

1 'Kirche und Migration' - Stellungnahme zur landeskirchlichen Vorlage der EKvW 2018

„Diese Menschen sind ein Geschenk für Deutschland.“ Katrin Göring-Eckardt (Bündnis 90/Die Grünen) 2015

„Man kann diese Krise ein Geschenk für uns nennen.“ Alexander Gauland (AfD) 2015 zur Flüchtlingskrise

Eine Welt ohne Migration, ob als Flucht oder Wanderarbeit, ist ebenso wenig vorstellbar, wie eine Welt ohne beißende Ungerechtigkeit, deren Symptom Migrationsbewegungen sind. Daher gehören Auseinandersetzungen um die Verbesserung unerträglicher Zustände zu unserer Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Als Christen stehen wir in der Pflicht, Notleidenden zu helfen. Diese Hilfe ist Teil solcher Kämpfe und die evangelische Kirche sollte dabei nach den besten Lösungen suchen, allerdings mit einer ausgewiesenen theologischen Herangehensweise ohne die Erwartung einer erfolgreichen Selbsterlösung der Welt. Die Westfälische Landeskirche (EKvW) hat sich jüngst mit einer Vorlage zur Diskussion um Kirche und Migration öffentlich geäußert und zur Diskussion aufgerufen. Zu diesem Text, der eine Reihe gravierender Fragen aufwirft, soll im Folgenden kritisch Stellung bezogen werden. Die Vorlage zu ‚Kirche und Migration‘

nimmt als eigener Beitrag teil an wichtigen gesellschaftlichen Streitfragen und sollte dazu ein möglichst inspirierender Beitrag sein. Leider löst die Lektüre der Vorlage diese Erwartung kaum ein.

Niemand kann in einem Text ‚alles sagen‘. Ebenso kann niemand in einem anderen Text alles sagen, was anderswo (nicht) gesagt wurde. Wenn jedoch kurz zuvor hervorgehobene „wesentliche theologische Einsichten der Reformationszeit“¹ im Rahmen einer Stellungnahme zu „Kirche und Migration“² in keiner Weise wiedererkennbar eingespielt werden, wirkt diese auffällige Lücke nach dem Jubel um das „Ereignis weltgeschicht-

¹Rechtfertigung und Freiheit. 500 Jahre Reformation 2017. Ein Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), 4. Aufl., Gütersloh 2015, 8.

²EKvW, Bielefeld 2018, Printversion online: <https://bit.ly/2SRXPxX>, Zugriff: 8.3.2019; daneben findet sich eine Onlineversion unter <https://kircheundmigration.ekvw.de> mit externen Links, die hier nicht berücksichtigt wird

licher Bedeutung³ recht be-fremdlich... Statt sich wie im knappen EKD-Paper zu Flucht und Integration im Ansatz mit reformatorischen Argumenten der Rechtfertigungslehre⁴ oder der Zwei-Reiche-Lehre dem Zusammenhang von Migration und Fremdheit zu nähern, wird seitens der EKvW eine nahezu rundgefeilte, gesinnungsethische Positionierung eines kirchlichen Gremiums von mehr als 41 Autorinnen und Autoren auf 58 Seiten präsentiert, die nach eigenem Bekunden zum „Nachdenken und Nachfragen, zu Ergänzung und Kritik, zu respektvollem Streit und zu überraschenden Entdeckungen“ (EKvW, a.a.O., 4) einlädt.

1.1 Politische Kontroversen

Der EKvW-Text bietet der Demagogie der Neuen Rechten jedoch an keiner Stelle ein theologisch ausformuliertes Paroli und verzichtet auf die Darstellung oder gar eine Diskussion gegnerischer Positionen. Die Stellungnahme verbleibt stattdessen vielmehr programmatisch im eigenen kirchlichen Binnendiskurs; man kapriziert sich allein auf die eigene rein kosmopolitische Positionsanzeige, also „Haltung zu zeigen und Widerstand zu leisten“ (EKvW, a.a.O., 10). Im Zuge einer „biblisch-theologischen Vergewisse-

rung“ (ebd., 11-21) wird auf dieser Spur „die Bibel als Zeugnis von Migration und Wanderschaft“ (ebd., 11) als Ausdruck eines Bewältigens und Gelingens des von Gott geführten Migrationsgeschicks gelesen.

Die damit beabsichtigte ‚Vergewisserung‘ macht jedoch nur Sinn, wenn Anlässe oder Gründe für ‚Ungewissheiten‘ gegeben wären. „Die Stimmung in der Bevölkerung zur Flüchtlingssituation in Deutschland ist nicht ‚gekippt‘“, hält das Sozialwissenschaftliche Institut der EKD (SI) 2017 gegenüber solchen Befürchtungen fest und erkennt weiterhin bei „etwa drei Viertel der Befragten ihre Bereitschaft zum Engagement“.⁵ Bei denjenigen, die im Rahmen der sog. Willkommenskultur Flüchtlinge ehrenamtlich oder professionell hilfreich unterstützt haben, erodieren offensichtlich weder eigene Hilfemotive und noch das elementare Mitgefühl.⁶

Worum geht es der Vorlage der EKvW? Trotz der Überschrift von Kapitel 3.4 „Verantwortung übernehmen“ (ebd., 41-44) wird im Zuge der Selbstvergewisserung die klassische verantwortungsethische Fragestellung⁷ ausgeklammert, ob und

³Rechtfertigung und Freiheit, ebd., 9.

⁴„...und ihr habt mich aufgenommen“. Zehn Überzeugungen zu Flucht und Integration aus evangelischer Sicht. Evangelische Kirche in Deutschland. Kammer für Migration und Integration der EKD. Hannover 2017, [4]

⁵Petra-Angela Ahrens, Skepsis und Zuversicht. Wie blickt Deutschland auf Flüchtlinge? Hannover 2017, 7.

⁶Vgl. zur aktuellen Stimmungslage die jüngste Studie der Mercatorstiftung (Hg.), Einstellungen zur Integration in der deutschen Bevölkerung - Dritte Erhebung im Projekt 'Zugleich - Zugehörigkeit und Gleichwertigkeit, Essen 2019, 12: „Die gesellschaftliche Willkommenskultur erfährt in 2018 wieder verstärkt Zuspruch, gleichzeitig sinkt ihre Ablehnung.“

⁷Vgl. z.B. Julian Nida-Rümelin, Über Grenzen

mit welchen Auswirkungen Migration einen Beitrag dazu liefern kann, die weltweite Armut zu bekämpfen oder wie es um die Reichweite und Folgen der eigenen Hilfemaßnahmen steht, insbesondere, wenn diese sich nur auf die 10 Prozent der Flüchtlinge konzentrieren, welche die reichen westlichen Länder erreichen, während die ärmsten und schwächsten 90 Prozent niemals die Reise nach Europa antreten.⁸ Die Vorlage folgt stattdessen dem emphatischen Impetus, das „Fremde“ vorrangig als positiv besetzt zu begreifen („das Verlockende“, „das Begehrte“, ebd. 7) und für dessen gesellschaftliche Integration zu werben.

Das Integrationsvotum ist dabei Teil einer affirmativen Grundhaltung gegenüber einem unhinterfragten, an sich unstrittigen System. Daher findet auch das an demokratische Nationalstaaten geknüpfte Problem des „Rassismus aus der Mitte“, d.h. einer Gesellschaft, die sich selbst fremd wird, nur andeutungsweise Erwähnung, wenn formuliert wird: „Menschen, die aus anderen Ländern zu uns gekommen sind [...] einem speziellen, engmaschigen Regelwerk [...] unterworfen“ (EKvW, a.a.O., 8). Die hierzu lande parlamentarisch abgesegnete und insofern ‚legitimierte‘ Praxis, den ‚Fremden stets als Fremden‘ durch „Ausländergesetze“, Kasernierungen, Zuzugsregelungen etc. als Besonderes zu behandeln

denken. Eine Ethik der Migration, Hamburg 2017, 24 oder Konrad Ott, *Zuwanderung und Moral*, Stuttgart 2016

⁸Vgl. Alexander Betts/Paul Collier, *Gestrandet. Warum unsere Flüchtlingspolitik allen schadet – und was jetzt zu tun ist*, München, 2017

und damit für mentale Vorlagen fremdenfeindlicher Angriffe zu sorgen, wird nicht als Teil einer ‚liberalen Illusion‘ und damit eines ‚unrechtmäßigen Rechtes‘ problematisiert; es ist lediglich vom „Anschein des Rechts“ (ebd., 54) bei Hilfeverweigerung die Rede. Die vorgelagerte Frage, ob die Hilfeleistung wie intendiert ambivalenzfrei umsetzbar und hinsichtlich ihrer Folgewirkungen legitim ist, fällt unter den Tisch.⁹

Daher wundert es nicht, wenn übergreifende Fragen nach den Folgen der Abwanderung der Qualifiziertesten und der ökonomisch besser gestellten Armutsflüchtlinge (brain drain), nach den „sozioökonomischen Verlusten der in den Elendsregionen Zurückgebliebenen“¹⁰ im EKvW-Paper ausgelassen werden und am Ende somit auch die generelle Frage, ob die Integrationsperspektive für „Flüchtlinge“ und deren Probleme immer das beste Hilfeangebot sei, ausgeklammert wird.

Vollkommen ignoriert werden zudem derzeit im politisch-ethischen Feld kontrovers diskutierte Grundfragen um das Verhältnis von Universalismus und Partikularismus (Gal 3,28),¹¹ also z.B. konkret, was es bedeutet, wenn ein Recht auf Asyl, nicht aber auf Migration besteht, wie man zugleich im Sinne der

⁹Vgl. dagegen zur unvermeidlichen Sündhaftigkeit mit Bezug auf Calvins Übersetzung von 1. Kön 8,46 Ulrich H. J. Körtner, f. *Christsein - Bibel - Politik*, Leipzig 2018, 94: „Es gibt keinen *Gerechten*, der Gutes täte und nicht sündigte.“

¹⁰Julian Nida-Rümelin, ebd., 24.

¹¹Vgl. Alain Badiou, *Paulus. Die Begründung des Universalismus*. Zürich 2018

Menschenrechte denken und die Grenzen der staatlichen Möglichkeiten sondieren kann¹² oder wie ein Gleichgewicht zwischen dem Anspruch eines kulturellen Pluralismus und gemeinsamen Überzeugungen in einer Einwanderungsgesellschaft zu erreichen wäre. In keiner Weise berücksichtigt werden umstrittene Fragen, z.B. welche konkurrenzverschärfende Auswirkungen Migration – insbesondere als open-border-Politik – auf den hiesigen Niedriglohnsektor oder die Wohnungsnot¹³ hat bzw. wer an welcher Stelle profitiert, wer benachteiligt wird, wo welche Protagonisten mit welchen Interessen auszumachen sind.

Fast beschwörend wird dagegen mehrfach die Bereicherung durch Fremdheit und Vielfalt betont: „Mehr Vielfalt bereichert“ (EKvW, a.a.O., 29), „diese Vielfalt bereichert die Stadt und eröffnet neue Chancen“ (ebd., 43), „es geht darum, in unserer von Migration mitgeprägten Gesellschaft Vielfalt zu bejahen“ (ebd., 54) oder mit theologischer Zuspitzung einer göttlichen Identifikation: „Gott selbst ist es, der uns durch das Fremde herausfordert und bereichert“ (ebd., 34).

¹²Vgl. David Miller, *Fremde in unserer Mitte. Politische Philosophie der Einwanderung*, Berlin, 2017

¹³Fast 80 Prozent der Befragten der SI-Studie bewegen neben der Sorge um den wachsenden Rechtsextremismus v.a. die Fragen bezahlbaren Wohnraums und der Arbeitslosigkeit, vgl. Petra-Angela Ahrens, ebd., 27: Abb. „Mai 2016: Sorgen nach Bundesgebiet“

1.2 Gegenpositionen und Werte

In theologischer Hinsicht verzichtet die Vorlage im Kontext der Migrationsdebatte darauf, das fundamentale Problem der zerrissenen Identität des Menschen zu beleuchten, das in der lutherischen Rechtfertigungslehre den zentralen Startpunkt der Aufdeckung der Selbstentfremdung des Menschen vor Gott ausmacht und die erlösende göttliche Gnadenzusage als eschatologische Befreiungsperspektive verheißt.

Bereits im Vorwort mit der Kopplung an eine „kräftige Provokation, diese tiefe Verheißung“ wird eine normative Vorgabe unterstrichen, freilich ohne den Aspekt der ‚Provokation‘ zu vertiefen, wenn von „überraschenden und beglückenden Erfahrungen“ (ebd., 4) berichtet wird. Gegenstimmen, Zweifel, Distanznahmen oder Abweichungen kommen dagegen nur vereinzelt in den eingestreuten Ö-Tönen mit Statements zur Sprache und unterbrechen den laufenden Text. Keine dieser kontextbefreiten Aussagen wird inhaltlich politisch oder theologisch näher interpretiert; es kommt ihnen lediglich eine beiläufige, untermalende Funktion zu, um den Hauptanreiz zu stimulieren, eine bestimmte Sicht („Haltung“) einzunehmen, die generell von der unangefochtenen Absicht zur dauerhaften „Integration“ (ebd., 9) geprägt ist.

Wenn es in der EKvW-Vorlage heißt: „Immer mehr Menschen fühlen sich in unserer Gesellschaft abgehängt und ausgegrenzt. Manche von ihnen empfinden

Migrantinnen und Migranten mit der Fähigkeit und dem Willen zum sozialen Aufstieg als Konkurrenten um Arbeitsplätze.“ (ebd. 8), werden „Schwierigkeiten“ bei der Integration als subjektives, emotionales Problem, einer empfundenen „Überforderung“ (ebd., 8) behandelt. Daher hält man Ausschau nach Ängsten, bei denen, die noch nicht so weit sind. Die Vorlage behandelt alle, die die Position des Textes nicht teilen, als „Ängstliche“ oder Besorgte, also unter dem Aspekt eines Defizits. Man darf erwarten, dass die damit beschrittene Asymmetrie nicht von allen Leserinnen und Lesern der Vorlage geteilt wird.

Obwohl das zweite Kapitel der Vorlage die Überschrift „sozialethischer Orientierung“ (ebd., 22) trägt, versäumt man die kritische Diskussion von Einwänden und Gegenpositionen; die Auseinandersetzung mit Materialien politischer Gegner wie der AfD oder „Frauen[n] und Männer[n], die aufgrund ihres konservativen Wertegerüsts gesellschaftlicher Vielfalt gegenüber skeptisch sind“ (ebd., 27) werden ausgeklammert. Stattdessen beschränkt man sich auf deren Etikettierung als „antiplural“, „betont national“ oder „nationalistisch“ (ebd., 27). Daher ist die argumentative oder analytische Orientierungsleistung des Textes dank der polarisierten Lesart gering. Es bleibt bei diffusen Ansprüchen an die Religionen und Religionsgemeinschaften „auskunftsfähig zu werden über das Eigene und dabei über die verbindenden, aber auch die trennenden Wahrheitsansprüche in einen Austausch zu treten“. (ebd., 29)

Die Kraft eigener Argumente wird leider nirgends konträr und spannend entfaltet. Getrieben wird das politische Statement im Modus einer stellvertretenden Rede („Die Kirche sollte die berechtigten Anliegen von Zuflucht Suchenden und benachteiligten Hiesigen zur Sprache bringen.“ ebd., 53) durch den Anlass – nicht näher dargestellter und analysierter – rechtspopulistischer und rassistischer Eskalationen oder Argumentationen im Kontext von gesellschaftlichen Veränderungen durch Migration: „Wir halten es für erforderlich, erneut und noch einmal grundlegend Stellung zu beziehen. Die Lage hat sich in den vergangenen Monaten und Jahren verschärft. Die Probleme sind immer drängender geworden.“ (ebd., 8)

Die Selbstvergewisserung scheint im Nahbereich von dem Interesse geprägt, die Berührung mit ‚dem Fremden‘, hier dem politischen Gegner im Binnenbereich, zu umschiffen. Der gewichtige „Ruf zur Umkehr“ blockiert zudem die eigens bekundete Absicht, Verschließungseffekte zu vermeiden, die durchaus, am Ende jedoch nur im Fazit wahrgenommen werden: „Wir sehen die Gefahr, dass die Selbstverschließung von Menschen gegen Freund und Feind weiter zunimmt.“ (ebd., 54). Die Bedeutung der eigenen Rolle und ihrer Kommunikationsangebote und Rollenzuweisungen in dieser problematischen Dynamik gerät jedoch aus dem Blick.

Die Begegnung mit dem Fremden soll sich stattdessen nach außen wenden und versuchen, „interkulturelles Lernen“ (ebd., 39) voranzutreiben, wird also zur päd-

agogischen Anstrengung innerhalb der engen Leitplanken des moralisch getriebenen Hilfemotivs. Leider gerät dabei das eigentliche 'Wunder' der Erzählung vom barmherzigen Samariter unter die Räder, wenn man den „Andersgläubigen als Vorbild der Nächstenliebe“ (ebd., 42) reduziert betrachtet.¹⁴

An die Stelle der inhaltlichen Auseinandersetzung mit Rassisten und Nationalisten tritt in der Vorlage deren moralische Einordnung in die Matrix eigener Werte. Der Theologe Dietrich Korsch hatte kürzlich vor einer solchen Vorgehensweise im ‚Streit um die Wahrheit‘ gewarnt, „sich kirchlich und theologisch auf den Wertbegriff einzulassen. Werte sind der klassische Ausdruck für selbstgewählte Wahrheiten; darum stehen, wie schon Max Weber wusste, Werte immer im Krieg miteinander.“¹⁵ Als Ausgangspunkt der Werteposition des Vorlagentextes wird der Topos der Gottesebenbildlichkeit (imago dei) des „Geringen“

¹⁴Im Gegensatz zum relativ trivialen Hilfemotiv geht es nach Michel Serres bei dieser jesuanischen Erzählung, explizit um die Art und Weise der Wahrnehmung des Fremden, nämlich „dass der Schlechteste unter den Menschen, der verbannte, verachtete Bandit und Kriminelle, sich menschlich verhält“; ders., Atlas, Berlin 2005, 235.

¹⁵Dietrich Korsch, Eigentümliches Verhältnis. Über den christlichen Weg zur Wahrheit, zeitzeichen 11/2018, 42-44, hier: 44. Vgl. zur 'Tyrannei der Werte' Ulrich H. J. Körtner, Für die Vernunft. Wider Moralisierung und Emotionalisierung in Politik und Kirche, Leipzig 2017, 25-40 u. Alexander Grau, Hypermoral. Die neue Lust an der Empörung, 2. Aufl., München 2017 sowie Bernd Stegemann, Die Moralfalle. Für eine Befreiung linker Politik, Berlin 2018

(EKvW, a.a.O., 17) und damit – auch – des geflüchteten Fremden stark gemacht, durch den sich Gott offenbart: „Im Fremden begegnet uns Gott: Ihr habt mich aufgenommen.“ (ebd., 34)

Obwohl sich der Text explizit dagegen ausspricht, „Fremde - Kranke, Hungern- de oder Gefangene - von vorneherein für oder gar als Christus zu vereinnahmen“ (ebd., 17), wird einer Art ‚Heiligsprechung des Flüchtlings/des Fremden‘ Vorschub verliehen. Diese Sakralifizierung des Fremden bringt nicht nur für diesen eine schützende Immunisierung mit sich, sondern auch für die eigene Werteposition.¹⁶ Setzt man zwischen Gesetz und Evangelium aus reformatorischer Perspektive voraus, dass die christliche Existenz ohne eine stabile Identität auszukommen hat, ließe sich ein selbstkritisches Bewusstsein für die Fremdheit des eigenen begrifflichen Manövrierens im von Unruhe geprägten Kontext entfalten, der erst in eschatologischer Perspektive stillgestellt wird.¹⁷

¹⁶Verschenkt wird an dieser Stelle die von Giorgio Agamben entfaltete Figur des homo sacer (vgl. ders., Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben. Frankfurt/M. 2002) und diese argumentativ für eine radikal neue Anthropologie im Paulinischen Sinne zu nutzen.

¹⁷Vgl. Jörg Baur, Das reformatorische Christentum in der Krise. Überlegungen zur christlichen Identität an der Schwelle zum 21. Jahrhundert, Tübingen 1997, 20.

1.3 Fremdheit und Fremdverstehen

Zwischen der Fremdheit des un-verstehbaren Anderen/Nächsten und der absoluten, unverständlicher Fremdheit zu unterscheiden, also der Differenz von ‚Alterität und Alienität‘, sollte für theologische Aussagen unumgänglich sein: Ohne einen theologischen Begriff von absoluter, losgelöster Fremdheit (Alienität) lässt sich Gott als der ‚ganz Andere‘ (Karl Barth) kaum bezeichnen. Christus als Gott, der Mensch geworden ist, stellt genau in diesem Sinne eine einzigartige Verbindung von menschlicher und göttlicher Nähe/Ferne dar. Durch die Fixierung auf den Hilfeaspekt wird der entscheidende Beziehungsaspekt zwischen ‚mir‘ und ‚dem Fremden‘ fürsorglich-paternalistisch geführt und somit unterbelichtet. In der kommunikativen Begegnung mit dem Fremden, im Rahmen einer Beziehung zum Anderen kann sich der Begriff des Fremden erst überhaupt herausbilden, der das Fremde ‚zum Fremden für mich‘ macht.¹⁸

Diese Begegnung stiftet den Anlass zur kritischen Selbstreflexion, denn: Neben diesem relationalen Beziehungs-

¹⁸Vgl. Alfred Schütz, Grundzüge des Fremdverstehens, In: ders., Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt, Frankfurt/M. 1974, 137-197; Alois Hahn, Die soziale Konstruktion des Fremden, in: Walter M. Sprondel [Hg.], Die Objektivität der Ordnungen und ihre kommunikative Konstruktion, Frankfurt/M. 1994, 140-163, hier: 140: „Fremdheit ist keine Eigenschaft, auch kein objektives Verhältnis zweier Personen oder Gruppen, sondern die Definition einer Beziehung.“

spekt berührt die Fremdheitsthematik die Problematik jeglicher Subjektgebundenheit begrifflichen Verstehens. Wenn im Prozess des Verstehens des Fremden das Ich nur auf eigene, ihm selbst zur Verfügung stehende Begriffe zurückgreifen kann, werden im Vollzug der Annäherung diese dem Fremden übergestülpt. Die Fremdheit des Anderen, des Nächsten zeigt sich nach diesem Begriffsverständnis dem jeweiligen ‚ego‘ stets als dessen variantenreiches Gegenüber, also als ‚alter ego‘ seiner selbst, als Produkt seiner eigenen Vorstellungen, das Ähnlichkeiten sucht, um verstehen zu können. Der unvermeidbare Zwang, eigene Begriffe zu verwenden, untergräbt jedoch genau die Fremdheit, die sich anschickt, verstanden zu werden. Dass dem erkenntnistheoretischen Dilemma der unvermeidlichen Beobachterabhängigkeit eigener Begriffe generell nicht zu entkommen ist, berücksichtigt die Vorlage mit keiner Silbe und macht es sich zu leicht auf dem Weg des Katalogs von best-practice-Beispielen.

Dem gegenüber scheint man in der Vorlage davon auszugehen, als gäbe es so etwas wie „das Fremde“ als genuine Eigenschaft von Personen oder Dingen, das sich per Nächstenliebe problemlos erschließen ließe, wenn es zur Begegnung mit dem Anderen heißt: „So gewinnt Gottes Reich in undramatischer Nächstenliebe Gestalt.“ (EKvW, a.a.O., 20) und die Vorlage den Menschen im Licht der ‚königlichen Herrschaft‘ Christi befähigt sieht, „Gottes gute Vorhaben [...] zu verwirklichen“ (ebd.); sie traut ihm - ohne den Hauch einer ‚sündigen Asym-

metrie¹⁹ zu vermuten - eine „Begegnung auf Augenhöhe, das Bemühen, den Anderen zu verstehen, ihn oder sie in seiner oder ihrer Andersheit anzunehmen“ (ebd.) zu. Auf diesem Wege können nur Sein und Sollen in eins fallen. Interessante Anschläge geraten jedoch damit aus dem Blick, wie bspw. das Verständnis von Fremdheit im Judentum, welches sich selbst als fremd und ausgegrenzt begreift, - und nicht die anderen; so wäre theologisch-begrifflich bereits die Grundlage für eine Sperre gegen realpolitische Vereinnahmungen gesetzt.

Es fällt an EKvW-Vorlage auf, dass kein Begriff ‚eigener Fremdheit‘ entfaltet wird, bspw. nach Darwin, Marx und Freud nicht ‚Herr im eigenen Hause‘ sein zu können.¹⁹ Gerade in der Begegnung mit dem Fremden gerät das Selbst im Selbst-bezug ständig in einen Selbst-entzug hinein, wie sich bereits bei dessen Geburt und der Vergabe des Namens durch andere nachvollziehen lässt.

Der Fotoumschlag der Broschüre und der variable Webaufttritt eines geteilten unscharfen bzw. scharfen Bildes eines exemplarischen, lächelnden Fremden legen auf den ersten Blick oberflächlich nahe, man beabsichtige, eine ‚wahrnehmungskritische‘ Annäherung an das Thema zu beschreiten. Damit wird jedoch

¹⁹Vgl. Julia Kristeva, *Fremde sind wir uns selbst*, Frankfurt/M. 1990 oder Bernhard Waldenfels, *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*, Frankfurt/M. 2006, 126: „Fremdheit löscht all das, was in unserer neuzeitlichen Tradition ›Subjekt‹ und ›Rationalität‹ heißt, nicht aus, aber sie führt zu der Einsicht, dass niemand je völlig bei sich selbst und in seiner Welt zu Hause ist“.

eine falsche Fährte gelegt: Da nur zwischen den Alternativen ‚scharf gleich richtig‘ und ‚unscharf gleich falsch‘ zu wählen ist, zeigt sich der Ertrag des handlungspragmatischen Appells, als triviale Suggestion, das bereits vorher feststehende ‚Richtige‘ zu wählen.

Die Vorlage vermeidet im Modus der Präsentation von best-practice-Beispielen generell die Beschäftigung mit Fragen zum eigenen Wahrnehmungsmodus. Da das ‚Beste‘ bereits gefunden wurde, erübrigen sich weitere Fragen. Lediglich die Rolle der so pädagogisch inspirierten Immitation der Vorbilder bleibt als Angebot bestehen. Mit der Vorgabe von best-practice-Beispielen wird nahe gelegt, sich nicht mit den Grenzen eigener Möglichkeiten zu beschäftigen, sondern auch womöglich interessante Momente eines ‚produktiver Zweifels‘ nicht aufkommen zu lassen. Offene, nicht zu klärende Fragen oder gar eigene „Ratlosigkeit“ (EKvW, a.a.O., 4) oder mögliche Überforderungen kirchlichen Handelns werden an keiner Stelle vertiefend benannt. Der Effekt einer möglichen Überforderung wird allein denjenigen ‚anderen‘ unterstellt, die „Sorgen und Ängste“ (ebd., 9) haben.

Das Vorwort spricht explizit ein Verbot für nicht-konforme Deutungsmuster aus: „Es verbietet sich, Fremdheit von vornherein als Bedrohung abzuwehren und Migration und Flucht ausschließlich als Problem zu verstehen.“ (ebd., 4). Eine nachvollziehbare Verständigung über „Sorgen und Ängste“ wird unter diesem Diktum kaum möglich sein. Kehren sich auf diesem Wege nicht gute Absichten in ihr Gegenteil um, wenn rigorose Ver-

bote ausgesprochen und die Abwehrmotive moralisch getrieben ausgeklammert werden?

Anders gefragt: Droht man nicht über die eigenen Regeln zu stolpern, wenn Öffnung gepredigt und „persönliche Begegnung zum Schlüssel für das Verständnis des anderen“ (ebd., 38) erklärt wird, zugleich jedoch tabuisierte Ausschlüsse aufgetischt werden? Daher liegt der Verdacht nahe, ob hier nicht ein ähnliches Reinheitsinteresse zur Sprache gebracht wird, das als Homogenisierungsforderung zur Abschottung vor allem dem politischen Gegner als dessen Problem unterstellt wird. Ließe sich die Wahrnehmung eigener Fremdheit nicht als geeigneter Ausgangspunkt einer produktiven Selbstreflexion begreifen, die eine Öffnung jenseits des abgeschotteten Binendiskurses ermöglichen kann?

Trotz des fehlenden Begriffsapparates zur Klärung, wie Fremdheit zu begreifen sei, gibt man sich dennoch selbstbewusst: „Denn uns ist bewusst: Als Christinnen und Christen benötigen wir für unsere Verständigung über die uns leitende Grundhaltung immer wieder neu Justierung und Korrektur, Vergewisserung und Klärung.“ (ebd. 10) Ohne weitere Verbindungen zum vorherigen Text, scheint ein schwaches Restglimmen von Selbstzweifel im Schlussfazit auf, das im Sinne reformatorisch geprägter Theologie an die Begrenztheit menschlichen Vermögens erinnert, wenn es heißt: „Es ist uns bewusst, dass wir Christinnen und Christen in Vergangenheit und Gegenwart an diesen Aufgaben auch selbst immer wieder gescheitert sind und im-

mer noch scheitern. Der Ruf zur Umkehr aus der Entfremdung von Gott gilt zuerst uns selbst.“ (ebd. 54)

Berichte von eigenen gescheiterten Anstrengungen, Fehlannahmen, nicht zu klärenden Fragen etc. tauchen in dem Vorlagentext dennoch an keiner Stelle auf. Stattdessen markiert man mit dem Begriff der „Herausforderungen“, wo man sich zu stellen habe. Die Vorlage liest das Alte Testament und das Neue Testament als Grundlage ihrer Erkenntnisse monothematisch unter dem Vorzeichen von Migration, wenn es heißt: „Die Evangelien schildern den irdischen Jesus als Menschen, der grundsätzlich unterwegs ist.“ (ebd., 16) oder für die Apostelgeschichte: „Dies zeigt nicht nur, wie sehr Migration schon in der Antike das Alltags- und Arbeitsleben bestimmte.“ (ebd., 16) Wenn die „Menschheitsgeschichte und die Entwicklung von Kultur und Zivilisation grundsätzlich als Migrationsgeschehen“ (ebd., 12) reduziert wird, sollten die im Globalisierungsprozess bewegenden Fragen im Vordergrund stehen, die sich um die zugleich betriebene Verhärtung oder Verwässerung von Grenzen drehen, und die damit verbundenen Konflikte.²⁰

²⁰Vgl. Marc Augé, *Die illusorische Gemeinschaft*, Berlin 2015, 13f.: „Unser Ideal sollte keine Welt ohne Grenzen sein, sondern eine Welt, in der alle Grenzen anerkannt und respektiert werde und doch durchlässig sind.“

1.4 Versuche der Aufhebung der Fremdheit

Theologisch geht es nach eigenem Bekunden um Grundlegenderes, nämlich die kategorische Fremdheit und Andersartigkeit Gottes durch Christus aufzuheben: „Der Zaun der Gottesfremdheit ist abgebrochen.“ (EKvW, a.a.O., 17). Die Erfahrung des ‚deus absconditus‘ scheint damit obsolet. Stattdessen wird quasi mit Offenbarungscharakter der Schluss gezogen: „Aber es gilt stets damit zu rechnen, auch im Fremden von Christus überrascht zu werden.“ (ebd., 17)

Dazu passend setzt der im Vorwort gewählte Ausgangspunkt auf ‚Verwechselbarkeit‘ aus eschatologische Perspektive, um ein universelles Hilfeprogramm gegenüber dem Fremden, der gleichberechtigt in die Reihe anderer sozial Benachteiligter eingereicht wird (vgl. ebd., 17), zu begründen: „Christus, der sich als Weltenrichter am Ende aller Zeiten verwechselbar macht mit den Hungernen, Kranken, Gefangenen und Fremden, ruft uns an deren Seite.“ (ebd., 4). Diese Verwechselbarkeit setzt Christus und Fremdheit in eins. Durch dieses Gleichsetzung von Christus mit dem Fremden wird die bereits oben beschriebene Sakralisierung des Fremden verankert. Die Analogie des Fremden und des Christus löst Ver-/Bewunderung aus, die dann im Gefolge in einem dritten Schritt auf die - nunmehr unverkennbar selbstprivilegierte - Kirche übertragen wird: „Es lässt staunen über die vielen Möglichkeiten

der Kirche, sich selbst zu verändern und zu öffnen, um ihrem fremden Herrn neu zu begegnen.“ (ebd., 4). Die damit vollzogene ‚Verwechselbarkeit‘ dient offensichtlich dazu, die Deutung des Fremden mit einem unumstößlichen Appell zur Hilfeleistung zu verkoppeln. Als gewichtiger Nebeneffekt dieser Betrachtungsweise einer solchen Homogenisierung des Fremden wird das Fremde zum ‚eigentlich Nicht-Fremden‘ umgeformt oder quasi annulliert. Wird nicht das Kind mit dem Bade ausgeschüttet, wenn die Fremdheit im Zuge ihrer Verwechselbarkeit, und zwar mit Blick auf Christus und den Fremden, verloren geht?

Worin dann jedoch die Fremdheit, die Herausforderung oder die des Herrn besteht, bleibt nach dieser Homogenisierung im Dunkeln. Die begriffliche Verkürzung ist der Preis der Gleichsetzung, die bewusst keine Unterschiede mehr macht und das Fremde in Bekanntes, Vertrautes ununterscheidbar umbiegt. Wenn „in den Herausforderungen der Fremdheit Christus selbst begegnet“ (ebd., 4), wird die Analogie zum Resultat der Äquivokation (gleiche Worte für unterschiedliche Dinge) zirkulär zusätzlich auf ein Drittes, nämlich die Kirche selbst, ausgedehnt, wo es heißt, „im Fremden beschenkt Christus als Herr der Kirche die Kirche mit sich selbst“. (ebd., 4).²¹

²¹Ein Schelm, wer Böses dabei denkt, wenn beim ‚Geschenk‘ von einem trojanischen Pferd die Rede sein könnte. Die Semantik des ‚Geschenks‘ wirft den nahe liegenden Verdacht der politisch propagandistischen Instrumentalisierung der Flüchtlingskrise auf, wenn man die hier anfangs genannten beiden vor-

Lediglich an einer Stelle im Text wird „auch“ die beängstigende Wirkung des andersartigen und ungewohnten Fremden aufgegriffen: „Das Fremde kann wie das vermeintlich Vertraute auch Böses im Schilde führen.“ (ebd., 7) Diese Ambivalenz des Fremden wird jedoch so behandelt, dass das Fremde – und das ‚Böse‘ – außerhalb des beschreibenden Subjekts bleibt, da man selbst nicht in der Rolle des Fremden ist, sondern immer nur ‚der Andere‘. Dies wird mit der Erwähnung der lateinischen Homologie von ‚hostis‘ als dem ‚Fremden‘ und dem ‚Feind‘ unterstrichen und mündet – wohl unter Selbstausschluss – in der Erkenntnis: „Es gibt eben keinen Menschen, dem gegenüber nicht auch Vorsicht und Wachsamkeit geboten sind.“ (ebd., 7) Da das ‚böse‘ Fremde damit allein außerhalb der eigenen Sprecherposition verortet wird und die eigene Fremdheit ausgeklammert wird, artikuliert sich ein sehr eingeschränktes Verständnis von Fremdheit, das sich selbst dem Fremden gegenüber vollkommen transparent und positiv präformiert setzt.

1.5 Geheime Komplizenschaft?

Eine selbstreflexive Wendung, eines Misstrauens gegenüber eigenen Zielsetzungen und Handlungen im paulinischen Sinne (Röm 7,19), fehlt in der Vorlage mithin gänzlich. ‚Gute Absichten‘ bleiben demnach im Sinne der Vorlage mit

weg geschickten Eingangszitate in den Blick nimmt.

sich selbst identisch, da sie als handlungspragmatisch einlösbar verstanden werden. Nichtintendierte Folgen des eigenen Handelns sind nicht vorgesehen. Es scheint lediglich an der mangelnden Optimierung der Umsetzung der an sich richtigen Ziele zu fehlen. Wo steht man aber, wenn sich am Ende die Integration der Geflüchteten in das System der Lohnarbeit²² als Intensivierung einer forcierteren Ausbeutung entpuppt, deren Opfer die Geflüchteten zugleich sind?²³

Dass Europa seinen Verpflichtungen zur Hilfe zum Überleben der Flüchtlinge nachzukommen hat, sollte angesichts des Elends von Krieg und Vertreibung im Grundsatz klar sein. Es stellt sich dennoch die Frage, wenn seitens der evangelischen Kirche über Flucht und Migration nachgedacht wird, ob die eigene Schuldverstrickung²⁴ genügend klar zur Sprache gebracht wurde? Ist der engagierte Westen nicht Teil unlösbarer Widersprüche des globalen Kapitalismus, der zugleich die Hauptursache von Flucht und Vertreibung²⁵ ist und zugleich die

²²Vgl. als Befürworter dieses Ansatzes Herfried u. Marina Münkler, *Die neuen Deutschen. Ein Land vor seiner Zukunft*, 2. Aufl., Berlin 2016, 264 ff.

²³Jean Baudrillard hält die „Immigration, die soziale Frage der Immigration“ für „die sichtbarste und größte Illusion des inneren Exils des Europäers in seiner eigenen Gesellschaft“; ders., *Die Intelligenz des Bösen*, 2. durchges. Aufl., Wien 2010, 140.

²⁴Die Kammer für Migration und Integration der EKD benennt dieses Problem, allerdings ohne weitere theologische Einordnung als ‚Sünde‘, vgl. ebd. [8].

²⁵Bauern fliehen, da hochsubventionierte Exportprodukte der EU lokale Märkte in Afrika

Hilfe gegen die selbst ausgelösten inhumanen Folgen eigenen Handelns bereitstellt? Und theologisch gefragt: Stellt nicht die lutherische Rechtfertigungslehre eines simul iustus et peccator die mit dieser Konstellation verbundenen Ohnmachtserfahrungen in fundamentaler Klarheit dar?

Das reformatorisch aufgeklärte Christentum lehrt, dass sich der Mensch weder selbst begründen noch erlösen kann. Nur durch den Tod Christi allein, als das Ende aller Gewalt und des Todes, kann der Mensch erlöst werden (solus christus). Der Mensch in der unerlösten Welt voller Ungerechtigkeiten bleibt daher nach dem Verständnis der protestantischen Reformation immer zugleich vor Gott gerechtfertigt und sündig. Die protestantische Identität bewegt sich daher nach Paulus (Röm 6,6) in der Differenz ihrer irdisch-gegenwärtigen Existenz und der ausstehenden eschatologischen Vollendung.²⁶ Der 'alte und der neue Mensch' lebt anders formuliert stets in einer Spannung der „Nichtübereinstimmung mit den eigenen Möglichkeiten“.²⁷

Sind also nicht alle wohlgemeinten Anstrengungen im Licht der Reformation theologisch zu relativieren: Wenn

zerstören, z.B. wenn massenhaft importierte Billigzwiebeln aus den Niederlanden in Kamerun lokalen Produzenten ihre Lebensgrundlage rauben.

²⁶Vgl. Ulrich H. J. Körtner, *Luthers Provokation für die Gegenwart*, .a.a.O., 95.

²⁷Niklas Luhmann, *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Bd. 3, Frankfurt/M. 1989, 244.

die Freiheit eines Christenmenschen im Kontext der Flüchtlingskrise unter dem Label der Nächstenliebe und dem Gemeinwohl umgebogen wird in einen neuen, unreflektierten Leistungsgedanken, wird dann nicht die „gelebte Solidarität“²⁸ zum Teil eines Selbsterlösungsprogramms, das dem Kernanliegen der Reformation, der Gnadenzusage durch das richtende und aufrichtende Wort der Erlösung durch Jesus Christus widerstrebt?

Wir Christen sehen uns zur Hilfe gegenüber Notleidenden verpflichtet. Es stellen sich jedoch im Lichte der Reformation Fragen nach der theologischen Begründung unserer Hilfeleistungen und der präzisen Analyse der Folgewirkungen unserer Hilfe. Migration kirchlicherseits schlicht zum Anlass einer moralisch getriebenen Nabelschau von pädagogisch ausgerichteten best-practice-Beispielen zu nehmen, dürfte wohl zu kurz gegriffen sein, um Indifferente oder Gegner zu überzeugen, zumal dabei eigene elementare theologische Grundausagen auf der Strecke bleiben.²⁹ Im Rekurs auf die reformatorischen Grundlagen, die die Wiederkehrbarkeit des protestantischen Profils stärken, sollte die

²⁸Vgl. die Lobeshymne der Kammer für Migration und Integration der EKD, [3]: „Gerade in der Flüchtlingshilfe wird dabei Großes und Großartiges geleistet“.

²⁹Wäre es nicht die lohnenswerte Aufgabe der evangelischen Ethik, die polemogenen Folgen moralisch geprägter Anstrengungen reflektorisches - quasi als Antidot befriedend - wieder einzufangen und die Suche nach geeigneten Lösungen zu unterstützen?; vgl. Niklas Luhmann, *Ethik als Reflexionstheorie der Moral*, in: ders., ebd., S. 358-447.

Chance liegen, der Gefahr der eigenen
Migration aus der Tradition der Rech-
fertigungslehre zu entkommen...

Dr. Hans Hubbertz
Industrie- und Sozialpfarramt
Ev. Kirchenkreis Recklinghausen
Tel. 02361/206-109
hans.hubbertz@kk-ekvw.de
8.3.2019