

Abschlussarbeit des Anfangsdienstes als Pastor im Bund
Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland

Kirchenasyl

Eine theologische Reflexion

David Burau

Evangelisch-Freikirchliche Gemeinde Rostock

1. Oktober 2015

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	3
2. Kirchenasyl, eine Gemeindefahrung	3
3. Kirchenasyl, eine systemtheoretische Sicht	8
3.1. Funktionale Differenzierung	8
3.2. Die funktionale Differenzierung des Religionssystems	10
3.3. Codes	11
3.4. Der Code des Religionssystems	12
4. Ertrag der systemtheoretischen Sichtweise	15
5. Theologische Reflexion	17
5.1. Verantwortliches Handeln nach Bonhoeffer	17
5.1.1. Verantwortung als Stellvertretung	18
5.1.2. Verantwortung als Wirklichkeitsgemäßheit	19
5.1.3. Freiheit als Schuldübernahme	20
5.1.4. Freiheit als Wagnis der konkreten Tat	22
5.2. Kirche und Staat aus neutestamentlicher Sicht	23
6. Schlussfolgerungen für den konkreten Fall	25
7. Schlussfolgerungen für Kirchenasyl allgemein	27
Literatur	29
A. Informationsblatt HRO zum Kirchenasyl 2014	32
B. Anschreiben BAMF	34

1. Einleitung

Die vorliegende Abschlussarbeit des Anfangsdienstes ist mit dem Ziel geschrieben worden, ein Kirchenasyl, das während des Anfangsdienstes gewährt worden ist, theologisch zu reflektieren, da für eine angemessene Reflexion bislang keine Zeit war und die Gemeindeleitung sich in der Entscheidungsfindung zum Großteil auf Empfehlungen Dritter verlassen musste.

Als Voraussetzung zur Reflexion wird im ersten Teil der Arbeit zunächst die Gemeindeerfahrung mit dem Kirchenasyl ausführlich dargestellt. Um die zu reflektierenden Punkte oder Entscheidungen festzulegen, bedient sich diese Arbeit im zweiten Teil der Systemtheorie nach Niklas Luhmann als einer Wahrnehmungshilfe. Im dritten Teil werden die Ethik Dietrich Bonhoeffers sowie einige Bibelstellen des Neuen Testaments dargestellt, um eine Grundlage zur Reflexion zu bilden. Der Reflexion schließt sich schließlich ein Abschnitt an, der einige Schlussfolgerungen nennt, die sich aus der zuvor erfolgten Darstellung für den Autor ergeben haben.

2. Kirchenasyl, eine Gemeindeerfahrung

Die Beschreibung der Prozesse, die uns als Gemeinde Rostock dazu bewegt haben ein erstes Kirchenasyl anzubieten, möchte ich an dieser Stelle recht ausführlich darstellen, um die spätere Reflexion vorzubereiten.

Vor unserem ersten Kirchenasyl im Jahr 2014 hat sich die Gemeinde noch nicht mit der Thematik beschäftigt. Auch im Ältestenkreis und der Gemeindeleitung war noch nicht darüber gesprochen worden. Persönlich hatte ich mich ebenfalls noch nicht mit einem Kirchenasyl beschäftigt. Der grundsätzliche Gedanke war mir aber sympathisch und gleich bei meiner ersten Führung durch die Gemeinde als neuer Pastor war mir das Gästezimmer als möglicher Ort für ein Kirchenasyl aufgefallen.

Kontakte zur Arbeit mit Flüchtlingen in Gestalt der örtlichen Gemeinschaftsunterkunft für Asylbewerber entstanden erst dadurch, dass ich Anfang Oktober 2013 - nach dem Unglück vor Lampedusa am 3. Oktober 2013, bei dem 300 Menschen ertranken - den Kontakt suchte und mich über die Situation in der Unterkunft, die Arbeit vor Ort und die Situation von Flüchtlingen in Europa informierte.

2. Kirchenasyl, eine Gemeindeerfahrung

Anlass für diese Suche nach Kontakt war eine Predigt über die zehn Gebote, die ich für den 6. Oktober vorbereitete. In der Exegese war mir deutlich geworden, dass es nicht Anliegen der zehn Gebote ist, einen engen Rahmen von ethisch korrekten Entscheidungen zu beschreiben, sondern in bestimmten Lebenssituationen, zum Beispiel den Umgang mit Eigentum, durch Warnung vor falschem Verhalten einen Raum für einen positiven Umgang zu öffnen. In Bezug auf Eigentum warnen die zehn Gebote davor, im Miteinander auf das Eigentum eines Mitmenschen fixiert zu sein. Denn eine Fixierung auf das Eigentum anderer würde meine eigene Unfreiheit bedeuten. Durch die Lösung dieser Fixierung bin ich in der Lage meinem Mitmenschen zu helfen und ihn zu unterstützen, damit er ein würdiges Leben in Freiheit leben kann, wie es die zehn Gebote für alle sicherstellen wollen.

Angesichts der Informationen in den Nachrichten über das Unglück vor Lampedusa fühlte ich mich von diesem Text angesprochen, mein eigenes Eigentum - materielles, ebenso wie mein Vorrecht in Europa zu leben - nicht nur für mich zu behalten, sondern andere - in diesem Fall Flüchtlinge - daran teilhaben zu lassen.

An die Predigt schloss ich einige Hinweise an, wie den Menschen in der Gemeinschaftsunterkunft konkret geholfen werden könnte. Die vielen Hilfsangebote im Anschluss an den Gottesdienst zeigten die Ansprechbarkeit der Gemeinde für praktische Hilfe.

An diesen ersten Kontakt mit der Hilfe für Flüchtlinge knüpften wir im Dezember an. Bei der Aktion „Weihnachten im Schuhkarton“ war einiges an Süßigkeiten und Spielzeug übriggeblieben, das aufgrund der Bestimmungen nicht in den abgegebenen Paketen mitgeschickt werden konnte. Diese Geschenke brachten wir in die Gemeinschaftsunterkunft für Asylbewerber, damit sie dort an Kinder verteilt werden konnten. Bei der Übergabe entwickelten sich Gespräche mit Sozialarbeitern und Bewohnern der Unterkunft, so dass wir weiterhin lose in Kontakt blieben.

Über diese Kontakte erreichte mich einige Monate später - am 15. Juli - die Anfrage, ob wir einem jungen Mann aus dem Iran, Herrn N., ein Kirchenasyl anbieten würden. Ich vereinbarte mit ihm einen Termin für den nächsten Tag, um ihn und seine Geschichte kennenzulernen. Nun galt es innerhalb eines Tages alle relevanten Informationen über Kirchenasyl, die Durchführung, die Voraussetzungen, die rechtlichen Verhältnisse und manches mehr zu sichten, zu erfassen und mit der Leitung abzustimmen,

2. Kirchenasyl, eine Gemeindeerfahrung

um im Gespräch mit Herrn N. eine Aussage darüber machen zu können, ob wir uns als Gemeinde ein Kirchenasyl prinzipiell vorstellen könnten. Als Älteste der Gemeinde entschieden wir uns für folgendes Vorgehen:

Gespräch mit Betroffenen: Kennenlernen der Geschichte von Herrn N. und der rechtlichen Rahmenbedingungen.

Recherche: Was sind unsere Pflichten? Wo gibt es Erfahrungen und Unterstützung? Würden wir uns strafbar machen? Kontakt zum Anwalt des Betroffenen herstellen.

Unterstützerkreis: Es sollten mindestens zehn Personen gefunden werden, die bereit wären unseren Gast zu betreuen und seine Versorgung zu gewährleisten.

Ältestensitzung: Treffen der Ältesten mit dem Ziel eine Entscheidung darüber zu treffen, ob wir der Gemeinde ein Kirchenasyl in diesem Fall empfehlen können.

Information und Abstimmung der Gemeinde: Anderthalb Wochen nach der Anfrage nach einem Kirchenasyl sollte die Gemeinde informiert und um eine Abstimmung gebeten werden.

Für das Gespräch mit dem Betroffenen war mir unter anderem wichtig keine festen Hoffnungen zu wecken, da die Abstimmung der Gemeinde noch ausstand. Auch war es mir wichtig, unsere Hilfe nicht von der Religionszugehörigkeit abhängig zu machen, so dass ich auf eine Frage nach dieser verzichtete. Es wurde deutlich, dass die Flucht aufgrund der Verhaftung von Mitgliedern einer christlichen Kirche in Teheran erfolgte, zu welcher der Betroffene Kontakt gehalten hatte. Es drohte eine Abschiebung nach Italien, da er bei der Einreise per Flugzeug ein italienisches Visum benutzt hatte. Damit handelte es sich um einen so genannten „Dublin-III Fall“. Die Möglichkeit der Überstellung für die Bundesrepublik nach Italien sollte in ca. drei Monaten ablaufen.

Für die Recherche waren vor allem die Handreichung der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck, der Artikel „Kirchenasyl“ bei Wikipedia, die Seite kirchenasyl.de der Bundesarbeitsgemeinschaft Asyl in der Kirche, die Gespräche mit der Beauftragten für Kirchenasyl der Nordkirche und

2. Kirchenasyl, eine Gemeindeerfahrung

der Kontakt mit dem Anwalt des Betroffenen hilfreich.¹ Unsere, aus dem Kirchenasyl entstehenden Verpflichtungen wurden so deutlich. Auch die Sorge um Leib und Leben und die Ungewissheit eines geordneten Verfahrens nach einer Abschiebung nach Italien wurde nachvollziehbar.

Mit diesen Informationen fragten wir verschiedene Personen der Gemeinde nach einer Mitarbeit im Unterstützerkreis an. Die Mitarbeit von mindestens zehn Personen hatten wir uns als Bedingung gesetzt, das Kirchenasyl der Gemeinde zur Abstimmung vorzustellen. Ebenso war uns die Befürwortung des Kirchenasyls durch die im Gemeindehaus wohnenden Familien Voraussetzung. In beiden Personenkreisen wurde schnell eine große Bereitschaft, das Kirchenasyl zu unterstützen, deutlich, so dass wir uns in der einberufenen Sitzung der Ältesten dafür entschieden, der Gemeinde die Gewährung eines Kirchenasyls in diesem Fall zu empfehlen.

Am folgenden Sonntag baten wir die Gemeinde nach dem Gottesdienst kurz für eine Gemeindeversammlung in einer dringenden Frage im Raum zu verbleiben. Wir informierten die Gemeinde mithilfe eines kurzen Textes (siehe Informationsblatt HRO zum Kirchenasyl 2014, Seite 32) über die Geschichte des um Kirchenasyl Bittenden, über die rechtlichen Bedingungen, die zugesagte Unterstützung und den von uns erwarteten Rahmen des Kirchenasyls. Trotz dieser unerwarteten Herausforderung zeigte sich die Gemeinde bereit, sachlich über ein Kirchenasyl zu beraten. Es wurden sowohl Bedenken als auch Argumente für die Notwendigkeit unserer Hilfe genannt. Die genannten Bedenken umgriffen den Bereich der Strafbarkeit („Wenn ich nun von mir zu Hause einen Topf mit Mittagessen bringe, kann ich dann dafür verhaftet werden?“), der Sorge darüber, dass sich jemand völlig Fremdes in den Gemeinderäumen aufhält, der Sorge um die Leistbarkeit der Versorgung, der Sorge vor nicht absehbaren Folgen und Verantwortungen und der Nachfrage nach der tatsächlichen Notlage. In Beiträgen für ein

¹Zu dieser Zeit konnte die Bundesgeschäftsstelle lediglich auf die bereits erwähnte Handreichung verweisen und betonte die Eigenverantwortlichkeit der Ortsgemeinde („Da es rechtlich kein Kirchenasyl gibt, muss klar sein, dass die Bundesgemeinschaft für etwaige Kosten (Unterbringung, Verpflegung, ärztliche Versorgung, Anwalt u. a.) bzw. Folgekosten (Strafzahlung u. a.) nicht in Anspruch genommen werden kann.“). Inzwischen (2015) hat die Vereinigung Evangelischer Freikirchen (VEF) einen „Wegweiser Kirchenasyl“ herausgegeben, einen Beauftragten benannt, welcher Gemeinden der VEF beim BAMF vertritt und einen Referent für Integration und Migration im BEFG berufen, der Gemeinden in Fragen eines Kirchenasyls berät.

2. Kirchenasyl, eine Gemeindeerfahrung

Kirchenasyl wurde auf die Hilfsbedürftigkeit der Person, ihre akute Notlage und die konkreten Befürchtungen in Folge einer Abschiebung verwiesen. Die Möglichkeiten der Gemeinde zur Unterbringung in einem eigenen Zimmer, die Möglichkeit zu duschen und Anschluss an die ihm Haus Lebenden, sahen wir als unsere Ermöglichung zur Hilfe durch Gott. Der grundsätzlichen Unterordnung unter den Staat, seine Ordnungen und Gesetze, wurde ein in diesem Fall notwendiger, gewaltloser Ungehorsam zum Schutz eines Einzelnen gegenüber gestellt.

In der anschließenden Abstimmung entschied sich die Gemeinde ohne Gegenstimmen und nur einigen wenigen Enthaltungen für ein Kirchenasyl, so dass ich am folgenden Montag die Person in die Gemeinde begleitete und sowohl das Bundesministerium für Migration und Flüchtlinge als auch die Ausländerbehörde über das Kirchenasyl informierte. Beide Behörden reagierten nicht auf diese Information.

In den folgenden Monaten traf sich der Unterstützerkreis einmal im Monat, um aufkommende Fragen zu beraten, Erfahrungen auszutauschen und festzulegen, wer unseren Gast an welchen Tagen besuchen würde. Ziel war es, dass jeden Tag mindestens eine Person zu Besuch kommt und zusammen eine warme Mahlzeit eingenommen wird. Notwendige Einkäufe wurden von den Bewohnern des Gemeindehauses übernommen.

Kontakte mit den Behörden entstanden erst zum Ende des Kirchenasyls und an lediglich zwei Stellen. Nach dem die Überstellungsfrist abgelaufen war und wir bereits einige Wochen auf eine Bestätigung des Selbsteintrittes durch das BAMF² gewartet hatten, konnte nach einem Telefonat mit der Ausländerbehörde kurzfristig eine Duldung erreicht und damit das Kirchenasyl beendet werden. Im Kontakt wurde deutlich, dass eine Ablehnung eines Kirchenasyls von Person zu Person unterschiedlich stark ausgeprägt ist. Der Duldung schloss sich nach einigen wenigen Wochen die Möglichkeit an, eine eigene Wohnung zu beziehen.

Den zweiten Kontakt mit einer Behörde stellte die Anhörung zum Asylverfahren im BAMF in Horst dar. Diese mehrstündige Anhörung bildete die Grundlage zur Entscheidung über den gestellten Asylantrag. In dieser sehr sachlichen und sehr intensiven Anhörung wurde der Einsatz der Kirche für Flüchtlinge mittels eines Kirchenasyls anerkannt, im Fall einer drohenden Abschiebung nach Italien jedoch als nicht notwendig erachtet. Eine Antwort

²Bundesministerium für Migration und Flüchtlinge

auf den Asylantrag steht zur Zeit immer noch aus.

In der Gemeinde und ihrer Leitung wurde das gewährte Kirchenasyl positiv bewertet, da der betroffenen Person geholfen werden konnte. Trotz der hohen Belastung erlebten die beteiligten Personen das Kirchenasyl als vielfache Bereicherung durch Begegnungen, Eröffnung neuer Horizonte und Sichtweisen und Erlebnisse des Wirkens und der Nähe Gottes.

3. Kirchenasyl, eine systemtheoretische Sicht

Die Absicht eines Kirchenasyls scheint klar: Einer Person, die von Abschiebung bedroht ist, soll Schutz gewährt werden. Bei genauerer Betrachtung wird jedoch deutlich, dass es durchaus sehr unterschiedliche Ansichten und Verstehenmöglichkeiten gibt, vor wem oder auch was bei einem Kirchenasyl geschützt wird und wodurch der Schutz geschieht. Ist es der Einspruch einer Gemeinde gegen einen Bescheid des BAMF? Ist es der Respekt des Staats vor heiligen Räumen? Ist es die Sorge vor schlechter PR oder Fürsorge für die Beamten der Polizei, denen die Vollstreckung einer Abschiebung in einer Kirche nicht zugemutet werden soll?

Um das Gewähren eines Kirchenasyls theologisch angemessen reflektieren zu können, möchte ich daher an dieser Stelle zunächst kurz analysieren, welche Parteien an einem Kirchenasyl beteiligt sind und wie sie miteinander kommunizieren. Dazu bediene ich mich der Systemtheorie, wie sie von Niklas Luhmann beschrieben worden ist. Ich werde mich jedoch bemühen Fachausdrücke und theoretische Beschreibungen weitestmöglich im Hintergrund zu belassen. Neben Niklas Luhmann selbst beziehe ich mich außerdem auf Dierk Starnitzke, der die Systemtheorie auf die Diakonie übertragen hat.

3.1. Funktionale Differenzierung

„Funktionale Differenzierung (meint die) Spezialisierung und Aufgabenverteilung unter den Angehörigen einer Gesellschaft (Arbeitsteilung). Nach einer Grundthese der Theorie zur sozialen Schichtung besteht ein Zusammenhang zwischen dem Grad der (horizontalen) f.n D. und der (vertikalen) sozialen Schichtung.“³

³Hillmann: Funktionale Differenzierung, S. 256.

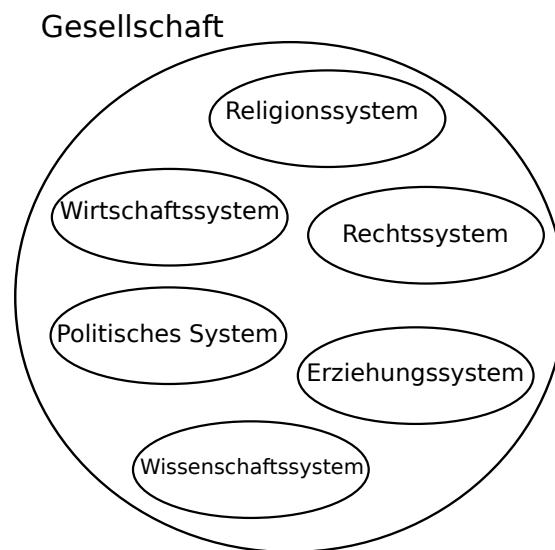


Abbildung 1: Die Funktionssysteme innerhalb der Gesellschaft. Vgl. *Starnitzke*: Diakonie, S. 129.

Aus systemtheoretischer Sicht bedeutet das, dass sich in einem System Funktionssysteme differenzieren können. Diese übernehmen bestimmte Aufgaben der Gesellschaft. Durch die Ausdifferenzierung wird das Gesamtsystem für die Funktionssysteme zu einer je spezifischen Umwelt, da System und Umwelt sich gegenseitig bedingen. Als gesellschaftliche Funktionssysteme sind z.B.: das Wirtschaftssystem, das Rechtssystem, das Religionssystem, das Politische System, das Wissenschaftssystem und das Erziehungssystem zu nennen.⁴ Innerhalb der einzelnen Funktionssysteme ist eine weitere funktionale Differenzierung möglich. Einzelne Funktionssysteme zeichnen sich durch eine jeweils eigene Operationsweise aus.⁵ Abbildung 1 zeigt die funktional differenzierte Gesellschaft mit exemplarischen Funktionssystemen.

Durch die funktionale Differenzierung der Gesellschaft stehen die einzelnen Funktionssysteme vor der Herausforderung, sich „an und in der Gesellschaft orientieren“⁶ zu müssen. Dazu gib es in jedem Funktionssystem drei

⁴Vgl. *Luhmann*: Soziale Systeme, 37f.

⁵Vgl. *ders.*: SozAuf 6, S. 27.

⁶*Ders.*: Wissenschaft, S. 635. Hervorhebungen von Luhmann.

Typen von Systembeziehungen. Eine Beziehung zum Gesamtsystem, eine Beziehung zu den Systemen der Umwelt des Funktionssystems und eine Beziehung zu sich selbst. Diese Beziehungstypen bezeichnet Luhmann mit Funktion, Leistung und Reflexion.⁷

Zum Verständnis dessen, was Luhmann unter einem System versteht, ist es zunächst wichtig, sich die Bedeutung des Begriffes der *Operation* zu vergegenwärtigen. Eine Operation ist die kleinste Einheit eines Systems, mit der sich ein System selbst produziert und reproduziert. Jedes System hat genau eine Operation. Alles, was in einem System geschieht, lässt sich auf diese eine Operation zurück führen.⁸ Die Operation des Wirtschaftssystems beispielsweise ist Geld,⁹ die sozialer Systeme Kommunikation¹⁰.

Durch ihre Operation grenzen sich Systeme von ihrer Umwelt ab. Denn durch Operationen bildet sich eine *Differenz* zur Umwelt. Für das Wirtschaftssystem gilt: Wo Zahlung ist, ist auch das Wirtschaftssystem. Wo keine Zahlung ist, ist somit auch kein Wirtschaftssystem. System und die Umwelt des jeweiligen Systems bedingen einander. Denn wenn es kein Wirtschaftssystem gäbe, da keine Möglichkeit von Geldzahlung bestünde, gäbe es auch nicht die Umwelt des Wirtschaftssystems, in der es keine Geldzahlung gäbe. Die Umwelt eines Systems ist „systemrelativ“¹¹.

Da es die Operation eines Systems nur in eben diesem System gibt, sind Systeme zur Umwelt *operativ geschlossen*.

3.2. Die funktionale Differenzierung des Religionssystems

Das Prinzip der funktionalen Differenzierung hat auch innerhalb des Funktionssystems Religion Konsequenzen. Denn mit zunehmender funktionaler Differenzierung der Gesellschaft muss sich ein System auch nach innen differenzieren.¹² Die Innendifferenzierungen der Teilsysteme gewährleisten einen

⁷ Vgl. *Luhmann*: Funktion, 55f.

⁸ Vgl. *ders.*: SozAuf 6, 27f.

⁹ Vgl. *ders.*: Kommunikation, S. 67.

¹⁰ Vgl. *ders.*: Gesellschaft, S. 81.

¹¹ *Ders.*: Soziale Systeme, S. 244.

¹² Luhmann übernimmt die These des Zusammenhanges zwischen zunehmender Ausdifferenzierung und zunehmender Innendifferenzierung von Talcott Parsons. Vgl. *ders.*: Funktion, 110f. Zur Position Parsons vgl. *Turner* (Hrsg.): *The Talcott Parsons Reader*,

Bezug sowohl auf die Gesellschaft im Gesamten, als auch auf ihre Teilsysteme. Luhmann nennt drei Bezugsmöglichkeiten. Für das Religionssystem sind dies:

- (a) *Kirche*, als den Funktionsbezug auf die Gesamtgesellschaft¹³,
- (b) *Diakonie*, als den Leistungsbezug auf die anderen gesellschaftlichen Teilsysteme sowie personalen Systeme^{14,15} und
- (c) *Theologie*, als Selbstbezug des Religionssystems auf sich selber, d.h. zur Selbstreflektion.¹⁶

3.3. Codes

Codes legen fest, welchen Wert die Operationen eines Systems annehmen können. Der Code sozialer Systeme legt demnach fest, welchen Wert Kommunikation annehmen kann. Codes sind immer binär, d.h. sie können genau einen von zwei Werten annehmen. Einer der Werte ist die Negation des anderen. Eine dritte Möglichkeit wird damit ausgeschlossen.¹⁷ Codes sind stets so gewählt, dass sie von keinem anderen System verwendet werden. Codes bewahren Systeme außerdem vor Tautologien oder Paradoxien, indem sie ihnen die Möglichkeit geben, Informationen eindeutig zu bewerten und in Differenz zu einander zu setzen.¹⁸ Der Code des Rechtssystems lautet dementsprechend: Recht und Unrecht. Entweder etwas ist Recht, dann

S. 28.

¹³Vgl. *Luhmann*: Funktion, S. 56.

¹⁴Vgl. ebd., 57f.

¹⁵Die Systemtheorie Luhmanns berücksichtigt Menschen nicht als solche, da soziale Systeme nicht aus Menschen, sondern aus Kommunikation bestehen. Der Begriff *personales System* meint das Konglomerat von Systemen aus denen ein Mensch nach der Theorie Luhmanns besteht. Vgl. *Dziewas*: Konglomerat, 112f, sowie *Berghaus*: Luhmann, 63f.

¹⁶Vgl. *Luhmann*: Funktion, S. 59.

¹⁷Die Zweiwertigkeit ist außerdem bedeutsam für die Autopoiesis der Systeme. Dazu Luhmann: „In der Zweiwertigkeit liegt eine Garantie dafür, daß das System an jeden eigenen Zustand weitere Operationen anschließen kann – sei es direkt an den positiven Wert, sei es dadurch, daß der negative Wert die Bedingungen der Spezifikation des positiven Werts einschränkt. Entweder sind Sätze wahr, oder sie sind unwahr – in jedem Fall liegt in solchen Feststellungen ein Anhaltspunkt fürs Weitermachen, und nur darin, nur in der Sicherstellung der Autopoiesis, liegt die Funktion der Zweideutigkeit.“ Vgl. *ders.*: Gesellschaftsstruktur, 310f.

¹⁸Vgl. *ders.*: Kommunikation, S. 51.

ist und bleibt es Recht und ist damit kein Unrecht. Oder es ist Unrecht, dann ist und bleibt es Unrecht. Einen dritten Wert wie etwa Leid kann es nicht geben. Wohl aber kann das Rechtssystem festlegen, wo Leid zu Unrecht wird.¹⁹ Ebenso wie andere Codes sind Recht und Unrecht dabei keine Kategorien der Realität.

Da Codes nicht die Wirklichkeit abbilden, kann nicht davon ausgegangen werden, dass Recht Recht ist, selbst wenn es als solches gilt.²⁰ Für die Umsetzung von Codes werden daher *Programme* benötigt. Als Programme bezeichnet Luhmann Kriterien für die Anwendung von Codes. Für das Rechtssystem sind das beispielsweise Gesetze, denn sie legen fest, unter welchen Bedingungen Recht zu sprechen ist. Durch ein Programm kann ein System auf seine Umwelt reagieren, indem durch das Programm geregelt wird, auf welche Bereiche der Umwelt welcher Wert des Codes angewendet werden kann.²¹

3.4. Der Code des Religionssystems

Wie jedes Funktionssystem der Gesellschaft, hat auch das Religionssystem einen eigenen Code und ein eigenes Programm für diesen Code. Luhmann benennt den heutigen Code mit der „Differenz von Immanenz und Transzendenz“^{22, 23} Die Regeln der Heiligen Schrift stellen das Programm des Religionssystems dar.²⁴ Die drei Bezugsmöglichkeiten des Religionssystems Kirche, Diakonie und Theologie müssen alle den gleichen Code und das gleiche Programm verwenden, da sie sonst ihre Einheit verlieren und zu voneinander verschiedenen Systemen würden.

Aus der Sicht Starnitzkes ist der von Luhmann vorgeschlagene Code theologisch und systemtheoretisch unbefriedigend und vor allem aufgrund seiner Allgemeinheit nicht geeignet, die spezifischen Unterschiede der christlichen Religion aufzuzeigen. In der Wahl des Programms stimmt er jedoch mit

¹⁹Vgl. *Luhmann*: Kommunikation, S. 55.

²⁰Luhmann spricht in diesem Zusammenhang davon, dass Codes keine Präferenz haben. Vgl. ebd., S. 59.

²¹Vgl. ebd., S. 55 sowie S. 59f.

²²*Ders.*: Gesellschaftsstruktur, S. 313.

²³Unter Immanenz versteht Luhmann die Welt „wie sie ist“, während Transzendenz eine Sicht von außerhalb der Welt, auf die Welt aus der Immanenz meint. Vgl. ebd., S. 313

²⁴Vgl. *ders.*: Kommunikation, S. 121f sowie S. 123.

3. Kirchenasyl, eine systemtheoretische Sicht

Luhmann überein.²⁵ Starnitzke sucht einen anderen Code und nennt drei Bedingungen, die dieser erfüllen muss.²⁶

- (a) Der Code soll eine zeitgemäße Kommunikation ermöglichen und altbekannt sein.
- (b) Der Code soll „das diakonische Handeln als eindeutig zum Christentum gehörig ausweisen“²⁷, dabei neben der Diakonie aber auch für Theologie und Kirche nutzbar sein, um die drei Funktionsbezüge zu verbinden.
- (c) Der Code muss so klar sein, dass das Hilfehandeln der Diakonie eindeutig von anderem Hilfehandeln unterschieden werden kann.²⁸

In seinem Vorgehen orientiert sich Starnitzke weiter an Luhmann und schlägt dessen alternative Bezeichnung für den Funktionsbezug des Religionssystems *Dienst* als Code der Diakonie vor.²⁹ Um die Unterscheidbarkeit von anderen Diensten zu gewährleisten, muss der Code jedoch noch angepasst werden. Zur genaueren Bestimmung des Dienstes wendet sich Starnitzke dem Programm der Diakonie, der Heiligen Schrift zu. Dabei beschränkt er sich auf die paulinischen Briefe³⁰, da in ihnen das Wortfeld Dienst eine „elementare und zugleich vielschichtige Bedeutung“³¹ hat. Starnitzke arbeitet heraus, dass Dienst bei Paulus in einer Ambivalenz zu Vollmacht steht und in dieser Form das gesamte Leben eines Christen beschreibt. Der Code des Christentums, der sowohl den Aspekt des Dienstes als auch die Bevollmächtigung dazu umfasst, lautet damit *vollmächtiger Dienst/Nichtdienst*.³²

²⁵Vgl. *Starnitzke*: Diakonie, S. 286.

²⁶Starnitzke hat sich mit der Anwendbarkeit der Systemtheorie Luhmanns auf die Diakonie beschäftigt. Da er jedoch einen Code für die Diakonie sucht, der für das gesamte Religionssystem Gültigkeit haben soll, ist seine Arbeit für das Anliegen der vorliegenden Arbeit an dieser Stelle weiterführend. Dies gilt besonders, da ein Kirchenasyl deutlich in den Bereich der Diakonie fällt.

²⁷*Starnitzke*: Diakonie, S. 288.

²⁸Vgl. ebd., S. 288.

²⁹Vgl. ebd., 288f. Luhmann schlägt den Begriff *Diakonie* für den Fall vor, dass Diakonie und Seelsorge zusammengefasst werden sollte, geht jedoch nicht weiter auf diesen Fall ein, da es sich bei den Möglichkeiten der Benennung für ihn nur um „semantische Konventionen“ handelt. Vgl. *Luhmann*: Funktion, S. 58.

³⁰Zu den echten Paulusbriefen rechnet Starnitzke den Römerbrief, den 1. und 2. Korintherbrief, den Galaterbrief, den Philipperbrief und den Philemonbrief.

³¹*Starnitzke*: Diakonie, S. 290.

³²Vgl. ebd., S. 290-296, im Besonderen die Zusammenfassung auf S.296.

3. Kirchenasyl, eine systemtheoretische Sicht

Starnitzke versteht den von ihm herausgearbeiteten Code nicht als Ersatz für den Code Immanenz/Transzendenz, sondern als Zweitcodierung.³³

Handlungen im Interaktions-, Organisations- und Gesellschaftsbezug sind nur dann Teil der Diakonie, wenn sich alle Handlungen und alles Reden am Code der Diakonie orientieren. Damit ist ausgedrückt, dass beispielsweise reine Krankenpflege noch nicht diakonisch ist, wenn sie sich nur am Code der Medizin (krank/gesund) orientiert. Der besondere diakonische Charakter entsteht erst, wenn die Handlung über den Code der Medizin hinaus geht. So kann der Dienst an Menschen, die nicht mehr gesund werden können, als diakonisch beschrieben werden.³⁴

Neben der Orientierung am Code im Innenbezug muss auch eine Codierung im Außenbezug erfolgen. D.h., immer wenn in der Diakonie ein Code eines anderen Funktionssystems verwendet wird, muss reflektiert werden, ob damit ein vollmächtiger Dienst geschieht.³⁵

Die Leistungsfähigkeit des von Starnitzke vorgeschlagenen Codes *Vollmächtiger Dienst/Nichtdienst* kann als unbestritten gelten. Dieser Code ermöglicht es Diakonie und Religionssystem aktiv zu werden und aktiv zu bleiben, wo alle anderen Systeme aufgrund der Beschränkung ihrer Codes und ihrer Programme inaktiv werden. Beispiele seien hier aus dem Gesundheitssystem und Wirtschaftssystem genannt. Diakonie kann dort helfen wo eine Hilfe durch das Gesundheitssystem nicht mehr möglich ist, da eine Überführung von krank zu gesund nicht mehr möglich ist. Diakonie kann auch helfen, wenn es für das Wirtschaftssystem nicht mehr attraktiv ist, eine Zahlung zu tätigen, da keine Gegenleistung zu erwarten ist oder die Zahlung von keinem Programm mehr berücksichtigt wird. Dies rührt daher, dass *Nichtdienst* keine Option für das Religionssystem und die Diakonie ist. Wo immer die Diakonie eigene Handlungen mit *Nichtdienst* bezeichnet, muss dies als Defizit empfunden werden. Denn vollmächtiger Dienst ist „eine wesentliche Grundbestimmung christlicher Existenz“³⁶. Der Code Starnitzkes hat außerdem den Vorteil, dass er sich alle anderen Codes zu Diensten machen kann, indem er sie als vollmächtigen Dienst umdeutet.

Einen anderen Code schlägt *Dziewas* vor. Seiner Meinung nach soll das Religionssystem und wohl auch die Diakonie mit dem Code *Erbarmen/*

³³Vgl. *Starnitzke*: Diakonie, 297f.

³⁴Vgl. ebd., S. 307.

³⁵Vgl. ebd., S. 305.

³⁶Ebd., S. 296.

Nichterbarmen operieren. Ein Operieren mit diesem Code stellt eine Antwort auf „die Liebe und Barmherzigkeit Gottes“³⁷ dar. Ein Vorteil des Codes Dziewas liegt in seiner Begründung, die an einen zentralen Punkt des christlichen Glaubens, der Gnade Gottes, anknüpft. Daher dürfte dieser Code im Religionssystem leicht Akzeptanz finden. Auch macht es dieser Code besonders leicht, andere Systeme und ihre Abläufe zu bewerten, da er die sündhaften Zusammenhänge dieser Systeme benennen kann. Dies gelingt ihm, da Sünde gerade das Verleugnen der Gnade Gottes, also *Nichterbarmen*, ist.³⁸ Leider gibt es an dieser Stelle keine Möglichkeit die beiden Codes ausführlicher miteinander zu vergleichen.

4. Ertrag der systemtheoretischen Sichtweise

Die systemtheoretische Sicht auf Diakonie zeigt vor allem deutlich, dass ihr Code nicht nur klar und deutlich, sondern vor allem auch Grundlage jeder Kommunikation sein muss, sofern sie als Teil des Religionssystems intendiert ist. Ist dieser Code in der Gesellschaft ausreichend bekannt, so wird jede Kommunikation mit diesem Code als zum Religionssystem zugehörig verstanden werden.

Eine Besonderheit des Codes des Religionssystems scheint es zu sein, dass mit diesem Code den Programmen anderer Systeme widersprochen werden kann, ohne den Code der entsprechenden Systeme - und damit auch deren Programm - übernehmen zu müssen.

Für ein Kirchenasyl bedeutet das, dass in der Kommunikation mit anderen Systemen, z.B. dem Rechtssystem, etwa in Gestalt der Ausländerbehörde oder des BAMFs, auch rechtliche Begründungen möglich sind, wenn deutlich wird, dass das Religionssystem seinen eigenen Code beibehält, sein Handeln also vollmächtiges Erbarmen darstellt. Dies kann nur dann möglich sein, wenn die Hilfe nicht durch ein anderes Teilsystem der Gesellschaft

³⁷Vgl. *Dziewas*: Botschafter, S. 174. Dziewas nennt nur den ersten Teil des Codes. Der zweite Teil wurde von mir ergänzt. Die Unvollständigkeit ist wohl der Kürze des Artikels Dziewas, sowie der Leserschaft, die vermutlich in den Gemeinden des BEFG zu suchen ist und damit i.d.R. nicht über eine soziologische Vorbildung verfügen dürfte, geschuldet.

³⁸Vgl. *ders.*: Sünde, S. 237. Dziewas geht davon aus, dass soziale Systeme sündhaft sind. Ihre Sündhaftigkeit ergibt sich aus ihrer autopoietischen Selbstproduktion und Selbstreproduktion, in welcher sie das sündhafte Verhalten der Menschen berücksichtigen. Vgl. ebd., 235f.

geleistet werden kann. Auch aus systemtheoretischer Sicht kann also ein Kirchenasyl nur dann ein Kirchenasyl sein, wenn es sich von anderen Formen der Hilfe für Flüchtlinge oder von Abschiebung Bedrohter unterscheidet. Angemessen kann es daher nur am Ende oder bei Ablehnung eines Asylverfahrens sein und wenn dadurch eine Notlage bei den betroffenen Personen³⁹ entsteht.

Das System, mit dem das Religionssystem im Fall eines Kirchenasyls also direkt Kontakt hat, ist das Rechts- und nicht etwa das politische System. Somit kann ein Kirchenasyl niemals ein grundsätzliches Handeln gegen das politische System, in diesem Fall den Staat, sein. Besteht kein direkter Kontakt mit dem politischen System, so ist dieses lediglich indirekt über das Rechtssystem involviert. Darum ist es umso wichtiger, ein Kirchenasyl nur dann durchzuführen, wenn es auch rechtlich begründbar ist, wenn etwa ein Verfahrensfehler vorliegt oder eine Abschiebung Grund- bzw. Menschenrechte verletzen und damit Leid zu Unrecht würde.⁴⁰

Da der Code des Religionssystems ausreichend begründet worden ist und auch das Programm des Codes wohl keiner weiteren Begründung bedarf, scheint eine theologische Reflexion der Gewährung eines Kirchenasyls nicht mehr notwendig zu sein, solange in einer konkreten Situation eine Notlage vorliegt, die von keinem anderen System behoben werden kann oder wird.

Dies wäre jedoch nur der Fall, wenn Religionssystem und Diakonie gleichzusetzen wären. Luhmann betont jedoch ausdrücklich, dass das Religionssystem, wie alle anderen Systeme auch, aus den Bezügen Funktion, Leistung und Reflexion besteht und es sich dabei „um *verschiedenartige Anforderungen* handelt, die nebeneinander erfüllt und miteinander kombiniert werden müssen“⁴¹. Reflexion, also die Theologie als der Selbstbezug des Religionssystems, bedeutet für Luhmann die „Rückbeziehung auf die eigene Identität“⁴². In Bezug auf das Kirchenasyl ist also in der Reflexion die Frage zu beantworten, ob die Gewährung eines Kirchenasyls zur eigenen Identität gehört oder nicht. Da die Hilfe in Notlagen unstrittig zur eigenen Identität gehört und damit nicht eigens reflektiert werden muss, bleibt allein das Handeln gegen das Rechtssystem zu reflektieren, das nicht zur Identität

³⁹D.h. einem personalen System.

⁴⁰Vgl. Kapitel Codes, S. 12.

⁴¹Luhmann: Funktion, S. 62.

⁴²Ebd., S. 59.

des Religionssystems gehört.⁴³ Diese Reflexion wird im nun folgenden Kapitel behandelt. Bemerkenswert ist, dass aus systemtheoretischer Sicht, die Anwendung des Codes zur Identität eines Systems gehört, es also für das Religionssystem zu einer Frage der Identität wird, ob überhaupt oder auch in einem konkreten Fall, Kirchenasyl gewährt werden kann.

5. Theologische Reflexion

In der theologischen Reflexion soll neben zwei neutestamentlichen Texten die Ethik Bonhoeffers dargestellt werden. Die Wahl fiel auf Bonhoeffer, da er in seiner Ethik auch die Übertretung von Gesetzen berücksichtigt und sich besonders Grenzfällen der Ethik und des Lebens zuwendet.

5.1. Verantwortliches Handeln nach Bonhoeffer

Angesichts der Frage, ob im Fall eines Kirchenasyls gegen geltendes Recht verstoßen werden darf, erfolgt die Darstellung der Ethik Bonhoeffers als Grundlage zur Reflexion, besonders in Berücksichtigung seiner Sicht auf das Leben des Christen und sein Tun. Wesentlich für eben die Sicht Bonhoeffers auf das Leben des Christen und sein Tun ist der Begriff „freie Verantwortung“. Angesichts des Bösen in der Welt wird seiner Ansicht nach nur der Stand halten, „dem nicht seine Vernunft, sein Prinzip, sein Gewissen, seine Freiheit, seine Tugend der letzte Maßstab ist, sondern der dies alles zu opfern bereit ist, wenn er im Glauben und in alleiniger Bindung an Gott zu gehorsamer und verantwortlicher Tat gerufen ist, der Verantwortliche, dessen Leben nichts sein will, als eine Antwort auf Gottes Frage und Ruf“⁴⁴. Hier wird außerdem bereits deutlich, welche Bedeutung die Bindung an Gott und sein Reden für Bonhoeffer hat.

Verantwortung bedeutet für Bonhoeffer, mit dem eigenen Leben auf das Leben Jesu zu antworten. Verantwortung bleibt damit nicht abstrakt, sondern wird im Leben eines Menschen konkret.⁴⁵ Daher entwirft er eine „Struk-

⁴³Dies gilt nur für die Länder, in denen Religionsfreiheit gilt. In allen anderen Staaten hingegen kann das Handeln gegen das Rechtssystem zur Identität des Religionssystems dazugehören.

⁴⁴Bonhoeffer: Widerstand, S. 12.

⁴⁵Vgl. ders.: Ethik, S. 254.

tur des verantwortlichen Lebens⁴⁶. In dieser Struktur ist das verantwortliche Leben durch die Bindung des Lebens an Menschen und Gott, sowie durch die Freiheit des eigenen Lebens bestimmt. Die Bindung wiederum wird deutlich durch *Stellvertretung* und *Wirklichkeitsgemäßheit*, die Freiheit durch *Schuldübernahme* und *Wagnis* von Entscheidungen.⁴⁷ Wie sich zeigen wird, sind Bonhoeffers Theologie und Ethik sehr christologisch.

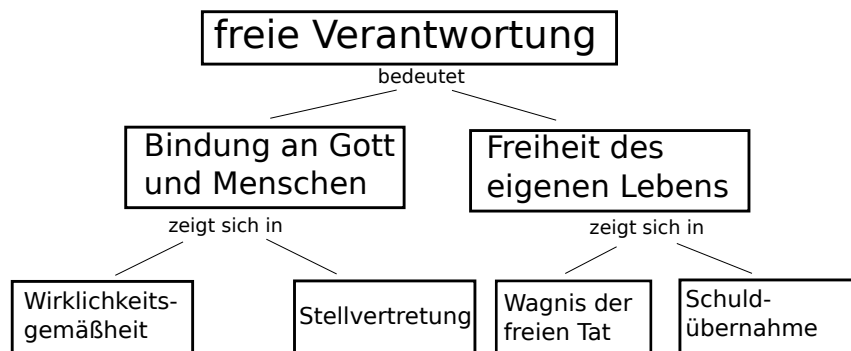


Abbildung 2: Die Struktur des verantwortlichen Lebens nach Bonhoeffer.

5.1.1. Verantwortung als Stellvertretung

Das Verantwortung Stellvertretung bedeutet, bzw. durch stellvertretendes Handeln sichtbar wird, begründet Bonhoeffer christologisch. Für Bonhoeffer hat der Mensch durch den Sündenfall die Möglichkeit verloren Gottes Ebenbild zu sein, als das er geschaffen worden ist. Der Mensch muss seitdem als Mensch leben, ohne je wirklich Mensch sein zu können. Aus dieser Situation wird der Mensch durch Christus befreit. Indem Gott Mensch wurde, ist nun wieder wirkliches Menschsein möglich. Es ist dabei nicht der Mensch, der sich selbst eine neue eigene Gestalt gibt, sondern Christus selbst, der dem Menschen Gestalt gibt. Darum ist diese neue Gestalt der Gestalt Christi gleich.⁴⁸ Da nun Christi ganzes Leben, Handeln und Leiden Stellvertretung war, soll auch alles menschliche Leben von Stellvertretung bestimmt sein.⁴⁹

⁴⁶ Bonhoeffer: Ethik, S. 256.

⁴⁷ Vgl. ebd., S. 256 sowie Schließer: Schuld, S. 24.

⁴⁸ Vgl. Bonhoeffer: Ethik, S. 83.

⁴⁹ Vgl. ebd., S. 258 sowie Schließer: Schuld, S. 26.

Dies - geschieht wie auch bei Christus - „in der vollkommenen Hingabe des eigenen Lebens an den anderen Menschen“⁵⁰.

Da durch Christus das ganze Leben bestimmt ist, muss sich Stellvertretung eben auch im ganzen Leben zeigen, im Alltäglichen wie im Besonderen. Bonhoeffer verwendet zur Verdeutlichung das Beispiel des Vaters. Dieser handelt für seine Kinder, er tritt für ihr Leben ein, wo sie selbst noch nicht dazu in der Lage sind. Als Vater ist er kein Einzeller mehr, sondern vereint in sich das Ich seiner Kinder.⁵¹ Stellvertretung bedeutet damit: an Stelle des Ich einer oder mehrerer anderer Personen zu treten und stellvertretend das eigene Leben für ihres zu geben. Daher muss sich verantwortliches Handeln immer anhand und in einer konkreten Situation entwickeln.⁵²

5.1.2. Verantwortung als Wirklichkeitsgemäßheit

Wesentlich für die Ethik Bonhoeffers ist sein Verständnis von Wirklichkeit. Auch hier denkt er streng christologisch, denn die Wirklichkeit der Welt ist für ihn nur durch die Wirklichkeit Gottes Wirklichkeit. Die Wirklichkeit Gottes wiederum ist in Christus „in die Wirklichkeit dieser Welt eingegangen“⁵³. Wirklichkeit gibt es also für Bonhoeffer nur als von der Offenbarung Gottes in Christus her gedeutete Wirklichkeit. Eine andere Wirklichkeit gibt es nicht.⁵⁴

Damit wendet sich Bonhoeffer scharf gegen eine Zweiteilung der Welt, in einen persönlichen Teil, in welchem der persönliche Glaube (Christus) Bedeutung hat und einen öffentlichen Teil, für den Christus keine Bedeutung hat. In Blick auf den Staat heißt das, dass es kein Handeln des Staates gibt, dass Christen als allein in der Verantwortung des Staates ignorieren dürften. Auch eine Frömmigkeit, die sich immer weiter von der Welt entfernt, wird damit abgelehnt. Entweder, so ließe sich vielleicht spitz formulieren, gibt es eine Wirklichkeit Gottes, in der alle Wirklichkeit ist, oder es gibt sie gar nicht.⁵⁵ Verantwortlich und wirklichkeitsgemäß ist Handeln damit dann,

⁵⁰ *Bonhoeffer*: Ethik, S. 258.

⁵¹ Vgl. ebd., 257f.

⁵² Vgl. ebd., S. 260.

⁵³ Ebd., S. 39.

⁵⁴ Vgl. ebd., S. 40 und 43 sowie *Dabrock*: Wirklichkeit, 131f.

⁵⁵ Vgl. *Schließer*: Schuld, 28f.

wenn es der Wirklichkeit Gottes entspricht, also an seiner Offenbarung in Christus orientiert ist.⁵⁶

Eine konkrete verantwortliche und wirklichkeitsgemäße Handlung muss sowohl dem Menschlichen also auch dem Göttlichen Rechnung tragen. D.h., dass vor der Tat die Motive, die Ziele, die Mittel und die Folgen, alles Dinge, die in der „Begrenzung menschlicher Erkenntnis“⁵⁷ verfügbar und sichtbar sind, genau zu prüfen sind. Da aber der Mensch nicht seine eigene Wirklichkeit schafft in der er lebt, muss er das Urteil über sein Handeln ganz an Gott ausliefern. Damit trägt er dem Göttlichen Rechnung. Anderenfalls rechtfertigt er sein Handeln an seiner eigenen Ideologie. Hingegen, „der Verantwortliche legt sein Handeln in die Hände Gottes und lebt von Gottes Gnade und Gericht“⁵⁸.

Bonhoeffer betont, dass wirklichkeitsgemäßes Handeln sich stets innerhalb der Ordnungen der jeweiligen Lebenssituation, eines Staates, einer Familie, eines Unternehmens, bewegt, da sonst eigene Interessen verfolgt werden und die eigene Person und/oder weitere Menschen zu Schaden kommen.⁵⁹ Wo jedoch Ordnungen „zusammenprallen mit den nackten Lebensnotwendigkeiten von Menschen“⁶⁰, da bedeutet freies, verantwortliches Handeln aus Ordnungen herauszutreten. Dies gilt jedoch nur in absoluten Ausnahmefällen als eine letzte mögliche Lösung und niemals als eine von mehreren Alternativen.⁶¹ Der Verantwortliche steht in diesen Fällen abseits jeder Ordnung, die sein Handeln rechtfertigen könnte und ist allein an seine Freiheit verwiesen, die ihn vor den Zwang des freien Wagnisses einer Tat und das damit einhergehende Schuldigwerden stellt. So oder so, schuldig werdend kann er sich allein der Gnade Gottes anbefehlen.⁶²

5.1.3. Freiheit als Schuldübernahme

Soeben ist erörtert worden, dass der verantwortlich und wirklichkeitsgemäß Handelnde in seinem Handeln an einen Punkt kommen kann, an dem er

⁵⁶ Vgl. *Bonhoeffer*: Ethik, S. 260.

⁵⁷ Ebd., S. 267.

⁵⁸ Ebd., S. 268.

⁵⁹ Vgl. ebd., 269f.

⁶⁰ Ebd., S. 272.

⁶¹ Vgl. ebd., 272f.

⁶² Vgl. ebd., 274f.

sich gezwungen sieht Gesetze zu übertreten und so schuldig zu werden. In seiner Begründung für die Möglichkeit solchen Handelns ist Bonhoeffer überraschend kurz und - ohne damit zu überraschen - christologisch. Auch hier gilt es für ihn zu verstehen, wie Christus gehandelt hat und daraus ein Sein und Sollen für den Menschen abzuleiten.

Bonhoeffer verweist auf Christus, dem es für sein Leben nicht wichtig war eigene ethische Ideale zu verfolgen und zu verwirklichen, denn er wollte nicht der Sündlose bleiben der er war. Er liebte mit einer selbstlosen Liebe den ganzen, den wirklichen Menschen in und mit seiner Schuld. Aus selbstloser Liebe tritt er in die Schuld des Menschen ein, um diesen nicht mit seiner Schuld allein zu lassen. Unter fremder Schuld erweist sich Christus für Bonhoeffer als sündlos.

Da stellvertretend verantwortliches Handeln seinen Ursprung in Christus hat und nicht in sich selbst, sondern in selbstloser Liebe den Anderen zum Ziel hat, kann es nicht Abbrechen und Zurückschrecken vor der Gemeinschaft mit dem Anderen sein, wo als letzter Vollzug der Tat Schuld übernommen werden müsste. Bonhoeffer warnt davor die eigene Unschuld über Verantwortung für Menschen zu stellen, denn gerade damit belade man sich einer viel heilloseren Schuld.⁶³ Wirkliche Unschuld zeigt sich gerade in der Bereitschaft, um eines anderen willen Schuld auf sich zu laden.⁶⁴ Das Bewahren der eigenen Unschuld ist kein christlicher Wert!⁶⁵

Bonhoeffer weiß jedoch auch um die Bindung des Menschen an sein Gewissen und den Schaden, den ein Handeln gegen das eigene Gewissen bedeuten würde. In seinem Zustand nach dem Sündenfall ist das Gewissen darauf aus, größtmögliche Autonomie für sich zu gewinnen, so dass es sich selbst als ein eigenes Gesetz aufstellt. Wo jedoch Christus zum Einheitspunkt einer Existenz geworden ist, dort ruft das Gewissen zwar weiter zur Einheit, diese kann jedoch nun nur noch in der Einheit mit Christus gefunden werden. Ich kann also „die Einheit mit mir selbst nur noch in der Hingabe meines Ich an Gott und die Menschen finden“⁶⁶, wie es eben in der freien verantwortlichen Tat geschieht, selbst wenn dies eine Übernahme von Schuld bedeutet. Begrenzt wird die mögliche Übernahme von Schuld durch die begrenzte Tragfähigkeit des Gewissens, das sich doch nie ganz

⁶³ Vgl. *Bonhoeffer*: Ethik, 275f.

⁶⁴ Vgl. *Schließer*: Schuld, S. 37.

⁶⁵ Vgl. *Bonhoeffer*: Widerstand, S. 22.

⁶⁶ *Ders.*: Ethik, S. 279.

von seinem alten Wesen befreien lässt, und vom Doppelgebot der Liebe, das auch nicht durch eine verantwortliche Tat verletzt werden darf.⁶⁷

5.1.4. Freiheit als Wagnis der konkreten Tat

Bonhoeffer entwickelt keine Ethik die sich im Abstrakten oder Theoretischen bewegt. Verantwortliches Denken bedeutet für ihn die freie Tat. Der Mensch ist jedoch in seiner freien Tat nicht völlig losgelöst, so dass er tun könne was immer ihm gerade in den Sinn käme. Das verantwortliche Leben bleibt gehalten von seiner anderen Grundstruktur, der Bindung an Gott und den anderen Menschen, der verantwortlich Lebende ist frei für Gott und andere Menschen, nicht für sich selbst.⁶⁸

Die freie Tat ist immer ein Wagnis, da sie sich durch ihre Freiheit nicht auf Prinzipien, andere Menschen, Werte oder Sinn berufen kann. Auch eine Unterscheidung zwischen Recht und Unrecht ist als Grundlage einer freien Tat nicht möglich, da ein Versuch ihrer Begründung das Ende ihrer Freiheit bedeuten würde. Bonhoeffer spricht so von einem „Zwielicht“, in dem die Entscheidung zur freien Tat stattfinden muss, in dem sie nur statt finden kann. Es kann lediglich zwischen „Recht und Recht, Unrecht und Unrecht“ unterschieden werden, so dass „auf ein letztes gültiges Wissen um Gut und Böse“⁶⁹ verzichtet werden muss. Die freie Tat kann sich allein der Gnade Gottes anvertrauen, denn gerade weil die freie Tat eben aus der Freiheit entspringt und von der Bindung an Gott und den anderen Menschen bestimmt ist, kann sie sich letztlich als Gottes Tat verstehen.⁷⁰ Hier ist jeder gerufen, nicht nur derjenige, der sich in einer hohen Position befindet und verhältnismäßig viele weitreichende Entscheidungen trifft. Auch in den Ordnungen des täglichen Lebens und in Begegnungen sind Menschen zur freien Tat gerufen. Hierbei kann es geschehen, dass sich jemand gerufen fühlt im Wagnis einer freien Tat gegen eine Ordnung des täglichen Lebens zu verstoßen, so dass die Frage entsteht, ob hier nicht Gott gegen Gott handelt. Wie kann Gott die Einhaltung und gleichzeitig die Überschreitung eines Gebots fordern? Bonhoeffer verweist hier auf Christus, als den Geber der Gesetze, der den Einzelnen vom Gesetz zur verantwortlichen Tat befreien

⁶⁷ Vgl. *Bonhoeffer*: Ethik, S. 277f und 281f.

⁶⁸ Vgl. *Schließer*: Schuld, S. 93.

⁶⁹ *Bonhoeffer*: Ethik, S. 285.

⁷⁰ Vgl. ebd., 284f.

kann. Diese Überschreitung des Gesetzes kann aber niemals der Normalfall werden und darf lediglich der „wahren Erfüllung“ des Gesetzes dienen.⁷¹ Trotz allem bleibt die freie Tat immer ein Wagnis und ist sich ihrer Schuld bewusst, aus der sie selber keinen Ausweg finden kann.

Wofür nun darf die freie Tat gewagt werden, wofür ist der Mensch verantwortlich? Für Bonhoeffer gilt es zwischen „Berufspflicht, der Gefahr des Eingreifens in fremde Verantwortlichkeiten und schließlich des Ganzen, um das es geht“⁷² abzuwägen und dann dem Ruf Christi zu folgen. Hierbei ist eine Abgrenzung nach beiden Seiten vorzunehmen, denn die eigene Verantwortung kann sowohl zu weit ausgedehnt werden, als auch zu zögerlich ergriffen werden, sie kann schwärmerisch oder gesetzlich sein.

Auch hier bleibt Bonhoeffer ganz beim konkreten Fall und weigert sich feste Regeln zur Abgrenzung zu benennen, um die Freiheit der Tat und die Schuldübernahme als nur letztes Mittel nicht zu gefährden. So steht für ihn fest: „Weder die Begrenzung noch die Ausweitung meiner Verantwortung darf prinzipiell begründet sein, ihre einzige Begründung kann der konkrete Ruf Jesu sein“⁷³. Überall wo ich nicht auf den Ruf Christi höre, werde ich auf mich selbst hören. So würden entweder meine Ängste oder mein Fanatismus, meine Grenzenlosigkeit und damit meine Triebe den Ruf Christi übertönen und ich mir selber dienen. Wo ich also den Nächsten als Ziel meiner Handlung in den Blick nehme muss ich hinter ihm immer auch den Fernsten, nämlich Christus, im Blick haben.⁷⁴ Alles andere wäre eine Flucht „aus der freien Luft der Verantwortung in die Enge bequemer Pflichterfüllung.“⁷⁵

5.2. Kirche und Staat aus neutestamentlicher Sicht

Es gibt im Neuen Testament eine Vielzahl von Texten die an dieser Stelle Berücksichtigung finden könnten. Exemplarisch seien genannt: Mk 10,42f; Apg 5,29; Röm 13,1f; 1Petr 2,11-17; Tit 3,1f und Apk 13. Es ist offensichtlich, dass im Rahmen dieser Arbeit keine ausführliche Exegese und ein

⁷¹Vgl. *Bonhoeffer: Ethik*, 297f.

⁷²Ebd., S. 294.

⁷³Ebd., S. 295.

⁷⁴Vgl. ebd., 295f.

⁷⁵Ebd., S. 296.

Vergleich der genannten Bibelstellen erfolgen kann. Vielmehr gilt es sich auf das Wesentliche und Exemplarische zu beschränken.

Bei Betrachtung der genannten Bibelstellen muss auffallen, dass sie auf die konkrete Frage: Darf sich ein Christ/eine Gemeinde gegen ein Gesetz stellen oder es brechen? hin angesprochen ein breites Spektrum an Antworten anbieten. Es reicht von „Gott mehr gehorchen als Menschen“ bis zu „Jedermann soll übergeordneten Gewalten Folge leisten“. Im direkten Vergleich von Röm 13,1f und Apk 13 scheint die von Gott eingesetzte Gewalt mit dem Tier, das Satan herbeiruft, gleichgesetzt zu werden.

Selbst im Blick auf eine einzige Stelle - wie etwa Röm 13,1f - sind die Ausleger verschiedener Meinung. So versteht Wilckens die Verse als absolute Gehorsamsforderung, die allerdings „zeitbedingt und begrenzt“⁷⁶ ist, während Pohl den Abschnitt für aktuell hält und zwischen einem Tun des Guten, das geboten ist, und einem Tun des Befohlenen, das nicht geboten ist, unterscheidet.⁷⁷ Ähnlich wie Pohl argumentiert auch Lob-Hüdepohl, für den die Unterordnung unter den Staat keinen Gehorsam gegen all seine Anweisungen, sondern ein Eingliedern in seine sozialen Ordnungen bedeutet. Beide halten im Einzelfall ein Widersetzen gegen den Staat für möglich.⁷⁸ So im Prinzip auch Dziewas, der Kirche in der Gehorsamspflicht gegenüber dem Staat als auch in der Pflicht seiner Kritik sieht.⁷⁹

Eine Abwägung scheint mir an dieser Stelle von Christus als der Mitte der Schrift her möglich. Im Neuen Testament erfahren wir Jesus Christus selbst als Gottes Zuwendung, sein Interesse am einzelnen Menschen. Dieses Interesse Jesu am Einzelnen und seinem Ergehen wird darüber hinaus nicht nur in den Gleichnissen vom verlorenen Groschen (Lk 15,8-10) oder Schaf (Lk 15,3-7; Mat 18,12-13), sondern auch in Mat 25 deutlich, wenn Jesus die Entscheidung im Weltgericht an die helfende Zuwendung zu „einem von diesen meinen geringsten Brüdern“⁸⁰ bindet. Die oben genannten Verhältnisbestimmungen lassen sich damit in solcher Weise ordnen, dass der Christ - und mit ihm die Kirche - dort dem Staat zum Gehorsam verpflichtet ist, wo er sich seiner Pflicht einem Geringsten gegenüber bewusst ist und dieser nachkommt. Dort wo der Staat diese Pflicht verletzt oder gar

⁷⁶ Wilckens: Römer, 40f.

⁷⁷ Vgl. Pohl: Römer, S. 262 und 266f.

⁷⁸ Vgl. Lob-Hüdepohl: Pflicht, 58f.

⁷⁹ Vgl. Dziewas: Freie Kirche, S. 320 und 332f.

⁸⁰ Vgl. Mat 25,40b.

einen Geringsten schädigt, ist das Handeln des Christen zum Schutz dieses Geringsten als ein Gebot Gottes gefordert, ohne dass der Staat selbst in Frage gestellt wird. Christen sind zum Beistand des Notleidenden und nicht zum Widerstand gegen den Staat gerufen. Es ist ausdrücklich zu betonen, dass ein genereller Ungehorsam gegen den Staat oder gar sein Sturz nur dort vertretbar wären, wo der Staat als Ganzes und grundsätzlich gegen das Wohl von Menschen in Gestalt der Menschenrechte handelt. Das kann dort nicht der Fall sein, wo es ein Grundgesetz gibt und unabhängige Gerichte den Staat an dieses binden.⁸¹

6. Schlussfolgerungen für den konkreten Fall

Ob wir als Gemeinde in der Gewährung des Kirchenasyls im beschriebenen Fall richtig oder schuldlos gehandelt haben, lässt sich angesichts der Darstellung der Ethik Bonhoeffers nicht beantworten. Denn nach Bonhoeffer muss ja gerade das Befinden, ob eine Tat gut oder böse war, ganz in das Urteil Gottes gestellt werden. Ebenso führe auch der Versuch zu ergründen, ob die Gemeinde Schuld auf sich geladen habe, nicht weit, da die verantwortliche Tat ja gerade auch damit rechnen muss, Schuld zu übernehmen. Daher bleibt es an dieser Stelle zu prüfen, ob die Gemeinde eben in freier Verantwortung gehandelt hat. Dazu ist das Handeln der Gemeinde im Spiegel der Struktur verantwortlichen Lebens zu betrachten.

Zunächst ist als Allererstes und auch Allerwichtigstes festzustellen, dass die Gemeinde sich als verantwortlich erlebt hat. In Bezug auf den Asylsuchenden hat sie den Ruf Christi gehört und sich mit der Überlegung, ob in diesem Fall Verantwortung zu übernehmen ist, sogar auf für sie neues Terrain gewagt. Dabei hat sie sich weder von ihrer Angst, noch von einer Schwärmerei für den Hilfsbedürftigen leiten lassen. Das wird anhand des geordneten Entscheidungsprozesses deutlich.

Sodann hat sie nicht im eigenen Interesse, sondern in der Bindung an Gott und andere Menschen gehandelt. Das Kirchenasyl diene weder der Missionierung des Asylsuchenden, noch der Gewinnung von gesellschaftlicher Relevanz, noch der eigenen Bereicherung, etwa durch Aktivierung von Mitarbeitern, sondern allein dem Wohl des Asylsuchenden. Damit kann das Handeln der Gemeinde auch als stellvertretend bezeichnet werden, da sie

⁸¹Vgl. *Just: Jeder*, S. 83.

6. Schlussfolgerungen für den konkreten Fall

eben für das Wohl des Asylsuchenden eintrat, wo ihm dies selbst nicht möglich war.

Die Gewährung des Kirchenasyls kann als wirklichkeitsgemäß bezeichnet werden, da sich die Gemeinde an der einen Wirklichkeit Gottes und seiner Gerechtigkeit orientiert und deren Gültigkeit auch für den Asylsuchenden behauptet hat. Darum hat sie das Handeln des Staates an diesem Asylsuchenden nicht in seiner Verantwortung belassen. Alles was nach menschlichem Ermessen abwägbar war, ist abgewägt worden und dann in Gottes Hand, in sein Urteil übergeben worden. Angesichts der Ordnung des Staates, die hier mit der nackten Lebensnotwendigkeit kollidierte, war ein Handeln gegen seine Ordnung notwendig und alternativlos.

So sah sich die Gemeinde vor die Herausforderung gestellt, im Handeln für den Asylsuchenden durch die Verhinderung seiner angeordneten Abschiebung, Gesetze zu übertreten und damit sowohl Schuld zu über- als auch Strafverfolgung in Kauf zu nehmen. Da es für ein Kirchenasyl keine rechtliche Grundlage gibt und von einer Straffreiheit der Beteiligten nicht sicher ausgegangen werden konnte, kann das Kirchenasyl als das Wagnis einer freien Tat beschrieben werden.

Im Rückblick lässt sich also feststellen, dass die Gemeinde in der Gewährung des Kirchenasyls im Sinne Bonhoeffers verantwortlich gehandelt hat.

Kritisch bleibt anzumerken, dass im Anschreiben an das BAMF⁸² zwar deutlich wird, welche Befürchtungen die Gemeinde in Bezug auf eine Abschiebung von Herrn N. hat, ihre Proklamation der Wirklichkeit Gottes und die Inanspruchnahme seiner Gerechtigkeit, die ja für Bonhoeffer Grundlage freier Verantwortung sind, jedoch keine Erwähnung finden. Möglich wäre eine Formulierung, welche die Abschiebung von Christus her beurteilt. Diese könnte etwa lauten:

Als Christen treten wir für die Hilfe von Notleidenden ein. Angesichts der angeordneten Abschiebung von Herrn N. sehen wir neben der Gewährung eines Kirchenasyls keine andere Möglichkeit ihm zu helfen. Damit kommen wir der Verpflichtung zum Erbarmen und dem Gebot der Nächstenliebe, die jedem Menschen gelten, nach.

⁸²Siehe Anhang B, S. 34.

Freilich kann solch eine Formulierung nur neben die rechtlichen Begründungen eines Kirchenasyls treten.

Auch aus neutestamentlicher Sicht hat die Gemeinde wohl richtig gehandelt, da sie sich für den Schutz eines Bedürftigen eingesetzt hat. Der Ungehorsam gegen den Staat kann in diesem Fall gerechtfertigt werden, da die Not des Bedürftigen eben durch ein Handeln des Staates entstand und nicht der Staat selbst, sondern lediglich sein Handeln im konkreten Fall in Frage gestellt worden ist.

7. Schlussfolgerungen für Kirchenasyl allgemein

Wir haben gesehen, dass die Gemeinde im beschriebenen Fall angemessen gehandelt hat. Doch was bedeutet das für Fälle in anderen Gemeinden oder zukünftige in dieser? Können wir jetzt sagen, dass Kirchenasyl immer und grundsätzlich gerechtfertigt ist?

Aus der Sicht des Neuen Testaments können wir dies mit einem klaren Ja beantworten. Ein Handeln gegen eine Entscheidung des Staates ist möglich, wo dieser zum Schaden anderer handelt.

Bonhoeffer jedoch würde wohl eine Antwort auf die Frage nach der grundsätzlichen Begründbarkeit eines Kirchenasyls verweigern, da für ihn Handeln eben nicht anhand fester Kriterien, Werte oder Prinzipien bis ins Letzte begründet werden kann. Er würde davor warnen, dass gerade dadurch der Bereich der möglichen Verantwortung unzulässig eingeschränkt würde.

Es ist gerade die Leistungsfähigkeit des Ansatzes Bonhoeffers von der Struktur des verantwortlichen Lebens, den Einzelnen und auch eine gesamte Gemeinde aufzufordern und zu ermutigen, vor Verantwortung nicht zurückzuschrecken und bestimmte Bereiche menschlichen Lebens, wie etwa das Handeln des Staates, von einer kritischen Betrachtung und aus den eigenen Handlungsoptionen herauszunehmen. Für viele Gemeinden kann das ein guter Anstoß sein, sich mit politischem Handeln auseinanderzusetzen.

Auch für unklare ethische Fälle kann der Ansatz Bonhoeffers helfen, eine vorherrschende Ohnmacht zu überwinden, die aus der Unfähigkeit oder der Unmöglichkeit entsteht, in einem konkreten Fall Recht und Unrecht, Gut und Böse befriedigend voneinander zu unterscheiden.

7. Schlussfolgerungen für Kirchenasyl allgemein

Gerade für die Überlegung, ob ein Kirchenasyl gewährt werden soll, scheint mir auch der Gedanke Bonhoeffers der Schuldübernahme und des Wagnisses einer freien Tat wichtig, da er damit gerade keinen Freibrief ausstellt, sondern zu sehr behutsamem und bedachtem Handeln auffordert. Die Kirche hat kein höheres moralisches Recht hinter sich, dass sie gegen den Staat einfordern könnte. So kann eine Gemeinde davor bewahrt werden, ein Kirchenasyl allein als grundsätzlichen Protest gegen die Asylpolitik eines Staates zu verstehen und einzusetzen.⁸³ Der Ansatz Bonhoeffers fordert sie auf, klar zu überlegen und zu reflektieren, was und was nicht sie aus welchen Gründen tut.

Trotzdem kann es freilich der Fall sein, dass eine konkrete Asylpolitik oder ein Gesetz aus christlicher Sicht abzulehnen ist, da Not von Menschen übersehen, in Kauf genommen oder sogar vergrößert wird. Um dies kritisch und angemessen beurteilen zu können, wird es zunächst unerlässlich sein, innerhalb der Gemeinden, aber freilich mit der Öffnung für Außenstehende(!), politische Bildung und politische Diskussionen zu etablieren. So kann sowohl die politische Urteilsfähigkeit stetig gestärkt werden, als auch die Entwicklung von konkreten, christlich begründeten politischen Zielen ermöglicht werden. Dazu sollten sowohl Vertreter der Politik, als auch Mitglieder verschiedener Initiativen und Vereine eingeladen werden. Hier sind auch besonders übergemeindliche Strukturen gefordert, in Zusammenarbeit mit Ortsgemeinden oder ihren Vertretern Stellungnahmen zu politischen Entwicklungen zu verfassen. So mag zwar zunächst manche übergemeindliche Diskussion entstehen, die jedoch von einer wachsenden Identifikation der beteiligten Gemeinden miteinander und einem deutlicheren Bild in der Öffentlichkeit von Kirche begleitet sein wird.⁸⁴ Dazu wird es jedoch auch unumgänglich sein, die diakonische Tätigkeit lokal und übergemeindlich den politischen Überzeugungen anzupassen und nicht beim Denken oder Reden stehen zu bleiben. Denn „tatenloses Abwarten und stumpfes Zuschauen sind keine christlichen Haltungen. Den Christen rufen nicht erst die Erfahrungen am eigenen Leib, sondern die Erfahrungen am Leib der Brüder, um derentwillen Christus gelitten hat, zur Tat und zum Mitleiden“⁸⁵.

⁸³Vgl. *Abmeier*: Kirchenasyl, S. 6.

⁸⁴Konkrete Vorschläge zur Entwicklung einer politischen Verantwortung finden sich bei *Dziawas*: Freie Kirche, S. 333-335.

⁸⁵*Bonhoeffer*: Widerstand, S. 22.

Literatur

- Abmeier, Dr. Karlies*: Kirchenasyl. Rechtsbruch oder Akt der Barmherzigkeit?, Feb. 2015, URL: http://www.kas.de/wf/doc/kas_40553-544-1-30.pdf?150226114401 (besucht am 15.09.2015).
- Berghaus, Margot*: Luhmann leicht gemacht, 2. Aufl., Köln 2004.
- Bonhoeffer, Dietrich*: Ethik, hrsg. v. *Tödt, Ilse* u. a., 3. Aufl., Bd. 6 (Dietrich Bonhoeffers Werke), Gütersloh 2010.
- Ders.*: Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hrsg. v. *Bethge, Eberhard*, 11. Aufl., München 1980.
- Dabrock, Peter*: Wirklichkeit verantworten. Der responsive Ansatz theologischer Ethik bei Dietrich Bonhoeffer, in: *Dabrock, Peter* u. a. (Hrsg.): Verantwortungsethik als Theologie des Wirklichen, Göttingen 2009, S. 117–158.
- Dziewas, Ralf*: Botschafter des Erbarmens - zur diakonischen und gesellschaftspolitischen Aufgabe freikirchlicher Gemeinden. In: *Ortmann, Yvonne* u. a. (Hrsg.): Glaube – Liebe – Hoffnung, Kassel 2009, S. 174–180.
- Ders.*: Der Mensch – ein Konglomerat autopoietischer Systeme?, in: *Krawietz, Werner* und *Michael Welker* (Hrsg.): Kritik der Theorie sozialer Systeme, 1. Aufl., Frankfurt a. M. 1992, S. 113–132.
- Ders.*: Die Sünde der Menschen und die Sündhaftigkeit sozialer Systeme (Entwürfe 2), Münster 1995.
- Ders.*: Eine freie Kirche in einem freien Staat. Sozialethische Perspektiven zur politischen Verantwortung einer Freikirche in der Bundesrepublik Deutschland, in: *Gesellschaft für Freikirchliche Theologie und Publizistik e. V.* (Hrsg.): ZThG 1999, S. 312–338.
- Hillmann, Karl-Heinz*: Funktionale Differenzierung, in: Wörterbuch der Soziologie, 5. Aufl., Stuttgart 2007.
- Just, Wolf-Dieter*: Jeder Mensch ein Heiligtum. Kirchenasyl und ziviler Ungehorsam aus theologischer und philosophischer Sicht, in: *ders.* (Hrsg.): Asyl von unten. Kirchenasyl und ziviler Ungehorsam - Ein Ratgeber, Reinbek 1993, S. 72–90.
- Lob-Hüdepohl, Andreas*: Wer steht in der Pflicht? Theologisch-ethische Überlegungen zu Verantwortung beim Kirchenasyl, in: *Just, Wolf-Dieter* und *Beate Sträter* (Hrsg.): Kirchenasyl. Ein Handbuch, Karlsruhe 2003, S. 50–69.
- Luhmann, Niklas*: Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1997.

- Luhmann, Niklas*: Die Wissenschaft der Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1990.
Ders.: Funktion der Religion, Frankfurt a. M. 1982.
Ders.: Gesellschaftsstruktur und Semantik, Bd. 3 (Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft), Frankfurt a. M. 1989.
Ders.: Ökologische Kommunikation, 5. Aufl. (Neue Bibliothek der Sozialwissenschaften), Wiesbaden 2008.
Ders.: Soziale Systeme, Frankfurt a.M. 1984.
Ders.: Soziologische Aufklärung 6, 3. Aufl., Bd. 6 (Soziologische Aufklärung), Wiesbaden 2008.
Pohl, Adolf: Der Brief des Paulus an die Römer, hrsg.v. *Laubach, Fritz* u. a., 2. Aufl. (Die neue Wuppertaler Studienbibel), Wuppertal 2000.
Schließer, Christine: Schuld durch rechtes Tun?. Verantwortliches Handeln nach Dietrich Bonhoeffer, Neukirchen-Vluyn 2006.
Starnitzke, Dierk: Diakonie als soziales System, Stuttgart 1996.
Turner, Bryan S. (Hrsg.): The Talcott Parsons Reader, Malden, Massachusetts 1999.
Wilckens, Ulrich: Der Brief an die Römer, 1. Auflage der Studienausgabe (EKK), Neukirchen-Vluyn 2010.

Abbildungsverzeichnis

1.	Die Funktionssysteme innerhalb der Gesellschaft. Vgl. <i>Starnitzke: Diakonie</i> , S. 129.	9
2.	Die Struktur des verantwortlichen Lebens nach Bonhoeffer.	18
3.	Anschreiben BAMF	34

A. Informationsblatt HRO zum Kirchenasyl 2014

Im Folgenden ist lediglich ein Teil des Textes des Informationsblattes wiedergegeben. Namen und in diesem Zusammenhang nicht notwendige Informationen wurden zum Schutz der Privatsphäre entfernt.

Kirchenasyl in Deutschland: Vorweg in aller Deutlichkeit: Kirchen und Gemeinden sind in Deutschland keine rechtsfreien Räume. Für Menschen in Kirchenräumen gelten selbstverständlich die Gesetze unseres Landes und können auch hier mit rechtsstaatlichen Mitteln durchgesetzt werden. Wenn eine Person ein Kirchenasyl erhält, wird dieses zumeist dennoch seitens staatlicher Stellen respektiert. Wenn die Bibel wiederholt den Schutz der Fremdlinge und Schwachen in unserer Gesellschaft fordert, widerspricht die derzeitige Flüchtlingspolitik der Europäischen Union in einzelnen Fällen unserem, vom christlichen Glauben geprägten, Gewissen. Das Kirchenasyl kann als gewaltfreier Ungehorsam gegenüber dem Staat ein Zeichen gegen Ungerechtigkeit in unserem Rechtssystem und für den Schutz von Schwachen in unserer Gesellschaft setzen. Bundesweit bestanden am 27. Mai 2014 108 Kirchenasyle, 90 davon waren Dublin-Fälle.

Der Fall N.: In der sogenannten Dublin-Verordnung regeln die Länder der EU die Zuständigkeit von Asylanträgen, damit sichergestellt wird, dass ein Asylsuchender innerhalb der Mitgliedstaaten nur noch ein Asylverfahren betreibt. Entsprechend dieser Verordnung können Asylsuchende an den für sie zuständigen Staat abgeschoben werden. Herr N. ist Iraner, der in seinem Heimatland in Kontakt zu Christen gekommen ist und deshalb existenzbedrohliche Benachteiligungen erfahren hat und sein Leben im Iran gefährdet sah. Mit einem italienischen Visum ist er im Frühjahr 2014 legal nach Deutschland (Hamburg) eingereist und hat hier anschließend einen Asylantrag gestellt. Dieser wurde mit der Begründung, dass dieser entsprechend seines Visums in Italien einzureichen ist, abgelehnt. Ihm droht so nun die Abschiebung nach Italien innerhalb von sechs Monaten. Nach dieser Frist ist er jedoch berechtigt einen Asylantrag im Einreiseland zu stellen. Aus den Medien sind wir über die äußerst prekäre Situation von Flüchtlingen

in Italien informiert. Insbesondere durch die hohe Zahl von Bootsflüchtlingen der letzten Jahre ist Italien nicht mehr zu einem würdevollen Umgang mit den Flüchtenden in der Lage. In Italien sind sie häufig obdachlos und ohne jegliche Versorgung. Immer mehr deutsche Verwaltungsgerichte geben daher Asylbewerbern Recht, die sich gegen ihre Abschiebung nach Italien wehren. Mit einem zeitlich begrenzten Schutz von Herrn N. in unseren Gemeinderäumen möchten wir ihm ein rechtsstaatliches Asylverfahren in Deutschland ermöglichen.

Unterstützerkreis aus der Gemeinde: Bei der Gewährung eines Kirchenasyls in unseren Gemeinderäumen tragen wir für die umfassende Versorgung der Person Sorge. Hierzu zählt nicht allein die Unterbringung und Ernährung, sondern beispielsweise auch die soziale Integration und im Notfall eine medizinische Behandlung. Dies über einen begrenzten Zeitraum von zwei bis vier Monaten zu gewährleisten, haben sich kurzfristig zehn Mitglieder unserer Gemeinde bereit erklärt: „namentliche Nennung der Unterstützerinnen und Unterstützer“.

Sie sorgen für die Integration von Herrn N. in das Gemeindeleben, kaufen für ihn ein und bleiben für seine Sorgen gesprächsoffen. Für die spontane Bereitschaft Zeit und Geld zur Verfügung zu stellen, sind wir sehr dankbar. Darüber hinaus zeigt sich in Gesprächen eine breite Unterstützung in der Gemeinde für unser Angebot zur Aufnahme des abschiebebedrohten Flüchtlings. Weitere Bereitschaft zur praktischen und finanziellen Mithilfe kann bei unserem Pastor David Burau gemeldet werden.


Die Ältesten der Gemeinde haben sich eingehend mit der Problematik auseinandergesetzt und hierzu Meinungen bei der Geschäftsstelle unseres BEFG, beim Anwalt von Herrn N., den Zuständigen beim Asylbewerberheim und bei anderen Gemeinden in Rostock, die bereits Erfahrungen mit Kirchenasylen haben, eingeholt. Wir sind davon überzeugt, dass Gott uns durch diesen Flüchtlingsfall ermutigt, uns intensiver mit der Situation von Asylbewerbern in unserer Region auseinanderzusetzen und bitten darüber hinaus die Gemeinde, die Gewährung eines Kirchenasyls in unseren Räumlichkeiten mitzutragen.

Für die Ältesten, Michael Reich und David Burau

B. Anschreiben BAMF

Evangelisch-Freikirchliche Gemeinde (Baptisten) Rostock · Hermannstr. 15 · 18055 Rostock

Bundesamt für Migration und Flüchtlinge
Nostorfer Straße 1
19258 Nostorf-Horst



**Evangelisch-Freikirchliche
Gemeinde Rostock (Baptisten)**
www.baptisten-rostock.de
In Bad Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinde in Deutschland e.V.

Michael Reich
Gemeindeleitung
Email: gemeindeleitung@baptisten-rostock.de
Handy: 0172/8709306

Gewährung von Kirchenasyl für Herrn N. Rostock, 27.07.2014

Sehr geehrte Damen und Herren,

die Gemeindeleitung der Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinde Rostock (Baptisten) hat in ihrer Ältestensitzung am 21.07.2014 beschlossen die Gewährung eines Kirchenasyls für Herrn N. in einer für den 27.07.2014 außerordentlich einberufenen Gemeindeversammlung zu diskutieren und eine Abstimmung hierzu durchzuführen. In der heutigen Gemeindestunde haben sich die anwesenden Mitglieder der Gemeinde durch offene Abstimmung für ein Kirchenasyl in dem vorliegenden Fall ausgesprochen und verurteilen damit die Abschiebung von Herrn N. nach Italien scharf. Wir sehen das Leben von Herren N. in in Italien gefährdet, da dort kein ordnungsgemäßes Asylverfahren gewährleistet ist und dort eine Abschiebung in den Iran droht. In Italien werden Asylbewerber keine medizinische Versorgung, keine Sozialleistungen und keine Unterkunft gewährt. Entsprechend dem Beschluss der Gemeindeversammlung vom 27.07.2014 gewährt die Evangelisch-Freikirchliche Gemeinde Rostock (Baptisten) dem Iraner Herrn N., geboren am xx.xx.xxxx (Az. XXXXXXX-XXX), Kirchenasyl.

Wir bitten Sie darum, den Schutz für Herr Nikoei in unseren Gemeinderäumen zu respektieren und verbleiben mit freundlichen Grüßen.

M. Reich

Michael Reich Ältester	David Burau Pastor
---------------------------	-----------------------

Evangelisch-Freikirchliche Gemeinde (Baptisten) Rostock · Hermannstr. 15 · 18055 Rostock
Telefon: 0381 / 490 38 74 · Telefax: 0381 / 490 38 73 · E-Mail: info@baptisten-rostock.de · Internet: www.baptisten-rostock.de
Bankverbindung: Spar- und Kreditbank Bad Homburg · Kontonummer: 581 607 · BLZ: 500 921 00

Abbildung 3: Anschreiben BAMF