

In welchem Sinn kann es ein Recht auf offene Grenzen geben?

Matthias Hoesch, Münster

In: Jahrbuch für Recht und Ethik 25 (2017), S. 49–73

Abstract

In the debate on the question of whether there should be open borders, some philosophers claim that there is a human right to go where one wants to go and to live in the country one wants to live in. This claim can be easily misunderstood, in public debates as well as in the academic debate, and therefore it needs clarification. In this paper, I proceed in four steps. The first two seek to clarify existing concepts by introducing important distinctions. First, I distinguish between three understandings of the “human right to immigrate”, stretching from an absolute right at one end of the spectrum to, at the other, the modest claim that every restriction of free movement requires some justification. Second, I introduce the ideas of ideal and non-ideal theory, and I claim that the right to immigration, as it is propounded by most authors, does not permit any conclusions applicable to non-ideal theory and yet cannot be applied without further reasoning to current politics. In the final two steps, I address common arguments in favour of a human right to immigration. Thus in the third step, I explore the “cantilever argument” for open borders with the aim to cast doubt on the view that we should understand open borders as a human right in the sense that this right must be given high priority balanced against competing normative reasons. Fourth, I also show that Joseph Raz’s conception of autonomy can be used to support only the modest claim that every restriction of movement requires some justification.

Die in den letzten zehn Jahren stark angewachsene Debatte zur Migrationsethik kreist nach wie vor um die Frage, die in den 1980er Jahren den Anstoß zu einer philosophischen Beschäftigung mit dem Thema Migration gegeben hat: Sollten Grenzen offen sein, oder haben Staaten das Recht, Einreise und Einwanderung nach ihren jeweiligen Vorlieben zu regeln? Die Debatte hat eine Reihe von Argumentationsstrategien hervorgebracht, die „closed borders“ rechtfertigen oder die Forderung nach „open borders“ stützen sollen.¹

Die damit verbundene ‚Lagerbildung‘ zwischen Befürwortern und Kritikern von offenen Grenzen hat zwar nicht grundsätzlich dazu geführt, dass plausible Mittelpositionen übersehen werden. Im Gegenteil gab es in den letzten Jahren durchaus gewisse Annäherungen, die Raum für konkretere Fragen der politischen Ethik eröffnen würden.² Aber die Lagerbildung führt doch dazu, dass sich eine Gruppe von Autoren zu einem Label bekennt, das in verschiedener Hinsicht missverständlich sein kann, nämlich zu der These, dass es eine Art Menschenrecht auf offene Grenzen gibt.

Mögliche Missverständnisse dieser These betreffen zum einen das Verhältnis der philosophischen Theoriebildung zu Forderungen, die in der politischen Debatte vorgebracht werden. Verschiedene politische Akteure berufen sich auf philosophische Theorien, um für

¹ Ich gehe auf die vielen damit verbundenen Positionen und Fragen nicht weiter ein. Einen Überblick gibt *Christopher Wellman*, „Immigration“, in: Edward N. Zalta (Hrsg.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Aktualisierung Sommer 2015), <https://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/immigration/>; vgl. auch *Frank Dietrich*, *Ethik der Migration*, Berlin: Suhrkamp, 2017 (im Erscheinen).

² Ein Beispiel dafür ist etwa *Oliviero Angeli*, „Das Recht auf Einwanderung und das Recht auf Ausschluss“, in: *Zeitschrift für Politische Theorie* 2, 2011, 171-184; aber auch *David Miller*, *Strangers in Our Midst*, Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 2016.

eine offenere Grenzpolitik in der Gegenwart zu werben,³ aber es ist sehr fraglich, ob die Theorien solche Schlussfolgerungen tatsächlich zulassen. Zum anderen ist auch innerhalb der philosophischen Debatte unklar, was genau mit dem Menschenrecht auf offene Grenzen gemeint ist. Zwar sind viele Autoren darum bemüht, anzugeben, was dieses Recht umfasst und wie es zu verstehen ist. Aber in der Debatte bleibt in mancher Hinsicht nach wie vor unklar, an welchen Stellen unterschiedliche Autoren nur abweichende Begriffsdefinitionen verwenden und an welchen Stellen es inhaltliche Differenzen gibt. Zuweilen scheint selbst innerhalb der Texte *eines* Autors nicht ganz klar zu sein, in welchem Sinn die These offener Grenzen gemeint ist.

Der folgende Beitrag verfolgt ein doppeltes Ziel: Er soll einerseits einen groben konzeptuellen Rahmen vorschlagen, der verschiedene Verständnisse eines Rechts auf globale Bewegungsfreiheit auseinanderzuhalten erlaubt, und dabei zeigen, welche dieser Lesarten tatsächlich vertreten werden. Andererseits möchte ich in dem Beitrag eine der möglichen Lesarten zurückweisen, indem ich zeige, dass nur strittige Zusatzannahmen diese Lesart rechtfertigen können.

Mein Interesse gilt dabei innerhalb der Gruppe der Vertreter von offenen Grenzen lediglich denjenigen Theoretikern, die offene Grenzen an der Idee *individueller Autonomie* festmachen wollen. Zu diesen zählen Joseph Carens, Kieran Oberman, Jan Brezger und Andreas Cassee. Migrationsbeschränkungen der Gegenwart erleben wir insbesondere vor dem Hintergrund globaler Ungleichheiten im Hinblick auf ökonomische Chancen und politische Freiheiten. Diese Situation prägt unsere normativen Intuitionen in massiver Weise, wenn auch sehr unterschiedlich: Während viele von uns einerseits ihren Lebensstandard nicht aufgeben wollen und sich auf die Legitimität des erwirtschafteten kollektiven Vermögens berufen, erleben wir zugleich viele potentielle Einwanderer als in unfairer Weise benachteiligte Personen. Viele Vertreter von offenen Grenzen versuchen, solche Ungleichheiten in ihre Argumentationen miteinzubeziehen. Wer sich dagegen für *individuelle Autonomie* als Basis für offene Grenzen ausspricht, kann die mit der Ungleichheit verbundenen, zweifellos ethisch äußerst dringlichen Fragestellungen beiseite stellen. Denn die hier zur Debatte stehende These ist, dass es *ungeachtet* von wirtschaftlichen und politischen Ungleichheiten ein moralisches Recht gibt, sich auf der Erdoberfläche frei zu bewegen, seinen Wohnort (und damit langfristig seine Staatsbürgerschaft) frei zu wählen und vorübergehende Aufenthalte in allen Staaten ohne Angabe von besonderen Gründen antreten zu können.

Meine Argumentation folgt vier Schritten, je zwei klärenden und zwei argumentierenden: Zunächst unterscheide ich drei verschiedene Lesarten, was es bedeuten könnte, ein Recht auf offene Grenzen zu haben. Darauf führe ich im Hinblick auf die Anwendung dieser Lesarten die Unterscheidung von idealer und nicht-idealer Theorie ein, die von manchen Vertretern offener Grenzen verwendet wird, und ziehe daraus erste Schlussfolgerungen für meine Fragestellung. Drittens diskutiere ich ein von allen genannten Autoren vertretenes Argument für die These, dass das Recht auf globale Bewegungsfreiheit als *Menschenrecht* angesehen werden sollte, nämlich der Schluss von innerstaatlicher Bewegungsfreiheit auf globale Bewegungsfreiheit. Viertens gehe ich kurz auf eine Argumentation ein, die globale Bewegungsfreiheit anhand der Autonomiekonzeption von Joseph Raz begründen möchte.

³ Vgl. *Christof Roos/Lena Laube*: „Liberal Cosmopolitan Norms and the Border: Local Actors’ Critique on the Governance of Global Processes“, in: *Ethnicities* 15 (3), 2014, 341-361.

Dabei möchte ich jeweils zeigen, dass die vorgebrachten Argumente das Recht auf globale Bewegungsfreiheit nur in einem schwachen Sinn begründen können.

I. Das Recht auf Bewegungsfreiheit und die Abwägung zwischen Rechten und anderen normativen Gründen

Das Recht auf globale Bewegungsfreiheit wird in der Debatte durchgängig als *moralisches* Recht aufgefasst. Es steht also nicht die Behauptung im Raum, dass das geltende Recht globale Bewegungsfreiheit impliziert, sondern die These, dass es einen moralischen Grund gibt, das positive Recht unter bestimmten Umständen in Richtung offener Grenzen zu verändern. Das Recht auf globale Bewegungsfreiheit, wie es von seinen Vertretern verstanden wird, impliziert nicht, dass die Staaten die Hoheit über die Grenzpolitik vollständig abgeben müssen.⁴ Ich gehe hier nicht auf die Frage ein, ob das moralische Recht auf Bewegungsfreiheit einen hinreichenden Grund liefert, gegen das geltende Recht zu verstoßen oder Verstöße gegen das geltende Recht zu unterstützen.⁵

Das Recht auf Bewegungsfreiheit, wie es hier zur Debatte steht, stellt ein moralisches Recht dar, das Menschen offenkundig nicht aufgrund ihrer Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gemeinschaft oder aufgrund besonderer Fähigkeiten besitzen, sondern allein aufgrund der Tatsache, dass sie Menschen sind. Moralische Rechte dieser Art können als Menschenrechte in einem weiten Sinn bezeichnet werden.⁶ Diese Bezeichnung lädt allerdings zu Missverständnissen ein. Denn für gewöhnlich werden Menschenrechte mit weit mehr Merkmalen verbunden als diesem einen, dass sie Menschen allein aufgrund des Menschseins zukommen.⁷ Ich kann im Folgenden nicht alle der denkbaren Menschenrechtsbegriffe unterscheiden, die sich durch Kombinationen der in der Debatte diskutierten Merkmale ergeben würden. Stattdessen möchte ich lediglich drei Stufen unterscheiden, die sich auf die Frage beziehen, wie Menschenrechte gegen andere normative Gründe abzuwägen sind.

Als *absolute* Rechte bezeichnet man Rechte, die durch keine anderen normativen Erwägungen aufgewogen werden können. Es kann hier offen bleiben, ob es jenseits von begrifflichen Spielereien – vorstellbar wäre etwa das Recht, nach zumutbarer Abwägung aller Tatsachen angemessen behandelt zu werden – gehaltvolle Rechte dieser Art geben kann. Der Schutz der Menschenwürde ist von der deutschen Rechtsprechung allerdings tatsächlich in diesem Sinn

⁴ Dies wird immer wieder missverstanden, zuletzt von *Miller* (Fn. 2), 38-56.

⁵ Hierzu gibt es mittlerweile eine eigene Debatte; vgl. *Joseph Carens*, *The Ethics of Immigration*, Oxford/New York: Oxford University Press, 2013, 295 f.; *Andreas Cassee*, *Globale Bewegungsfreiheit. Ein philosophisches Plädoyer für offene Grenzen*, Berlin: Suhrkamp, 2016, 281; sowie die dort angegebenen Literaturhinweise.

⁶ Carens, Oberman und Brezger sprechen ausdrücklich von Menschenrechten. Cassee vermeidet die Rede von Menschenrechten und spricht stattdessen von fundamentalen Rechten. Er ist der Sache nach aber darauf festgelegt, Bewegungsfreiheit in einem bestimmten Sinn als Menschenrecht anzuerkennen.

⁷ Zum Begriff der Menschenrechte vgl. insbesondere *James Nickel*, „Human Rights“, in: Edward N. Zalta (Hrsg.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Aktualisierung Frühling 2017), <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/rights-human/>; *Georg Lohmann*, „Nicht zu viel – nicht zu wenig! Begründungsaufgaben im Rahmen der internationalen Menschenrechtskonzeption“, in: Margit Wasmaier-Sailer/Matthias Hoesch (Hrsg.), *Die Begründung der Menschenrechte. Kontroversen im Spannungsfeld von positivem Recht, Naturrecht und Vernunftrecht*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2017, ###; und *Matthias Hoesch/Margit Wasmaier-Sailer*, „Die Begründung der Menschenrechte: eine Skizze der gegenwärtigen Debatte“, in: Wasmaier-Sailer/Hoesch (Hrsg.), *Die Begründung der Menschenrechte. Kontroversen im Spannungsfeld von positivem Recht, Naturrecht und Vernunftrecht*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2017, ###.

interpretiert worden.⁸ In der Regel⁹ geht man aber davon aus, dass die meisten Menschenrechte *keine* absoluten Rechte sind, auch wenn in der Alltagssprache zuweilen in dieser Bedeutung auf Menschenrechte Bezug genommen wird.

Nach einem zweiten Verständnis bilden Menschenrechte eine Klasse von Rechten, die nur durch andere Rechte dieser Klasse aufgewogen werden können oder denen jedenfalls in allgemeinerer Weise eine hohe Priorität gegenüber allen anderen normativen Erwägungen zukommt. Die Binnendifferenzierung ist in meinem Kontext nicht entscheidend. Ob Menschenrechte also nur von anderen Menschenrechten überwogen werden können oder auch von Gründen, die selbst nicht aus dem Menschenrechtsgedanken folgen, wenn sie nur gewichtig genug sind, muss hier nicht eigens unterschieden werden. Im Folgenden gehe ich davon aus, dass nach dem zweiten Verständnis auch etwa ökonomische Vorteile für eine Volkswirtschaft Menschenrechte überwiegen können (jedenfalls sofern daraus keine Würdeverletzung resultiert), aber es müssten schon extrem große Vorteile sein. Wie Griffin prägnant formuliert, sollten Menschenrechte „resistant to trade-offs, but not too resistant“¹⁰ sein.

Aus dem ersten und dem zweiten Verständnis lässt sich eine wichtige Funktion ableiten, die Menschenrechte typischerweise in Rechtssystemen und in normativen Diskursen übernehmen: Sie setzen Demokratien gewisse Grenzen, innerhalb deren Mehrheitsentscheidungen zulässig sind. In der philosophischen Debatte ist kontrovers diskutiert worden, ob diese Grenzen gewissermaßen von außen an Demokratien herangetragen werden – wie Naturrechtssdiskurse zuweilen unterstellen – oder ob sie sich aus der Logik der demokratischen Entscheidung selbst ergeben. Auch diese Differenz ist hier nicht entscheidend. Über die verschiedenen Rekonstruktionen hinweg ist diese Funktion von Menschenrechten jedenfalls anerkannt.

Ein drittes, sehr weitgefasstes Verständnis fasst Menschenrechte einfach in allgemeiner Weise als moralische Rechte auf, die allen Menschen nur aufgrund ihres Menschseins zukommen. Menschenrechte gelten nach diesem Verständnis kategorisch im Sinne von „ohne Zusatzbedingungen“ (man muss also nicht Mitglied einer Gemeinschaft sein oder bestimmte Fähigkeiten aufweisen, um Träger von Menschenrechten zu sein), sie haben aber keine prinzipielle Priorität vor anderen Erwägungen. Jeder Eingriff in den Schutzbereich solcher Rechte ist allerdings rechtfertigungsbedürftig. Die Kriterien, nach denen eine solche Rechtfertigung zulässig ist, können sehr weit gefasst werden. Alle denkbaren Gründe, die etwa die Kriterien der Allgemeinheit und Reziprozität erfüllen, können zur Rechtfertigung vorgebracht werden, und es ist eine Frage der Urteilskraft, welche Rechte im Einzelfall hinreichend stark sind, um welche anderen Gründe auszustechen. Weil die Abwägung in der Regel strittig sein wird, ist es nach dem Standardverständnis der Demokratie legitim, im Anschluss an eine angemessene inhaltliche Debatte einfach dem Mehrheitsprinzip zu folgen.

Dieses dritte Verständnis wird durch den Terminus ‚Menschenrecht‘ zwar begrifflich nahegelegt, denn der Terminus umfasst keine weiteren Spezifizierungen als eben das Menschsein. Er entspricht aber nicht dem gewöhnlichen Sprachgebrauch: Wenn wir Menschenrechtsverletzungen anprangern, spielen wir sehr oft darauf an, dass Menschenrechte

⁸ Vgl. *Thomas Gutmann*, „Struktur und Funktion der Menschenwürde als Rechtsbegriff“, in: *Angewandte Philosophie* 1, 2014, 49-74.

⁹ So explizit – um prominente Beispiele zu nennen – *James Griffin*, *On Human Rights*, Oxford/New York: Oxford University Press, 2008; und *Nickel* (Fn. 7).

¹⁰ *Griffin* (Fn. 9), 37.

Vorrang vor anderen politischen Zielen haben sollten. Ein weites Verständnis von Rechten, wie es hier zur Debatte steht, kennen wir eher aus dem Grundrechtsschutz vieler Verfassungen. In der deutschen Rechtsprechung etwa wird ein weiter Schutzbereich der Grundrechte, in den per Gesetz eingegriffen werden darf, von dem engen Kernbereich der Grundrechte unterschieden, in den nur unter besonders krassen Bedingungen eingegriffen werden darf.

Für die Migrationsethik ist eine entscheidende Frage, in welche dieser drei Rubriken das Recht auf globale Bewegungsfreiheit eingeordnet werden sollte. An dieser Frage hängt u. a., in welcher Form wir demokratische Entscheidungen zugunsten von Einwanderungsbeschränkungen kritisieren können; ob wir das Völkerrecht in Richtung eines verbrieften Rechts auf globale Bewegungsfreiheit weiterentwickeln sollten; und welche Argumente für eine Beschränkung der Bewegungsfreiheit zulässig sein könnten.

Kann das Recht auf globale Bewegungsfreiheit sinnvollerweise als ein absolutes Recht aufgefasst werden? Niemand in der Debatte vertritt diese Auffassung¹¹, und sie wäre auch extrem unplausibel, weil sie anderen schützenswerten Gütern, die mit der Bewegungsfreiheit in Konflikt geraten könnten, gar keinen Platz mehr lassen würde. Ich lasse diese Position daher im Folgenden beiseite.

Blickt man in die Texte der genannten Verfechter offener Grenzen, so scheinen einige Thesen, die dort formuliert werden, das dritte Verständnis nahezulegen. So ist das zentrale Anliegen von Cassee und von Carens die Zurückweisung der Überzeugung, Staaten seien moralisch befugt, willkürlich festzulegen, wer einreisen darf und wer nicht. Diese Überzeugung prägte das derzeitige Völkerrecht, und sie gehöre für viele Menschen zu tief verwurzelten Grundannahmen über politische Ethik. Carens definiert die „conventional view“ der Migrationsethik daher wie folgt: „each state is morally entitled to exercise considerable *discretionary* control over the admission of immigrants“.¹² Genau diese Position soll die These der offenen Grenzen in Frage stellen. Cassee möchte in ähnlicher Weise weg von „einem Paradigma, das Einwanderungsbegehren wie Heiratsanträge behandelt“¹³ oder als „Bittsteller“¹⁴ betrachtet. Bewegungsfreiheit dürfe „nicht *beliebig* eingeschränkt werden“¹⁵.

Wenn man ein solches Recht der willkürlichen Verfügung über Einwanderungen bestreiten möchte, reicht es aus, das dritte Verständnis zu vertreten. Gezeigt werden muss allerdings *zusätzlich*, dass es keine dem Recht auf globale Bewegungsfreiheit entgegenstehende Überlegungen gibt, die für eine solche willkürliche Verfügungsgewalt sprechen würden. Denn das dritte Verständnis würde offenlassen, dass solche entgegenstehenden Überlegungen den Ausschlag geben. Alle Vertreter offener Grenzen erheben den Anspruch, für diese Zusatzbedingung argumentieren zu können.

¹¹ Explizit zurückgewiesen wird diese Auffassung von *Jan Brezger*, „Zur Verteidigung des Menschenrechts auf internationale Bewegungsfreiheit. Eine Antwort auf Michael Blake“, in: *Zeitschrift für Menschenrechte* 8 (2), 2014, 30 (Anm.); *Cassee* (Fn. 5), 214; *Carens* (Fn. 5), 255 und *Kieran Oberman*, „Immigration as a Human Right“, in: *Fine/Ypi* (Hrsg.), *Migration in Political Theory. The Ethics of Movement and Membership*, New York: Oxford, 2016, 33 (zuvor in einer ausführlicheren Version online erschienen als *Oberman*, *Immigration as a Human Right*, Just World Institute Working Paper, 2013; da in der Literatur oft auf das Working Paper verwiesen wird, wird im Folgenden jeweils zusätzlich die Seitenzahl aus dem Working Paper angegeben).

¹² *Carens* (Fn. 5), 10 (meine Hervorhebung).

¹³ *Cassee* (Fn. 5), 279.

¹⁴ Ebd., 220

¹⁵ Ebd., 233.

Bei näherem Hinsehen fällt jedoch auf, dass die These offener Grenzen bei den von mir in den Blick genommenen Autoren auf mehr abzielt, nämlich auf das zweite Verständnis, dem zufolge nur besonders gewichtige Erwägungen eine Einschränkung der globalen Bewegungsfreiheit erlauben. Oberman geht ausdrücklich auf den Menschenrechtsbegriff in diesem Sinn ein und formuliert etwa: „Restrictions might be justified in extreme circumstances“¹⁶; und Oberman zieht daraus die Schlussfolgerung, dass praktische Gründe wie etwa innerstaatliche Gerechtigkeit nicht einmal *möglicherweise* das Recht auf Bewegungsfreiheit überwiegen können.¹⁷ Für Brezger steht fest, dass ein Menschenrecht auf globale Bewegungsfreiheit die Freiheit des Gastlandes, Hilfspflichten gegenüber Fremden zu übernehmen, klarerweise übertrumpfen würde.¹⁸ Auch Carens bezieht sich auf den Grundsatz, dass menschenrechtliche Ansprüche nicht von Ansprüchen aus Nahbeziehungen aufgewogen werden dürfen, um Argumente gegen offene Grenzen zurückzuweisen.¹⁹ Bei Cassee heißt es, es müssten „starke Gründe“²⁰ gegen das Recht auf Bewegungsfreiheit sprechen, um es einschränken zu dürfen; es müsse „eine reale Gefahr für klar benennbare andere Ansprüche“²¹ bestehen. Insbesondere ist für Cassee, wie aus einer Fußnote indirekt zu erschließen ist, globale Bewegungsfreiheit als moralische Schranke für Demokratien zu sehen, und zwar auch für eine perfekte globale Demokratie: Selbst wenn sich die Menschheit in einem fairen Verfahren darauf einigen würde, das Recht auf Bewegungsfreiheit über die unbedingt nötigen Formen hinaus einzuschränken, dann wären diese Einschränkungen aus moralischer Sicht nicht legitim.²²

Die genannten Autoren nennen allerdings unterschiedlich anspruchsvolle Beispiele für zulässige Einwanderungsbeschränkungen. Der Zusammenbruch der öffentlichen Ordnung würde Beschränkungen klarerweise rechtfertigen.²³ Für manche Autoren ist aber auch schon die massive Gefährdung einer kulturellen Kontinuität²⁴ bzw. die akute Gefahr des Ausstrebens einer Kultur²⁵ und für Cassee sogar die Aufrechterhaltung eines bestimmten Niveaus innerstaatlicher Gerechtigkeit.

Sollte globale Bewegungsfreiheit tatsächlich als ein Menschenrecht in diesem zweiten Verständnis angesehen werden? Ich bezweifle das. Dagegen erscheint mir das dritte Verständnis als ein äußerst aussichtsreicher Kandidat, zu einer Grundannahme der migrationsethischen Debatte zu werden: Einreise- und Einwanderungsbeschränkungen sind

¹⁶ Oberman (Fn. 11), 33 bzw. Working Paper, 2. An anderer Stelle heißt es, Einschränkungen globaler Bewegungsfreiheit müssten den gleichen Rechtfertigungsanforderungen unterliegen wie wir sie von anderen anerkannten Menschenrechten wie etwa dem Recht auf innerstaatliche Bewegungsfreiheit kennen (vgl. ebd., 46 bzw. Working Paper, 25). Allerdings scheint Oberman die globale Bewegungsfreiheit nicht so zu verstehen, dass sie einen Grund böte, ein Grundrecht von Verfassungsrang zu etablieren, das den demokratischen Entscheidungsspielraum *rechtlich* limitiert, wie das normalerweise bei Menschenrechten der Fall ist (vgl. ebd., 33 f. bzw. Working Paper, 3).

¹⁷ Ebd., 47f. bzw. Working Paper, 27.

¹⁸ Brezger (Fn. 11), 43 f.

¹⁹ Carens (Fn. 5), 275.

²⁰ Cassee (Fn. 5), 279. In ähnlicher Weise spricht Brezger von einer „Abwägung mit schwerwiegenden Rechtsgütern“ (Brezger (Fn. 11), 31 Anm.).

²¹ Cassee (Fn. 5), 214. Man kann sich darüber streiten, was genau das heißt.

²² Dies lässt sich erschließen aus dem Hinweis, dass Einwanderungsbeschränkungen dem demokratischen Prinzip genügen könnten, wenn es eine globale Demokratie gäbe; dass das hier vertretene Recht dann aber immer noch gelte (ebd., 210, Fn. 1).

²³ Ebd. 262 ff.; Carens (Fn. 5), 277 ff.; bei Oberman lässt sich diese These verschiedentlich aus Formulierungen erschließen.

²⁴ Cassee (Fn. 5), 276f.

²⁵ Carens (Fn. 5), 286.

rechtfertigungsbedürftig.²⁶ Autoren wie David Miller, der sich explizit zur Gruppe der Befürworter von Einreisebeschränkungen zählt, haben dieses Verständnis globaler Bewegungsfreiheit mittlerweile anerkannt.²⁷ Bevor ich argumentiere, dass sich das zweite Verständnis nicht ohne weiteres aus den Argumentationen der genannten Vertreter offener Grenzen ergibt, möchte ich erläutern, welche gewaltige Reduzierung des Geltungsanspruchs der Bewegungsfreiheit bereits daraus folgt, dass das Recht auf offene Grenzen nicht als absolutes Recht verstanden wird.

II. Ideale und nichtideale Theorie

Dass im Prinzip Gründe denkbar sind, Einwanderungsbeschränkungen zu erlassen, hat manche Autoren dazu veranlasst, zwischen einer idealen und einer nichtidealen Theorie zu unterscheiden. Die Grundidee ist folgende: Wenn heute ein einzelner reicher Staat seine Grenzen unbeschränkt öffnet, dann hätte das möglicherweise katastrophale Folgen. Millionen Menschen aus der Dritten Welt würden einwandern, die Sozialsysteme kollabieren, die Demokratie zusammenbrechen usw. All das in Kauf zu nehmen, kann nicht eingeschlossen sein, wenn jemand offene Grenzen fordert. Da globale Bewegungsfreiheit nicht absolut gilt, darf sie angesichts solcher Gefahren eingeschränkt werden.

Dennoch soll globale Bewegungsfreiheit in irgendeinem Sinn wie ein Menschenrecht gelten; die Einschränkung soll gewissermaßen als vorübergehend nötige Maßnahme begriffen werden. Daher betonen die Autoren, dass die Idee offener Grenzen für eine *ideale* Theorie konzipiert ist. Geht man davon aus, dass alle Hintergrundbedingungen gerecht sind – dass es also keine unfairen Handelsabkommen gibt und ökonomische Ungleichheiten durch Umverteilungsmechanismen eingedämmt werden –, dann ergibt sich eine Welt, in der nicht mehr viele Menschen migrieren würden, wenn sie es dürften. In einer solchen Welt wären offene Grenzen demnach tatsächlich moralisch gefordert, während unter nichtidealen Bedingungen andere wichtige Güter das Recht auf offene Grenzen übertrumpfen können.²⁸

Having open borders would not lead to mass migration, if the differences between political communities were as limited as justice requires. [...] What would a just world look like? I'm not sure of all the particulars, but I am reasonably confident of this. If a just world had states, they would be states with open borders.²⁹

²⁶ Mir schwebt vor, noch eine Binnendifferenzierung einzuführen: Einerseits haben wir qua autonome Personen das Recht, dass jede Einschränkung unserer Handlungsfreiheit rechtfertigbar sein muss; andererseits haben wir als „Miteigentümer“ der Erde ein spezielles Recht auf Rechtfertigung des Ausschlusses von der Nutzung der Erdoberfläche. Der letztgenannte Aspekt stellt einen stärkeren Anspruch dar als der erste, aber einen weniger starken als ein Menschenrecht im gewöhnlichen Sinn; vgl. *Matthias Hoesch*, „Allgemeine Hilfspflicht, territoriale Gerechtigkeit und Wiedergutmachung: Drei Kriterien für eine faire Verteilung von Flüchtlingen – und wann sie irrelevant werden“, in: Thomas Grundmann/Achim Stephan (Hrsg.), *Welche und wie viele Flüchtlinge sollen wir aufnehmen?*, Stuttgart: Reclam, 2016, 15-29. Für die Zwecke dieses Aufsatzes verzichte ich auf diese Binnendifferenzierung.

²⁷ “Of course people nearly always benefit from having greater opportunities, so if border controls are to be justified, some grounds for imposing them must be given – people who are refused entry are entitled to be told why.” (*Miller* (Fn. 2), 48f.). “More freedom is always better than less, including the freedom to migrate between countries.” (Ebd., 56)

²⁸ Carens vertritt neben dem Argument individueller Autonomie auch ein Argument für offene Grenzen, das sich auf Chancengleichheit stützt. Durch die Dopplung der Argumentation gerät er in folgende Aporie: Offene Grenzen sind laut Chancengleichheit gefordert, wenn Ungleichheiten vorherrschen, und sie sind laut individueller Autonomie erst dann umzusetzen, wenn die Ungleichheiten verschwunden sind.

²⁹ *Carens* (Fn. 5), 287.

Wie Carens an anderer Stelle schreibt, ist die These offener Grenzen daher eher als Element einer Idealvorstellung zu verstehen. In der Welt, so, wie sie gegenwärtig beschaffen ist, könne sie dagegen keine besonders große Rolle spielen; sie diene eher der indirekten Rechtfertigung von Maßnahmen, die uns der langfristig dem Ideal näherbringen, als dass sie direkt eine handlungsleitende Funktion übernehme. Hintergrund ist offenbar, dass die Zusammenhänge in der nichtidealen Theorie zu komplex sind.

While I do think that a just world will be one in which people are largely free to live where they choose and in which there is relative economic equality among places and people I am not certain that the best way to move in the direction of that world is to increase immigration to rich democratic states as much as possible.³⁰

Diese Vorstellung steht in einiger Spannung zu Carens' These, dass offene Grenzen als *Menschenrecht* anzusehen seien. Rechte, die erst dann Geltung erlangen, wenn ideale Rahmenbedingungen erreicht sind, scheinen kaum die Bezeichnung Menschenrecht zu verdienen, da Menschenrechte nach einer verbreiteten Auffassung ‚kategorisch‘ im Sinn von ‚ohne Zusatzbedingungen‘ gelten. Der Menschenrechtsbegriff, den Carens immer wieder bemüht, lädt daher zu Missverständnissen ein.³¹

Oberman und Cassee vertreten in diesem Punkt allerdings eine andere Position. Zwar könne es in der Gegenwart eine Reihe von zulässigen Beschränkungen offener Grenzen geben, aber das setze die Geltung des Rechts auf Bewegungsfreiheit nicht grundsätzlich außer Kraft. Auch in der Gegenwart, die am ehesten in einer nichtidealen Theorie eingefangen werde, gelte, dass jede Beschränkung von offenen Grenzen nur mit gewichtigen Argumenten gerechtfertigt werden könne.

Es ist grundsätzlich das gute Recht jedes Menschen, sich auf der Oberfläche des Planeten, den wir gemeinsam bewohnen, frei zu bewegen, und jede Ausnahme von diesem Grundsatz bedarf einer Rechtfertigung durch andere entsprechend gewichtige Ansprüche. [...] Kleine Schritte in Richtung einer liberaleren Migrationspolitik sind [...] nicht nur kleine Reduktionen eines großen Unrechts, sondern bereiten potenziell auch den Weg zur vollständigen Überwindung des ungerechtfertigten Zwangs, der tagtäglich gegen Einwanderungswillige ausgeübt wird.³²

Cassee folgert damit aus seiner Argumentation, die zunächst für eine ideale Theorie konzipiert wurde, eine These, die sich auf Recht und Unrecht in der realen Welt bezieht: Es liege gegenwärtig ein großes Unrecht vor, wenn Staaten Einwanderungswillige in großem Umfang abweisen. Meines Erachtens ist diese Schlussfolgerung durch seine Argumentation nicht gedeckt. An dieser Stelle möchte ich wohlgerne noch nicht Cassees Prämissen angreifen, sondern lediglich darauf hinweisen, dass seine Thesen die Forderung nach einer solchen möglichst ‚liberalen‘ Immigrationspolitik in der Gegenwart nicht rechtfertigen.

Zwei unterschiedliche Überlegungen stellen die These über vorhandenes Unrecht der Gegenwart in Frage. Erstens möchte Cassee offenbar nicht ausschließen, dass die Tatsache, dass andere Staaten ihre Grenzen nicht öffnen, ein Argument dafür sein kann, die eigenen Grenzen nicht zu öffnen. Cassee spricht in diesem Zusammenhang von „neuen Fairness-Problemen“³³, die sich im Verhältnis zwischen Staaten stellen. Nehmen wir an, es träfe zu,

³⁰ Carens (Fn. 5), 296.

³¹ Ein solches Missverständnis scheint Miller zu unterlaufen, denn er verkennt die Beschränkung auf die ideale Theorie, wenn er Carens' Argument für offene Grenzen als ein Argument dafür diskutiert, in der jetzt bestehenden Weltlage Grenzen zu öffnen (Miller (Fn. 2), 49).

³² Cassee (Fn. 5), 279-282.

³³ Ebd., 243.

dass die Weigerung anderer Staaten (seien diese nun wohlhabend oder nicht; liberal oder nicht) ein Grund darstellt, nicht in ‚Vorleistung‘ zu treten und die eigene Grenze zu öffnen, obwohl unwahrscheinlich ist, dass die anderen Staaten später nachziehen würden. Wir müssten dann urteilen, dass die Staaten als Kollektiv der gemeinsamen Pflicht nicht nachkommen, sich auf liberalere Einwanderungspolitiken zu einigen. Wir könnten aber keinen einzelnen Staaten vorwerfen, eine zu wenig liberale Einwanderungspolitik zu betreiben; kein einzelner Staat beginge ein „Unrecht“. Daher wären kleine Schritte in Richtung einer liberaleren Politik, die *einzelne* Staaten beschließen, auch keine Reduktion von Unrecht.

Der zweite Punkt ist allerdings bei weitem der gewichtigere. Nichtideale Theorien können in verschiedenen Stufen konzipiert werden, in denen jeweils verschiedene Merkmale idealisiert werden oder eben nicht. Mindestens muss in der nichtidealen Theorie davon ausgegangen werden, dass nicht jeder Einwanderungswunsch erfüllt werden kann. Wie auch Cassee einräumt³⁴, sollte es in solchen Situationen gewisse Priorisierungen unter den Einreisewilligen geben.

Solange wir nicht davon ausgehen, dass eine große Zahl von Staaten sich an die moralischen Regeln hält, nach denen wir in der nichtidealen Theorie suchen, sollten wir aber sogar davon ausgehen, dass nicht einmal alle Einwanderungswünsche in der Kategorie der wichtigsten Einwanderungsgesuche – also der Kategorie der Geflüchteten, Vertriebenen oder akuten Gefahren ausgesetzten Personen – erfüllt werden können, und dies über einen langen Zeitraum hinweg. Funktionierende Staaten sollten sich darauf einstellen, auf Dauer möglichst viele Menschen aus dieser Kategorie aufzunehmen, und sie sollten entsprechende Maßnahmen treffen, die dies ermöglichen.

Die Idee offener Grenzen umfasst die Vorstellung, dass bei der Einreise nicht gefragt wird, *warum und wozu* jemand einreisen möchte. Genau das ist die Idee individueller Autonomie. In der nichtidealen Theorie sollte diese Vorstellung meines Erachtens fallen gelassen werden. Es gibt dringliche moralische Gründe, auf Dauer unter den Einwanderungswilligen diejenigen herauszufiltern, deren Einwanderungsgründe besonders schwer wiegen. Wenn ein Staat bereit wäre, so viele Menschen aufzunehmen, wie es die Idee offener Grenzen laut Cassee für die nichtideale Theorie forderte (Cassee schreibt, es könnte es im Fall der Schweiz etwa um die Verdopplung der gegenwärtigen Population gehen), dann gibt es moralische Gründe, *keine* liberale Grenzpolitik zu betreiben, sondern eine selektive, inklusive strikten Abschieberegelungen für abgelehnte Bewerber. *Generelle* Forderungen nach einer sofortigen Lockerung von Einwanderungsbeschränkungen, wie sie gegenwärtig von einigen Gruppen in der politischen Debatte vorgebracht werden, sind also von der Idee offener Grenzen, wie sie in der philosophischen Literatur diskutiert wird, nicht impliziert.³⁵ Und Forderungen nach einer Verstärkung der Bereitschaft, Flüchtende aufzunehmen, sind ihrerseits nicht auf die These offener Grenzen angewiesen und erfahren meines Erachtens nicht einmal eine besondere Unterstützung durch diese These.

³⁴ Vgl. Cassee (Fn. 5), 215.

³⁵ Und daher ist auch der Untertitel irreführend, den Cassee seinem Buch gegeben hat: „Ein philosophisches Plädoyer für offene Grenzen“. Ein Plädoyer ist eine Stellungnahme, die auf eine Handlungsempfehlung zielt. Wenn offene Grenzen im Wesentlichen in der idealen Theorie gelten, kann man ohne anspruchsvolle Zusatzüberlegungen für keine einzige konkrete Handlung plädieren.

Soweit zur Rekonstruktion dessen, was Vertreter von offenen Grenzen genau behaupten bzw. sinnvollerweise behaupten können. Dabei habe ich angenommen, dass die These offener Grenzen im zweiten Verständnis als ein Menschenrecht anzusehen ist, also als ein Menschenrecht mit hoher Priorität gegenüber anderen Gütern. Im Folgenden möchte ich einen Schritt weitergehen und dafür argumentieren, dass globale Bewegungsfreiheit in diesem zweiten Verständnis von Menschenrechten zu anspruchsvoll ist, um als gerechtfertigtes Prinzip gelten zu können.

III. Die Analogie von nationaler und globaler Bewegungsfreiheit

In der Debatte spielt ein Argument eine große Rolle, das von dem Menschenrecht, sich innerhalb eines Staates frei zu bewegen und seinen Wohnort frei zu wählen, auf das Recht schließen will, sich auf globaler Ebene in gleicher Weise frei zu bewegen. Dabei setze ich voraus, dass die Autoren den Menschenrechtsbegriff in dem zweiten der oben eingeführten Verständnisse verwenden. Ausgangspunkt ist der im Völkerrecht weithin anerkannte Grundsatz, der im Artikel 13.1 der Allgemeinen Menschenrechtserklärung von 1948 sowie in vielen weiteren Dokumenten verankert ist: „Jeder hat das Recht, sich innerhalb eines Staates frei zu bewegen und seinen Aufenthaltsort frei zu wählen.“ Die Grundidee des Arguments ist die folgende: Wenn dieses Recht zu den Menschenrechten zählt, dann muss auch das Recht auf globale Bewegungsfreiheit zu den Menschenrechten zählen.

Um dies zeigen zu können, müssen die Autoren freilich einen Umweg in Kauf nehmen, denn klarerweise lässt Artikel 13.1 mit den Mitteln des logischen Schließens keinen Schluss auf globale Bewegungsfreiheit zu. Gezeigt werden soll deshalb letztlich:

Jeder, der glaubt, dass Artikel 13.1 zu Recht zu den Menschenrechten gezählt wird, der muss rationalerweise auch globale Bewegungsfreiheit für richtig halten.

Weil es zwischen Artikel 13.1 und der globalen Bewegungsfreiheit keine logische Verbindung gibt, kann dies nur gezeigt werden, in dem bewiesen wird:

Was auch immer rationalerweise für eine Begründung des Artikels 13.1 gehalten werden kann, ist auch eine Begründung für globale Bewegungsfreiheit.

Der Vorteil dieser Argumentation liegt auf der Hand: Es muss keine bestimmte Moralthorie vorausgesetzt werden, die selbst wieder strittig ist, um die Prämissen des Arguments zu stützen. Insbesondere müssen keine Thesen über das Problem globaler Gerechtigkeit vorausgesetzt werden, das bekanntlich seit Jahrzehnten hoch umstritten ist.³⁶ Stattdessen kann man sich auf einen weit geteilten Grundsatz beziehen und von diesem ausgehend eine substantielle These aufstellen. Das Argument wird in der Debatte gerne als „cantilever argument“ bezeichnet, weil sich globale Bewegungsfreiheit an der festen Basis des anerkannten Menschenrechts eine weitere Annahmen genau so ‚festmachen‘ lässt, wie ein Ausleger (cantilever) am tragenden Bauteil befestigt wird.

Die Vertreter des Arguments sehen den Wert der individuellen Autonomie als die Grundlage des Artikels 13.1. Demnach haben wir ein fundamentales Interesse daran, frei wählen zu

³⁶ Cassee weist ausdrücklich die Ansicht zurück, dass die Idee globaler Gleichheit grundsätzlich gegen Einwanderungsbeschränkungen spreche (Cassee (Fn. 5), 210); Carens stellt sie als zweites Argument an die Seite der Ausweitung des Menschenrechts auf innerstaatliche Bewegungsfreiheit (Carens (Fn. 5), 225-254).

können, welche Lebenspläne wir verfolgen wollen, mit wem wir zusammenleben wollen, welche Menschen wir treffen wollen, um uns mit ihnen über verschiedenste Dinge auszutauschen etc. Viele dieser Freiheiten sind Gegenstand von anderen Menschenrechten (Versammlungsfreiheit, Religionsfreiheit, Berufsfreiheit usw.). All diese Rechte haben aber zur Grundbedingung, dass wir uns frei bewegen können. Ob ich eine neue Religion kennenlernen möchte, einen Beruf in einer anderen Stadt antreten möchte, eine Demonstration unterstützen will, neue Freunde finden möchte oder einen Ehepartner suche: All das setzt voraus, dass ich mich frei bewegen kann. Und auch wenn ich kein Gut erstrebe, das von einem spezifischen Menschenrecht geschützt wird, habe ich immer noch ein Interesse daran, mich frei bewegen zu können, welchen Zweck auch immer ich dabei anstrebe. Ich habe also eine Art Meta-Interesse daran, überall hinfahren zu dürfen, ohne jemandem meine Gründe vorzutragen und um Erlaubnis bitten zu müssen.

Die Idee individueller Autonomie endet aber nicht an der Staatsgrenze. Genauso, wie ich ein Interesse daran haben kann, nach München fahren zu können, um dort beispielweise einen Verwandten zu besuchen, kann ich ein Interesse daran haben, nach Zürich fahren zu dürfen, um dort über Bewegungsfreiheit zu diskutieren. Es gibt keinen wesentlichen Unterschied in meinem Interesse an nationaler und an globaler Bewegungsfreiheit.

Die Gegner der Idee offener Grenzen scheinen bis hierin ein leichtes Spiel zu haben. Sie können nämlich entgegnen: Zwar habe ich ein Interesse an größtmöglicher Freiheit, aber den Status eines Menschenrechts im Sinne eines Anspruchs, dessen Beschränkung in besonderer Weise rechtfertigungsbedürftig ist, kann dieses Interessen nicht begründen. Einen menschenrechtlichen Anspruch kann es demnach nur auf einen *adäquaten Umfang* an Optionen geben – so argumentiert insbesondere David Miller. Ich sollte also ausreichend viele Religionen vorfinden, ausreichend viele Berufschancen haben, ausreichend viele potentielle Ehepartner kennenlernen können und die Chance haben, durch einen Umzug meinen sozialen Bezugsrahmen zu wechseln, wenn ich mich mit Menschen an einem Ort verkracht habe. Weil der Nationalstaat mir einen solchen Umfang an Optionen bietet, schützt laut dieser Position Artikel 13.1 zu Recht nur Bewegungsfreiheit im Staat.³⁷

Die Befürworter offener Grenzen wehren sich gegen diese Position auf zwei Arten. Erstens weisen sie darauf hin, dass Staaten über extrem unterschiedliche Mengen an Optionen verfügen. Wer in Belgien wohne, habe einen kleinen Spielraum; wer dagegen in den USA wohne, einen unvergleichbar größeren. Artikel 13.1 schütze aber ausdrücklich das Recht, sich *im ganzen Staat* frei zu bewegen. Die These eines adäquaten Umfangs an Optionen sei daher keine rationale Begründung des Artikels 13.1.

Zweitens geben die Befürworter offener Grenzen an, die Idee stehe insgesamt im Widerspruch zu unserem Verständnis von menschenrechtlich abgesicherten Freiheitsrechten. Zwar sei es plausibel anzunehmen, dass *Leistungsrechte* den Staat lediglich verpflichten, Optionen in einem angemessenen Umfang bereitzustellen. Aber Freiheitsrechte zielten stets auf eine *unbegrenzte* Liste von Optionen.³⁸ Mit einer Reihe von Beispielen soll das gezeigt

³⁷ Vgl. Miller (Fn. 2), 52; David Miller, National Responsibility and Global Justice, Oxford/New York: Oxford University Press, 2007, 205-208; David Miller, „Einwanderung: Das Argument für Beschränkungen“, in: Andreas Cassee/Anna Goppel (Hrsg.), Migration und Ethik, Münster: Mentis, 2012, 49 ff.; und die Angaben in Cassee (Fn. 5), 221.

³⁸ Siehe z.B. Oberman (Fn. 11), 36 bzw. Working Paper, 7: “human rights are to fully protect our freedom to access the full range of life options”; oder Cassee (Fn. 5), 223: „Von einem Common-Sense-Verständnis negativer Freiheitsrechte ist Miller damit weit entfernt. [...] Doch ich glaube, dass es gute Gründe gibt, negative

werden. Oberman konzipiert als Beispiel einen Staat, der die Praktizierung jüdischer Riten verbietet.³⁹ Dieser Staat könnte argumentieren: Bei uns gibt es Religionsfreiheit, man kann sich dem Christentum, dem Islam, dem Hinduismus und den Sonnenanbetern anschließen und obendrein auch areligiös sein – es gibt eine hinreichend große Menge an Optionen, sodass das Verbot des Judentums die Religionsfreiheit nicht einschränkt. Cassee bringt das Gedankenexperiment eines Staates, der festlegt, dass alle Menschen, deren Nachname mit einem Buchstaben beginnt, der im Alphabet zwischen „A“ und „N“ liegt, nur Menschen heiraten dürfen, deren Nachname mit einem Buchstaben beginnt, der zwischen „O“, und „Z“ liegt. Jede Person in diesem Staat hätte ausreichend Optionen, einen Partner zu finden, und dennoch verstehen wir unter der grundrechtlich geschützten freien Partnerwahl etwas anderes. Es sei daher grundsätzlich falsch anzunehmen, dass Freiheitsrechte auf einen adäquaten Umfang an Optionen abzielen.

Die Kritiker offener Grenzen müssen daher einen neuen Versuch starten, eine plausible Begründung für Artikel 13.1 vorzulegen, die nur für den Staat gilt. Zu diesem Zweck stellt David Miller *neben* die Idee des adäquaten Umfangs an Optionen noch die These, der Artikel 13.1 sei eigentlich dazu da, Diskriminierungen zu verhindern. So habe es, wie Miller argumentiert, in der Geschichte der Menschheit viele Beispiele gegeben, wie Beschränkungen bei der Wahl des Wohnviertels oder gar des Wohnorts bestimmte Bevölkerungsgruppen diskriminiert worden sind, etwa in der UdSSR, in Südafrika und in den jüdischen Ghettos Europas. Solche Diskriminierungen sollten in der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* wirksam verhindert werden.

Cassee weist diese Strategie, die er als *instrumentelles* Verständnis des Rechts auf nationale Bewegungsfreiheit versteht, vehement zurück.

Nehmen wir einmal an, wir lebten in einer ansonsten völlig gerechten Gesellschaft, und jemandem werde ohne guten Grund ein Besuch bei Freunden in einem anderen Landeteil untersagt. Wie könnte der Vorwurf dann lauten? Dass dieses Verbot ein Unrecht darstellt, weil es Tür und Tor öffnet für Unterdrückung und Diskriminierung im Stil der Apartheid? Das scheint reichlich weit hergeholt. [...] [Wir kommen] kaum auf die Idee, alle Gefängnisse abzuschaffen, um diskriminierende Haftstrafen zu verhindern, oder den Betrieb von Radiostationen zu verbieten, um die Verbreitung rassistischer Propaganda zu unterbinden. Weshalb genügt es dann nicht auch im vorliegenden Fall, *diskriminierende* Restriktionen der innerstaatlichen Mobilität zu verbieten?⁴⁰

Selbstverständlich plädiert Cassee damit nicht dafür, innerstaatliche Bewegungsfreiheit einzuschränken, sondern möchte nur zeigen, dass innerstaatliche Bewegungsfreiheit ihren Wert aus einer anderen Quelle bezieht, nämlich aus der individuellen Autonomie.

Verstehen wir Millers Argument tatsächlich in diesem instrumentellen Sinn der Verhinderung der massiven Diskriminierung von Bevölkerungsgruppen, dann mögen Cassees Überlegungen einen wahren Kern haben. Diese Lesart von Millers Argument verfehlt aber, ob sie zutreffen mag oder nicht,⁴¹ die Wirkweise von Antidiskriminierungsrechten, die typischerweise *in*

Freiheitsrechte zu akzeptieren, die nicht eine angemessene Auswahl, sondern die freie Auswahl unter allen bestehenden Optionen schützen.“ Zumindest die These von Cassee könnte sich als sprachliches Missverständnis entpuppen: Miller redet ausdrücklich von Menschenrechten in dem oben genannten zweiten Verständnis, und Cassee redet von „negativen Freiheitsrechten“, offenbar wie wir sie aus dem Grundgesetz kennen. Solche Freiheitsrechte müssen nicht die moralische Dringlichkeit haben, die wir mit Menschenrechten verbinden.

³⁹ Vgl. *Oberman* (Fn. 11), 39 bzw. Working Paper, 11).

⁴⁰ *Cassee* (Fn. 5), 229 f.; ganz ähnlich *Carens* (Fn. 5), 242 f.

⁴¹ Tatsächlich erwähnt Miller ausdrücklich nur die krassen Formen der Diskriminierung von Gruppen aufgrund von Rasse und Religion; er behauptet nicht wie ich, dass jede relevante Einschränkung eine Diskriminierung

Kombination mit anderen Rechten anzuwenden sind. Eine sinnvolle Argumentation versteht innerstaatliche Bewegungsfreiheit meines Erachtens nicht als Instrument zur Verhinderung eines *anderen* Tatbestands, sondern als eine notwendige Bedingung der fairen Anwendung anderer Rechte. Ich verlasse daher die Rekonstruktion der Debatte zwischen Befürwortern und Kritikern offener Grenzen und komme zur Darstellung meiner eigenen Position.

Zu den Menschenrechten zählt ein Antidiskriminierungsverbot, mit dem der Menschenrechtskanon gewissermaßen reflexiv seine eigene Anwendung regelt. In Artikel 2 wird festgehalten:

Jeder hat Anspruch auf die in dieser Erklärung verkündeten Rechte und Freiheiten ohne irgendeinen Unterschied, etwa nach Rasse, Hautfarbe, Geschlecht, Sprache, Religion, politischer oder sonstiger Überzeugung, nationaler oder sozialer Herkunft, Vermögen, Geburt oder sonstigem Stand.

Blicken wir auf die oben genannten Beispiele zurück, die zeigen sollten, dass Menschenrechte nicht nur einen adäquaten, sondern den größtmöglichen Umfang an Freiheitsrechten schützen, dann lassen sich all diese Beispiele mit dem Antidiskriminierungsgrundsatz aushebeln. Wir halten die in den Beispielen genannten staatlichen Verbote vor allem deshalb für falsch, weil sie diskriminieren, und nicht, weil sie den größtmöglichen Umfang an Freiheit beschränken. Würde die Praktizierung des Judentums verboten, dann gäbe es zwar immer noch ausreichend viele Optionen religiöser Betätigung, aber eine Religion würde diskriminiert.⁴² Wäre es untersagt, dass Menschen, deren Name mit einem Buchstaben der zweiten Hälfte des Alphabets beginnt, Andreas Cassee heiraten dürfen, dann wären die Hälfte aller Schweizer Staatsbürger von dieser einzigartigen Chance ausgeschlossen, was wiederum einer Diskriminierung gleichkäme.⁴³ Die in der Literatur vorgebrachten Beispiele zeigen daher mitnichten, was sie zeigen sollen, nämlich dass im gewöhnlichen Verständnis von Menschenrechten diese den größtmöglichen Umfang von negativen Freiheitsrechten sicherstellen sollen.

Das heißt natürlich nicht, dass wir kein Interesse daran hätten, Freiheiten im größtmöglichen Umfang zu haben, oder dass es bedeutungslos wäre, ob man etwas mehr oder etwas weniger Freiheit besitzt. Aber der Besitz des größtmöglichen Umfangs ist kein Gut, das mit besonders hohen Schranken geschützt wird. ‚Gewöhnliche‘ Argumente oder Gründe reichen hin, um Beschränkungen des Umfangs zu rechtfertigen. Der größtmögliche Umfang ist aus meiner Sicht lediglich Gegenstand eines Menschenrechts im weiten Sinn des dritten Verständnisses, das ich oben eingeführt habe.

Dies lässt sich sogar daran zeigen, wie Staaten das Menschenrecht auf innerstaatliche Bewegungsfreiheit faktisch interpretieren. Obwohl wir es als *Menschenrecht* ansehen, sind

wäre. Weiterhin bezieht er sich auf vermeintliche Unterschiede zwischen nationalem und globalem Level, die sehr fragwürdig erscheinen (*Miller* (Fn. 2), 55 f.).

⁴² Die Analogie mit Gewissens- und Religionsfreiheit scheitert noch aus einem anderen Grund: Es geht hier um „innere“ Freiheiten, bei denen sich im Laufe der Geschichte gezeigt hat, dass es für Menschen von fundamentalem Interesse ist, dass ihnen nahezu unbegrenzte Möglichkeiten offenstehen. Bei „äußeren“ Freiheiten ist dagegen eine gewisse Bandbreite an Optionen offenbar ausreichend, um in relevanter Weise Lebenspläne entwickeln und umsetzen zu können. Dass es in Sachen Religions- und Gewissensfreiheit um den größtmöglichen Umfang geht, zeigt also noch nicht, dass es bei Menschenrechten grundsätzlich um den größtmöglichen Umfang geht.

⁴³ Cassee bringt mit Bezug auf Eheschließungen noch ein anderes Beispiel, bei dem nicht klar erkennbar ist, ob es diskriminierend wäre: Man könnte Ehen zwischen wohlhabenden Menschen verbieten, um eine Gleichverteilung an Wohlstand anzustreben. Diesem Beispiel könnte man auf andere Art begegnen, etwa mit einem Konzept von Sphären der Gerechtigkeit, die nicht durchmischt werden dürfen.

wir relativ schnell bereit, Einschränkungen in Kauf zu nehmen, wenn diese keine diskriminierende Wirkung haben. Denken wir uns einen Naturpark, der zum Schutz einer seltenen Unterart der Teichmolche nicht besiedelt werden darf und in dem man die Wanderwege nicht verlassen darf. Klarerweise handelt es sich hierbei um Beschränkungen des größtmöglichen Umfangs an Bewegungsfreiheit, aber diese Beschränkung hat keine Auswirkungen auf die Lebenschancen der Menschen eines Staates. In der Logik von Oberman spielt es keine große Rolle, ob jemand tatsächlich Lust darauf hat, sich in diesem Park anzusiedeln oder jenseits der Wanderwege spazieren zu gehen. Die bloße *Möglichkeit* zu haben, dies zu tun, sei bereits ein fundamentales menschliches Interesse, weil es ja sein kann, dass wir irgendwann eine Idee des Guten ausprägen werden oder ausprobieren wollen, bei der das Leben im Wald, das Sprechen mit Vögeln oder das gemeinsame Sonnen mit Kleinreptilien wichtig ist. Man kann zum Naturschutz sehr unterschiedliche Haltungen einnehmen, aber es scheint doch klar zu sein, dass der Schutz bestimmter Teichmolche keinen *besonders starken* Grund darstellt, ein Menschenrecht einzuschränken. Unser normales Verständnis der innerstaatlichen Bewegungsfreiheit lässt es daher zu, dass Mobilität aus wenig gewichtigen Gründen massiv beschränkt wird, ohne dass der moralische Kern dieses Menschenrechts in Mitleidenschaft gezogen würde.

Beschränkungen der innerstaatlichen Mobilität sind demgegenüber besonders problematisch, wenn sie entweder den Zugang zu einem adäquaten Umfang an Optionen verhindern, oder mit Diskriminierungen einhergehen, oder beides zugleich. Wird etwa so viel Fläche eines Staates zum Naturpark erklärt, dass es nur noch Großstädte gibt, aber keine Dörfer mehr, dann ist kein ausreichend großer Umfang an Optionen mehr vorhanden. Und wenn, wie Cassee in seinem Beispiel erläuterte, einer einzelnen Person der Besuch bei Freunden ohne guten Grund verwehrt wird, dann liegt eben eine Diskriminierung, eine Willkürherrschaft vor: Warum soll gerade diese Person ein bestimmtes Gebiet nicht betreten?

Meine These ist daher, dass für so gut wie jede denkbare Beschränkung des Rechts auf innerstaatliche Bewegungsfreiheit, die über die weithin anerkannten Beschränkungen aufgrund von Eigentumsansprüchen, Sicherheitsvorkehrungen oder Naturschutz hinausgeht, gilt, dass sie gegen das Diskriminierungsverbot verstoßen würde – und aus diesem Grund innerstaatliche Bewegungsfreiheit als ein Menschenrecht im Sinne eines Rechtes mit prioritärer Geltung angesehen werden muss. Dabei beziehe ich mich nicht auf *bestimmte* Sorten von Rechten, die diskriminierend gewährt würden,⁴⁴ sondern es lassen sich in quasi jedem denkbaren Fall irgendwelche Rechte anführen, in die diskriminierend eingegriffen würde. Ohne dass ich ein bestimmtes Diskriminierungskonzept voraussetzen möchte, gehe ich davon aus, dass eine Diskriminierung jedenfalls dann vorliegt, wenn sachfremde Kriterien herangezogen werden, um Unterschiede zwischen Personengruppen zu rechtfertigen. Vier Beispiele sollen hier genügen:

- Stellen wir uns vor, dass unter Touristen einige ausgewählt werden, die Berlin besuchen dürfen, und andere, die Hamburg besuchen dürfen – beispielsweise dürfen Reisende aus den USA nur Berlin und Reisende aus Kanada nur Hamburg besichtigen.

⁴⁴ So nämlich *Adam Hosein*, „Immigration and Freedom of Movement“, in: *Ethics & Global Politics* 6 (1), 2013, 25-37. Daraus ist abgeleitet worden, dass die Idee des Diskriminierungsverbots nur eine Grundlage für innerstaatliche Bewegungsfreiheit darstellen kann, solange es um Mitglieder einer Gesellschaft geht (vgl. etwa *Brezger* (Fn. 11), 40). Das ist irreführend. Auch Touristen können diskriminiert werden.

Hier werden Kriterien herangezogen, die offensichtlich sachfremd sind: Das Herkunftsland ist für die Frage, welche Stadt man bereisen darf, nicht relevant.

- Betrachten wir dann das immer wieder vorgebrachte Gedankenexperiment, ein Staat würde Bewegungsfreiheit auf den Bereich von Bundesstaaten begrenzen. Chancengleichheit zur Erlangung eines Berufs oder eines öffentlichen Amtes verlangt, dass alle potentiellen Bewerber die Möglichkeit haben, ihren Wohnort an den Ort des Arbeitsplatzes zu verlegen. Wenn mir aufgrund der Tatsache, dass ich in Nordrhein-Westfalen wohne, versagt wird, nach Berlin umzuziehen, kann ich mich auf eine in Berlin ausgeschriebene Stelle faktisch nicht bewerben. Die Tatsache, dass ich in Nordrhein-Westfalen wohne, ist aber irrelevant für die Frage, wer die Stelle bekommen sollte.
- Ein realitätsnaheres Beispiel für innerstaatliche Mobilitätsbeschränkungen wäre, zum Zweck der Vermeidung von Überbevölkerungsszenarien ein Verbot für Bewohner des ländlichen Raumes zu erlassen, in Ballungsgebiete umzusiedeln. Ballungsgebiete sind hier voraussetzungsgemäß besonders begehrte Wohnorte. Mit dem Verbot würde zementiert, welche Personen die Vorzüge von Ballungsräumen niemals werden beanspruchen können, was sie ohne guten Grund schlechter stellen würde als alle anderen.
- Betrachten wir abschließend die Idee eines adäquaten Umfangs an Optionen: Mithilfe des Antidiskriminierungsgrundsatzes kann gezeigt werden, dass auch diese Idee entgegen der Behauptung der Vertreter offener Grenzen auf Bewegungsfreiheit im ganzen Staatsgebiet führt. Es ist nur schwer vorstellbar, dass ein Staat, wie Carens und Cassee unterstellen, für verschiedene Gruppen von Bürgern eingeschränkte Räume der freien Bewegung definieren könnte, die allen Betroffenen einen angemessenen Umfang an Optionen ermöglichen *und gleichzeitig allen in gleicher Weise* Optionen bereitstellen. Würden die USA etwa festlegen, dass sich jeder nur noch innerhalb seines Bundesstaates frei bewegen darf, dann ergäben sich für die verschiedenen Vorlieben und Fähigkeiten der Bürger extrem unterschiedliche Aussichten dafür, wie groß der sich ergebende Umfang an Optionen letztlich wäre. Selbst wenn die Bundesstaaten gleich groß und wirtschaftlich vergleichbar stark wären, würde dies gelten. Der eine Bundesstaat bietet etwa Strand, der andere Skipisten, und ähnlich unvergleichbare Optionen gibt es in verschiedensten Hinsichten. Es ist dann eine Sache des Zufalls, ob die Optionen meines Bundesstaates zu mir passen oder nicht. Auch wenn jeder mindestens einen angemessenen Umfang an Optionen inne hätte, hätten unterschiedliche Personen aufgrund von sachfremden Tatsachen über ihre Vorlieben, Fähigkeiten und Beziehungen sehr unterschiedlich große Umfänge an Optionen.

Der Befürworter offener Grenzen könnte jetzt vorbringen, dass bei allen Beispielen genau das gleiche auf globaler Ebene gilt. Auch hier werden Bewohner anderer Staaten möglicherweise diskriminiert, wenn sie faktisch als Tourist gar nicht einreisen dürfen; wenn sie von vielen Berufschancen ausgeschlossen werden; oder wenn sie extrem unterschiedliche Umfänge an Optionen zur Verfügung haben. Dies kann richtig sein, es kann aber auch falsch sein. In den Debatten um globale Gerechtigkeit gibt es viele, die der Meinung sind, dass innerhalb eines Staates ein höheres Niveau an Gleichheit gefordert ist als auf globaler Ebene, sodass in den

genannten Beispielen nicht notwendig Diskriminierungen vorliegen, wenn sie auf globale Ebene übertragen werden.⁴⁵ Gehen wir die Beispiele durch:

- Einreisebeschränkungen für Touristen können unter anderem mit dem Argument gerechtfertigt werden, dass das Gastland im Notfall für Unterhalt und Gesundheitskosten aufkommen muss. Es ist daher nicht diskriminierend, wenn genau diejenigen zugelassen werden, die Nachweise über die Abdeckung solcher Kosten erbringen können. Ein solches Argument gilt innerhalb von Staaten nicht, denn es ist immer derselbe Staat, der für Notfälle geradestehen muss.
- Bezogen auf Chancengleichheit bei der Erlangung eines Berufs könnte nach einer vertretbaren Theorie etwa gelten: Chancengleichheit gilt nur innerhalb von Kooperationsgemeinschaften, aber nicht zwischen Gesellschaften (so ja bekanntlich Rawls). Es kann sich daher niemand beschweren, wenn er auf eine Stelle, die in einer anderen Kooperationsgemeinschaft zur Verfügung steht, schlechtere Chancen hat als die Mitglieder dieser Kooperationsgemeinschaft.
- Bezogen auf einen gleichwertigen Umfang an Optionen, der den Beispielen drei und vier zugrundliegt, könnte man argumentieren: Jeder Staat muss für sich definieren, welchen Umfang an Optionen seine Bürger haben sollen; dies gelingt in fairer Weise nur dann, wenn er das gesamte Staatsgebiet heranzieht. Andere Staaten müssen auch jeweils für sich definieren, wie groß ein angemessener Umfang an Optionen ist, und kommen auf ebendasselbe Ergebnis. Niemand muss aber diese Umfänge in Staat A mit denen in Staat B vergleichen, weil es keinen globalen Akteur gibt, der die Umfänge in diskriminierender Weise unterschiedlich festlegt.

Auf solche Fragen globaler Verteilungsgerechtigkeit möchte ich an dieser Stelle nicht weiter eingehen, denn es reicht aus anzudeuten, dass es plausible Wege gibt, Unterschiede zwischen staatlicher und globaler Ebene zu rechtfertigen. Die Pointe des ‚cantilever arguments‘ liegt ja gerade darin, auf eine umstrittene Theorie globaler Chancengleichheit nicht angewiesen zu sein, sodass konkurrierende Theorien zulässig sein sollten. An dieser Stelle können daher folgende Schlussfolgerungen gezogen werden:

- (1) Das Argument, globale Bewegungsfreiheit als Erweiterung des anerkannten Menschenrechts auf innerstaatliche Bewegungsfreiheit anzusehen, sollte zeigen, dass eine jede rationalerweise vertretbare Begründung des Menschenrechts auf innerstaatliche Bewegungsfreiheit auch eine Begründung für globale Bewegungsfreiheit darstellt.
- (2) Innerstaatliche Bewegungsfreiheit lässt sich durch eine Kombination der Idee eines adäquaten Umfangs an Optionen und der Idee des Diskriminierungsverbots begründen.
- (3) Aus dieser Kombination folgt nicht im Rahmen einer jeden rational verteidigbaren Theorie globaler Gerechtigkeit notwendig globale Bewegungsfreiheit.

Ergo:

⁴⁵ Damit muss nicht gemeint sein, dass die Idee der Gerechtigkeit auf Staaten begrenzt ist, wie das gebräuchliche Schlagwort „scope of justice“ suggeriert. Viele Autoren vertreten ein gestuftes Modell der Gerechtigkeit, demzufolge im Staat Chancengleichheit, auf globaler Ebene aber lediglich fairer Tausch unter der Bedingung der Einhaltung von Menschenrechten und der Sicherung der Grundbedürfnisse aller gelten sollte.

(4) Das Argument ist gescheitert.

These (2) könnte man angreifen, indem man geltend macht, dass die vorgeschlagene Begründung für innerstaatliche Bewegungsfreiheit nicht die Grundidee der Autoren der Allgemeinen Menschenrechtserklärung war; dass im Wortlaut die Idee eines adäquaten Umfangs nicht vorkommt; und dass sich in der Rechtsprechung oder im Commonsense möglicherweise einzelne Urteile finden lassen, die zu meinem Vorschlag in Widerspruch stehen. Menschenrechte, wie wir sie im positiven Recht vorfinden, haben nach einer weithin geteilten Meinung einen abstrakten moralischen Kern und eine konkrete positiv-rechtliche Ausgestaltung. Beides muss sich nicht vollständig decken. Der konkrete Wortlaut der Menschenrechte ist in kontingenten Aushandlungsprozessen festgelegt worden, und es wäre geradezu erstaunlich, wenn diese die optimale moralphilosophische Formulierung getroffen hätten.

IV. Das Argument aus der Autonomiekonzeption von Joseph Raz

Im Rahmen ihrer Argumentation für das Recht auf globale Bewegungsfreiheit aus dem Gedanken individueller Autonomie beziehen Oberman, Brezger und Cassee unter anderem auf die Autonomie-Konzeption von Joseph Raz.⁴⁶ Man kann diese Strategie als ein zusätzliches Argument neben dem Argument ansehen, das ich oben als ‚cantilever argument‘ bezeichnet habe, denn sie macht keinen Gebrauch von der Annahme, dass es ein Menschenrecht auf Bewegungsfreiheit gibt. Es gibt aber eine große Verwandtschaft mit den oben genannten Überlegungen, weil die Strategie ebenfalls zeigen soll, dass negative Freiheitsrechte stets den *größtmöglichen* Umfang an Optionen sichern sollen. Ich diskutiere dieses Argument an dieser Stelle mit zwei Zielen: Erstens möchte ich begründen, dass es tatsächlich ein Recht auf Bewegungsfreiheit in dem oben dargelegten schwachen Sinn gibt (diese These ist im Abschnitt 3 nur angeklungen, aber nicht ausreichend begründet worden); und zweitens möchte ich zeigen, dass nichts dafür spricht, dieses Recht in einem stärkeren Sinn zu verstehen.

Freiheitsrechte sollen nach einem verbreiteten Verständnis ermöglichen, autonom Lebenspläne zu entwerfen und zu verwirklichen. Damit es zu autonomen Entscheidungen kommen kann, müssen nach Raz drei Bedingungen erfüllt sein:

- Die Person muss bestimmte mentale Fähigkeiten besitzen.
- Es muss einen angemessenen Umfang an Optionen geben.
- Es dürfen keine Optionen mit Zwang verwehrt werden.

Warum ist die dritte dieser Bedingungen wichtig? Denken wir uns zunächst einen Vater, der seinem Zögling verbietet, sich mit Thomas zu verabreden, ihm aber erlaubt, sich mit Walter, Michael, Ludwig, Oliver und Kurt zu treffen. Der Zögling hat ein ausreichend großes Spektrum an Optionen für seine Nachmittagsgestaltung, und dennoch ist seine Entscheidung

⁴⁶ Raz' Autonomie-Konzeption ist in die Debatte eingeführt worden, um zu klären, ob legitime Einwanderungsbeschränkungen die demokratische Mitwirkung der Ausgeschlossenen voraussetzt; vgl. *David Miller*, „Why Immigration Controls Are Not Coercive: A Reply to Arash Abizadeh“, in: *Political Theory* 38 (1), 2010, 111-120; und *Arash Abizadeh*, „Democratic Legitimacy and State Coercion: A Reply to David Miller“, in: *Political Theory* 38 (1), 2010, 121-130. In meinem Zusammenhang interessiert dagegen nur, ob sich aus der Autonomiekonzeption etwas über den Umfang und die Wichtigkeit des Rechts auf Bewegungsfreiheit ableiten lässt.

nicht mehr vollständig autonom. Selbst wenn er sich ohnehin für Ludwig entschieden hätte und die stärksten Gründe dafür sprechen, sich für Ludwig zu entscheiden, war die Entscheidung nicht vollständig autonom.

Raz argumentiert, dass dieses Verwehren von Optionen als besonders schwerwiegend empfunden wird:

Außerdem wird der Verlust von Optionen durch Zwang als größerer Verlust an Autonomie erachtet als ein ähnlicher Verlust, der auf andere Weise zustande kommt. Das ist der Grund, weshalb wir denken, dass es Sklaven selbst dann an Autonomie mangelt, wenn sie eine Bandbreite an Optionen haben, die als ausreichend gelten würde, wenn sie frei wären.⁴⁷

Cassee und Oberman argumentieren, dass Staaten sich wie der beschriebene Vater oder der Sklavenhalter verhalten, wenn sie Grenzen (unter bestimmten Rahmenbedingungen) geschlossen halten. Sie ermöglichen ihren Bürgern ein großes Set an Optionen, aber ebenso verwehren sie Fremden mit Zwang viele Optionen.

Natürlich gilt die dritte Bedingung nicht uneingeschränkt, wie die Autoren einräumen. Bestimmte Optionen dürfen verwehrt werden, ohne dass die menschenrechtlich geschützte Autonomie in Gefahr wäre, denn sie muss mindestens gegenüber der Autonomie anderer Menschen abgewogen werden. Cassee folgert daher aus Raz' Autonomiekonzeption:

Jeder Eingriff in die verfügbaren Optionen ist rechtfertigungspflichtig, und zwar auch dann, wenn den Individuen nach dem Eingriff ein vernünftiges Bündel an Wahlmöglichkeiten bleibt. [...] Was ich [...] bestreiten möchte, ist, dass überhaupt nichts für mehr Bewegungsfreiheit spricht, sobald ein gewisses Minimum an Optionen gesichert ist.⁴⁸

Diese Schlussfolgerung ist meines Erachtens berechtigt. Sie ist aber zugleich nicht sonderlich aussagekräftig. Impliziert ist hier nämlich nur das ‚schwache‘ Verständnis von Menschenrechten, das ich oben dargelegt habe,⁴⁹ und wie ich schon gesagt habe, wird dieses Verständnis kaum noch bestritten. Oberman dagegen schließt aus der Theorie von Raz:

When states interfere in these matters, without *strong* justification, they deny us the recognition we are owed as autonomous persons. Unjustified restrictions, both internal and at the border, trespass on the personal domain.⁵⁰

Mit der Forderung nach starken Rechtfertigungsgründen scheint Oberman auf die stärkere Lesart des Menschenrechtsbegriffs anzuspielen, die er auch sonst ausdrücklich vertritt. Nichts in Raz' Konzeption lässt aber den Schluss auf die starke Lesart zu.

Zwischen den Zeilen scheint bei Oberman aber folgendes Argument versteckt zu sein: Die Autonomiekonzeption zeigt, dass Vergehen gegen die Forderung nach dem größtmöglichen Freiheitsraum besonders schwer wiegen, weil sie in den Bereich der Privatsphäre eindringen. Weil wir Eingriffe in die Privatsphäre als besonders schlimm erachten, müssen wir sie mit besonders wirksamen Mitteln verhindern. Die Tatsache, dass Oberman den zweiten Satz des Zitats recht unvermittelt ergänzt, könnte nahelegen, dass er dieses Argument vertreten möchte.

⁴⁷ Joseph Raz, *The Morality of Freedom*, Oxford/New York: Oxford University Press, 1986, 377; ich folge der Übersetzung von Cassee (Fn.5), 226.

⁴⁸ Raz (Fn. 47), 226f.

⁴⁹ Dazu passt auch das, was Cassee später aus dem Vertragsargument folgert, vgl. etwa Cassee (Fn. 5), 270. Cassee täte m. E. gut daran, sich von dem starken Menschenrechtsverständnis zu distanzieren.

⁵⁰ Oberman (Fn. 11), 44 bzw. Working Paper, 15 (meine Hervorhebung).

Das Argument setzt aber voraus, dass wir etwas als unzulässigen Eingriff betrachten. Wenn wir wissen wollen, ob Bewegungsfreiheit ein außergewöhnlich hohes Gut ist, das bei Abwägungen gegen andere Güter ein besonders hohes Gewicht bekommen sollte, dann stellen wir gerade in Frage, welche Eingriffe gegen die Bewegungsfreiheit als unzulässig angesehen werden sollten. Für diese Frage spielt keine Rolle, wie wir mit unzulässigen Eingriffen umgehen sollten. An Raz' Konzeption lässt sich festmachen: Die Autonomie von Individuen wird genau dann untergraben, wenn der Staat ungerechtfertigte Beschneidungen der Wahlmöglichkeiten vornimmt. Über die Frage, wann solche Eingriffe ungerechtfertigt sind, sagt dies nichts aus. Mit Raz lässt sich also nicht begründen, warum globale Bewegungsfreiheit ein Recht sein sollte, das Vorrang gegenüber anderen Gütern bekommen soll.

In einer anderen Hinsicht ist Oberman dagegen zuzustimmen. Sollte sich irgendwie zeigen lassen, dass das gegenwärtige Staatensystem die Bewegungsfreiheit zu Unrecht einschränkt, dann wäre mit Raz geltend zu machen, dass dieses Unrecht sehr schwer wiegt. Wir alle sind daran gewöhnt, Staatsgrenzen zu respektieren und aufwändige Verfahren der Visum-Vergabe in Kauf zu nehmen, wenn wir in bestimmte Länder einreisen. Dabei gehören wir in dieser Hinsicht noch zu den privilegierten Bewohnern des Planeten. Die meisten Menschen der Welt sind daran gewöhnt, dass es ihnen rechtlich untersagt ist, über ihr eigenes Land und ein paar Nachbarländer hinaus Reisen zu unternehmen, nicht zu reden von der faktischen Möglichkeit zu solchen Reisen. Wenn es dafür wirklich *keinerlei* Gründe geben sollte, dann wäre das tatsächlich skandalös.

V. Fazit

In welchem Sinn kann es also ein Recht auf offene Grenzen geben? Ich habe zunächst drei Bedeutungen eines solchen Rechtes unterschieden und zwei Ebenen der Theoriebildung, die ideale und die nichtideale, eingeführt. Daraufhin habe ich für die folgenden drei Thesen argumentiert:

- (1) Es gibt in dem Sinn ein Recht auf offene Grenzen, dass jede Beschränkung der Bewegungsfreiheit rechtfertigungsbedürftig ist. Diese These sollte als Grundannahme der Migrationsethik gelten, und viele Vertreter von ‚geschlossenen Grenzen‘ akzeptieren sie.
- (2) Es gibt kein Recht auf offene Grenzen im Sinn eines Menschenrechtes, das prinzipiell Vorrang vor anderen Erwägungen beanspruchen kann oder nur durch äußerst gewichtige Erwägungen übertrumpft werden kann.
- (3) Es gibt, selbst wenn man (2) zurückweisen würde, in der nichtidealen Theorie kein allgemeines Recht auf eine möglichst ‚liberale‘ Einwanderungspolitik, der zufolge möglichst viele Einreisegesuche ungeachtet der Reisegründe zu bewilligen sind.

Viele Detailfragen bleiben offen. In welchen besonderen Fällen lassen sich doch stärkere Rechte für die Einreise in ein anderes Land begründen, auch jenseits von Flüchtlingsansprüchen? Ein solcher Fall läge sicherlich vor, wenn in einem Kleinstaat wie Liechtenstein durch das Aufkündigen zwischenstaatlicher Freizügigkeitsabkommen keine hinreichenden Optionen, sein Leben zu gestalten, mehr verfügbar wären. Des Weiteren könnten weitergehende Rechte aus konkreten politischen Freiheiten abgeleitet werden: Zumindest zum Zweck der politischen Meinungsbildung sollten in der idealen Theorie

vorübergehende Aufenthalte erlaubt sein und auch derart rechtlich fundiert werden, dass sie gegebenenfalls gegen den Willen der Regierung oder einer politischen Mehrheit durchgesetzt werden können.

Die große offene Frage aber ist, mit welchen Gründen das Recht auf globale Bewegungsfreiheit beschränkt werden könnte. Ich habe so gut wie nichts darüber gesagt. Da es meiner Auffassung nach viele Gründe geben kann, die globale Bewegungsfreiheit einzuschränken, wird es zu Meinungsverschiedenheiten darüber kommen, wie weit solche Beschränkungen jeweils gehen können. Womöglich wird es darauf in einigen Hinsichten keine objektive Antwort geben. Wie in anderen Fällen auch, in denen wir ohne belastbare wissenschaftliche Prognosen und im Angesicht einer Pluralität an Meinungen über spezifisch normative Fragen agieren müssen, sollten wir an dieser Stelle demokratischen Entscheidungen einen angemessenen Raum geben. Ich möchte abschließend zwei Schlussfolgerungen andeuten, die sich aus dieser Auffassung ergeben.

In der nichtidealen Theorie setzen wir gewöhnlich voraus, dass es funktionierende demokratische Strukturen überwiegend auf *nationalstaatlicher* Ebene gibt. Um mit Meinungsverschiedenheiten in befriedigender Weise umzugehen, reicht es nicht aus, dass *alle Staatsbürger* in einen fairen Entscheidungsprozess eingebunden werden. Vielmehr gilt:

- (4) In der nichtidealen Theorie sind demokratisch beschlossene Einwanderungsbeschränkungen nur dann moralisch legitim, wenn die Interessen der Nicht-Wahlberechtigten in fairer Weise berücksichtigt wurden.⁵¹

Wie eine Welt aussähe, die den Anforderungen der idealen Theorie entspräche, wissen wir nicht. Wir könnten annehmen, dass es in einer idealen Welt funktionierende demokratische Entscheidungsprozesse auf *globaler* Ebene gibt. Darüber hinaus lässt unser Erfahrungshorizont kaum Vermutungen zu. Wir können nicht ausschließen, dass auch in einer gerechten Welt Menschen Präferenzen dafür ausbilden, ‚unter sich‘ zu bleiben; oder dass eine weitergehende Modernisierung und Globalisierung das Bedürfnis nach kulturellen Identitäten stärkt. Wie damit umzugehen wäre, könnten wir leicht entscheiden, wenn wir wüssten, dass es einen starken normativen Anspruch auf der einen Seite und nur schwache normative Ansprüche auf der anderen Seite gibt. Ich habe dafür argumentiert, dass wir das nicht annehmen sollten. Deshalb sollten die Betroffenen im Rahmen globaler demokratischer Deliberationen selbst entscheiden, welche Gründe letztlich den Ausschlag geben. Daher gilt:

- (5) Es gibt in der idealen Theorie kein Recht auf globale Bewegungsfreiheit im Sinne eines Rechtes, das Ergebnisse demokratischer Entscheidungen, die keine allgemeine Bewegungsfreiheit vorsehen, ausschließen könnte.

Wenn diese Beschreibung richtig ist, hat die Philosophie, wenn einmal menschenrechtliche Ansprüche gesichert sind, ihre wichtigste Aufgabe darin, fehlerhafte Argumente im öffentlichen Diskurs als solche zu identifizieren. Sicherlich halten einige der Argumente, die heute in öffentlichen Debatten für Einwanderungsbeschränkungen vorgebracht werden, einer solchen philosophischen Überprüfung nicht stand. Wofür sich Demokratien letztlich

⁵¹ Vgl. insbesondere *Arash Abizadeh*, „Democratic Theory and Border Coercion. No Right to Unilaterally Control Your Own Borders“, in: *Political Theory* 36, 2008, 37-65. Was es konkret bedeuten könnte, die Interessen der Nicht-Wahlberechtigten fair zu berücksichtigen, habe ich in einer Hinsicht in *Hoesch* (Fn. 26), 15-29 diskutiert.

entscheiden sollten, lässt sich in vielen Fällen dagegen philosophisch nicht bestimmen. Autonomie gibt es schließlich nicht nur für Individuen, sondern auch für Staaten.⁵²

⁵² Für wertvolle Hinweise danke ich den Teilnehmern des Forschungskolloquiums am Philosophischen Seminar der Universität Zürich und Andreas Cassee.