

**Der konkrete und der generalisierte Andere.
Über das Verhältnis von Moral und Politik**

In der deutschen Diskussion über die Aufnahme von Flüchtlingen gibt es eine starke Tendenz, ein wesentlich politisches Problem zu einem rein moralischen Problem zu machen. Charakteristisch hierfür ist eine Formulierung, die kürzlich in einem Artikel in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung zu lesen war.¹ Darin setzt sich der Autor kritisch mit dem Vorschlag auseinander, das Geld, das hierzulande für die Aufnahme von Flüchtlingen ausgegeben wird, besser in den Herkunftsländern zu investieren.² Er ist demgegenüber der Meinung, „dass wir moralisch verpflichtet sind, politisch Verfolgte und Bürgerkriegsflüchtlinge bei uns aufzunehmen“, und er begreift dies als eine Pflicht, die wir „gegenüber“ diesen Menschen haben. Die Frage der Aufnahme von Flüchtlingen ist hiernach ein moralisches Problem zwischen zwei Parteien: Auf der einen Seite stehen die Verfolgten und Bürgerkriegsflüchtlinge im globalen Horizont, und auf der anderen Seite stehen „wir“.

Doch wer ist mit dem Wort „wir“ gemeint? Das Wort suggeriert ein Kollektiv, das Träger moralischer Pflichten gegenüber Verfolgten und Bürgerkriegsflüchtlingen ist und das diese „bei sich“ aufnimmt, und zwar in Erfüllung dieser Pflichten, d.h. in einem Akt moralischer Hilfeleistung. Und es vereinnahmt den angesprochenen Leser als Mitglied dieses Kollektivs, womit die moralische Pflicht, „Verfolgte und Bürgerkriegsflüchtlinge bei uns aufzunehmen“, auch seine Pflicht ist. Doch worin besteht diese Pflicht? Was soll er tun?

Auf diese Frage gibt der Artikel keine Antwort, und dafür gibt es einen einfachen Grund. Wenn es um Pflichten *gegenüber* Menschen geht, die in Not sind, dann hat ein einzelner Mensch moralische Hilfspflichten gegenüber dem *konkreten Anderen* in Gestalt *eines* Menschen, mit dessen Not er konfrontiert ist, nicht aber gegenüber dem *generalisierten Anderen* in Gestalt *jedes* Menschen, der in Not ist, noch dazu im globalen Horizont. Mit Hilfspflichten der letzteren Art würde vom Einzelnen Unmögliches gefordert. Genau das aber wird mit der Feststellung suggeriert, dass „wir“, also auch Du und ich, eine moralische Pflicht gegenüber Verfolgten und Bürgerkriegsflüchtlingen weltweit haben, nämlich sie aufzunehmen.

¹ Matthias Hoesch, Hier stimmen schon die Prozenzte nicht, FAZ vom 30. November 2017.

² Reinhard Merkel, Wir können allen helfen; FAZ vom 22. November 2017.

Innerhalb der Flüchtlingsdebatte ist diese Auffassung weit verbreitet. Ein Beispiel ist die Haltung der Kirchen. So leitete der Vorsitzende des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Heinrich Bedford-Strohm, auf dem Höhepunkt der Flüchtlingskrise aus dem Gebot der Nächstenliebe sowie aus der Goldenen Regel, wie Jesus sie gelehrt hat, einen „universellen humanitären Imperativ“³ im Sinne einer moralischen Verantwortung für alle Notleidenden dieser Welt ab. In ganz demselben Sinne heisst es in einem 2017 erschienenen Positionspapier der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD): „Nächstenliebe unterscheidet nicht. Nächstenliebe heisst, dass jeder hilfsbedürftige Mensch im Blick sein muss.“⁴

Stimmt das? Gerade für das Verständnis der biblischen und christlichen Ethik ist die Unterscheidung zwischen dem *konkreten Anderen* und dem *generalisierten Anderen* von grundlegender Bedeutung.⁵ Wenn man die Goldene Regel – „Alles, was ihr wollt, das euch die Leute tun, das tut ihnen auch“ (Matth 7,12) – auf Menschen in Not bezieht: Geht es dann darum, was wir *einem* Menschen in Not bzw. was wir *Menschen* in Not tun sollen, oder geht es darum, was wir *jedem* Menschen bzw. was wir *allen* Menschen tun sollen, die in Not sind? Auf das Gebot der Nächstenliebe bezogen: Bezeichnet der Ausdruck ‚der Nächste‘ eine Klasse von Individuen – *alle* Hilfsbedürftigen, *alle* Verfolgten, *alle* Armen –, oder bezeichnet er nicht vielmehr ein *unbestimmtes Individuum*, das immer nur in bestimmten, konkreten Individuen begegnet, wie Jesus mit der Samaritererzählung (Luk 10, 30-36) verdeutlicht, nämlich *den Nächsten in der Person des Anderen*? Die Antwort auf diese Fragen ist eigentlich offensichtlich, und zwar nicht nur im Licht der biblischen Texte, die von der Goldenen Regel und der Nächstenliebe handeln, sondern auch aus einem praktischen Grund: Die Goldene Regel und das Gebot der Nächstenliebe sind an das Handeln des Einzelnen adressiert. Kein einzelner Mensch aber kann jedem Menschen weltweit helfen, der in Not ist. Daher läuft die Applikation der Goldenen Regel und des Liebesgebots auf den generalisierten Anderen im

³ Heinrich Bedford-Strohm: Verantwortung aus christlicher Gesinnung, FAZ vom 7.12.2015 (<http://www.faz.net/aktuell/politik/die-gegenwart/fluechtlingskrise-verantwortung-aus-christlicher-gesinnung-13951414.html>).

⁴ Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.): „...und ihr habt mich aufgenommen.“ Zehn Überzeugungen zu Flucht und Integration aus evangelischer Sicht. Hannover 2017.

⁵ Zur Bedeutung dieser Unterscheidung für die biblische Ethik Johannes Fischer, Evangelische Ethik und Kasuistik. Erwidern auf Peter Wicks Beitrag, ZEE 1/2009, 46ff. Vgl. dazu auch Wolfgang Huber, Moralischer Impuls und rechtliche Differenzierung. Für einen erweiterten Blick auf die Debatte über Flucht und Migration, in: ZEE 4/2017, 244-249. Huber bezieht sich für diese Unterscheidung auf Sheila Benhabib, Dignity in Adversity. Human Rights in Troubled Times, Cambridge GB 2011, 62ff.

Sinne eines „universellen humanitären Imperativs“ auf eine heillose Überforderung und auf eine Ethik des permanent schlechten Gewissens hinaus.

Was für die christliche Ethik gilt, das gilt ganz ebenso für die säkulare Moral. Das wird deutlich, wenn man sich vergegenwärtigt, worin der Unterschied zwischen dem konkreten und dem generalisierten Anderen begründet ist. Es ist dies die Tatsache, dass wir einen anderen Menschen, mit dessen Not wir konfrontiert sind, nicht als Fall eines Allgemeinen oder Anwendungsfall einer Regel betrachten und behandeln. Das zeigt sich an der Antwort, die wir auf die Frage geben, warum wir ihm beistehen. Wir sagen nicht: „Es ist moralisch geboten, Menschen in Not zu helfen. Dies ist ein Mensch in Not. Daher helfen wir ihm.“ Wir verweisen vielmehr auf seine Situation, die unsere Hilfe erfordert. Und wenn der Fragende es noch genauer wissen will, dann schildern wir ihm diese Situation in Form eines Narrativs in ihren relevanten Aspekten, um ihn davon zu überzeugen, dass es richtig ist, hier zu helfen. Die Fokussierung auf ‚relevante Aspekte‘ verweist darauf, dass die Situation hier nicht in ihrer absoluten Singularität im Blick ist, durch die sie sich von jeder anderen Situation unterscheidet, sondern vielmehr im Hinblick auf ein *Situations-Muster*, das wir in ihr wahrnehmen und das ganz ebenso in anderen Situationen mit anderen Personen wahrgenommen werden kann und das uns moralisch auf sie eingestellt macht, nennen wir es ‚ein Mensch, der dringend auf Hilfe angewiesen ist‘. In unserer Antwort schildern wir die Situation so, dass sich dieses Muster auch dem Fragenden vor Augen stellt, so dass auch er von dem moralischen Impuls erreicht wird, der von diesem Muster ausgeht. Ein genaues Verständnis dieser Zusammenhänge würde einen längeren Exkurs erfordern zur Struktur der moralischen Perzeption⁶ sowie zu der Rolle, welche Emotionen dabei spielen, und zwar Emotionen im Sinne der kognitiven Emotionstheorie, d.h. als affektiv gehaltvolle Wahrnehmungen. Hier muss der Hinweis genügen, dass in der empirischen Moralforschung in Psychologie, Neurobiologie und Verhaltensbiologie heute einhelliger Konsens darüber herrscht, dass – wie ja auch schon David Hume und andere wussten – die Moral ihre Grundlage in den menschlichen Emotionen hat, und auch innerhalb der Philosophie gibt es dazu eine breite Debatte.⁷

⁶ Johannes Fischer, Stefan Gruden, Die Struktur der moralischen Orientierung. Interdisziplinäre Perspektiven, Berlin/Münster/Zürich 2010.

⁷ Eine kundige und kluge Einführung in diese vor allem im angelsächsischen Raum geführte Debatte findet sich bei Christoph Ammann, Emotionen – Seismographen der Bedeutung. Ihre Relevanz für eine christliche Ethik, Stuttgart: Kohlhammer, 2007.

Damit ist deutlich, was mit dem Ausdruck ‚konkreter Anderer‘ gemeint ist, nämlich nicht einfach *diese Person* in ihrer Singularität und Unverwechselbarkeit, sondern vielmehr *ein Mensch in Lebensumständen einer bestimmten Art*, den wir in *dieser Person* vor uns haben. So gesehen bestehen die moralischen Ressourcen einer Gesellschaft in derartigen emotional verankerten Mustern, die Menschen in Situationen oder Lebenslagen anderer Menschen wiedererkennen und die sie zu einer entsprechenden Verhaltensreaktion veranlassen. Man mag sich diesbezüglich an die überwältigende moralische Wirkung erinnern, die auf dem Höhepunkt der Flüchtlingskrise die mediale Berichterstattung über die Situation von Menschen auf der Flucht ausgelöst hat, insbesondere von Menschen, die in besonderer Weise der Hilfe bedürfen wie Frauen, Kinder und ältere Menschen.

Ganz anders verhält sich dies beim generalisierten Anderen. Bei ihm handelt es sich um ein Abstraktum, nämlich um ein Exemplar einer *Klasse* von Menschen, z.B. der Klasse der Bedürftigen oder der Verfolgten. Dieses Abstraktum übt keinerlei emotionale Wirkung auf uns aus, und daher geht von ihm auch keinerlei moralischer Impuls aus. Es kann allerdings an dieser Stelle der Hinweis nicht unterbleiben, dass in grossen Teilen der heutigen Ethik die Meinung verbreitet ist, dass Moral und Ethik es gerade mit diesem Abstraktum zu tun haben. Diese Auffassung trifft man zum Beispiel überall da an, wo der Begriff der Norm als grundlegend für die Moral erachtet wird. Danach bezieht das moralische Handeln seine Gründe aus moralischen Normen. Dementsprechend handeln wir, wenn wir mit der Not eines anderen Menschen konfrontiert sind, aufgrund eines logischen Syllogismus: Menschen in Not soll geholfen werden (Norm); dieser Mensch ist ein Mensch in Not (empirische Tatsachenfeststellung); also soll diesem Menschen geholfen werden (Conclusio). Hier wird der Andere als Exemplar einer Klasse thematisch, nämlich der Klasse der Menschen in Not, auf die sich die Norm bezieht. Dementsprechend gibt es bei dieser Moral- und Ethikauffassung keinen Unterschied zwischen dem konkreten und dem generalisierten Anderen. Ersichtlich steht diese Moralauffassung in Widerspruch zu derjenigen der empirischen Moralforschung. Aus deren Sicht stellt sich daher die Frage, ob eine sich solcherart begreifende Ethik überhaupt die Moral zum Gegenstand hat.

Wenn es sich beim generalisierten Anderen um ein Abstraktum handelt, von dem keinerlei moralischer Impuls ausgeht: Heisst dies, dass es in Bezug auf den generalisierten Anderen keinerlei Hilfspflichten gibt? Man muss sich hierzu vergegenwärtigen, dass die Idee einer solchen Hilfspflicht überhaupt erst aufkommen kann, nachdem die Sorge für Bedürftige aus

der exklusiven Zuständigkeit individueller Barmherzigkeit gelöst und zu einer Aufgabe des politischen Gemeinwesens geworden ist. Dieses verfügt über Möglichkeiten, die ein einzelner nicht hat, nämlich *allen* Menschen in seinem Zuständigkeitsbereich Unterstützung zukommen zu lassen, die aufgrund einer sozialen Notlage auf Unterstützung angewiesen sind. Das hat eine für unseren Zusammenhang fundamentale Konsequenz. Bedeutet es doch, dass der generalisierte Andere gar nicht in den Bereich des moralischen Handelns, sondern in den Bereich des *politischen* und *rechtlichen* Handelns fällt. Anders, als es die eingangs zitierte Formulierung nahe legt, ist es nicht ein moralisches Kollektivsubjekt namens „wir“, das in einem Akt moralischer Hilfeleistung Flüchtlinge „bei sich“ aufnimmt, sondern die aufnehmende Instanz ist der Staat und seine Behörden. Deren Handeln aber ist kein moralisches Handeln, sondern sie tun, wozu sie politisch beauftragt sind. Die moralische Pflicht des Einzelnen bezüglich der Aufnahme von Flüchtlingen, also Deine und meine Pflicht, kann unter diesen Umständen nur darin bestehen, sich auf politischer Ebene für die Aufnahme von Verfolgten und Bürgerkriegsflüchtlingen durch den Staat einzusetzen. Im Unterschied zu der vermeintlichen Pflicht, Flüchtlinge weltweit „bei uns“ aufzunehmen, ist dies eine von Dir und mir erfüllbare Pflicht. Es geht um kein moralisches Problem zwischen zwei Parteien, den Flüchtlingen und „uns“, sondern Akteur ist der Staat, und die moralische Pflicht des Einzelnen bekommt dadurch eine politische Dimension.

Es handelt sich hierbei um keine moralische Pflicht *gegenüber* einem generalisierten Anderen in Gestalt jedes Flüchtlings weltweit, sondern um eine moralische Pflicht in Anbetracht des schrecklichen *Übels*, das Flucht und Vertreibung für die betroffenen Menschen bedeuten. Die Erkenntnis dieses Übels und der daraus resultierenden moralischen Pflicht ist wiederum am konkreten Anderen gewonnen, nämlich über die empathische Vergegenwärtigung dessen, was es für einen Menschen bedeutet, einem solchem Schicksal ausgesetzt zu sein. Auch hier mag man sich an die mediale Berichterstattung über Einzelschicksale auf dem Höhepunkt der Flüchtlingskrise erinnern. Man kann im Blick auf diese moralische Pflicht auch von einer Pflicht *in Bezug auf andere* sprechen und sie damit von einer Pflicht *gegenüber anderen* unterscheiden. Moralischen Pflichten *gegenüber anderen* korrespondieren begründete, nämlich in diesen Pflichten begründete moralische Ansprüche bzw. Rechte auf Seiten der anderen, und das läuft, wie gesagt, wenn es sich um den generalisierten Anderen handelt, auf moralische Überforderung hinaus. Bei Pflichten *in Bezug auf andere* ist nicht festgelegt, wem im Einzelnen die Pflicht gilt, und so kann daraus auch kein Anspruch oder Recht abgeleitet werden. Die Tatsache, dass es auch bei der moralischen Pflicht *in Bezug auf Flüchtlinge* um

Flüchtlinge im Sinne von generalisierten Anderen geht, ändert im Übrigen nichts an der Feststellung, dass der generalisierte Andere nicht in den Bereich des moralischen Handelns fällt. Denn das Handeln im Sinne dieser Pflicht gilt nicht unmittelbar dem generalisierten Anderen in Gestalt jedes Verfolgten oder Bürgerkriegsflüchtlings, sondern es gilt politischen Institutionen und Organisationen unter der Zielsetzung, sie dahingehend zu beeinflussen oder dabei zu unterstützen, dass sie diesen Menschen helfen, sei es durch die Mitarbeit in Flüchtlingsinitiativen, Menschenrechtsgruppen oder politischen Parteien oder durch Spenden an Organisationen, die in diesem Bereich tätig sind.

Damit ergibt sich das Fazit, dass es, was die Not anderer Menschen betrifft, genaugenommen *zwei Arten von moralischen Pflichten* gibt: Pflichten gegenüber konkreten Anderen und Pflichten in Bezug auf die Bekämpfung des Übels menschlicher Not. Aber es gibt keine moralische Hilfspflicht gegenüber jedem Menschen weltweit, der in Not oder auf der Flucht ist.

Nun wurde bislang nur für die These argumentiert, dass ein einzelner Mensch keine moralischen Pflichten gegenüber dem generalisierten Anderen hat. Doch wenn man sagt, dass der generalisierte Andere in den Bereich des politischen und rechtlichen Handelns anstatt des moralischen Handelns fällt, dann setzt dies voraus, dass sich das politische und rechtliche Handeln klar von moralischem Handeln abgrenzen lässt. Dagegen liesse sich einwenden, dass Recht und Politik auf vielfältige Weise moralisch imprägniert sind. Kann nicht auch das Handeln von Richtern oder Politikern von moralischen Gesichtspunkten gesteuert sein? Können nicht auch Staaten unter moralischen Pflichten stehen und dementsprechend auch moralisch handeln?

Anders als die Moral – die deshalb kein soziales Subsystem darstellt – sind Recht und Politik in Institutionen verankert, aus denen sie ihre jeweilige Eigenart beziehen, und Handlungen gehören dem Bereich des Rechts oder der Politik zu, wenn sie unter den Regeln und Pflichten der jeweiligen Institutionen stehen. Hierin ist die Eigenständigkeit von Recht und Politik gegenüber der Moral begründet. Aus der Perspektive der Ethik lässt sich dieser Sachverhalt auch so formulieren. Moral und Ethik haben es einerseits mit dem individuellen Handeln und Verhalten zu tun (Individualethik). Zum anderen sind auch Institutionen und Ordnungen Gegenstand der ethischen Reflexion, und zwar unter dem Gesichtspunkt, ob sie dem Wohl der Menschen dienen, die ihnen unterworfen sind (Sozial- bzw. Institutionenethik). Hiervon zu

unterscheiden ist das Handeln *innerhalb* von Institutionen und Ordnungen. Für dessen Orientierung sind nicht Moral und Ethik massgebend, sondern die Regeln, die für die betreffenden Institutionen und Ordnungen gelten. So soll ein Richter nicht aufgrund seiner moralischen Überzeugung urteilen, sondern aufgrund der geltenden Gesetze. Das schliesst nicht aus, sondern durchaus ein, dass moralische Gesichtspunkte sowohl bei der Ausarbeitung und Inkraftsetzung von Gesetzen als auch bei der Rechtsprechung eine Rolle spielen können. Was Letzteres betrifft, so gibt es z.B. im Blick auf die angelsächsische Rechtsprechung die These, dass diese von ungeschriebenen Regeln geleitet ist, die teils moralischen Charakter haben. Doch folgt daraus ersichtlich nicht, dass das Urteil, das ein Richter fällt, wenn dabei auf solche Regeln rekurriert wird, ein moralisches statt ein strafrechtliches Urteil ist. Es bedeutet vielmehr, dass es dem Richter durch sein Amt zur Pflicht gemacht wird, sich bei seinem Urteil von diesen ungeschriebenen Regeln leiten zu lassen. Somit handelt er, indem er so urteilt, nicht moralisch, sondern aufgrund der Pflichten seines Amtes. Die entscheidende Frage ist, welcher Instanz ein Richter *in Ausübung seines Berufes* an erster Stelle verpflichtet ist, der Moral oder dem geltenden Recht, wozu auch die Pflichten seines Amtes gehören. Wenn es Richtern freigestellt wäre, sich im Namen der Moral über geltendes Recht hinwegzusetzen, dann wäre dies das Ende der Geltung des Rechts und der Rechtssicherheit. Daher kann die Moral für das richterliche Urteil nur insoweit eine Rolle spielen, wie dies durch das geltende Recht gedeckt ist, z.B. wenn dieses Spielräume lässt für das richterliche Ermessen. Ob es Ausnahmen von dieser Regel gibt und wie diese Ausnahmen zu interpretieren sind, ist nach 1945 im Blick auf das nationalsozialistische Unrecht-Recht ausgiebig diskutiert worden. Zumindest darüber herrschte damals Konsens, dass die Moral nicht als ein äusseres Korrektiv des Rechts, sondern nur als eine innere Bedingung des Rechts fungieren kann, etwa im Sinne des Grundsatzes, dass Recht auf Gerechtigkeit hin angelegt ist, womit ein Richter, der sich weigert, extrem ungerechtes Recht anzuwenden, sich gerade dem Recht verpflichtet zeigt, statt rechtsfremde Gesichtspunkte ins Spiel zu bringen.

So wie ein Richter muss auch derjenige, der in ein politisches Amt gewählt worden ist, den Pflichten seines Amtes Genüge tun. Auch hier ist die entscheidende Frage, welcher Instanz ein Politiker in Ausübung seines Amtes zuerst verpflichtet ist, der Moral oder den Pflichten des Amtes, auf das er vereidigt worden ist. In einer repräsentativen Demokratie lässt dieses Amt grosse Spielräume für die Berücksichtigung moralischer Erfordernisse. So kann ein Politiker sich aus moralischen Gründen für eine gerechtere Sozialpolitik oder für eine Reform des Strafrechts einsetzen. Oder er kann sich für die Aufnahme von Flüchtlingen einsetzen.

Doch indem er dies in Ausübung seines Amtes tut, handelt er nicht moralisch, sondern politisch und steht daher in der Verantwortung und Rechenschaftspflicht gegenüber denen, die ihm das Amt übertragen haben. Die Aussage, dass ein Politiker in Ausübung seines Amtes moralisch handelt, ist insofern widersprüchlich, als sie beinhaltet, dass das betreffende Handeln einerseits, als politisches, unter den Vorgaben und Pflichten politischer Institutionen steht und dass es andererseits, als moralisches, nicht unter derartigen Vorgaben steht. Dasselbe gilt für die Aussage, dass ein Richter in Ausübung seines Amtes moralisch handelt.

Dies muss zur Begründung der These genügen, dass der generalisierte Andere in den Bereich nicht des moralischen, sondern des politischen und rechtlichen Handelns fällt. Die Bedeutung dieses Sachverhalts liegt nach dem Gesagten erstens darin, dass das moralische Handeln vor absurder Überforderung bewahrt wird, und zweitens darin, dass die Belange des generalisierten Anderen auf der Ebene des rechtlichen und politischen Handelns eine adäquate Berücksichtigung erfahren können. Hier werden Flüchtlinge als Fall eines Allgemeinen, nämlich nach Massgabe von Regeln behandelt. Das gilt für das Asylverfahren, das sie durchlaufen, ebenso wie für die Massnahmen zu ihrer Integration. Es bleibt dabei ein unauflösliches Spannungsmoment, insofern die moralische Einsicht, dass diesen Menschen geholfen werden muss, an der empathischen Vergegenwärtigung des Schicksals konkreter Anderer gewonnen ist, wohingegen die staatliche Hilfe diesen Menschen als generalisierten Anderen gilt, d.h. nach Massgabe allgemeiner Regeln ohne Empathie und Anteilnahme an ihrem individuellem Schicksal.

Die Zuordnung des konkreten Anderen zur Moral und des generalisierten Anderen zu Recht und Politik zeigt sich in besonders augenfälliger Weise an den Menschenrechten. Für deren Verständnis ist die Unterscheidung zwischen moralischen und politischen Rechten essentiell.⁸ Als moralische Rechte begriffen sind die Menschenrechte Rechte *eines* Menschen, wie er in konkreten Anderen begegnet. Den moralischen Menschenrechten korrespondieren moralische Pflichten gegenüber ihren Trägern. Als politische Rechte begriffen sind die Menschenrechte Rechte *jedes* Menschen im Sinne des generalisierten Anderen, und zwar Rechte, die verliehen sind mit der Inkraftsetzung der Menschenrechtscharta der Vereinten Nationen und ihrer Ratifizierung durch die Staatengemeinschaft. Ihnen entsprechen keine moralischen Pflichten, sondern politische, juridisch einklagbare Pflichten. Der Sinn der Inkraftsetzung politischer Menschenrechte liegt so gesehen darin, die moralischen Menschenrechte des konkreten

⁸ Vgl. hierzu Johannes Fischer, Human Dignity and Human Rights, in: Zeitschrift für evangelische Ethik (ZEE), Heft 1/2014, 40-50. Siehe auch <http://profjohannesfischer.de/2017/12/04/human-dignity-and-human-rights-3/>

Anderen in politische Menschenrechte des generalisierten Anderen zu transformieren, d.h. die Menschenrechte *eines* Menschen in Menschenrechte *jedes* Menschen. Oben war die Rede von einer normorientierten Auffassung von Moral und Ethik, die zwischen konkretem und generalisiertem Anderen nicht unterscheidet, sondern als Bezugspunkt der Moral lediglich den generalisierten Anderen kennt. Eine solche Auffassung kann auch zwischen moralischen und politischen Menschenrechten nicht unterscheiden, sondern muss annehmen, dass die Menschenrechte des generalisierten Anderen beides in einem sind, moralische und politische Rechte. Als moralischen Rechten entsprechen ihnen moralische Pflichten. Das sind dann freilich moralische Pflichten gegenüber dem generalisierten Anderen, was die Frage aufwirft, wer Träger dieser Pflichten sein soll.

Am Ende dieser Überlegungen soll von gewissen Konfusionen die Rede sein, von denen die Flüchtlingsdebatte belastet ist. Sie haben sämtlich damit zu tun, dass zwischen konkretem und generalisiertem Anderen nicht klar unterschieden wird und dementsprechend die Perspektiven von Moral und Politik durcheinander gebracht werden. Einerseits ist da die moralische Perspektive, die im Flüchtling den konkreten Anderen sieht, der der Hilfe bedürftig ist. In den öffentlichen Stellungnahmen der Kirchen spielen dabei Motive der christlichen Tradition eine wichtige Rolle, wonach im Flüchtling der Nächste begegnet, dem es zu helfen gilt, oder der Fremde, den es aufzunehmen gilt und in dem nach Matth. 25, 35 Jesus selbst gegenwärtig ist. Es gehört zum Wesen solch emotional verankerter, auf den konkreten Anderen bezogener Motive, dass sie indifferent sind gegenüber Unterscheidungen und Kategorisierungen nach Massgabe von Regeln wie etwa der Einteilung in politisch Verfolgte, Bürgerkriegsflüchtlinge, Armutsmigranten usw. und dass sie diese daher überdecken und verdrängen. Um genau solche Kategorisierungen aber geht es in politischer und rechtlicher Perspektive. Hier ist entscheidend, ob jemand gemäss den Regeln des geltenden Asylrechts einen Anspruch auf Schutz hat oder nicht.

Die Überlagerung und Verdrängung der politischen Perspektive durch die moralische manifestiert sich in der Vorstellung und Erwartung, dass das staatliche Handeln dem Flüchtling gilt, wie er für die moralische Perspektive vor Augen steht, d.h. dem Notleidenden, dem Nächsten, dem Fremden, kurz: dem Flüchtling als konkretem Anderen. Nach dieser Vorstellung handelt der Staat als moralischer Akteur. Unterscheidungen im Sinne des Asylrechts spielen, wie gesagt, in dieser Perspektive keine Rolle. Es war diese Vorstellung, die der „Willkommenskultur“ des Herbstes 2015 zugrunde lag. Sie war bestimmt von einem

Bild des Flüchtlings als eines konkreten Anderen, dem gegenüber „wir“ in moralischen Pflichten stehen, wobei der Staat das ausführende Organ dieser unserer Pflichten ist. Der Schock der Kölner Silvesternacht hat dieses Bild nachhaltig erschüttert. Er sorgte dafür, dass in grossen Teilen der öffentlichen Wahrnehmung der Flüchtling über Nacht zum generalisierten Anderen wurde und die politische und rechtliche Perspektive sich in den Vordergrund schob in Gestalt der Frage, ob all diejenigen, die in der Euphorie der Willkommenskultur willkommen geheissen worden waren, gemäss den Regeln des Asylrechts tatsächlich auch ein Recht haben, hier zu sein.

Fatal sind die Konsequenzen besagter Perspektivenkonfusion. Wo es um die Not des konkreten Anderen geht, da werden alle anderen Rücksichten zweitrangig. Auch hierfür liefert die christliche Tradition das Paradigma mit der Samaritererzählung, in der jemand seine Reise unterbricht, um einem Menschen beizustehen, der bei einem Überfall ausgeraubt und verwundet worden war. In diesem Augenblick gibt es für ihn nichts Wichtigeres zu tun als eben dieses. Von dieser Art war die Situation im Herbst 2015: Mit der Projektion des konkreten Anderen, des Nächsten, des Fremden usw. auf die zigtausende von Flüchtlingen, die über die Balkanroute nach Deutschland unterwegs waren, entstand ein enormer moralischer Druck, gemessen an dem alle anderen Rücksichten ihre Bedeutung einbüssten. Das betraf insbesondere die Belange des politischen Gemeinwesens und die Interessen der Bürgerinnen und Bürger. Eine Abwägung zwischen den Belangen der Flüchtlinge und den Belangen der Bürger war von vorneherein unmöglich, weil zwischen beidem eine krasse Asymmetrie bestand, ja beides eigentlich inkommensurabel war: auf der einen Seite der Flüchtling als konkreter Anderer, von dessen Situation ein dramatischer moralischer Imperativ ausging; auf der anderen Seite die Bürgerinnen und Bürger als generalisierte Andere, die in keinerlei moralische Pflichten nehmen. Bei einer derartigen Konstellation sticht der moralische Imperativ wie ein Trumpf alle anderen Gründe aus.

Das zeigte sich in der damaligen Debatte über eine Begrenzung der Aufnahme von Flüchtlingen. „Humanität kennt keine Grenzen“, so lautete ein damals vielzitatierter Satz. Das Argument hierfür bestand in dem Szenario, dass – aus welchen Gründen auch immer – eine Grenze bei einer Zahl X festgelegt worden ist und der Flüchtling X+1 kommt und Aufnahme begehrt: Konnte man ihn, einen konkreten Anderen in seiner Not, ernstlich zurückweisen? Mit diesem Argument liess sich jede Grenzziehung ad absurdum führen und zudem jeder Befürworter von Grenzziehungen als herzlos und unmoralisch entlarven.

Im Rückblick nimmt sich das alles wie eine tiefe moralische Verblendung aus. Der Irrtum besteht darin, dass ein Problem, das das Handeln des Staates betrifft und das folglich der politischen Ethik zuzuordnen ist, wie ein individualethisches Problem aufgefasst und behandelt wird, welches das moralische Handeln des Einzelnen oder eines Kollektivsubjekts namens „wir“ betrifft. Wird es demgegenüber als ein Problem der politischen Ethik begriffen, dann gibt es die Asymmetrie nicht, von der oben die Rede war. Dann geht es um Flüchtlinge als generalisierte Andere und um eine Abwägung zwischen dem moralischen Gebot, mit der Aufnahme von Flüchtlingen einen substantiellen politischen Beitrag zur Bekämpfung des Übels zu leisten, das Flucht und Vertreibung für die betroffenen Menschen bedeuten, und anderen Aufgaben und Rücksichten, denen das Handeln des Staates Rechnung tragen muss und für die es ebenfalls gute moralische Gründe gibt. Was aber Flüchtlinge als konkrete Andere betrifft, so kann das grosse Engagement und die beeindruckende Leistung ehrenamtlicher Helfer, aber auch professioneller Betreuer, nicht hoch genug geschätzt werden.