

# Gewissen und Recht: Ethisch-theologische Aspekte zur Debatte über das Kirchenasyl

Von Thomas Schlag

*Trutz Rendtorff zum 65. Geburtstag*

## Einleitung

Nicht wenige, in Bild und Ton populistisch donnernde und einseitig konzipierte Fernsehsendungen und Magazinrubriken leben davon, in vermeintlich aufklärerischer Weise sonderbare Blüten zum Blühen zu bringen, die der Rechtsstaat allenthalben treibe. Anhand des Sujets vom drögen Amtsschimmel und der lebhaften Schilderung behördlicher Willkür wird dabei Front gegen vielerlei Rechtsprechung und staatliche Anordnungen gemacht. Aber selbst für den Fall, daß die Journaille in Robin-Hood-Manier nun dem benachteiligten Kirschbaumbesitzer oder Kampfhundehalter – nicht zuletzt unter Aufbietung mehr oder minder kompetenter juristischer Hilfe – zur Seite steht, kann man sich selten des Verdachts erwehren, daß letztlich doch alles lediglich dem Amusement des geneigten Betrachters dient. Von anderer Qualität sind dagegen diejenigen in der Öffentlichkeit artikulierten Bedenken gegenüber staatlichen Entscheidungen, die aus Gründen vorgebracht werden, wonach durch ebensolche Entscheidungen das Grundgesetz überhaupt in seinem Wesensgehalt angetastet werde. Hierbei kündigt sich dann bereits unterschwellig die Brisanz einer Debatte an, deren »Coverage« weder dem Vergnügen des Beobachters dienen will noch ihrem Inhalt nach dazu angetan ist, ebendies zu bewirken.

Die Asyldebatte, wie sie insbesondere während der letzten drei Jahre in der Bundesrepublik geführt wurde und noch geführt wird, kann ohne Zweifel unter diese letztere Art öffentlichen Interesses gezählt werden. Zwar laufen selbst seriöse Medien im Zusammenhang ihrer Berichterstattung über jeweilige Einzelschicksale von Asylbewerbern nicht selten Gefahr, rechtliche Sachverhalte durch emotional gehaltene Darstellungen zu überdecken, dennoch ist in praktisch allen Fällen die sehr viel grundsätzlichere und schwerwiegendere Fragestellung deutlich zu erkennen: die Bedeutung und Interpretation der verfassungsmäßigen Ordnung selbst wird zum Thema. Der durch den bayerischen Innenminister Günther Beckstein im Juli 1995 angedrohte Polizeieinsatz in einer asylgewährenden Augsburger Kirchengemeinde, die von Bundesinnenminister Manfred Kanther im September desselben Jahres angeordnete Abschiebung von sieben auf dem exterritorialen Gelände des Frankfurter Flughafens befindlichen Sudanesen, nicht zuletzt die Tatsache mehrerer Selbstmorde derjenigen Menschen, die akut von Abschiebung bedroht waren<sup>1</sup>, lassen nach den rechtlichen und gesetzlichen Grundlagen im Zusammenhang des Asyls fragen.

Die Asyldebatte hat darüber hinaus in den letzten Jahren aber auch zu Anfragen an Kirche und Theologie geführt. Nicht nur haben beide großen Kirchen spätestens seit der Bon-

ner Suche nach einem Asylkompromiß die parteipolitischen Auseinandersetzungen mit Aufmerksamkeit verfolgt und in der Öffentlichkeit kommentierend begleitet, nicht nur tauchen insbesondere von kirchlicher Seite aus seit zwei Jahren umfangreiche Lageberichte zur gegenwärtigen Aufnahmepraxis und Situation der Asylbewerber auf<sup>2</sup>, sondern die breite, nicht nur politische Öffentlichkeit überhaupt scheint die – in gewissem Sinn – Vorreiter- und Expertenrolle der Kirchen in dieser Frage nicht zuletzt deshalb bereitwillig angenommen zu haben, weil insbesondere kirchliche Stellen und Kreise im Rahmen des sogenannten Kirchenasyls<sup>3</sup> inzwischen auch über einen umfangreichen praktischen Erfahrungsschatz verfügen.

Nun verweisen dabei die öffentlichen Diskussionen zwischen staatlichen und kirchlichen Vertretern oder auch die von Gemeinden unternommenen Kirchenasyl-Initiativen aber ebenfalls auf eine sehr viel grundsätzlichere Problematik. Es soll nun nicht sogleich auf eine neuerliche Verhältnisbestimmung von Staat und Kirche überhaupt abgezielt werden, aber allemal wirft christliches Engagement in der Asyldebatte die Frage auf, ob, und wenn ja, wie diese Art der Teilhabe, unter Umständen auch ein bewußtes Sich-Widersetzen gegen rechtliche Bestimmungen, von einem christlichen Standpunkt aus legitimiert sein kann und welche Funktionen und Aufgaben von kirchlichen Instanzen selbst in dieser Hinsicht übernommen werden könnten. Die ethisch-theologische Behandlung des Asylthemas kann demzufolge exemplarischen Charakter für die Frage nach der theologisch begründbaren und begründeten Gestalt christlicher Partizipation im Kontext des bundesrepublikanischen Gemeinwesens überhaupt tragen. Die Frage nach christlich motiviertem und kirchlich begleitetem Engagement kann an diesem Punkt dann nicht nur beim Problem der Beteiligung an einer umfassenden Migrations- und Integrationsdebatte zu stehen kommen, sondern er schließt unter Umständen sogar den Konnex zu einer weiter ausgefächerten Religions- und Wertdebatte überhaupt<sup>4</sup>.

In diesem Rahmen bietet sich eine Erörterung christlicher Partizipationslegitimation nun gerade anhand des Gewissensbegriffs nicht nur deshalb an, weil die Gewissensproblematik im Zusammenhang der Debatte von christlicher resp. kirchlicher Seite aus explizit immer wieder aufgeworfen wird (2.), sondern weil der Begriff des Gewissens selbst es in seiner grundgesetzlichen Fassung und seiner Konnotation mit den Intentionen der Verfassung (3.) erlaubt, einschließlich einer Betrachtung des reformatorischen Gewissensverständnisses (4.) den Zusammenhang zwischen verfassungsmäßiger Ordnung und christlicher Partizipation herzustellen beziehungsweise zu erkennen, was insbesondere anhand des Terminus der »Anerkennung« erfolgen soll (5.). Als letztlche Zielrichtung der vorliegenden Untersuchung ergibt sich schließlich der Versuch der Klärung darüber, welche konkreten praktischen Auswirkungen die Berufung auf ein »christliches Gewissen« auf die Beurteilung der Legitimität des Kirchenasyls haben kann, und ob die Berufung darauf gegebenenfalls einen solchen Umgang mit geltendem Recht und Gesetz legitimieren kann, der die ergehenden Anordnungen im Ernstfall bewußt nicht befolgt beziehungsweise sich der Ausführung dieser Anordnungen im Sinn zivilen Ungehorsams widersetzt sowie mit welchen Konsequenzen im Hinblick auf die Strafbarkeit der damit verbundenen Handlungen ein solches Sich-Berufen dann unter Umständen verbunden sein kann (6.).

# 1. Die gegenwärtige Situation

Mit Bundesgesetz vom 28. Juni 1993 wurde der Absatz II Satz 2 des Artikel 16 GG »Politisch Verfolgte genießen Asylrecht« gestrichen. Der Passus rückte als Absatz I an die erste Stelle des eingefügten neuen Artikels 16a, der das Asylrecht zu seinem ausschließlichen Gegenstand hat. In den folgenden Absätzen des neuen Grundgesetzartikels wird festgehalten, daß sich nicht auf Absatz I berufen kann, wer »aus einem Mitgliedsstaat der Europäischen Gemeinschaften oder aus einem anderen Drittstaat einreist, in dem die Anwendung des Abkommens über die Rechtsstellung der Flüchtlinge und der Konvention zum Schutze der Menschenrechte und Grundfreiheiten sichergestellt ist« und in diesem Fall aufenthaltsbeendende Maßnahmen »unabhängig von einem hiergegen eingelegten Rechtsbehelf« vollzogen werden können (Abs. II). Es können ferner durch zustimmungsbedürftiges Gesetz diejenigen Staaten bestimmt werden, in denen aufgrund der rechtlichen und politischen Verhältnisse gewährleistet ist, daß »dort weder politische Verfolgung noch unmenschliche oder erniedrigende Bestrafung oder Behandlung stattfindet« (Abs. III). In »offensichtlich unbegründet(en)« Fällen kann laut Abs. IV die »Vollziehung aufenthaltsbeendender Maßnahmen« beschleunigt und der weitere Prüfungsumfang eingeschränkt werden. Ein abschließender völkerrechtlicher Passus (Abs. V) bezieht sich auf die gegenseitige Anerkennung von Asylentscheidungen, insbesondere zwischen Mitgliedsstaaten der Europäischen Gemeinschaft<sup>5</sup>.

Nachdem die seit Beginn der neunziger Jahre immer stetig steigenden Asylbewerberzahlen für wachsende Kritik und Unmut gesorgt hatten, und nun von seiten der Öffentlichkeit die Verhandlungen der Bonner Parteien über diesen Komplex mit großer Aufmerksamkeit verfolgt worden waren, schien sich bereits mit dem Zeitpunkt des beschlossenen Kompromisses sowie den ersten Nachrichten über die jetzt dramatisch fallenden Bewerberzahlen ab dem Sommer 1993<sup>6</sup> die Lage grundsätzlich zu entspannen<sup>7</sup>.

Aber bereits im Lauf der nächsten Monate ließen Berichte über erste Härtefälle danach fragen, ob das Grundrecht auf Schutz vor politischer Verfolgung infolge der Änderung des Art. 16 GG überhaupt noch gewährleistet und damit der ursprüngliche Wesensgehalt des Artikels nicht doch grundlegend angetastet worden sei. Insbesondere seit den Diskussionen des Jahres 1994 um die Abschiebungen von Kurden in die Türkei und der hierbei umstrittenen, zumindest aber unklaren Konsequenzen für Leib und Leben der Abgeschobenen, ist die vorgenommene Grundrechtsänderung in ihrer Verfassungsgemäßheit erneut in Frage gestellt. Indem sich auch die Medien am Ende des Jahres 1995 wieder verstärkt dieses Themas angenommen haben und der Entscheidungsprozeß des Bundesverfassungsgerichts zur Frage der Bindungs- und Interpretationswirkung von Art. 16a I GG auf die Art. 16a II–IV GG mit großem Interesse aufgenommen wird, kann davon ausgegangen werden, daß die Frage nach der Aufnahme, Unterbringung, Ablehnung und Abschiebung von Asylbewerbern als eines der bestimmenden Themen der deutschen Politik bestehen bleibt und solange für sozialen Sprengstoff sorgen wird, wie die einschlägigen Sachverhalte einer grundsätzlichen Klärung und damit eines gesellschaftlichen Konsenses ermangeln.

## 2. Anfänge der Debatte über das Kirchenasyl

Die neuerliche breit geführte Diskussion über die Ausgestaltung und Anwendung des Grundrechts auf Asyl kann ohne Blick auf die kirchlichen Initiativen, die in diesem Zusammenhang stattgefunden haben und noch stattfinden, nicht angemessen wiedergegeben werden. Einerseits hält kirchliche Flüchtlingsarbeit, etwa in Aufnahme- und Beratungsstellen oder durch Gemeindeprojekte und Stadtteilinitiativen, das Bewußtsein für die Notwendigkeit umfangreicher sozialer und psychosozialer Arbeit mit den »Fremden« aufrecht. Andererseits sind es insbesondere gemeindliche Aktionen im Sinn des Kirchenasyls und die sich daran jeweils anschließenden, teilweise kontroversen Diskussionen zwischen staatlichen und kirchlichen Stellen, die darauf hinweisen, daß bestimmte Notlagen sich im Lauf der letzten Jahre zumindest nicht entschärft haben.

Zwar sind bereits für die Jahre 1986 bis 1993 rund 2000 Fälle von Kirchenasyl, insbesondere in den Landeskirchen Berlin-Brandenburgs und Nordelbiens bekannt geworden<sup>8</sup>, allerdings hat sich insbesondere aufgrund der verschärften Abschiebungspraxis seit dem Sommer 1993 eine neue Qualität der Diskussionslage ergeben. Geradezu ein Quantensprung vollzog sich im Herbst desselben Jahres, als sich in Nordrhein-Westfalen mehr als 30 Kirchengemeinden zu einem sogenannten »Ökumenischen Netzwerk Kirchenasyl« zusammenschlossen. Im Februar 1994 gründeten etwa 150 Delegierte katholischer und evangelischer Kirchengemeinden eine bundesweite Arbeitsgemeinschaft unter dem Namen »Asyl in der Kirche« und formulierten als Hauptziele, kirchliche Asylinitiativen zu unterstützen, Gemeinden über die rechtlichen Hintergründe und möglichen Konsequenzen zu informieren sowie hinsichtlich dieser Frage Kooperationen zwischen Gemeinden zu fördern. In einem Schreiben an den nordrhein-westfälischen Innenminister Herbert Schnoor wird dabei betont, daß der im Interesse der Flüchtlinge »sparsame, abgewogene zivile Ungehorsam« Ausdruck aktiver Mitverantwortung sei, ohne die keine Demokratie leben könne<sup>9</sup>. Die politische Brisanz, die sich hinter dieser Erklärung verbarg, wurde nicht nur an dem dadurch ausgelösten überaus großen Medienecho deutlich, sondern auch an den Worten, mit denen Schnoor reagierte: »Ich halte es für anmaßend, die Anwendung eines Gesetzes von einer Gewissensentscheidung abhängig zu machen. Daran ändert auch die Tatsache nichts, daß die Vertreter dieser Position bereit sind, die Konsequenzen für ihren Ungehorsam gegenüber dem Gesetz tragen zu wollen. Bei aller Redlichkeit der Motive – diese Haltung würde zur Relativierung des Rechtsstaates im Sinne individueller Beliebigkeit führen. Anders gesagt: Ein solches Recht müßte auch einem sogenannten »Republikaner« zugestanden werden. Ein solcher Staat wäre kein Rechtsstaat.«<sup>10</sup>

Den Hintergrund für die schnell wachsende Zahl von Gemeinden, die Flüchtlinge unterstützen und Abschiebungen verhindern wollten, bildete offensichtlich die Vermutung und Befürchtung, wonach die gesetzgeberischen Maßnahmen des Asylkompromisses nun bei weitem nicht mehr ausreichen könnten, um den ursprünglichen Intentionen des Artikels 16 GG gerecht zu werden, ja die konkreten Auswirkungen der Änderungen des Artikels diesen Intentionen geradezu widersprächen. In einer erläuternden Formulierung der Arbeitsgemeinschaft heißt es: »Es sind mittlerweile viele Fälle dokumentiert, wo durch Kirchenasyl konkrete Gefahren für Leib und Leben der Flüchtlinge abgewendet werden konnten. Den Verantwortlichen wurden unzureichende Prüfung oder fehlerhafte Beurteilung von Verfolgungs- beziehungsweise Gefährdungstatbeständen nachgewiesen. Kirchenasyl hatte und hat nicht den Sinn, Recht zu brechen, sondern dem Recht Geltung zu verschaffen. Abschiebungen in Gefängnis, Folter oder gar Tod verstoßen gegen die Wertordnung unserer Republik, konkret gegen Grundgesetz und Genfer Flüchtlingskonvention. Wir wollen unsere Rechts- und Wertordnung nicht in Frage stellen, sondern schützen.«<sup>11</sup>

Geht man einmal davon aus, daß ein politisches Thema in dem Moment bundesweite Aufmerksamkeit erlangt, zu dem der SPIEGEL sich seiner annimmt, dann ist das Datum in diesem Fall mit einem

Interview, das der Vorsitzende der Katholischen Bischofskonferenz Karl Lehmann dem Nachrichtenmagazin gab, gesetzt<sup>12</sup>. Auch Lehmann verwahrte sich dagegen, die grundsätzliche Legitimität einer Gewissensentscheidung in Frage zu stellen: »Weder im weltlichen noch im kirchlichen Recht gibt es ein »Kirchenasyl«. Es kann aber durchaus sein, daß ein Christ, seinem Gewissen folgend, in Konflikt gerät mit staatlichen Regelungen und Flüchtlinge bei sich beherbergt. Dies muß jeder sehr sorgfältig prüfen, und bereit sein, mögliche Folgen seines Handelns zu tragen ... Eine staatliche Rechtsnorm kann nicht immer das sittlich Gebotene in vollem Maße umsetzen.«<sup>13</sup>

Inbesondere die Innenminister des Bundes und Bayerns erhoben teilweise scharfen Protest gegen diese Sichtweise<sup>14</sup>, während praktisch zur gleichen Zeit von seiten der EKD aus darauf hingewiesen wurde, daß es im sich verschärfenden Diskurs letztlich um die Frage der Abwägung und Verhältnisbestimmung zweier Rechtsgüter, des Schutzes für die Menschen, die sich bedroht fühlen einerseits, die Rechtsstaatlichkeit andererseits gehe<sup>15</sup>. Zugleich wies man den Verdacht von sich, wonach die Kirche dazu beitrage, auf subversive Weise Flüchtlinge dem staatlichen Zugriff entziehen und das Recht unterlaufen zu wollen. Vielmehr, so die Stellungnahme, werde »Kirchenasyl«<sup>16</sup> gewährt, um damit erneut auf die entscheidenden Behörden einzuwirken und »den Fall noch einmal genau zu prüfen und zu einer Lösung zu kommen, die für den Flüchtling jedes Risiko der Bedrohung an Leib und Leben ausschließt«<sup>17</sup>.

Im weiteren Verlauf der Debatte veröffentlichte der Rat der EKD am 9. September 1994 unter dem Titel »Beistand ist nötig, nicht Widerstand« zehn Thesen zum Kirchenasyl<sup>18</sup>.

Mit der einleitend formulierten Absicht, verdeutlichen zu wollen, worauf es in dieser öffentlichen Auseinandersetzung »innerhalb des demokratischen Rechtsstaates« ankomme, wird sogleich implizit verneint, daß es sich bei der Kirchenasylproblematik etwa um den Ausdruck eines Grundsatzkonfliktes zwischen Kirche und Staat überhaupt handle<sup>19</sup>. Grundsätzlich wird festgestellt, daß der Beistand für Menschen, die sich aufgrund drohender Abschiebung an Leib und Leben bedroht sehen, Christenpflicht sei (1. These). Gleichwohl weist der Rat darauf hin, daß sich dieser Beistand nur auf konkrete Einzelfälle beziehen könne, damit zugleich nicht auf eine Umgehung, sondern *Überprüfung* der staatlichen Anordnung abziele (4. These) und demnach nicht als Mittel zur Änderung der Rechtsordnung interpretiert werden dürfe, sondern als konstruktiver Umgang mit der »Spannung zwischen dem im christlichen Gewissen gebotenen Beistand und der staatlichen Anordnung« (4. These). Beistand in Form der Gewährung von Unterkunft oder öffentliche Appelle zur Aufschiebung des Vollzuges sollten dabei nicht als rechtswidrige Handlungen oder gar als Widerstand gegen die Rechtsordnung überhaupt verstanden werden (2. These). Führe diese Spannung dann aber doch zu einer gewissenbedingten Rechtsverletzung, sei einerseits »die Bereitschaft, sich dem Vollzug im Wege des zivilen Ungehorsams zu widersetzen und die rechtlichen Konsequenzen dafür zu tragen, ... nur dann als Gewissensentscheidung zu respektieren, wenn sie das Ziel hat, an Leib und Leben bedrohten Menschen zu helfen« (6. These), andererseits müßten in einem solchen Fall der Gesetzesverstoß sowie die Folgen des Handelns allein verantwortet und getragen werden. Für die Verantwortung der Kirche bedeute dies unter der Voraussetzung, »ein in Gottes Wort gebundenes Gewissen« zu respektieren und schützen (7. These), daß sie neben der Begleitung durch Gebet und Seelsorge »für die gewissenhafte Prüfung der Entscheidungen über Rechtsverletzungen zur Verfügung steht, für die grundsätzliche Möglichkeit solcher Entscheidungen öffentlich eintritt« und jeweils auch eine Vermittlerposition einnehmen könne (7. These).

Die Grundintention der vom Rat der EKD vorgelegten Thesen besteht demzufolge darin,

die mögliche individuelle Gewissensentscheidung hinsichtlich der Frage des Kirchenasyls für prinzipiell möglich und gerechtfertigt zu halten und hierbei einerseits sowohl die notwendigen Voraussetzungen wie Konsequenzen einer solchen Entscheidung deutlich zu machen als auch die mit dieser Entscheidung verbundenen Intentionen vor mißverständlichen Interpretationen zu schützen.

Landeskirchliche Reaktionen und Stellungnahmen, die unter anderem auch auf erste Erfahrungen mit dem neuen Asylrecht rekurrierten und durchaus auf einen entstandenen innerkirchlichen Meinungsstreit hinwiesen<sup>20</sup>, lassen nun erneut nach innerhalb der Kontroverse aufscheinenden grundsätzlichen Problemen fragen.

Über die angesprochenen vorgelegten Thesen sowie die aktuellen Problemkontexte hinaus ist dabei danach zu fragen, welche sachlichen Aspekte für den konstruktiven Umgang mit der Spannung zwischen individueller Gewissensentscheidung und den rechtlichen Vorgaben beziehungsweise staatlichen Anordnungen von Bedeutung sind. Die Auslegungsweite des Begriffs der Gewissensfreiheit soll daher von der Frage seiner grundgesetzlichen Verankerung aus als auch in seiner theologischen Dimension in den Blick genommen werden.

### 3. Das Grundrecht der Gewissensfreiheit

Art. 4 I GG mit seiner Gewährleistung der Unverletzlichkeit von Glaubens-, Bekenntnis- und Gewissensfreiheit kann als grundlegender Ausdruck dafür angesehen werden, daß das Grundgesetz konsequent in der Tradition des abendländischen Rechts- und Verfassungsstaates mit der ihm inhärenten und ausgeprägten Betonung des Freiheitsgedankens und Demokratieprinzips steht. Als Grundrecht und damit unmittelbar geltendes Recht soll Art. 4 I GG die Verfassungswirklichkeit im Sinn einer Schranke und Richtlinie aller Staatstätigkeit sowie als Manifestation einer der Verfassung zugrunde liegenden objektiven Wertordnung prägen. Einerseits gewährleistet das Grundrecht der Gewissensfreiheit im Sinn eines klassischen Abwehrrechts die Sicherung der Freiheitssphäre des einzelnen vor Eingriffen der öffentlichen Gewalt, andererseits impliziert es eine Verpflichtung an die staatliche Gewalt zu aktivem Schutz sowie zur Förderung dieses Grundrechtes. Trotz des ursprünglichen historischen Zusammenhanges mit der Glaubens- und Bekenntnisfreiheit wird in der Rechtsprechung von inzwischen einem eigenständigen Grundrecht der Gewissensfreiheit ausgegangen: »Die Abkoppelung von der Glaubens- und Weltanschauungsfreiheit bestimmt die Schutzrichtung des Grundrechts: In den Vordergrund tritt die Orientierung des Einzelnen an einer höchstpersönlichen Wertentscheidung«<sup>21</sup>, wobei die jeweilige Gewissensentscheidung insofern von einer kognitiven und einer affektiven Komponente getragen wird als diese Entscheidung an »internalisierten Wertvorstellungen, die sich zu einem Gewissensgebot verdichten«<sup>22</sup> orientiert ist.

Unter der Voraussetzung, daß dieses Grundrecht sich nicht nur auf die Freiheit individuellen Denkens und Urteilens bezieht, sondern zugleich die je eigenen Entscheidungen des Planens und Handelns umgreift, deutet sich darüber hinaus eine *aktive* Komponente an: neben dem Verständnis der Gewissensfreiheit als eines Abwehrrechts im Sinn des Schutzes

psychischer Integrität und personaler Identität ist dann der Schutz der politischen Mitverantwortung des Einzelnen, sowohl im Sinn der Mitwirkung an der öffentlichen Meinungs- und Willensbildung als auch bezüglich eines möglichen Dissenses bei verbindlich gefällten Entscheidungen politischer Organe<sup>23</sup> als Funktion dieses Grundrechts auszumachen.

Unter der Voraussetzung einer Näherbestimmung des Gewissens als die »im Inneren vorhandene Überzeugung von Recht und Unrecht und die sich daraus ergebende Verpflichtung zu einem bestimmten Handeln oder Unterlassen«<sup>24</sup> kann dann allerdings eine grundsätzliche politische Einstellung oder bestimmte subjektive Diagnose politischer Entwicklungen kein hinreichendes Kriterium für die Legitimität einer Gewissensentscheidung sein, da dies offensichtlich des »affektiven Bezug(es) zu den Tiefenschichten der einzelnen Persönlichkeit entscheidend ermangelt«.<sup>25</sup>

Gleichwohl ist auch, da nicht von einer Freiheit zu uneingeschränkter Gewissensverwirklichung ausgegangen werden kann, auf die Schranken dieses Grundrechtes hinzuweisen; zwar werden in Art. 4 I GG keine ausdrücklichen Einschränkungsmöglichkeiten der genannten Rechte vorgesehen, allerdings findet sich die Schranke zum einen in den kollidierenden Grundrechten Dritter, zum anderen in den mit Verfassungsrang ausgestatteten konkurrierenden Rechtswerten, denen höheres Gewicht zukommt<sup>26</sup>.

Unter Umständen entsteht nun allerdings das Problem der Abwägung zwischen dem Geltungsanspruch des positiven Rechtssatzes und der eigenen Gewissensentscheidung, wobei sich das grundrechtsdogmatische Dilemma daraus ergibt, »daß der Primat des Gewissensspruches gegenüber dem Rechtsbefehl sich nur durch eine Pflicht des parlamentarischen Gesetzgebers zur Rücksichtnahme auf beliebige Gewissenspositionen oder aber über eine Durchbrechung des Gesetzesbefehls verwirklichen läßt«<sup>27</sup>. Um diese schroffen Alternativen nach Möglichkeit zu vermeiden, erscheint es als sinnvoll, daß die Rechtsprechung hinsichtlich der Frage der Regelung von Verhaltenspflichten und im Rahmen der Betonung geltender Gesetze im Sinn des »Wohllollensgebot« auf gewissensschonende Gesetzesanwendung<sup>28</sup> achtet. Diese Prämisse gewinnt keineswegs nur für die Handhabung von Sanktionsregeln Gültigkeit, sondern ist schon im Rahmen von Gesetzgebungsverfahren und konkreten Ausgestaltungen der rechtlichen Ordnung in Anschlag zu bringen<sup>29</sup>.

Schließlich lebt aber auch dieses Grundrecht entscheidend davon, demokratisch zustandegekommene Entscheidungen als solche auch mitsamt ihren Konsequenzen zu akzeptieren und diese nicht im Sinn einer selbstgewissen und als absolut vorgestellten Meinungsposition zu torpedieren oder zu unterlaufen. Die Proklamation und Aktion zivilen Ungehorsams aufgrund konstaterter eigener Gewissensentscheidung kann zumindest so lange als verfehlt gelten, als die Beachtung und der Schutz derjenigen Meinung, sei es einer Einzelperson oder einer Gruppe, die sich im Verlauf eines demokratischen Verfahrens als die unterlegene herausgestellt hat, gewährleistet ist.

#### 4. Das Gewissen in reformatorischer Perspektive

In einem gänzlich anderen Kontext scheint der theologisch gefaßte, hier genauer reformatorisch geprägte Gewissensbegriff zu stehen. Als Konsequenz reformatorischer Grundent-

scheidungen kann gelten, daß Luther anfänglich einen Gewissensbegriff konzipiert, der einerseits von der Auseinandersetzung mit der scholastischen Tradition beziehungsweise deren Verständnis von irrumsfähiger *conscientia* und naturrechtlich verankerter, unfehlbarer *synderesis* geprägt ist<sup>30</sup>, andererseits in konstruktiver Absicht gerade auf den Zusammenhang des Gewissensbegriffs mit der herausgestellten Relevanz des Wortverkündigungs- und Rechtfertigungsgeschehens abzielt.

In Aufnahme dieser reformatorischen Grundentscheidung ist die Rede vom Gewissen damit von einer Fassung des Gewissensbegriffs im Sinn der Vermittlungsinstanz überindividuelle, überzeitliche Werte und Normen qualitativ unterschieden, meint zugleich aber auch mehr als eine moralische Instanz des autonomen Individuums<sup>31</sup>. Vielmehr geht es um die Ortsbestimmung des Menschen, in der die Entscheidung über sein Personsein *vor* alle Fragen nach Moralität getroffen wird<sup>32</sup>: »Mit dem Phänomen des Gewissens verbindet sich sowohl der Gesichtspunkt des Sprechens wie der des Hörens. Es geht hier um das Zur-Sprache-Kommen und Zu-Gehör-Kommen dessen, was den Menschen in seinem Selbstsein und darum ... in bezug auf seine Zukunft und deshalb letztlich und unbedingt angeht<sup>33</sup>.«

Lebt diese Entscheidung über das Selbst- und Personsein des Menschen reformatorischem Verständnis zufolge dabei entscheidend von der Anrede durch Gott und ist daher von theologischer Seite aus vom Gewissen als einem im Letzten verborgenen und auf Zukunft ausgerichteten und angewiesenen Ort zu sprechen, bleibt diese Rede doch auf das Selbstverhältnis und die Selbstverständigung des Menschen mit sich und den eigenen konkreten Erfahrungen, auch im Umgang mit anderen, bezogen und angewiesen, wobei die Unterscheidung zwischen *vorhergehendem* und *nachfolgendem* Gewissen zum Ausdruck bringt, »daß das Gewissen als begleitendes Bewußtsein an die *eigene Lebensführung* gebunden ist, also nicht auf vollzogene Handlungen oder als Urteil über bestimmtes Handeln beschränkt ist.«<sup>34</sup>.

Einen sinnvollen Begriff eigener Freiheit im Sinn selbständigen Verantwortens des eigenen Lebens vom Bewußtsein der eigenen Lebensführung aus zu entwickeln, beinhaltet zugleich die umfassende Berücksichtigung des Anderen im Sinn der Rücksichtnahme auf anderes Leben. Das Gewissen ist demzufolge auch als derjenige Ort bestimmbar, an dem »das Gegebensein des Lebens und das Geben des Lebens elementar miteinander verbunden sind und sich ... als unbedingt zusammengehörig erweisen«<sup>35</sup> und das eigene Gewissen seine Grenze schließlich am Gewissen des jeweils Anderen hat<sup>36</sup>.

Als *principium individuationis* gewinnt das Gewissen somit seine konkrete, inhaltliche Gestalt durch die jeweilige Situation und den Kontext, in dem der Mensch sich selbst zur Frage wird, wobei gerade dies den Aspekt der Sozialität miteinschließt und sich somit keine Konkretion ohne Bezug auf die jeweilige Gemeinschaft denken läßt.

In seiner Bedeutung für die individuelle Lebensführung wird das Phänomen des Gewissens als ethisch-relevante Lebensfunktion schließlich erst dort umfassend erkannt, wo der Zusammenhang von Mensch, Welt und Gott in Blick genommen wird. Kommt von dieser Erkenntnis aus dann das Gewissen als »Geschehen des Gefragtseins und Zur-Antwort-herausgefordert-Seins« zugleich als ein »Verantwortlichsein im Vollzug«<sup>37</sup> zur Sprache, vermag diese doppelte Aspekthaftigkeit des Begriffs zugleich zu verdeutlichen, inwiefern Evangelium und Gesetz, Person und Werk scharf zu unterscheiden sind, zugleich aber auch



unmittelbar zusammengehören: »Im Gewissen meldet sich die Frage nach der Einheit der Person angesichts ihres Lebensvollzuges, der als tätiges Leben ja mit anderen und für andere sich konkretisiert«<sup>38</sup>. Freiheit im Sinn des tätigen Lebensvollzugs am Ort des Gewissens führt demzufolge darüber hinaus zu einem identitätsstiftenden Moment des Freiheitsbegriffs, das es schließlich erlaubt, die *libertas conscientiae* als Ausdruck für die dem Menschen zugeeignete *libertas christiana* überhaupt zu verstehen.

Wenn es somit gerade die permanente Definitionsoffenheit oder sogar Selbst-Bestimmung im Sinn der Fraglichkeit der eigenen Identität ist, die den Menschen sich selbst und seiner Welt gegenüber verantwortlich sein läßt, verweist dies zugleich auf den Zusammenhang zwischen der menschlichen Grundsituation eigener Fraglichkeit und der Offenheit hinsichtlich des göttlichen Wortgeschehens. Indem das Gewissen den Menschen nach sich selbst rufen läßt, »ruft es eigentlich nach Gott als dem, der allein den Menschen, das heißt das Gewissen selbst wahr machen und frei machen kann, weil Gott allein den Menschen als Menschen identifizieren, ihn mit ihm selbst einig machen kann, indem er, Gott, ihn den Menschen, mit Gott versöhnt«<sup>39</sup>.

## 5. *Libertas conscientiae* im Kontext des Rechtsstaates

Wird die eigene Lebensführung als Ausdruck für die am Ort des Gewissens zu verantwortende Freiheit verstanden, stellt sich die Frage, welche Konsequenzen dies für die Partizipation am öffentlichen Geschehen und damit hier auch an den Institutionen des Gemeinwesens beinhaltet.

Anhand des Begriffs der *Anerkennung* läßt sich eine mögliche Konkretion der *libertas conscientiae* im Kontext des demokratischen Gemeinwesens veranschaulichen<sup>40</sup>. Axel Honneth und Charles Taylor kommen von einer philosophischen Grundlegung aus zu der These, die Frage nach der Anerkennung des Anderen habe ihren Ausgangspunkt in der Frage nach der *Selbstwahrnehmung* und *Identität* des einzelnen Menschen selbst<sup>41</sup>. Schon dadurch, daß der Mensch in Dialog mit einem Anderen tritt und so zu diesem ein Verhältnis aufbaut, mache sich ein *doppeltes Wahrnehmen* geltend: einerseits die selbst-bewußte Wahrnehmung der eigenen *Identität*, andererseits das Erkennen des Anderen im Sinn des Wahr-Nehmens einer Differenz zwischen Selbst und Anderem. Diese Erkenntnis des Anderen, die im Sinn der Wechselwirkung die Anerkennung durch den Anderen mit sich bringe, wird dabei als konstitutiv für die Kenntnis des eigenen Seins und damit als Voraussetzung gelingender *Selbstverwirklichung* überhaupt angesehen<sup>42</sup>. Dabei verweisen sowohl die Gemeinsamkeiten als auch die Differenzen gegenüber dem Anderen darauf, daß menschliches Sein in seinem Gelingen unhintergebar vom Gelingen der Gemeinschaft mit dem Anderen abhängt.

So wird das jeweilige Gegenüber in all seiner Verschiedenheit nicht als Gefährdung des eigenen Lebens oder eigener Entfaltungsmöglichkeiten begriffen, sondern vielmehr als Herausforderung für die eigene Wirklichkeitswahrnehmung und dementsprechend als Ermöglichung weit intensiverer Selbstwahrnehmung betrachtet.

Eine solche Fruchtbarmachung des Begriffs der Anerkennung verhindert in dieser Folge

die Ausprägung eines Bildes von Gesellschaft, in dem diese primär im Licht der Konflikt-situation und permanenten gegenseitigen Bedrohung erscheint und demzufolge ordnungs-politische Maßnahmen in erster Linie als Abwehrstrategien gegen gesellschaftliche Gefähr-dungen konzipiert werden. Vielmehr kann in Aufnahme eines solchen Gedankenmodells eine Konzeption des Zusammenlebens entwickelt werden, die ihren Ausgangspunkt in ver-nunftgeleiteten Motiven und Interessen der um wechselseitige Anerkennung bemühten Individuen nimmt und dementsprechend Strategien der friedlichen Konfliktregelung zu entwickeln in der Lage ist. Dieser Gedanke läßt sich ohne Zweifel mit dem an der libertas conscientiae implizierten Grundgedanken der Sozialität verbinden, wobei insbesondere die genannten Anerkennungsformen der Liebe, des Rechts und der Solidarität den Verweis auf einen theologischen Begründungszusammenhang nahelegen, der nicht zuletzt von einer Fruchtbarmachung der Tugendlehre her seine Gestalt gewinnt.

Eine Konkretisierung des Anerkennungsbegriffs läßt sich nun anhand der Erörterung des ursprünglichen Art. 16 II 2 GG »Politisch Verfolgte genießen Asylrecht« vornehmen. Aus den Erfahrungen nationalsozialistischer Verfolgung erwachsen, wollten die Verfassungs-geber dieses Grundrecht als von vornherein *prinzipiell gewährleistete Anerkennung* von politisch Verfolgten, die auf der Suche nach Schutz den Bereich des Grundgesetzes betre-ten, interpretiert werden. Auch hier zeigen sich die beiden herausgestellten Aspekte der Anerkennung: einerseits als Rekurs auf die eigene Identität im Sinn des impliziten Verwei-ses auf die eigene Geschichte, die eines solchen schützenden Artikels gerade ermangelte, andererseits die Wahrnehmung und Akzeptanz der Person und besonderen Situation des Anderen, des Fremden – es handelt sich bei diesem Artikel bekanntermaßen um das einzige im Grundgesetz formulierte Grundrecht, das ausschließlich Nichtdeutschen Schutz gewährt. Der Zusammenhang des Identitäts- und Sozialitätsaspekts von *Anerkennung* wird daran deutlich, daß als Kriterien für die Anerkennung des *Anderen* als des politisch Ver-folgtten gerade die eigene Wertordnung des Grundgesetzes sowie die rechtsstaatlichen Grundsätze herangezogen werden. Dies geschieht bewußt unter dem *gemeinsamen* obersten Prinzip der Unverletzlichkeit der Menschenwürde, was dazu führt, dasjenige als politische Verfolgung anzusehen, was dem Einzelnen in Anknüpfung an seine politische Überzeu-gung, seine religiöse Grundentscheidung oder andere Merkmale, die sein Anderssein prä-gen, in gezielter Weise Rechtsverletzungen zufügt<sup>43</sup> und diesen damit einer Gefahr für Leib und Leben oder Beschränkungen seiner persönlichen Freiheit aussetzt<sup>44</sup>.

Die Ausrichtung von Art. 16 II 2 GG am obersten Verfassungsprinzip der Menschen-würde hat ursprünglich aber nun keineswegs nur Konsequenzen für die Anerkennung von politisch Verfolgten mit sich gebracht, sondern erfuhr zugleich auch als Maßstab in bezug auf die äußeren Bedingungen, den Inhalt und Umfang von Asylgewährung seine Geltung<sup>45</sup>. Dementsprechend ergibt sich für den Gesetzgeber der Auftrag, Aufenthalt und Situation der Asylbewerber den Zielsetzungen des Grundgesetzes entsprechend auszugestalten bezie-hungsweise zu gewährleisten<sup>46</sup>. Anhand der Intentionen und Implikationen des ursprüng-lichen Art. 16 II 2 GG ist festzustellen, daß hier ein Verhältnis zwischen schutzgewähren-dem Land und dem einzelnen Verfolgten festgeschrieben ist, das weit über die positive Rechtsgarantie hinausgeht, indem in ihm der fundamentale Zusammenhang zwischen den geschichtlichen Erfahrungen der eigenen deutschen Geschichte und den je aktuellen Erfah-

rungen der politisch Verfolgten aufgenommen wird. Das Recht auf Asyl ist demzufolge in seiner Bedeutung erst dann anerkannt, wenn das Verhältnis zwischen Schutzgewährenden und Schutzsuchenden als Verhältnis von Dialogpartnern aufgefaßt wird, die auf gleichbedeutsame Weise an diesem Dialog teilhaben, womit paradigmatisch für die prinzipielle Angewiesenheit auf eine permanente, die Individualität sichernde *Gemeinschaft* überhaupt aufscheint. Anerkennung der Schutzbedürftigkeit und Schutzwürdigkeit des Fremden lebt zwar auch vom Bewußtsein der eigenen, im Ernstfall jederzeit möglichen Angewiesenheit auf ebensolchen Schutz, ist über dieses reziproke Verständnis hinaus dann aber auch im Sinn einer gleichsam vorgängigen Anerkennung des Anderen zu fassen.

## 6. Konsequenzen für die individuelle und kirchliche Praxis in der gegenwärtigen Debatte

Wie die oben aufgezeigte Diskussion über die Frage der Legitimität des Kirchenasyls verdeutlicht, scheint in der momentanen Situation, wie sie sich insbesondere seit dem Sommer 1993 angebahnt hat, gerade die institutionelle Gewährleistung der Ziele und Inhalte des ursprünglichen Art. 16 II 2 GG nicht mehr ausreichend gegeben zu sein.

Die angesprochenen umfangreichen Dokumentationen, die seit dieser Zeit zur gegenwärtigen Asylpraxis angefertigt werden, machen deutlich, daß die Frage nach dem inhaltlichen Zusammenhang des jetzigen Asylrechtsartikel 16a mit dem Prinzip der Menschenwürde aufgrund mehrerer Faktoren erneut aufgeworfen werden muß<sup>47</sup>. Ohne an dieser Stelle auf die rechtliche Problematik im einzelnen eingehen zu können, seien die derzeitigen Hauptkritikpunkte doch wenigstens genannt: zum einen ist hinsichtlich der *Praxis* des Asylverfahrens aufgrund der neuen Drittstaatenregelung (16a II GG) einerseits der *Zugang* zum Verfahren selbst nicht mehr gewährleistet, andererseits bringt aber auch die Definition »sicherer Drittstaaten« selbst die Gefahr von sogenannten »Kettenabschiebungen« mit sich, falls die jeweiligen Staaten Fluchtgründe nicht anerkennen und den Einreisewilligen bereits an ihrer jeweiligen Grenze zurückschicken. Aus Sicht der Flüchtlinge ist damit die Frage nach den *Fluchtgründen* inzwischen eindeutig zugunsten der Frage nach den *Fluchtwegen* zurückgetreten.

Im Zusammenhang der Praxis des Asylverfahrens wird ferner auf das Problem *extrem verkürzter Verfahren* sowie Einspruchsfristen nach Ablehnung des Asylantrages verwiesen, das in nicht wenigen Fällen dazu führen kann, daß die rechtlich verbürgte Ausschöpfung des Rechtsweges nicht mehr beschritten werden kann. Hinsichtlich der Abschiebungsverfahren selbst werden Mängel hinsichtlich des knappen zeitlichen Rahmens, in dem behördliche Mitteilungen über die Abschiebung ergehen, sowie in diesem Zusammenhang die defizitäre Ausgestaltung der Abschiebehaftbedingungen konstatiert.

Dem nicht zuletzt aus diesen Gründen oftmals als notwendig erachteten Schritt, Kirchenasyl zu gewähren, liegt demzufolge 1. eine auf seiten des Gewährenden subjektiv wahrgenommene *explizite* Notlage, die aus den Härten der Asylverfahrensgesetzgebung resultiert, sowie 2. die Konstatierung einer *impliziten* Notlage zugrunde, wie sie sich aus dem kaum mehr vermittelbaren Zusammenhang zwischen dem in Art. 16a I verbürgten

Recht auf Asyl und den Ausführungsbestimmungen in den Absätzen II–IV ergibt, wodurch das Grundrecht auf Asyl zu einem bloßen Abschiebehindernis im Rahmen ausländischer Bestimmungen reduziert zu werden droht<sup>48</sup>.

Im Rahmen des Kirchenasyls nun kann unmittelbar nur auf diejenigen Fälle eingegangen werden, die im Sinn einer expliziten Notlage Schutz vor Abschiebung suchen<sup>49</sup>: aufgrund des Gewissensbegriffs bleibt dabei unhintergebar festzuhalten, daß die Entscheidung, Kirchenasyl zu gewähren, immer aus der individuellen Gewissensnot heraus gefällt werden muß; weder kann eine Gruppe als Ganze die Entscheidung – etwa im Modus einer formalen Abstimmung – in der Weise treffen, daß die unterlegene Minderheit den getroffenen Beschluß ebenfalls aktiv in die Tat umzusetzen helfen muß, noch kann eine übergeordnete kirchliche Instanz Kirchenasyl in dem Bereich gewähren, innerhalb dessen sie über Weisungskompetenzen verfügt<sup>50</sup>.

Dennoch muß die getroffene Entscheidung, Kirchenasyl zu gewähren, mit einer material zurechenbaren Beistandspflicht kirchlicher Institutionen selbst verbunden werden können: Für den Fall, daß Abschiebungen erneut überprüft werden sollen, scheint es sinnvoll, daß nicht nur aus den Reihen der betreffenden Kirchengemeinde Kontakt zu öffentlichen Behörden und Rechtsberatungen aufgenommen wird, sondern auch von offizieller kirchlicher Seite aus zu diesen Kontakt hergestellt wird, oder diese Formen der Kontaktaufnahme zumindest unterstützt werden<sup>51</sup>. Darüber hinaus können von kirchlicher Seite aus, etwa aufgrund bestehender ökumenischer Kontakte, zusätzliche Kenntnisse über die jeweiligen Herkunftsländer des von Abschiebung Bedrohten gewonnen werden, die staatlichen Behörden unter Umständen nicht zugänglich sind, aber auf diese Weise eine detailliertere Beurteilung eventuell drohender Gefährdungen des Flüchtlings erlauben. Unter Umständen wäre sogar an institutionalisierte Verankerungen, aufgrund derer das zuständige Bundesamt kirchliche Stellen in dieser Frage konsultieren kann, zu denken<sup>52</sup>.

Dabei bleibt festzuhalten, daß diejenige Form des Beistandes, die die Aufschiebung des Abschiebungsvollzugs oder eine Korrektur der Abschiebeverfügung zum Ziel hat, sich als solche nicht gegen die Rechtsordnung selbst richtet, und somit dabei von rechtswidrigen Handlungen im eigentlichen Sinn nicht die Rede sein kann; vielmehr gehen diese Aktionen prinzipiell von der Vermutung aus, daß noch nicht alle rechtlichen Mittel und Möglichkeiten ausgeschöpft sind: hält die Kirche geltendes staatliches Recht für verbesserungsbedürftig, »hat sie den Gesetzgeber um entsprechende Verbesserungen zu bitten. Sie kann ihn aber nicht zwingen und auch nicht zwingen wollen«<sup>53</sup>.

Im übrigen ist darauf zu verweisen, daß ausführende staatliche Stellen jeweils ebenfalls nicht ausschließlich als anonyme Institutionen angesehen werden können, sondern ebenfalls von im Prinzip ihrer Verantwortung bewußt und gerecht werden wollenden Menschen gestaltet werden. In dieser Lage auch für diese Verständnis zu zeigen und auch in diesem Rahmen eine vermittelnde Position einzunehmen, könnte zugleich der Verdeutlichung des eigenen Verständnisses von Volkskirche entgegenkommen, so daß sich innerhalb der Kirche Streit in diesen Fragen dahingehend zu konkretisieren vermag, »ob und wie unterschiedliche Gewissensentscheidungen von Christen miteinander bestehen können, ohne sich gegenseitig zu negieren«<sup>54</sup>.

Wenn gleichwohl »diese Einzelfälle auf Mängel in der allgemeinen Rechtslage oder bei

einzelnen Gesetzesregelungen hinweisen, die dann mit dem Ziel einer Änderung zum Gegenstand öffentlicher Kritik und Auseinandersetzung gemacht werden müssen<sup>55</sup>, kann auch die offizielle kirchliche Seite durchaus zum Sprachrohr für diese Mängel und Mißstände, die den Intentionen des Grundgesetzes entgegenstehen scheinen, gemacht werden, zugleich aber in konstruktiver Absicht Änderungsvorschläge vorgebracht werden<sup>56</sup>.

Hier deutet sich dann der Zusammenhang zur oben genannten impliziten Notlage als Grund der Gewährung von Kirchenasyl<sup>57</sup> an: offensichtlich kann es aufgrund der bestehenden Gesetzeslage zu Situationen kommen, in denen behördliche Verfügungen nicht befolgt werden können, ohne daß tatsächliche Gewissensnot die Folge sein kann.

Es bleibt dann allerdings festzuhalten, daß im konkreten Fall gewissensbedingte Rechtsverletzungen nur persönlich verantwortet und die Folgen des Handelns nur vom jeweils rechtswidrigen Handelnden selbst getragen werden können<sup>58</sup>, was für die Kirche als Institution nun eine dezidiert andere Form der Reaktion im Sinn des Beistandes erfordert: einerseits sollte sie, um diese Form der Entscheidung überhaupt zu vermeiden, bereits im Vorfeld für eine gewissenhafte Prüfung zur Verfügung stehen, die das Für und Wider einer solchen rechtsverletzenden Konsequenz zu erörtern hilft, sich schließlich aber auch in entstehenden Konfliktfällen zumindest in die Rolle des Vermittlers begeben. So gilt für die institutionelle kirchliche Seite, daß im Einzelfall das Bewußtsein für ungerechte Rechtslagen in der Öffentlichkeit wachzuhalten ist, was nicht zuletzt die aufmerksame Begleitung derjenigen Prozesse einschließt, innerhalb derer die einschlägigen Gesetzesvorhaben erörtert werden und die Frage nach der Legitimität individueller Gewissensentscheidungen gestellt wird.

Werden von kirchlicher Seite aus diese Möglichkeiten kritischer Begleitung offengehalten, muß dies in der Tat keineswegs als Ausdruck für ein womöglich grundsätzlich spannungsgeladenes und konfliktreiches Verhältnis zwischen Staat und Kirche überhaupt interpretiert werden: Die im Jahr 1985 von der EKD vorgelegte Demokratiedenkchrift betont, daß auch im Kontext des demokratisch verfaßten Staates die Möglichkeit von Gewissenskonflikten prinzipiell nicht ausgeschaltet ist: »Das Gewissen kann in Widerspruch zu staatlichen Regelungen und Maßnahmen geraten ... Keine rechtliche Regelung kann ausschließen, daß ein Gewissen durch Gottes Wort so gebunden ist, daß es in solche Konflikte kommt.«<sup>59</sup> Dies rechtfertigt somit keinesfalls die von manchen Seiten geäußerte Vermutung, hinter der christlichen Gewissensentscheidung zum Beistand verberge sich letztlich nichts anderes als das Vorhaben, staatlichen Entscheidungsinstanzen gegenüber prinzipiellen Widerstand entgegenzusetzen zu wollen. Weiter führt dabei wohl eher der Gedanke, daß es die faktisch bestehenden Härten des Asylrechts sind, die zur eigentlichen Konfliktlage führen, so daß staatliches – kluges – Handeln viel eher daran orientiert sein müßte, um die Loyalität gerade der rechtlich denkenden Staatsbürger besonders intensiv zu werben<sup>60</sup>.

Diese Zielrichtung schließt dann aber zugleich Vorschläge einer kirchlich verantworteten oder sanktionierten Aufnahmekontingentierung aus, wie sie im Lauf des Sommers 1995 von seiten der bayerischen Staatsregierung vorgetragen wurde. Eine solche scheinbare Lösung der Kirchenasylproblematik ist aus kirchlicher Perspektive keineswegs nur aus finanziellen oder anderweitigen praktischen Gründen nicht sinnvoll, sondern würde zugleich der Betreuung der von Abschiebung bedrohten Menschen gleichsam im Modus einer Privatisierung

des Rechts und staatlicher Schutzaufgaben auf eine Ebene außerhalb rechtlicher Sicherheit und Überprüfbarkeit heben und damit gerade gegen die erklärten Zielsetzungen einen womöglich eigenen kirchlichen Rechtsraum schaffen, was weder in der Absicht des Gesetzgebers noch der kirchlichen Seite stehen kann<sup>61</sup>. Zudem würde damit der bisher meist befristete Beistand zu einer prinzipiell zeitlich schwierig begrenzbaren Aufnahme führen und somit im Ergebnis, wie H. Prantl es sieht, gerade auf diese Weise die Schutzlücke des neuen Asylrechts damit auch von den Kirchen endgültig akzeptiert<sup>62</sup>.

## Ausblick

Wenn die christliche Verkündigung als Gewissensunterrichtung darauf abzielt, daß auch in bezug auf das Problemfeld des Kirchenasyls der »usus civilis legis dem Glauben und der Liebe gemäß«<sup>63</sup> wahrgenommen wird, wird deutlich, daß diese Verkündigung es im Letzten »nicht bloß mit einzelnen je und je akut werdenden Gewissensfällen (casus conscientiae) ..., sondern ständig mit der für alle gleichermaßen geltenden Gewissenssituation des Menschen in der Welt vor Gott«<sup>64</sup> zu tun hat. So kommt auch diese theoretische Erörterung des Verhältnisses von Gewissen und Recht, und schließlich die je eigene zeit- und situationsadäquate Gewissensbefragung, theologisch gesprochen, letztlich vor der Frage der angemessenen Interpretation der eigenen Lebenswirklichkeit und frei ergründeten glaubwürdigen Identität zu stehen. Damit bleibt jegliche Form christlich motivierter Praxis aufmerksamem Hören nachgeordnet und eigenem Verstehen wie Selbstverständnis zugeordnet. Nicht politische oder gesellschaftliche Kräfte können es dann sein, von denen her die Identität des Menschen im Sinne der Einheit seiner Person her bestimmt werden kann<sup>65</sup>, sondern allein das eigene Gewissen als »Brennpunkt in der Beziehung zwischen Wort und Glaube«<sup>66</sup> kann als derjenige Ort erkannt und benannt werden, an dem sich das Hören des Wortes ereignet und von dem aus die Tat des Glaubens Gestalt gewinnt: »Das ›fröhliche‹ Gewissen ... verdankt sich der libertas Christiana, es gründet nicht im Selbstsein oder Selbstkönnen, sondern im Rechtfertigungsglauben, der die Befreiung von Sünde und Schuld zum Inhalt hat.«<sup>67</sup>

*Thomas Schlag*  
*Schellingstraße 3/III Vgb.*  
*80799 München*

## Abstract

Since relevant changes in German constitutional law concerning the guaranteed right of territorial asylum for political refugees have taken place, a widespread public debate on interpretation and institutional shaping of this fundamental human right can be registered. As a valid part in this debate, efforts from within the Church have been made to install a compensation for the diagnosed loss of lawfulness and to point out the present deficiency of the composed constitutional right, fixed in the new article 16a of the Grundgesetz. These efforts, manifested in the specific form of sanctuary, put on the

agenda the general question of the relevance of christian conscience within the public context. Reminding the protestant tradition of the concept of conscience and confronting it with the philosophical concept of recognition, it can be said that from a christian point of view, the engagement in keeping fundamental human rights established, is a constituent part both of christian self-understanding and meaningful existence in society.

## Anmerkungen

1. Die Flüchtlingsorganisation ProAsyl spricht für den Zeitraum von Oktober 1993 bis zum September 1995 von mindestens 21 Menschen, die sich aus Angst vor Abschiebung das Leben genommen haben, nach: Die ZEIT, 22. 9. 1995.
2. In Auswahl seien genannt: ein vom Diakonischen Werk der EKD am 21./22. April 1993 veranstaltetes Expertenhearing, dokumentiert unter dem Titel: »Flucht und Asyl«, in: epd-Dokumentation 24–25/93, 7. 6. 1993; ein Tagungsfachgespräch über die EKD-Position in der Asylpolitik, veranstaltet am 9./10. März 1994 in Mülheim/Ruhr, dokumentiert in: epd-Dokumentation 20/94, 2. 5. 1994; Texte der Bundesfachtagung des Diakonischen Werkes der EKD in Hofgeismar vom 8.–10. 6. 1994, dokumentiert unter dem Titel: »Neue Asylregelungen – Erfahrungen und Perspektiven, in: epd-Dokumentation 44–45/94, 24. 10. 1994, was eine der entscheidenden Grundlagen für den von der Kommission für Ausländerfragen und ethnische Minderheiten verfaßten und auf der 5. Tagung der 8. Synode der EKD im November 1994 in Halle vom Rat der EKD vorlegten »Bericht(s) zur Praxis des Asylverfahrens und des Schutzes vor Abschiebung«, darstellte.
3. Für die folgende Erörterung ist darauf hinzuweisen, daß strenggenommen von einem Kirchenasyl im eigentlichen Sinn nicht gesprochen werden kann, wenn damit eine von rechtsstaatlichen Instanzen unabhängige kirchliche Rechtsinstitution und damit der Anspruch auf einen rechtsfreien Raum gemeint sein soll: dies gilt nicht nur aus historischen (vgl. den Artikel »Asylrecht«, in: TRE Bd. IV, S. 315–327), sondern auch und vor allem aus theologischen Gründen: »Die evangelischen Kirchen ... kennen ein solches Asylrecht nicht und konnten es auch nicht kennen. Denn die Reformation hat mit der neutestamentlichen Aufhebung der Unterscheidung der Welt in heilige und profane Räume (und Stände) Ernst gemacht«, so *Eberhard Jüngel* unter der Überschrift »Die Gewaltfreiheit des Kirchenraumes darf nicht zur Ausübung von Gegengewalt mißbraucht werden«, in: FAZ, 4. 6. 1994.  
Konsequenterweise könnte dann genauer nur von »Kirchenasyl« die Rede sein; angemerkt sei, daß sich die Anführungszeichen in den allermeisten Stellungnahmen kirchlicher Initiativgruppen nicht finden lassen, während sie in offiziellen Verlautbarungen der EKD gesetzt werden.  
Unter der Voraussetzung, auf diese Unterscheidung hingewiesen zu haben, kann meines Erachtens im Rahmen der vorliegenden Untersuchung aus stilistischen Gründen auf Anführungszeichen verzichtet werden. Im Anschluß an J. Quandt wird von folgender Definition ausgegangen: »Kirchenasyl ist die zeitlich befristete Aufnahme von Flüchtlingen in den Räumen einer Kirchengemeinde, dessen ausschließliche Absicht darin besteht, Schutz vor Abschiebung zu gewähren, um dadurch inhumane und menschenrechtswidrige Härten für die betroffenen Menschen zu vermeiden, oder um sie vor Gefahr für Leib und Leben im Rückkehrland zu bewahren« (Kirchenasyl – Ein praktischer Wegweiser für Gemeinden, in: Asyl von unten. Kirchenasyl und ziviler Ungehorsam – ein Ratgeber, hg. von *W.-D. Just*. Hamburg 1993, S. 193–208). Strenggenommen wäre es ohnehin angemessener, zwischen »kirchlichem Beistand« und »Kirchenasyl« zu differenzieren. Dazu *Gerhard Robbers*: Kirchliches Asylrecht?, in: AöR 113 (1988), S. 30–51. Zur Terminologie auch *Ernst Josef Nagel*: Flüchtlinge und »Kirchenasyl«. Stuttgart 1995. Nähere Hinweise liefern ausführlicher insbesondere Veröffentlichungen von katholischer Seite: Flüchtlinge und Asyl. Politisch handeln aus christlicher Verantwortung, hg. v. *J. Müller*. Frankfurt am Main 1990; *Hans Tremmel*: Grundrecht Asyl. Die Antwort der christlichen Sozialethik Freiburg 1992; Asyl am Heiligen Ort. Sanctuary und Kirchenasyl. Vom Rechtsanspruch zu ethischen Verpflichtung, hg. von *K. Barwig* und *D. R. Bauer*. Ostfildern 1994.
4. Dies könnte auf eine weitere Konnotation von *Volker Drehsens* Fragestellung »Wie religionsfähig ist die Volkskirche?« hinweisen (vgl. sein Werk mit dem Untertitel »Sozialisationstheoretische Erkundungen neuzeitlicher Christentumspraxis«, Gütersloh 1994).
5. Diese umfangreiche Grundgesetzänderung ist Teil des im Dezember 1992 ausgehandelten Bonner Parteienkompromisses, der daneben eine Vielzahl weiterer Verhandlungsergebnisse, etwa zur Frage von Flüchtlingskontingenten, zu Fragen der Zuwanderung und zum Staatsangehörigkeitsrecht so wie zum weiteren Zuzug von Aussiedlern mit sich gebracht hat, welche allesamt in inhaltlichem Zusammenhang zu dieser Grundgesetzänderung zu sehen sind. Insbesondere aber die Partieneinigung über Änderungen des Asylverfahrensgesetzes hinsicht-

- lich der Behandlung von Folgeanträgen, Altfällen sowie die damit einhergehenden verfahrensrechtlichen und organisatorischen Maßnahmen (etwa die Regelung des Mindestunterhalts der Bewerber) sind es, die in der Praxis die weitgehendsten Auswirkungen haben. Das gesamte Verhandlungspaket beabsichtigt den Verhandlungsparteien zufolge grundsätzlich, die Zuwanderung nach Deutschland zu begrenzen und zu steuern, den Mißbrauch des Asylrechts zu verhindern und den Schutz tatsächlich Verfolgter zu gewährleisten, um so im Sinn eines weltoffenen, toleranten Deutschland »ein versöhnendes Signal« (SZ, 8. 12. 1992) zu setzen. Zum rechtlichen Hintergrund siehe etwa *Bertold Huber: Asyl- und Ausländerrecht in der Europäischen Gemeinschaft*, in: NVwZ 1992, S. 618–628; *Volkmar Giesler/Detlef Wasser: Das neue Asylrecht. Die neuen Gesetzestexte und internationalen Abkommen mit Erläuterungen*, Köln 1993.
6. Die Gesamtzahl von etwas über 320000 Asylsuchenden im Jahr 1993 lag bereits um 26,5 Prozent niedriger als 1992, 1994 waren es dann nur noch 127000 Asylsuchende (vgl. Klaus J. Bade: *Ausländer, Aussiedler, Asyl in der Bundesrepublik Deutschland*. 3. neubearbeitete und aktualisierte Aufl. Bonn 1994, S. 30; Die ZEIT, 22. 9. 1995).
  7. Interessanterweise war die Aufmerksamkeit, die die offizielle Politik in Gestalt der zuständigen Ministerien dem Thema zu widmen hatte, nach Verkündung der Grundrechtsänderung eher größer als geringer. Sowohl die einschlägigen Änderungen der Asylgesetze als auch die Abkommen mit Polen und Tschechien sowie Fragen im Zusammenhang des Schengener Abkommens beschäftigten die Bonner Beamten noch dann, als die Asylproblematik selbst aus den Schlagzeilen bereits verdrängt war (dazu etwa das am 3. 11. 1994 zwischen der Bundesrepublik und Tschechien geschlossene »Abkommen über die Rückübernahme von Personen an der gemeinsamen Staatsgrenze«, Bulletin des Presse- und Informationsamtes der Bundesregierung, 10. 11. 1994). Demnach hat sich objektiv gesehen, auch was die finanziellen Leistungen der Bundesrepublik angeht, praktisch auch nach dem Datum der Grundgesetzänderung nichts Wesentliches verändert; laut Minister Kanther liegt der administrative und finanzielle Aufwand für Asylbewerber »in der Größenordnung von elf bis fünfzehn Milliarden Mark pro Jahr« (in: Die ZEIT, 22. 9. 1995). Als im eigentlichen Sinne europäische oder sogar weltweite Problematik kann die Debatte über das Thema globaler Migration ohnehin noch lange nicht für beendet erklärt werden, dazu etwa: *Europa gegen den Rest der Welt? Flüchtlingsbewegungen – Einwanderung – Asylpolitik*, hg. von Chr. Butterwege und S. Jäger. Köln 1993; *Klaus J. Bade: Homo migrans – Wanderungen aus und nach Deutschland*. Essen 1994; *Das Manifest der 60. Deutschland und die Einwanderung*, hg. von K. J. Bade. München 1994.
  8. Vgl. J. Quandt, aaO. (vgl. Anm. 3), S. 216–219 und Frankfurter Rundschau, 15. 2. 1994.
  9. Vgl. epd ZA Nr. 60, 25. 3. 1994.
  10. In: Weltbild: Forum, 31. 3. 1994.
  11. Nach Frankfurter Rundschau, 28. 3. 1994.
  12. Aufschlußreich ist hierbei, daß sich die Tendenz des Interviews, wie sie aufgrund einer Lektüre des gesamten Wortlautes erkennbar ist, nicht unerheblich von der gekürzten Version des SPIEGEL unterscheidet, was durchaus den Schluß zuläßt, daß hier eine offensichtliche Meinungsverschiedenheit zwischen einer bestimmten kirchlichen Position und staatlichen Stellen, wenn nicht hervorgerufen, dann doch zumindest von außen verschärft wurde, was schließlich sogar zu einem erklärenden Brief Lehmanns an Minister Kanther führte, vgl. in: epd-Dokumentation 43/94, 17. 10. 1994, S. 59–61.
  13. In: DER SPIEGEL, 16. 5. 1994.
  14. Bundesminister Kanther erklärte: »Ein Sonder-Kirchen-Asylrecht besteht nicht. Keine Organisation ist berechtigt, sich selbst Sonderrechte zu schaffen – auch die Kirche nicht ... Wir leben nicht mehr im Zeitalter des Glöckners von Notre Dame, sondern haben das liberalste Asylrecht der Welt« (Welt am Sonntag, 15. 5. 1994; in prinzipiell unveränderter Ausrichtung auch in: Die ZEIT, 22. 9. 1995). Von juristischer Seite aus bringt der Verfassungsrechtler *Rupert Scholz* an gleicher Stelle zum Ausdruck, daß auch das Grundrecht der Religions- und Gewissensfreiheit (Art. 4 GG) nicht dazu berechtige, sich über die für alle geltende rechtsstaatliche Ordnung hinwegzusetzen: Seien die Kirchen nicht dazu bereit, die Grenzen des staatlichen Rechts wie jedermann zu achten, »so beanspruchen sie im Grunde ein rechtsstaatswidriges und außerdemokratisches »politisches Mandat«, das gegenüber dem staatlichen Gesetzgeber und staatlicher Verwaltung wie gegenüber staatlichen Gerichten und ihren rechtsstaatlich sowie demokratisch legitimierten Verfahren niemandem, also auch nicht den Kirchen, zusteht« (Welt am Sonntag, 15. 5. 1994).
  15. Vgl. Pressemitteilung der EKD, 16. 5. 1994.
  16. Vgl. Anm. 3.
  17. Pressemitteilung der EKD, 16. 5. 1994. Der Ratsvorsitzende der EKD, Landesbischof *Klaus Engelhardt*, stellt sich am 17. 5. 1994 ausdrücklich vor diejenigen Christen, die Asylbewerbern in ihren Gemeinden Schutz böten und hält das »Kirchenasyl« ... als Appell an das Gewissen des Staates« als »Einzelfallhilfe« für notwendig (In: evangelische information, 26. 5. 1994).



18. Die Thesen sind etwa zugänglich in: epd-Dokumentation 43/94, 17. 10. 1994, S. 47–49.
19. Dazu explizit die 9. These: »Es geht nicht um einen Grundsatzstreit zwischen Kirche und Staat ... Das Thema ›Kirchenasyl‹ darf nicht zu einem grundsätzlichen Konflikt über das Verhältnis von Kirche und Staat gemacht werden.«
20. Vgl. dazu insbesondere: *Wolf-Dieter Just*: »Kirchenasyl – wer trägt die Verantwortung?« Zu den Positionen im innerkirchlichen Meinungsstreit, in: epd-Dokumentation 43/94, 17. 10. 1994, S. 1–9.
21. *Matthias Herdegen*: Gewissensfreiheit, in: Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Erster Band, hg. von *J. Listl* und *D. Pirson*. Berlin 1994, S. 481. *Karl-Heinz Seifert* und *Dieter Höning* formulieren: »Art. 4 ist nicht nur Grundrecht, sondern zugleich Ausfluß des Toleranzprinzips im religiösen und weltanschaulichen Bereich sowie zusammen mit anderen GG-Normen Stützpfiler des Grundsatzes der religiösen und weltanschaulichen Neutralität des Staates« (Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland. Taschenkommentar. Baden-Baden 4. Aufl. 1991, S. 62). Zur verfassungsrechtlichen Interpretation vgl. außerdem insbesondere: *Christian Starck*: Kommentar zu Art. 4, in: Klein/Mangoldt: Das Bonner Grundgesetz. Kommentar. 3. vollständig neu bearbeitete Aufl. München 1985, S. 418–488; *Roman Herzog*: Art. 4, in: Maunz/Düring: Grundgesetzkommentar. München 1991. S. 1–81; *Nikolaus Blum*: Die Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit nach Art. 9 der Europäischen Menschenrechtskonvention. Berlin 1990; *Dietrich Franke*: Gewissensfreiheit und Demokratie. Aktuelle Probleme der Gewissensfreiheit, in: AöR 114 (1989), S. 7–45.
22. *M. Herdegen*, aaO. (vgl. Anm. 21), S. 486. Das Bundesverfassungsgericht definiert als Gewissensentscheidung »jede ernste sittliche, das heißt an den Kategorien von ›Gut‹ und ›Böse‹ orientierte Entscheidung ..., die der Einzelne in einer bestimmten Lage als für sich bindend und unbedingend verpflichtend innerlich erfährt, so daß er gegen sie nicht ohne ernste Gewissensnot handeln könnte« (BVerfGE 12, 45 (55)).
23. Vgl. *M. Herdegen*, aaO., S. 485.
24. BVerwGE 7, 242 (246).
25. *M. Herdegen*, aaO., S. 485. Daß dieser affektive Bezug aber durchaus für diejenigen Fälle geltend gemacht werden kann, die nicht unmittelbar die Gefährdung eigener Persönlichkeitsstrukturen betreffen, verdeutlicht sich meines Erachtens insbesondere an der Frage, ob die Intention, Asylbewerber vor Abschiebung zu bewahren, Legitimität für sich beanspruchen kann. Dies wird im folgenden verdeutlicht werden.
26. Dieses Güterabwägungsmodell wird im Rahmen von Art. 4 I GG zumindest für die Glaubens- und Bekenntnisfreiheit virulent; hinsichtlich der Gewissensfreiheit bringt es allerdings die Schwierigkeit mit sich, daß praktisch bei jeder Frage der Gesetzeserfüllung potentiell Gewissensvorbehalte geltend gemacht werden können. Herdegen favorisiert nicht zuletzt aus diesem Grund als Kriterium für das Schrankenmodell nicht die verfassungsrechtliche Güterabwägung, sondern den Vorbehalt der allgemeinen Gesetze (vgl. aaO., S. 495 ff.).
27. *M. Herdegen*, aaO., S. 493.
28. Vgl. *M. Herdegen*, aaO., S. 493.
29. *Trutz Rendtorff* formuliert in diesem Sinn: »Die Allgemeinheit der Forderung der Gewissensfreiheit führt zu der Forderung, Lebenssituationen herbeizuführen und zu befördern, die im öffentlichen, sozialen und politischen Kontext möglichst wenig und selten zu Gewissensentscheidungen führen. Die Verfassung des Gemeinwesens soll nicht so eingerichtet sein, daß die Bürger häufig dazu provoziert werden, ihre Gewissensfreiheit unter Beweis zu stellen« (Ethik, Band I. 2. Aufl. 1990, S. 150).
30. »Die wohl alarmierendste Differenz zwischen Luther und der Scholastik besteht darin, daß das gute Gewissen nicht auf das gute Werk folgt, vielmehr ihm vorausgehen muß und allein so auch den rechten Umgang mit dem guten Werk ermöglicht«, so *Gerhard Ebeling*, Das Gewissen in Luthers Verständnis, Leitsatz 30, in: Lutherstudien, Band III. Tübingen 1985, S. 114. Vgl. dazu auch *Emanuel Hirsch*, Lutherstudien I. Gütersloh 1954, insbesondere S. 109–171.
31. *G. Ebeling* plädiert deshalb dafür – statt vom Gewissen als einer Instanz – von der »mit dem Gewissen im Menschsein selbst gesetzten ›Distanz‹« zu sprechen, aufgrund derer der Mensch sich als mit sich selbst nicht-identisch erfährt, aber zugleich als wesenhaft nach seiner Identität mit sich selbst Gefragter (Theologische Erwägungen über das Gewissen, in: Wort und Glaube. Tübingen 1960, S. 440).
32. Vgl. *G. Ebeling*, aaO., S. 433.
33. *G. Ebeling*, aaO., S. 431. An anderer Stelle kann Ebeling den Zusammenhang der anthropologischen und theologischen Dimension des Gewissensbegriffs folgendermaßen benennen: »Gewissen im Sinne Luthers ist der anthropologische Ort, auf den als den Adressaten hin alle theologischen Aussagen ausgerichtet und an dem sie als Geschehen erfahrbar sind, der deshalb die Bedingung ihres Verstehens ist« (Das Gewissen in Luthers Verständnis, Leitsatz 5, aaO. (vgl. Anm. 30), S. 109. Instruktiv zu dieser Frage ferner: *Traugott Koch*: Autonomie des Gewissens als Prinzip einer evangelischen Ethik, in: ZEE 29 (1985), S. 306–332; *Heimo Hofmeister*: Das Gewissen als Ort sittlicher Urteilsfindung, in: ZEE 25 (1981), S. 30–44.
34. *T. Rendtorff*, aaO. (vgl. Anm. 29), S. 147.

35. T. Rendtorff, aaO., S. 145.
36. Vgl. T. Rendtorff, aaO., S. 146.
37. G. Ebeling, aaO. (vgl. Anm. 31), S. 436.
38. T. Rendtorff, aaO., S. 147.
39. G. Ebeling, aaO., S. 445. Hinsichtlich weiterer prinzipieller Erörterungen sei in diesem Zusammenhang wenigstens hingewiesen auf: *Martin Honecker*: Einführung in die theologische Ethik. Berlin/New York 1990, S. 126–144, und *ders.*: Grundriß der Sozialethik, Berlin/New York 1995, S. 330–341 (Leitideen einer Staatsethik) und S. 609–611 (Asyl und Asylrecht), sowie auf *Dietz Lange*: Ethik in evangelischer Perspektive, Göttingen 1992, S. 219–239, S. 402–425 und S. 502–504.
40. Erinnert sei daran, daß der Terminus der Anerkennung üblicherweise für die Darstellung völkerrechtlicher Beziehungsverhältnisse Anwendung findet; an dieser Stelle wird er bewußt für die Darstellung eines anderen Beziehungsverhältnisses gebraucht und führt dabei zu durchaus analogen Beobachtungen, wenngleich nicht verkannt werden soll, daß die momentane Völkerrechtsliteratur noch weitestgehend von einem positivistischen Verständnis des Anerkennungsbegriffs ausgeht, über den damit an dieser Stelle bewußt hinausgegangen werden soll.
41. *Axel Honneth*: Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Frankfurt am Main 1992; *Charles Taylor*: Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung. Frankfurt am Main 1993 (engl.: »Multiculturalism and ›The Politics of Recognition«). Princeton 1992).
42. *Honneth* schreibt: »Die Individuen werden als Personen allein dadurch konstituiert, daß sie sich aus der Perspektive zustimmender oder ermutigender Anderer auf sich selbst als Wesen beziehen lernen, denen bestimmte Eigenschaften und Fähigkeiten positiv zukommen« (aaO., S. 277 f.). In Aufnahme der frühen Schriften Hegels sowie Erkenntnisse der empirisch verfahrenen Psychologie *G. H. Meads* kommt *Honneth* zu der Unterscheidung von drei strukturellen »Anerkennungsformen«, der Liebe, des Rechts und der Solidarität. Im Anschluß daran versucht er die These zu entwickeln, daß jede dieser auf rechtlicher Ebene explizierbaren Anerkennungsformen in sich ein spezifisches moralisches Potential birgt und somit auf je spezifische Weise einen gelungenen Zusammenklang von Autonomie und sozialer Gemeinschaft zu denken ermöglichen kann.
43. Vgl. BVerfGE 80, 315.
44. Vgl. BVerfGE 54, 357.
45. In aufschlußreicher Weise dokumentiert *Herbert Spaich* die Verhandlungen des Parlamentarischen Rates zur Frage des Asylrechts, in: *Asyl bei den Deutschen. Beiträge zu einem gefährdeten Grundrecht*. Reinbek 1982, S. 18–37. Außerdem: *Hans-Peter Schneider*: Das Asylrecht zwischen Generosität und Xenophobie. Zur Entstehung des Artikels 16 Absatz 2 Satz 2 Grundgesetz im Parlamentarischen Rat, in: *Jahrbuch f. Antisemitismusforschung* 1 1992, S. 217–236. Zur verfassungsrechtlichen Auslegung des ursprünglichen Art. 16 sind immer noch die Abhandlungen von *Otto Kimminich* Standard: *Grundprobleme des Asylrechts*. Darmstadt 1983.
46. Vgl. etwa BVerwGE 49, 202. Die Aufnahme der Genfer Flüchtlingskonvention, die Anerkennung der Europäischen Menschenrechtskonvention (EMRK) und der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte (AEMR) sowie die Verabschiedung des Asylverfahrensgesetzes gehören in diesen Kontext. Darüber hinaus ist in diesem Zusammenhang auf die sogenannte Rechtsweegegarantie (Art. 19 IV GG) hinzuweisen, die als eines der höchsten Rechtsgüter der Verfassung zu gelten hat und für die Praxis der Asylverfahren und kaum überschätzbarer Bedeutung ist.
47. Hingewiesen sei dabei insbesondere auf *Hans-Richard Reuters* rechtsethischen Beitrag »Kirchenasyl und staatliches Asylrecht«, verfügbar etwa in: *epd-Dokumentation* 24/94, 30. 5. 1994, S. 3–15, worauf allerdings an dieser Stelle nicht weiter eingegangen werden kann. Zur Erörterung des Gewissensbegriffs außerdem der instruktive Beitrag von *dems.*: Die Bedeutung des Gewissens für Christen in Kirche und Staat. *Evangelische Ethik vor dem Problem der »Militärsteuerverweigerung aus Gewissensgründen«*, in: *ZEE* 35 (1991), S. 124–138.
48. Vgl. *Walther Specht*: Einführung in die Bundesfachtagung »Neue Asylregelungen – Erfahrungen und Perspektiven«, in: *epd-Dokumentation* 44/45, 24. 10. 1994, S. 4.
49. *E. J. Nagel* weist darauf hin, daß die eigentlich relevante Betreuungsgruppe und damit Klientel des Kirchenasyls sich überwiegend aus denjenigen rekrutiert, deren Asylantrag zwar abgelehnt, deren Flüchtlingsstatus allerdings anerkannt wurde, die zugleich aber für eine befristete Duldung (nach §§ 55 f. AuslG) nicht in Frage kommen und demzufolge Aufenthaltsverweigerung zu gewärtigen haben (aaO., S. 10f.).
50. *Anders W.-D. Just* zu den Kirchenthesen: »Der Versuch des Rates, mit Rücksicht auf das Verhältnis Kirchenstaat die Verantwortung beim Kirchenasyl zu individualisieren, darf schon jetzt als gescheitert gelten. Kirchenasyl wird von *Gemeinden* gewährt und liegt damit in der Verantwortung der Kirche. Ob dabei Rechtsverstöße begangen werden oder nicht, ob das Verhältnis zu Staat und Politik belastet wird oder nicht – die *Kirche* muß dafür geradestehen und hat sich darauf zu besinnen, was in diesem sensiblen Arbeitsfeld ihr Auftrag ist«, in:

- »Kirchenasyl – wer trägt die Verantwortung?«, aaO. (vgl. Anm. 3), S. 8.
51. Interessanterweise hat diese Form der Intervention in mindestens 80 Prozent aller Fälle zum Erfolg, das heißt zur Aussetzung oder Aufhebung der Abschiebung geführt, wobei offensichtlich kirchliches Bemühen um so erfolgreicher war, je stiller und von der Öffentlichkeit unbemerkter es vor sich ging.
52. Auch Sprache und Ton, in denen von kirchlicher Seite aus Äußerungen zu dieser Frage erfolgen, könnte paradigmatischen Charakter für das gesellschaftliche Klima, in dem diese Kontroverse stattfindet, gewinnen. Vgl. dazu insgesamt: *Jürgen Link*: »Asylanten« – Zur Erfolgsgeschichte eines deutschen SchlagWorts, in: *Butterwegge/Jäger*, aaO. (vgl. Anm. 7), S. 111 – 126.
53. *E. Jüngel*, aaO. (vgl. Anm. 3).
54. Vgl. *T. Rendtorff*, aaO. (vgl. Anm. 29), dort am Beispiel der Kriegsdienstverweigerung, S. 149.
55. 5. These der Thesen zum Kirchenasyl.
56. Dies hat sich nicht nur schon während der Bonner Verhandlungen über einen Asylkompromiß gezeigt, sondern dann eben auch in Verlautbarungen praktisch aller evangelischen Landeskirchen zu der Grundrechtsänderung sowie schließlich auf der EKD-Synode 1994 in Halle, auf der ein detaillierter Katalog von Mängeln und Verbesserungsvorschlägen vorgelegt und verabschiedet wurde. Im übrigen ist festzuhalten, daß die Kirche sich im Rahmen dieser Prozesse wie alle anderen Diskussionspartner der Überzeugungsarbeit durch einleuchtende Argumente in keinem Fall entheben kann: »Einen besonderen Anspruch, die Berücksichtigung ihres Standpunktes einzufordern oder durch eigenmächtiges Handeln zu erzwingen, hat sie nicht« (5. These der Thesen zum Kirchenasyl). Dennoch lebt auch die kirchliche aufmerksame Beteiligung dieses rechtlich-politischen Problems davon, daß der Gedanke der Menschenwürde »inhaltlich eine Konsequenz der biblischen Lehre von der Gottesebenbildlichkeit des Menschen als Geschöpf Gottes (Gen 1,27)« ist (In: *Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie. Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe. Eine Denkschrift der EKD. Gütersloh 1985*, S. 13).
57. Im eigentlichen Sinn haben wir es unter Berücksichtigung der oben aufgezeigten Definition von Kirchenasyl mit einer qualitativ deutlich unterschiedenen Handlung zu tun: Sinn und Grund der Gewährung besteht dann nicht mehr in der erneuten Überprüfung der Abschiebungsandrohung, sondern beispielsweise in der Beihilfe zum Untertauchen nach einer endgültig ergangenen Abschiebeverfügung.
58. Vgl. 6. These der Thesen zum Kirchenasyl. An diesem Punkt hat sich die kirchliche und nichtkirchliche öffentliche Kritik am stärksten festgemacht. *H. Prantl* etwa sieht in diesem Punkt den Rückzug der Kirche aus ihrer öffentlichen Verantwortung insgesamt grundgelegt.
59. In: *Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie. Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe. Eine Denkschrift der EKD. Gütersloh 1985*, S. 27.
60. Vgl. *Robert Leicht*, in: *Die ZEIT*, 20. 5. 1994.
61. Die Formulierung der Süddeutschen Zeitung von »Becksteins Schacher unter dem Kreuz« (16./17. 7. 1995) soll an dieser Stelle nicht vorenthalten bleiben.
62. *SZ*, aaO.
63. *G. Ebeling*: *Das Gewissen in Luthers Verständnis*, Leitsatz 53, aaO. (vgl. Anm. 30), S. 119.
64. *G. Ebeling*: *Das Gewissen in Luthers Verständnis*, Leitsatz 36, aaO., S. 116.
65. Vgl. *T. Rendtorff*: aaO. (vgl. Anm. 29), S. 150.
66. *G. Ebeling*: *Das Gewissen in Luthers Verständnis*, Leitsatz 20, S. 112.
67. *T. Rendtorff*: aaO., S. 146f.