

Bericht und Gespräch

Axel Bernd Kunze

Zwischen Staatsvergessenheit und Entgrenzung des Staates

Überlegungen zu „Moria“, „Fratelli tutti“ und Corona

„Die Corona-Pandemie hat gezeigt, daß Menschen unter der Signifikanz eines Naturereignisses sehr wohl und sehr rasch eine neue kollektive Praxis hervorbringen können, gewiß auf Drängen und mit Hilfe staatlicher Intervention.“¹ – so *Udo Di Fabio* Ende 2020 in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung. Führt die Coronakrise zu einer Renaissance des Staates, etwa in der staatswissenschaftlichen und sozialetischen Reflexion?

Noch 2019 hatte der ehemalige Bundesverfassungsrichter erklärt, politische Herrschaft könne heute nicht mehr in erster Linie vom Staat her gedacht werden, „weil die Institution des Staates ihre kategoriale Dominanz und die von ihr ausgehende explanative Kraft eingebüßt hat.“² Nun sieht er durch die Coronakrise eine neue Dominanz des Staates heraufziehen: „So wie in der vielgescholtenen Phase des Neoliberalismus der Staat klein- und die Wirtschaft übergroß geredet wurde, so scheint heute das Pendel in die Gegenrichtung auszuschlagen. Die Politik wird alles richten, sie kann alles.“³ Ein Zerrbild drohe durch ein anderes Zerrbild ersetzt zu werden.

Di Fabio warnt, daß „Reaktionsmuster des Kampfes“, die sich in der Coronakrise als erfolgreich erwiesen hätten, in der Folge dazu genutzt werden könnten, auch andere gesellschaftliche Bereiche – etwa Wirtschaft, Wissenschaft und Kunst – „durchzudirigieren“⁴, also politischen Planvorgaben zu unterwerfen und im Namen einer öffentlich verbreiteten Moral politisch zu vergemeinschaften. Der Warnruf ist deutlich: Lange Zeit habe der Staat im öffentlichen Diskurs als ein Auslaufmodell gegolten, nun wandle sich die Staatsvergessenheit in eine neue, überzogene Staatsgläubigkeit. Wo aber die begrenzte Wirksamkeit des Staates nicht mehr verstanden werde, drohe das Modell einer freiheitlichen Gesellschaft auf der Strecke zu bleiben.

Für eine angemessene Verhältnisbestimmung von staatlicher Wirksamkeit und gesellschaftlicher Freiheit sprechen *Di Fabios* Befürchtungen, sollte er damit Recht haben, nicht. Nun folgen öffentliche Debatten selten allein einem einzigen

Muster – auch nicht in der aktuellen „Coronakrise“. Wird in der Pandemie nach dem Staat gerufen, zeigte sich zeitgleich in den Debatten nach der Brandkatastrophe im griechischen Flüchtlingslager *Moria* einmal mehr jene Staatsvergessenheit in Kirche und Theologie, welche schon länger die Migrationsdebatte begleitet.

Welches Verhältnis zum Staat zeigt sich in den aktuellen Debatten? Welche Lehren lassen sich daraus für die öffentliche Debatte über die Rolle des Staates ziehen? Der folgende Beitrag beginnt zunächst mit kirchlichen Stimmen zu den Vorgängen in *Moria*. Ein weiterer Beitrag zur Frage, wie sich das Staatsverständnis unter dem Eindruck der Coronapandemie verändert hat, wird folgen.

1. Kirchliche Staatsvergessenheit – am Beispiel Moria

Spätsommer 2020: Im griechischen Flüchtlingslager *Moria* werden fünfunddreißig Infektionen mit Covid-19 festgestellt. Infizierte und Kontaktpersonen weigern sich, isoliert zu werden. Es kommt zu Unruhen. Ein Feuer bricht aus, das durch starke Winde angefacht wird und das gesamte Lager vernichtet. Am 15. September werden sechs mutmaßliche afghanische Brandstifter verhaftet, deren Asylanträge abgelehnt worden waren. Lange hatte Europa weggeschaut. Nun erfährt die Migrationskrise, die nie richtig beendet worden war, von neuem öffentliche Aufmerksamkeit. In Europa entfachte der Brand einen neuerlichen Streit über die Migrationspolitik der Europäischen Union. Zahlreiche Vertreter aus Politik, Zivilgesellschaft und Kirchen forderten, Deutschland solle Flüchtlinge aus *Moria* aufnehmen. Nur eine Stimme aus diesem Chor soll hier herausgegriffen werden.

Im Internetportal katholisch.de⁵, das im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz arbeitet, sprach *Regina Laudage-Kleeberg* angesichts der Vorgänge in *Moria* von einer „christlichen Schande“ und verglich Europa mit einer „Nachbarin, die reich ist und Platz im Garten hat“. Was am Beitrag – rubriziert als „Standpunkt“ – der Referentin für Organisationsentwicklung im Stabsbereich Strategie und Entwicklung des Bistums Essen, auffällt, ist nicht allein der moralisierende Duktus, mit dem einmal mehr über komplexe politische Fragen gesprochen wird. Ein solcher ist aus kirchlichen Stellungnahmen mittlerweile hinlänglich bekannt. Die deutsche Sicht auf die Migrationskrise sei angeblich „alternativlos“, wer anders denkt, ein böser Mensch.

Was an *Laudage-Kleebergs* „Standpunkt“ weiter auffällt, ist vor allem das, was fehlt: und zwar eine sozialetische Reflexion, die staatliche Belange angemessen einbezieht. Äußerst selbstsicher, doch bei genauerem Hinsehen denkerisch reichlich schlicht transformiert die Mitarbeiterin aus der kirchlichen Verwaltung individuelle Tugenden einfach in normethische Kategorien – und produziert „schöne“ Bilder. Doch diese erhellen keine komplexen Zusammenhänge, sie verschleiern und führen den Leser durch eine schiefe Bildwelt in die Irre. Soll das Ideal einer Gesellschaft ohne Privateigentum propagiert werden, in der ein Gartenbesitzer kein Anrecht mehr auf Nutzung seiner eigenen Grünflächen hat? Wer ist letzten Endes mit der Nachbarin gemeint, die „reich“ ist und so viel „Platz im

Garten hat“? Wer soll die Gartenparty, die in Nachbars Garten stattfinden soll, am Ende bezahlen? Und was passiert nach Ende der „Gartenparty“, die – um im Bild zu bleiben – in der Regel selten länger als einen lauen Sommerabend dauert?

Immer noch scheinen Kirchenvertreter zu meinen, ihre vermeintlich schönen Bilder verfangen. Es werden – nicht nur bei *Laudage-Kleeberg* – gewaltige Erwartungen an den Sozialstaat gerichtet, der am Ende scheinbar Wunder vollbringen soll. Versteckt werden diese hochfliegenden Erwartungen hinter der ominösen Rede von einem globalen Gemeinwohl. Kein Wort davon, daß es letztlich der konkrete Steuerzahler ist, der die Mittel aufbringen muß. Gegenwärtig wird versucht, die Folgelasten der coronabedingten Rezession stillzulegen, bis zur Bundestagswahl. Aber die Fassade bröckelt in Gestalt jener vierzig Prozent, die maximal vom Bruttolohn in die Sozialkassen fließen sollen; zum Jahreswechsel 2020/21 sprach der CDU-Wirtschaftsrat davon, daß ohne einschneidende Reformen ein Beitragssatz von fünfzig Prozent mittelfristig nicht unrealistisch sei.⁶ Schon ab der kommenden Legislaturperiode werden wir uns vermutlich auf unangenehme Verteilungskämpfe einzustellen haben, auch in den kirchlichen Verwaltungen.

Nicht selten stellt die Kirche moralisierende Forderungen auf, für die andere geradestehen sollen. Wenn *Laudage-Kleeberg* ihre Forderungen moralisch ernst meint, sollte sie auch von den eigenen Lasten sprechen, die sie zu tragen bereit ist. In welcher Form will sich die Kirche, wollen sich kirchliche Mitarbeiter oder verbeamtete Professoren an den gesellschaftlichen Folgelasten einer unregulierten Migration nach Europa beteiligen? Davon hört man aus bischöflichen Ordinariaten, Bischofshäusern und theologischen Fakultäten wenig bis gar nichts.

Und man vermißt ein Wort zu den stets gefährdeten Voraussetzungen gelingender Staatlichkeit, die auch sozialetisch gesichert werden müssen. Nur ein handlungsfähiger Staat wird international auf Dauer wirksam Nothilfe leisten können.

Die Katholische Soziallehre wäre gar nicht entstanden, wenn die Kirche theologisch nicht zur Auffassung gelangt wäre, daß politische und soziale Fragen nach dem Zusammenleben in Staat und Gesellschaft anders zu beurteilen seien als Fragen zwischenmenschlicher Beziehung. Aber auch vor Entstehung einer eigenständigen Soziallehre kannte die Theologie ein ausgeprägtes Staatsdenken. Nicht umsonst hat man im Abendland jahrhundertlang um das rechte Verhältnis von Staat und Kirche gerungen.

Doch von all diesen sozialetischen Überlegungen scheint bei *Laudage-Kleeberg* nichts mehr übriggeblieben zu sein. Der „Standpunkt“ der Verfasserin offenbart eine Staatsvergessenheit, wie sie allenthalben in Kirche und Theologie zu beobachten ist. Politik hat die Aufgabe, das gemeinsame Zusammenleben zu erhalten und zu gestalten. Damit dies gelingt, braucht es ein funktionierendes Staatswesen mit handlungsfähigen Institutionen, durchsetzungsfähigen Verfassungsorganen und intakter Rechtsfunktion. Eine Ethik, die Ansprüche des Staates und Fragen nach den Grenzen seiner Belastbarkeit ausblendet, gerät zur Vulgäretik.

Aber es geht nicht allein um Kosten. Es geht zugleich um eine verantwortliche Haltung gegenüber dem Staat, den berechtigten Interessen des eigenen Landes und der notwendigen Zukunft des eigenen Volkes. Wer sich hierzu nicht bekennen will, dessen moralische Forderungen klingen wohlfeil – und bleiben letztlich lieblos gegenüber der eigenen staatlichen Gemeinschaft, deren Leistungen man dann doch liebend gern in Anspruch nimmt. Grenzsicherung, staatliches Gewaltmonopol, Bindung an Verfassung und Recht, Sicherung der kulturellen Grundlagen des Gemeinwesens sind Themen, die in der zeitgenössischen Sozialethik und der Theologie nicht besonders hoch im Kurs stehen.⁷

2. Umstrittene Vorzugsregeln – am Beispiel der Migrationsdebatte

Doch bleibt festzuhalten: Die Katholische Soziallehre garantiert dem Staat sein Recht auf Grenzsicherung. Zugleich gibt es eine Christenpflicht zu humanitärer Nothilfe. Allerdings umfaßt diese Pflicht kein Recht auf Niederlassungsfreiheit in Europa. Beide Anforderungen an ein verantwortliches Staatshandeln, Grenzsicherung und Nothilfe, lassen sich nicht gegeneinander ausspielen, auch wenn kirchliche Funktionäre dies immer wieder versuchen. Nur zwei Beispiele: „Nächstenliebe kennt keine EU-Außengrenzen. Es kann nicht auf eine gemeinsame europäische Lösung gewartet werden“⁸, erklärte *Birte Pritzel*, Vertreterin des Bundes der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ) in Niedersachsen, im Rahmen der von „pax christi“ initiierten Kampagne „Kein Weihnachten in Moria“. Und die Direktorin der Diakonie Österreich, *Maria Katharina Moser*, unterstellte dem damaligen österreichischen Bundeskanzler *Sebastian Kurz* ein irrendes Gewissen, weil dieser eine Aufnahme von Flüchtlingen aus *Moria* in seinem Land ablehnte.⁹

Richard Schröder hat in der Migrationsdebatte darauf hingewiesen, daß Nothilfe in der Regel effektiver und effizienter möglich ist, wenn diese vor Ort, möglichst nah an den Heimatländern, geleistet wird. Der evangelische Sozialethiker hat den Begriff „Willkommenskultur“ zu Recht als „irreführend“ zurückgewiesen.¹⁰ Der Begriff habe falsche Versprechungen geweckt und die organisierte Schleuserkriminalität angeheizt. Die notwendige Bindung an das Recht wurde gesinnungsethisch kleingeredet. Vielmehr sollten sich Barmherzigkeit und Gerechtigkeit gegenseitig ergänzen und zugleich begrenzen. Nicht Gastfreundschaft, wie *Laudage-Kleeberg* nahelegt, wäre demnach die in der Migrationskrise angemessene sozialetische Kategorie, sondern eine internationale Solidarität gegenüber jenen Ländern, die Flüchtlinge möglichst heimatnah versorgen.

Wenn man schon von „christlicher Schande“ sprechen will, dann sollte man auch erwähnen, daß die deutsche und europäische Politik Griechenland zu lange mit einem unliebsamen, verdrängten Problem alleingelassen hat – bis die Situation in *Moria* im Spätsommer 2020 eskalierte. Was in Deutschland darauf folgte, weckte Erinnerungen an die Migrationskrise fünf Jahre zuvor: deutsche Alleingänge, Verstärkung weiterer Pullfaktoren, Erzeugung von Nachahmungseffekten, Destabilisierung des Staates, Brüskierung europäischer Partner (erinnert sei nur an den Streit zwischen *Angela Merkel* und ihrem österreichischen Amtskollegen) ...

Wagen wir vor diesem Hintergrund noch einen anderen historischen Vergleich: Eine moralisierende Migrationspolitik, wie sie nach dem Brand in *Moria* wieder einmal weithin zu erleben war, fällt sehr deutlich ab gegenüber der hanseatischen Pflicht- und Verantwortungsethik eines *Helmut Schmidt*. Was der SPD-Kanzler im „deutschen Herbst“ noch beherzigte, scheint vielen Politikern heute unbekannt zu sein: Der Staat darf sich nicht erpressen lassen – auch nicht in einer solchen Situation wie an der griechischen Grenze, weder durch Brandstiftung noch Gewalt.

Der Wiener Alttestamentler *Ludger Schwienhorst-Schönberger* hat in der Debatte „nach *Moria*“ daran erinnert, daß eine verantwortliche Politik immer die Pflicht habe, unterschiedliche Optionen abzuwägen: „Die Politik hat die Aufgabe, in der Not zu helfen, abzuwägen, Prioritäten zu setzen, Entwicklungen im Auge zu behalten, angemessen Vorsorge zu treffen und die Folgen politischer Entscheidungen abzuschätzen und abzuwägen.“¹¹ Die ethische Tradition kennt die Unterscheidung zwischen dem guten Willen und der richtigen Tat. Angesichts begrenzter Ressourcen ist das moralische Maximum keineswegs schon das politisch Richtige. Individual- und Gemeinwohlbelange, kurz- und langfristige Folgen, der mögliche Nutzen und die möglichen Übel verschiedener Handlungsoptionen sind bei einer sorgfältigen Güterabwägung differenziert wahrzunehmen und zu berücksichtigen.

Eine Verantwortungsethik, der dies gelingen soll, kommt nicht ohne die Anwendung ethischer Vorzugsregeln aus. Selbstverständlich ist dieses Methodenwissen im kirchlichen Ethikdiskurs offenbar nicht mehr, wie *Katharina Klöcker* in Auseinandersetzung mit der ökumenischen Studie „Gott und die Würde des Menschen“¹² urteilt. Es gebe drei neuralgische Punkte, an denen sich Kontroversen über die Haltung der Kirchen zur Flüchtlingsfrage entzündeten: Umkämpft sei das Verhältnis zwischen Gesinnungs- und Verantwortungsethik sowie der Zusammenhang von Theologie und Politik, aber auch die biblisch begründete Rangfolge von Verantwortlichkeiten: „Kurz gesagt geht es um die Frage, ob das Gebot der Nächstenliebe Vorzugsregeln impliziere.“¹³

Daß eine solche Frage gestellt wird, hinterläßt den Eindruck, daß es um die methodische Klarheit innerhalb der sozialetischen Disziplin nicht zum besten bestellt ist. Möglicherweise spiegelt sich auf diese Weise auch die Polarisierung des gesellschaftlichen Diskurses innerhalb der wissenschaftlichen Debatte wider. Erst im Februar 2021 beklagte das Manifest eines neugegründeten Netzwerkes *Wissenschaftsfreiheit* einen Konformitätsdruck an den Hochschulen, „der immer häufiger dazu führt, wissenschaftliche Debatten im Keim zu ersticken“¹⁴. Vorzugsregeln verdanken sich der Erkenntnis, daß verantwortliche Urteile einer sorgfältigen Abwägung und differenzierten Begründung bedürfen. Sie verlieren allerdings dort an Bedeutung, wo es vorrangig darum geht, Haltung zu zeigen, statt hart, aber fair über kontroverse Positionen zu streiten und um das bessere Argument zu ringen.

Wer hingegen gleich, wie die schon zitierte Chefin der österreichischen Diakonie, den Vorwurf eines irrenden Gewissens in den Raum stellt, läßt wenig Platz für eine abwägende Diskussion kontroverser Positionen. Anders *Schwienhorst-*

Schönberger, der in einer Replik auf *Moser* dazu riet, nicht in einen moralischen Rigorismus zu verfallen (Ähnliches ließe sich auch auf *Laudage-Kleebergs* Standpunkt erwidern): „Wer einer Regierung, die nach Abwägung unterschiedlicher Gesichtspunkte die Entscheidung trifft, allein vor Ort zu helfen, eine unchristliche Haltung unterstellt, wird meines Erachtens der Komplexität der Sache nicht gerecht.“¹⁵

Umgekehrt sind, wie *Klöcker* zu Recht betont, kirchliche Stimmen, die eine solche Regierungsentscheidung stützen, im Vergleich zu dezidierten Vertretern einer sogenannten „politischen Theologie“ nicht einfach „unpolitisch“. Wollen die Kirchen sich allerdings nicht dem Vorwurf einer falschen „Politisierung“ der christlichen Botschaft aussetzen, bleibt entscheidend, daß die Differenz zwischen theologischem und politischem Urteil offengehalten wird.

3. Entgrenzung sozialer Teilhaberechte – „Fratelli tutti“

Politische Fragen gehören zu den irdischen Wirklichkeiten, die unter Beachtung der ihnen „eigenen Gesetze und Werte“ (*Gaudium et spes* 36) zu klären sind. Urteile in zeitlichen Dingen, die auf eine der Vernunft und ihrem Sollen angemessene Weise gefällt werden, sollten dem Kriterium der Verbindlichkeit genügen, können aber keinen Anspruch auf Endgültigkeit oder Absolutheit erheben. Sie gelten immer nur bis zum Erweis des Gegenteils. Bei der ethischen Beurteilung politischer Streitfragen werden Christen bei gleicher Gewissenhaftigkeit dann aber auch durchaus zu unterschiedlichen Antworten gelangen können. Doch gilt: „Immer aber sollen sie in einem offenen Dialog sich gegenseitig zur Klärung der Frage zu helfen suchen; dabei sollen sie die gegenseitige Liebe bewahren und vor allem auf das Gemeinwohl bedacht sein“ (*Gaudium et spes* 43).

Kirchliche Stimmen, die von Ressourcenfragen absehen sowie – etwa im Namen eines abstrakten globalen Gemeinwohls – ethische Maximalforderungen erheben, werden der vorstehenden Mahnung des Zweiten Vatikanischen Konzils nicht gerecht, und auch nicht eine päpstliche Sozialverkündigung, die sich zunehmend populistischer Narrative bedient, wie *Johannes Ludwig* in der „Herder Korrespondenz“ bemängelt. Komplexe Zusammenhänge würden holzschnittartig verkürzt (etwa durch Aussagen wie: „Diese Wirtschaft tötet“, *Evangelii gaudium* 53), die Armen zum eigentlichen Volk idealisiert und ein Mißtrauen gegenüber den Medien schürt, die versuchten, „eine Kultur im Dienst der Mächtigeren zu schaffen“ (*Fratelli tutti* 52). Der Stil sozialetischer Äußerungen, den Papst *Franziskus* pflegt, trage nicht allein zu einer weiteren Polarisierung der Menschenrechtsdebatte bei, er schade auf Dauer auch der Wahrnehmung der Kirche: „Anstatt seine Elitenkritik anhand einschlägiger ökonomischer Indikatoren zu operationalisieren und damit überprüfbar zu machen, verwendet er einen beinahe konspirativ anmutenden Duktus [...] und immunisiert seine Thesen damit gegen inhaltliche Kritik.“¹⁶ Doch notwendige Kritik an politischen Entwicklungen bleibe nur dann glaubwürdig, wenn sie sich um Differenzierung bemühe und als diskursfähig erweise.

Gleiches läßt sich für die politische Debatte sagen, zumal wenn sie für ihre Forderungen noch das Etikett „alternativlos“ beansprucht. Eine affektgeleitete Politik, die sich der vergleichenden Beurteilung und rationalen Abwägung verweigert, verspielt auf Dauer an Kompetenz, Vertrauen und Überzeugungskraft. Folgenlos bleibt dies nicht.

Eine entscheidende Ursache für die zunehmende Polarisierung des öffentlichen Diskurses liegt in der Migrationspolitik in *Merkels* Amtszeit: War die weitgehende Grenzöffnung Deutschlands im Sommer und Herbst 2015 für die einen ein „Gebot christlicher Nächstenliebe“ (so der Bamberger Erzbischof *Ludwig Schick*), sahen andere darin einen „humanistischen Staatsstreich“ ohne jede rechtliche und gesetzliche Grundlage (so der Staatsrechtslehrer *Josef Isensee*).¹⁷ Die Migrationskrise hat tiefergehende Kontroversen offengelegt, über die eine ergebnisoffene Debatte in weiten Bereichen von Politik und Gesellschaft nicht gewollt ist:

Welche Maßnahmen sind zum Grenzschutz zulässig und notwendig? Welche Rolle sollen Nationalstaat und nationale Interessen weiterhin spielen? Inwieweit sollen staatliche Souveränitätsrechte an europäische oder internationale Organisationen abgetreten werden? Inwieweit soll nationalstaatliches Handeln Vorrang vor europäischen Lösungen beanspruchen können? Wer soll Zugang zum Staatsvolk erhalten? Inwieweit soll eine deutliche Zunahme an Vielfalt und kultureller Heterogenität als erstrebenswertes Modell für das gesellschaftliche Zusammenleben bejaht werden? Wie robust soll der Staat interkulturellen Konflikten entgegengetreten? Die Liste ließe sich fortsetzen. Längst sind weitere Konfliktfelder, etwa in der Europa-, Technologie-, Rechtsstaats-, Sicherheits- oder Coronapolitik, dazugekommen, die das Land polarisieren.

Sozialethisch geht es bei der strittigen Rolle des Staates um das angemessene Verhältnis zwischen Universalismus und Partikularismus, zwischen globaler und nationaler Perspektive, zwischen Staatsethik und Fragen globaler Gerechtigkeit. Inzwischen ist der sozialethische Kampfplatz, ausgeweitet worden, nicht zuletzt im Gefolge der Enzyklika „*Fratelli tutti*“, in der es heißt: „Niemand darf aufgrund seiner Herkunft ausgeschlossen werden und schon gar nicht aufgrund der Privilegien anderer, die unter günstigeren Umständen aufgewachsen sind. Auch die Grenzen und Grenzverläufe von Staaten können das nicht verhindern“ (*Fratelli tutti* 121).

Menschenrechtliche Teilhabeansprüche werden in internationale, kollektive Solidaritätsrechte transformiert, mit weitreichenden Folgen für die internationale Gemeinschaft und den völkerrechtlichen Verkehr zwischen den Staaten: „Das Vorzeichen der Geschwisterlichkeit relativiert das Zugehörigkeitskriterium der Staatsbürgerschaft und entgrenzt die Dimensionen gesellschaftlicher Verantwortung.“¹⁸ Im theologischen Feuilleton, illustriert durch ein Bild aus *Moria*, sind „Rechte der Völker“ leicht als gesellschaftliche Utopie eines ewigen Weltfriedens auszumalen. In der Realität läßt sich dann schon sehr viel schwerer benennen, wer für die Umsetzung derart entgrenzter Rechtsansprüche konkret Verantwortung übernehmen soll: „Ideal wäre es, wenn unnötige Migration vermieden werden könnte, und das kann erreicht werden, indem man in den Herkunftslän-

dern die Bedingungen für ein Leben in Würde und Wachstum schafft, sodaß jeder die Chance auf eine ganzheitliche Entwicklung hat“ (Fratelli tutti 129).

Man muß nicht so weit gehen, wie *Rudolf Mitlöhner*, der hinter der beschworenen globalen Geschwisterlichkeit ein diktatorisch agierendes Zentralkomitee auf Weltebene heraufziehen sieht, das die Regeln der neuen Weltordnung jenseits politischer Mitsprache durchsetzt.¹⁹ Mindestens sollte aber von einer Sozialenzyklika gefordert werden, deutlicher als *Franziskus* dies tut, zwischen den unterschiedlichen politischen Systemen abzuwägen.

Am Ende bleiben alle politischen Ordnungen, ob demokratischer oder autoritärer Natur, grau. Und ein anderes Defizit der Enzyklika ist zu benennen: Die Welt ist nicht in bester Ordnung, das stimmt. Doch wo sozialetisch nicht sorgfältig zwischen politischen und sozialstrukturellen Regeln auf der einen und einer individualethischen Barmherzigkeitsrhetorik auf der anderen Seite unterschieden wird, verfällt die Problemwahrnehmung leicht in ein Schwarz-Weiß-Denken und vermag am Ende wenig konkrete Handlungsvorschläge für die Überwindung politisch verursachter Ungerechtigkeiten zu formulieren – nur ein Beispiel: „Wie kann man national und international konkret gegen die Korruption in den Entwicklungsländern vorgehen? Appelle der Brüderlichkeit werden die korrupten Strukturen nicht verändern und auch die Akteure nicht erweichen.“²⁰

Wer seinen Realitätssinn nicht gänzlich verloren hat, dem wird dämmern, daß die vom Papst gezeichnete Weltordnung in weiter Ferne liegt. Ein Recht auf Freizügigkeit soll zwischenzeitlich den Graben zwischen Wunsch und Wirklichkeit überbrücken. Daß nationale Ordnungen nicht einfach „natürlich“ gegeben sind, sondern legitimationsbedürftig bleiben, mag mit sozialetischer Verve vorgetragen werden, bleibt aber doch eine triviale Erkenntnis.²¹

Theologisch interessanter ist schon die Frage, ob eine grundsätzliche Relativierung staatlicher Souveränität wie in „Fratelli tutti“ durch einen hinreichenden Konsens in der kirchlichen Sozialverkündigung gedeckt ist oder nicht eher einen höchst legitimationsbedürftigen Bruch mit der lehramtlichen Entwicklung innerhalb des aktuellen Pontifikats darstellt. Man kann versuchen, die Umsetzung der päpstlichen Forderungen als „Utopie“ in eine zwar als möglich gedachte, aber doch noch ein wenig aufgeschobene Zukunft zu verlegen, doch so ganz wohl scheint auch nicht allen Sozialethikern dabei zu sein: „Eine Öffnung für die Teilhabeansprüche der vielen Menschen, die heute als Geflüchtete und aus Not zur Migration Entschlossene in Länder des globalen Nordens streben, würde die Lebensverhältnisse und Erwartungen an soziale Sicherheitsstandards in den Wohlstandsregionen der Welt deutlich verändern – die Nachwehen des Herbstes 2015 in Deutschland geben nur einen blassen Vorgeschmack von den erwartbaren Ängsten und Verwerfungen, die mit einer Politik der Grenzöffnung einhergehen würden.“²²

Lassen wir an dieser Stelle die Frage außen vor, ob die Ursachen der gegenwärtigen Migration auf diese Weise tatsächlich präzise erfaßt werden. Gesicherte Grenzen bleiben eine wichtige Voraussetzung stabiler Staatlichkeit. Ohne handlungsfähige Staaten aber werden trotz bester internationaler Zusammenarbeit

keine Fortschritte bei der Lösung anstehender politischer, sozialer, ökonomischer und ökologischer Probleme zu erzielen sein.

Überzeugende sozialetische Antworten werden sich nur dann finden lassen, wenn die Spannung zwischen universalen Ansprüchen und partikularen Handlungsmöglichkeiten, zwischen globaler Perspektive und subsidiärer Verwirklichung aufrechterhalten und nicht einseitig aufgelöst wird, wie dies in der Migrationsdebatte vielfach zu Lasten staatlicher Ansprüche zu beobachten war. Nicht multinationale Strukturen, sondern der Staat garantiert demokratische Teilhabemöglichkeiten, gemeinsam verhandelte, verlässliche Standards, die Verhaltenssicherheit ermöglichen, einen Rechtsraum, der auf einem gemeinsamen Werteverständnis gründet, sowie eine empathische Solidargemeinschaft, die auch in Krisen zusammenhält.

So hat *Oliver Hidalgo* darauf hingewiesen, „daß die Strukturprinzipien des Politischen bislang allen Fortschritten im Hinblick auf regionale Integration und Global Governance zum Trotz keine alternativen Entitäten ausgebildet haben, die die politische Handlungsfähigkeit und demokratische Organisierbarkeit des Staates ersetzen könnten.“²³ Wer die individuellen Rechte sichern wolle, dürfe auch ihre politisch-demokratische Realisierung nicht aus dem Auge verlieren. Hierfür brauche es auch künftig einen durchsetzungsfähigen Staat. Der Zivilgesellschaft fehlten nicht allein die notwendigen Organe, Lösungen verbindlich zu verhandeln und demokratisch zu legitimieren – sie wäre damit auch überfordert, wie sich in der Coronakrise gezeigt hat.

Ein weiterer Beitrag, der danach fragt, wie sich das Verständnis unter dem Eindruck der aktuellen Coronapandemie verändert hat, wird folgen.

Anmerkungen

1) Udo Di Fabio: Corona-Pandemie und Klimanotstand. Zur Lage der liberalen Demokratien, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 31. Dezember 2020.

2) Udo Di Fabio: Herrschaft und Gesellschaft, Tübingen 2019, S. 1. Vgl. auch Axel Bernd Kunze: Ist mit der christlichen Sozialetik noch ein Staat zu machen? Überlegungen zur notwendigen Rechtsfunktion des Staates, in: Die Neue Ordnung 71 (2017), H. 5, S. 352-365.

3) Di Fabio (2020) [Anm. 1].

4) Beide Zitate: Ebd.

5) Regina Laudage-Kleeberg: Das Flüchtlingslager Moria ist eine christliche Schande (Standpunkt) [15.09.2020], in: <https://www.katholisch.de/artikel/26871-das-fluechtlingslager-moria-ist-eine-christliche-schande> [Zugriff: 30.12.2020].

6) Vgl. Dietrich Creutzburg: Der Sozialstaat stößt an Grenzen, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 30. Dezember 2020.

7) Vgl. Alexander Dietz, Jan Dochhorn, Axel Bernd Kunze, Ludger Schwienhorst-Schönberger: Wiederentdeckung des Staates in der Theologie, Leipzig 2020.

8) Statements, in: <https://kein-weihnachten-in-moria.de/die-kampagne/statements> [Zugriff: 30.12.2020].

- 9) Maria Katharina Moser: Gewissensfrage Moria, in: Die Furche, 24. September 2020, <https://www.furche.at/meinung/diesseits-von-gut-und-boese/gewissensfrage-moria-3762850> [Zugriff: 30.12.2020].
- 10) Vgl. Richard Schröder: Was wir Migranten schulden – und was nicht, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 15. August 2016.
- 11) Ludger Schwienhorst-Schönberger: Moria: Ist das unchristlich?, in: Die Furche, 15. Oktober 2020, <https://www.furche.at/meinung/diesseits-von-gut-und-boese/moria-ist-das-unchristlich-3909420> [Zugriff: 30.12.2020].
- 12) Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (Hg.): Gott und die Würde des Menschen, Paderborn/Leipzig 2017.
- 13) Vgl. Katharina Klöcker: Differenzierter Konsens in der Ethik am Beispiel der Flüchtlingsfrage, in: zur debatte (2020), H. 4, S. 21 f., hier: 21.
- 14) Netzwerk Wissenschaftsfreiheit: Manifest, in: <https://www.netzwerkwissenschaftsfreiheit.de/ueber-uns/manifest/> [Zugriff: 14.03.2021].
- 15) Schwienhorst-Schönberger (2020) [Anm. 11].
- 16) Johannes Ludwig: Ist der Papst ein Populist?, in: Herder Korrespondenz 75 (2021), H. 2, S. 41 f., hier: 41.
- 17) Vgl. Jürgen Fuchs, Wolfgang Braun, Christoph Dicke: Humanistischer Staatsstreich oder Gebot christlicher Nächstenliebe?, in: Academia 110 (2017), H. 1, S. 34–36.
- 18) Marianne Heimbach-Steins: Das Recht jedes Menschen einen Ort zu finden, an dem er/sie in Würde leben kann, in: feinschwarz.net. Theologisches Feuilleton, 19. Februar 2021, <https://www.feinschwarz.net/migration-in-fratelli-tutti/> [Zugriff: 15.03.2021].
- 19) Vgl. Rudolf Mitlöhner: Ist der Papst zu links?, in: Die Tagespost, 22. Oktober 2020, S. 28.
- 20) Heinrich Pompey, Maximilian Heuring: Fratelli tutti. Anmerkungen zur Enzyklika, in: Akademische Monatsblätter 132 (2020), H. 10 (Sonderausgabe), S. 310–313, hier: 313.
- 21) Vgl. Heimbach-Steins (2021) [Anm. 18].
- 22) Ebd.
- 23) Oliver Hidalgo: Bleibende oder schwindende Bedeutung? Die Idee des Nationalstaats im Kontext der gegenwärtigen Migrationsdebatte, in: AMOSinternational 13 (2019), H. 4, S. 34–41, hier: 41.

PD Dr. theol. Axel Bernd Kunze ist promovierter Sozialethiker und habilitierter Erziehungswissenschaftler. Er ist beruflich als Schulleiter tätig und lehrt als Privatdozent an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn. Daneben hält er Lehraufträge in der Kindheitspädagogik und Ethik der Sozialen Arbeit.