

Ein eigenes Asylkontingent für die Kirchen?

Die zunehmende Einschränkung des staatlichen Asylrechts seit den 80er Jahren und verstärkt seit der Asylrechtsänderung von 1993 ließ die Kirchen immer mehr zu Anlaufzentren für potentiell zu Unrecht abgelehnte Asylbewerber werden. Der bayerische Innenminister Günther Beckstein schlug deshalb bereits 1995 vor, diese Praxis des „Kirchenasyls“ zu legalisieren und den Kirchen ein jährliches Kontingent von beispielsweise bundesweit 1000 ausreisepflichtigen abgelehnten Asylbewerbern zur Verfügung zu stellen, die dann vom Staat eine Aufenthaltserlaubnis bekommen, sofern die Kirchen die vollen Kosten für diese Personen übernehmen und die betroffenen Asylbewerber kein Sicherheitsrisiko darstellen¹. Dieser inzwischen fast vergessene Vorschlag wurde jüngst von Bundesinnenminister Otto Schily in modifizierter Form wieder aufgegriffen² und in den Entwurf zum neuen Zuwanderungsgesetz eingearbeitet. Nach Paragraph 23 Abs. 1 S. 2 i. V. m. Paragraph 68 des Gesetzentwurfs sollen die obersten Landesbehörden Flüchtlingen in bestimmten Härtefällen aus völkerrechtlichen oder humanitären Gründen ein befristetes Aufenthaltsrecht gewähren dürfen, wenn international tätige Körperschaften (wie die Kirchen) die damit verbundenen Kosten übernehmen. Presseberichten zufolge ist offensichtlich daran gedacht, den Kirchen in dieser Frage weitgehende Entscheidungsautonomie zukommen zu lassen³.

Zur Geschichte des Kirchenasyls

Begreift man „Asyl“ entsprechend der antiken Definition als vom Staat gewährleistete Unantastbarkeitsgarantie⁴, würde dieser Vorschlag konsequenterweise bedeuten, daß der Staat das alte Institut des Kirchenasyls in zeitgemäßer Form wieder einführen würde, obwohl die katholische Kirche ihren Anspruch auf Kirchenasyl, den sie noch im CIC/1917 „de iure“ aufrechterhielt, im CIC/1983 „expressis verbis“ aufgegeben hat⁵. In jedem Fall stellt diese von der Bundesregierung geplante Renaissance des Kirchenasyls eine gravierende Neuerung im rechtsstaatlichen System der Bundesrepublik Deutschland dar, die eine Reihe von Fragen aufwirft. Zur Schärfung des Problems scheint ein Blick in die Geschichte des Kirchenasyls angebracht⁶.

In allen Epochen und Kulturen flohen Menschen vor dem zu Unrecht gewordenen menschlichen Recht bzw. vor gravierenden sozialen Problemen in höchster

Not unter die Obhut des Göttlichen als einem der menschlichen Ordnung vor- und übergeordneten „Prinzip“. Henri Wallon zufolge begeben sich Menschen deshalb in den sakralen Bereich, um Gott als dem Urheber des Rechts zu zeigen, was die Menschen daraus gemacht haben⁷. Zwar wurde die „reverentia loci“ nicht immer geachtet, doch insgesamt gesehen konnten durch sakrales Asyl die schwerwiegendsten Probleme der jeweiligen Zeit verhindert und ein wichtiger Beitrag zur weiteren Humanisierung des Rechts geleistet werden. Genau zu diesen Zwecken wurde sakrales Asyl auch vom Staat eingerichtet – nicht zuletzt deshalb, weil dadurch nie der Staat destabilisiert werden sollte⁸. Der Staat hat also die Fehlerhaftigkeit seines Systems erkannt und das sakrale Asyl bewußt als Hilfsmittel zur Korrektur dieser Defizite eingesetzt.

Zu den bedeutendsten Fluchtgründen zählen die unwürdige Behandlung von Sklaven, Fremden und Schuldner in der Antike, die undifferenzierte Blutrache bei den Israeliten und im Mittelalter bis in die Neuzeit hinein das Fehdewesen sowie die Verhängung peinlicher oder kapitaler Strafen. Heute werden Kirchen zu Zufluchtsorten für Verfolgte, deren Antrag auf Asylgewährung abgelehnt wurde und die im Fall einer drohenden Abschiebung in ihr Herkunftsland eine existentielle und vitale Gefährdung befürchten.

Das Kirchenasyl wurde der Kirche im 5. Jahrhundert vom Staat eingeräumt und erst dann allmählich zurückgedrängt, als Probleme (wie das Fehdewesen), die durch Kirchenasyl gelöst werden sollten, beseitigt waren. Die Aufhebung des Kirchenasyls erfolgte schließlich durch den souveränen Staat der Aufklärung. Vorausgegangen war dem Kirchenasyl eine Hikesiepraxis der Kirchen: Diese nahmen Schutzfliehende in ihre Obhut auf und vertraten deren Interessen gegenüber dem Staat (Interzession)⁹. Dieses eher ethisch motivierte Handeln konnte sich auf keinen rechtlich verbrieften Schutzanspruch berufen, sondern gründete ausschließlich auf der Hoffnung, daß der Staat die „reverentia loci“ achte und eine für alle Seiten akzeptable Lösung auf dem Verhandlungsweg erreichbar sei. Sobald das Kirchenasyl jedoch als Rechtsanspruch garantiert war, wurde es Gegenstand der Interessenkollision von Kirche und Staat, und es begann die kasuistische Entfaltung dieses Rechts. Ab jetzt konnte die Kirche ihren Rechtsanspruch gegenüber dem Staat einklagen bzw. dessen Verletzung sanktionieren und war nicht mehr unbedingt auf Verhandlungen mit dem Staat angewiesen.

Dieses neu entstandene Anspruchsdenken der Kirche ist zunächst eine logische Konsequenz der kasuistischen Entfaltung des Kirchenasyls: Wollte die Kirche ihr Recht wahrnehmen, mußte sie notwendigerweise Position beziehen und dadurch auch mit dem Staat in Konflikt geraten. Allerdings wurde dieses Anspruchsdenken bisweilen derart verabsolutiert, daß das Kirchenasyl zum Bestandteil der Politik und damit zu einem Machtinstrument nicht nur der Kirche, sondern auch weltlicher Instanzen gegenüber anderen weltlichen Instanzen bzw. gegenüber der Kirche wurde. Dies kulminierte in der Zeit der Auseinandersetzung zwischen

Territorial- und Zentralgewalt bzw. zwischen Staat und Kirche im Zusammenhang mit dem Investiturstreit¹⁰. Die Verbindung mit den Immunitätsprivilegien und dem Gerichtswesen bewirkte schließlich, daß nicht mehr der Schutz des Menschen im Vordergrund stand, sondern die Beachtung der kanonischen Vorschriften seitens der Kleriker, die unbedingte Wahrung der „reverentia loci“ und der kirchlichen Gerichtshoheit im immunen Bereich, die durch diejenigen gebrochen wurde, die gewaltsam in den Kirchenraum eindringen, um flüchtige Verbrecher von dort zu entfernen, die Einlösung und Durchsetzung des Rechtsanspruchs gegenüber dem Staat, die Respektierung der Gerichtshoheit des kirchlichen Immunitätsherren und die Wahrung des immunen kirchlichen Besitzstandes inklusive „Inventar“.

War die Alte Kirche noch von einem gewissen Besserungsoptimismus getrieben, der bewirkte, daß man alle Menschen unabhängig von deren Schuld in den Kirchen zu schützen und durch die Buße vor der ewigen Verdammnis zu bewahren suchte, so wurde der Sakralschutz für bestimmte Verbrechen zunehmend ausgeschlossen. In der Zeit der Verabsolutierung des Kirchenasyls im Hoch- und Spätmittelalter und zu Beginn der Neuzeit boten die Kirchen häufig nicht einmal mehr Schutz vor der Todesstrafe, sondern die Kirche übte im Gegenteil selbst weltliche Gerichtsbarkeit aus, und die Herren geistlicher Immunitäten konnten bald auch blutige Strafen verhängen. Gegenüber der kirchlichen Gerichtsbarkeit konnte ohnehin kein Asyl in Anspruch genommen werden. In der Neuzeit begegnet sogar vereinzelt die Auffassung, daß die Flucht von Verbrechern in die Kirchen den sakralen Raum entehre. So war schließlich die Abschaffung des Kirchenasyls durch den souveränen Staat in der Zeit des Absolutismus die letzte Konsequenz aus der Verrechtlichung des Kirchenasyls: Die weltliche Macht, die dieses Institut einst in ihr Rechtssystem übernommen hatte, konnte es auch wieder daraus entfernen.

Selbstverständlich kann der Staat heute der Kirche wieder eine Form von Asylprivileg einräumen. Doch ist dies unter heutigen Bedingungen wünschenswert und legitim – auch angesichts der historischen Erfahrungen mit dem Kirchenasyl? Oder sollte man nicht besser bei der bisherigen Praxis der Kirchenflucht mit anschließender Interzession eines Vertreters der Kirche beim Staat bleiben, die so deutliche Parallelen zur ethisch motivierten Hikesiepraxis der alten Kirche aufweist?

Renaissance des Kirchenasyls?

Eine Renaissance des Kirchenasyls in Form eines eigenen „Kirchenkontingents“ hätte den entscheidenden Vorteil, daß es allen Beteiligten Rechtssicherheit garantierte: Die Flüchtlinge müßten nicht in ständiger Angst vor einer Abschiebung in

dem überdies noch unsicheren Schutzraum Kirche leben, die unterstützenden Gemeinden wären nicht mehr von strafrechtlicher Verfolgung bedroht¹¹, und der Staat müßte keine Unterhöhlung des Rechtsgehorsams bzw. des gesamten Rechtsstaats durch eine Tat zivilen Ungehorsams befürchten.

Bei rationaler Überlegung stehen diesem Vorteil jedoch eine Reihe gewichtiger Bedenken gegenüber. Zuvorderst widerspräche eine Beteiligung von Kirchen und humanitären Organisationen in der vorliegenden Form dem Selbstverständnis des souveränen Staats, denn dies würde eine gewisse Verantwortung der Kirche und dadurch auch gewisse Ansprüche auf Ausübung staatlicher Aufgaben begründen; die Kirche würde gleichsam zu einer Art „Staat im Staat“¹². Was den Kirchen im Zug ihres Engagements zugunsten potentiell zu Unrecht abgelehnter Asylbewerber immer vorgeworfen wird, würde mit der rechtlichen Institutionalisierung einer Entscheidungskompetenz der Kirchen paradoxerweise legalisiert. Zwar behielte nach dem Gesetzentwurf der Staat die letzte Entscheidungskompetenz über die Gewährung des Aufenthaltstitels, doch jene Konfliktfälle, in denen die Kirche die Übernahme der Kosten zusichert, der Staat sich aber dennoch weigert, eine Aufenthaltsgewährung zu erteilen, sind bereits abzusehen. Die gesamte Geschichte des Kirchenasyls war geprägt von derartigen Auseinandersetzungen.

Im Kontext der modernen pluralistischen Gesellschaft dürfte der Staat zudem nicht mehr nur die christlichen Kirchen mit diesen Asylrechten privilegieren, sondern er müßte neben den vorgesehenen humanitären Organisationen auch anderen Religionsgemeinschaften (wie z. B. dem Islam) ähnliche Rechte zuerkennen. Das Modell des Kirchenasyls würde dann im Kontext der pluralistischen Gesellschaft wieder zu einem sakralen Asyl bzw. zu einem säkularen „Kirchenasyl“. Aufgrund von Zweifeln an der Verfassungstreue mancher (z. B. radikal islamischer) Religionsgemeinschaften kann dies jedoch nicht Ziel des Staats sein.

Hinzu kommt die Erfahrung aus der Geschichte des Kirchenasyls, daß die sakrale Institution eben nur einen Teil derjenigen aufnehmen kann, die ihrer Hilfe wirklich bedürften. Den Kirchen und humanitären Organisationen können überhaupt nicht alle Härtefälle bekannt werden. Obwohl ein zahlenmäßig begrenztes Kontingent im Gesetzentwurf nicht vorgesehen ist, ergäbe sich jedoch ein solches allein schon aus den entstehenden finanziellen Lasten. Dabei stellt sich dann die Frage nach den Prioritäten der Aufnahme und nach den Handlungsmöglichkeiten bei Erreichen oder gar Überschreiten der Kapazitätsgrenze. Wird dadurch nicht ein weiteres Ungerechtigkeitspotential geschaffen?

Der staatliche Vorschlag, den Kirchen Mitverantwortung in Flüchtlingsfragen zuzuerkennen und damit in gewisser Weise ein „Kirchenasyl“ rechtlich zu institutionalisieren, stellt letztendlich ein Eingeständnis von deutlichen Defiziten im Asylrecht dar. Wenn Kirchenasyl die jeweils kontemporären Probleme offenkundig macht, so ist das inzwischen wieder eher zum staatlichen Gnadenrecht gewor-

dene Asylrecht, das von den Müttern und Vätern des Grundgesetzes einst als subjektives Anspruchsrecht des Flüchtlings auf Asylgewährung bewußt generös gestaltet war, eines der brennenden Probleme unserer Zeit. Defizite dieser Art müssen freilich vom Staat selbst rechtsimmanent behoben werden; der Staat darf seine Verantwortung für ein hinreichend humanes und gerechtes Asylrecht nicht auf die Kirchen oder humanitäre Organisationen abwälzen (was durch die Unterhaltungspflicht gegenüber den „Kontingentpersonen“ bei gleichzeitigem Fehlen einer staatlichen Härtefallregelung zweifellos geschähe)¹³. Den Kirchen und humanitären Organisationen würde dann neben dem finanziellen auch das Problem der administrativen Umsetzung der Kontingentlösung obliegen; beides können sie nicht leisten. Wenn die Kirchen daher konsequenterweise die Übernahme eines solchen Kontingents ablehnen¹⁴, so verweisen sie den Staat indirekt auch auf seine Pflicht, sein Recht immanent so human zu gestalten, daß die Notwendigkeit einer aktiven Beteiligung von Kirchen und humanitären Organisationen überhaupt nicht entsteht. Das neue Zuwanderungsgesetz wäre die beste Möglichkeit für eine solche Rehumanisierung des Asyl- und Flüchtlingsrechts. Die Zeit, in der Kirchenasyl zur Humanisierung des Rechts notwendig war, sollte jedenfalls der Vergangenheit angehören.

Plädoyer für eine pragmatische Lösung

Aus pragmatischen Gründen wird man allerdings die Frage des Kirchenasyls als Modell differenzierter betrachten¹⁵. Denn bei gleichbleibendem oder steigendem Migrationsdruck und der gleichzeitigen Tendenz, Asylrecht und Aufenthaltsgestattung eher zu verschärfen als zu humanisieren, könnte sehr wohl überlegt werden, ob der Staat nicht die Praxis der Kirchenflucht übergangsweise dulden bzw. in rechtliche Bahnen lenken soll¹⁶. Aber auch das so modifizierte Kirchenasyl wäre damit als Modell ausschließlich ein subsidiäres Mittel, das nur übergangsweise Bestand haben dürfte, bis der Staat sein Rechtssystem wieder an den (in der Geschichte mit Art. 16 Abs. 2 S. 2 GG schon einmal erreichten) humanen Grunderfordernissen ausgerichtet hat. Ein solches subsidiäres Mittel jedoch in ein neues Gesetz einzubauen, erscheint nicht gerade sinnvoll. Wenn der Staat freilich auf diesen Weg angewiesen ist und den Souveränitätsverlust, den er durch die Einführung einer Härtefallklausel für Kirchen und humanitäre Organisationen erleiden würde, mit seinem Selbstverständnis vereinbaren kann, sollte sich die Kirche vielleicht im Interesse der davon betroffenen Menschen nicht dagegen wehren – sofern die Bedingungen für die Kirche akzeptabel sind.

Die Problematik der Finanzierung dieser Kontingente könnte gewiß besser gelöst werden als in dem Gesetzentwurf. Denkbar wäre etwa, daß die Kirchen gleichsam die Versorgung der Flüchtlinge vorfinanzieren und im Fall einer erfolg-

reichen Kirchenflucht (d. h. wenn der Asylantrag positiv beschieden, kleines Asyl gewährt oder Abschiebungsschutz erteilt wird) die Kosten vom Staat ersetzt bekommen¹⁷. In diesem Fall würde kirchliches Handeln eine staatliche Härtefallregelung nicht (wie in dem Gesetzentwurf vorgesehen) ersetzen, sondern wäre ausschließlich subsidiäres Mittel, um dem Flüchtling zu seinem (Asyl- oder Aufenthalts-) Recht zu verhelfen. Die Vorfinanzierung der Kosten wäre dann auch ein zusätzlicher Garant für die Seriosität kirchlichen Handelns. In keinem Fall darf jedoch den Kirchen und humanitären Organisationen die volle finanzielle Last für staatliche Versäumnisse aufgebürdet werden.

Auch die Problematik, die sich im Zusammenhang mit dem Pluralismus ergäbe, könnte dadurch gelöst werden, daß man ein solches sakrales Asylprivileg eben nur den Religionsgemeinschaften zuerkennt, die eindeutig auf dem Boden des Grundgesetzes stehen, was beispielsweise nicht von jeder islamischen Gemeinschaft behauptet werden kann. Denkbar wäre etwa eine Übertragung der Asylkompetenz ausschließlich an die großen Kirchen, die auch Körperschaften öffentlichen Rechts sind.

Allerdings besteht bei einer Institutionalisierung des Kirchenasyls durchaus die Gefahr, daß ein ursprünglich ethisch motiviertes Handeln wiederum ähnlich wie in der Geschichte verrechtlicht wird (d. h. daß das ethische Moment letztlich verloren geht). Das Kirchenasyl würde wieder Gegenstand von Kompetenzstreitigkeiten zwischen Kirche und Staat, und der betroffene Mensch würde sehr schnell zur Nebensache. Außerdem könnte daraus ein (Macht-) Anspruch der Kirche entstehen, den man dann eben ungern wieder verliert, was dazu führen könnte, daß eine Institution, die an sich, wie die Geschichte lehrt, nur vorläufig sein sollte, doch langfristig bestehen bleibt¹⁸. Eine Orientierung am Modell des Kirchenasyls könnte gewiß manchen Fehler, der in der Vergangenheit begangen wurde und letztlich auch zur Depravierung dieses Rechts führte, beseitigen helfen. Doch auch aufgrund der Erfahrungen der Vergangenheit bleibt ein gewisses Maß an Skepsis.

Was die Praxis der Kirchenflucht betrifft, sollte man am besten staatlicherseits die bestehende Praxis stillschweigend dulden – ohne großartige Institutionalisierung und Verrechtlichung. Dadurch bliebe die gewiß auch dynamischere ethisch motivierte Wahrnehmung von aktiver Mitverantwortung seitens der Christen ebenso bestehen wie die Pflicht des Staates zu einer möglichst umgehenden Beseitigung der durch die Kirchenflucht aufgezeigten, teilweise unmenschlichen Defizite im Asylrecht. Die geschichtlichen Modelle von Hikesie und Kirchenasyl legen dies im Kontext der gegenwärtigen Frage jedenfalls nahe. Damit bewahrte der Staat eher sein Gesicht; er wird nicht zu einem Handeln genötigt (da er weiterhin mit allen zu Gebote stehenden Mitteln des Rechts gegen Kirchenflüchtlinge und deren Unterstützer vorgehen könnte), sondern gleichsam argumentativ anhand konkreter Einzelfälle langfristig von der Notwendigkeit einer

Verbesserung und Rehumanisierung von Recht und Rechtsanwendung überzeugt. Auf diese Weise wären beide Seiten – Kirchen und Staat – zu einem respektvollen gegenseitigen Umgang miteinander verpflichtet. Dies würde einen Kommunikationsstil bedeuten, nach welchem jenseits emotionaler Aufgeregtheiten keiner dem Anderen Böswilligkeit unterstellt, vielmehr jeder die Argumente der jeweiligen Gegenseite ernstnimmt und prüft, dabei die Fähigkeit zu Selbstkritik bewahrt, der Selbstkritik des Anderen wohlwollend und nicht polemisch gegenübersteht und gemeinsam mit dem andern nach einer für alle Seiten akzeptablen Lösung sucht.

Im Hinblick auf eine rechtliche Lösung von Härtefällen böte sich unter anderem die Einrichtung von Härtefallkommissionen an, in denen auch Kirchen und humanitäre Organisationen Sitz und Stimme haben könnten und die verbindliche Entscheidungen fällen können. Damit würde der Staat seine Verantwortung für Menschen auf der Flucht im vollen Umfang wahrnehmen und Kirche und humanitäre Organisationen zugleich mit ihrer Kompetenz in diesen Fragen partnerschaftlich einbinden.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. Süddeutsche Zeitung, 14. 7. 1995, 8; ebd., 15./16. 7. 1995, 4; KNA-AD 15. 7. 1995, 5 u. 1. 8. 1995, 1; epd-Landesdienst Bayern, 16. 10. 1995, 2; HerKorr 49 (1995) 399 f.

² Vgl. Süddeutsche Zeitung, 7. 1. 1999, 11.

³ Vgl. ebd. 31. 7. 2001, 6.

⁴ Vgl. E. Schlesinger, Die griechische Asylie. (Diss., Gießen 1933) 27-29.

⁵ Vgl. I. Riedel-Spangenberg, Der Rechtsschutz des Asyls im Kirchenrecht. Zur Motivation u. Rezeption des kirchlichen Asylrechts, in: TThZ 100 (1991) 126-142.

⁶ Vgl. M. Babo, Kirchenasyl – Kirchenhikesie. Zur Relevanz eines historischen Modells im Hinblick auf das Asylrecht der Bundesrepublik Deutschland (Münster 2002), Teil I.

⁷ H. Wallon, Du droit d'asyle (Paris 1837) 1 f. Vgl. auch O. Kimminich, Die Geschichte des Asylrechts, in: Bewährungsprobe für ein Grundrecht: Art. 16 Abs. 2 Satz 2 Grundgesetz: „Politisch Verfolgte genießen Asylrecht“, hg. v. Amnesty International (Baden-Baden 1978) 19-65, 23; J. Theler, Asyl in der Schweiz. Eine rechtshistorische u. kirchenrechtliche Studie (Freiburg 1995) 16-19.

⁸ Vgl. Wallon (A. 7) 1 f.

⁹ Zum Begriff der Hikesie vgl. Schlesinger (A. 4) 28-52.

¹⁰ Das verabsolutierte sakrale Asylrecht als Teil der Machtpolitik oder aus ökonomischen Interessen der Priester begegnet kulturübergreifend auch in Afrika; vgl. A. Hellwig, Das Asylrecht der Naturvölker (Berlin 1903) 52. 54 f. 88 f.

¹¹ Vgl. dazu K. Bammann, Bergenden Schutz geben. Kirchenasyl zwischen christlichem Anspruch u. strafrechtl. Wirklichkeit (Münster 1998).

¹² Vgl. T. Schlag, Gewissen u. Recht: Ethisch-theologische Aspekte zur Debatte über das Kirchenasyl, in: ZEE 40 (1996) 38-56, 50 f.

¹³ So auch H. Heinold in der Frankfurter Rundschau, 4. 8. 2001.

¹⁴ Vgl. etwa Der Spiegel, 17. 7. 1995, 36 (wo auch berichtet wird, daß derartige nicht-staatlich finanzierte „Kontingente“ bereits von kanadischen Flüchtlingshelfern oder von jüdischen Gemeinden in Deutschland bei der

Flucht jüdischer Glaubensbrüder aus Osteuropa bekannt sind); Süddeutsche Zeitung, 15./16. 7. 1995, 38 u. 21. 7. 1995, 4; Die Zeit, 21. 7. 1995, 4 f.; KNA-AD 13. 7. 1995, 3, 21. 7. 1995, 2, 22. 7. 1995, 3, 22. 9. 1995, 7. Der Vorschlag von G. Beckstein wurde auch von der damaligen Bundesregierung und der Partei der Grünen kritisch beurteilt; vgl. KNA-AD, 13. 7. 1995, 2 u. 19. 7. 1995, 1. Vgl. die Sammlung von Äußerungen zu dem Vorschlag von Beckstein bei I. v. Münch, I. „Kirchenasyl“: Wer soll das bezahlen?, in: NJW 48 (1995) 2271 f. Kritisch zu dem Beckstein-Vorschlag äußert sich auch A.-P. Rethmann, Asyl u. Migration. Ethik für eine Politik in Deutschland (Münster 1996) 312, Anm. 1211. Kritik an der kirchlichen Ablehnung äußert dagegen N. Schultz-Süchting, Kirchenasyl. Zeitgeschichtliche u. rechtliche Aspekte (Frankfurt 2000) 147-150.

¹⁵ Aus diesen Gründen äußert sich W. Tocha, Das eine tun, das andere nicht lassen. Der bayerische Innenminister, das Kirchenasyl u. der politische Druck der Kirchen, in: Publik-Forum, 28. 7. 1995, 10 f. positiv zum „Beckstein-Modell“; ähnlich auch der damalige Erzabt von St. Ottilien, Notker Wolf, im Rahmen einer Kirchenasyltagung 1999 (vgl. Süddeutsche Zeitung, 22. 3. 1999, L7).

¹⁶ Ob freilich der Vorschlag von W. Gessel, „Kirchenasyl“. Historische Spurensuche, in: KIBl 75 (1995) 219-221, 221, das Kirchenasyl auf konkordatärem Weg wiedereinzuführen, realistisch ist u. von den Kirchen angestrebt wird, erscheint doch eher fraglich.

¹⁷ Einen ähnlichen Vorschlag unterbreitet R. Roßkopf, Kirchenasyl – Geschichte, Rechtsnatur, aktuelle Situation, in: AWR-Bulletin 34 (1996) 93-109, 105 f. im Hinblick auf eine Interzession der Kirche gegen umstrittene Abschiebungsentscheidungen.

¹⁸ Vgl. auch Schlag (A. 12) 51.