

BEITRÄGE

MARIANNE HEIMBACH-STEINS

Migration und Zugehörigkeit. Sozialethische Perspektiven¹

Zusammenfassung

Internationale Migration wird zum Prüfstein einer Ethik globaler Gerechtigkeit. Deren Brisanz wird besonders deutlich im Blick auf die Zugehörigkeits- und Beteiligungsrechte irregulärer Migranten. Souveränität über die eigenen Grenzen, das Recht auszuschließen, ist ein Konstitutionsprinzip des Nationalstaats. Die Mitgliedschaft in einer Rechtsgemeinschaft ist aber das primäre Gut, das ein Gemeinwesen verteilt; mit ihm werden alle weiteren Distributionsentscheidungen vorstrukturiert. Ausgehend von den Leitideen „Einheit der Menschheitsfamilie“ und „Gemeinwidmung der Güter“ ordnet eine sozial-ethische Theorie globaler Gerechtigkeit alle besonderen Rechts- und Eigentumstitel dem Weltbürgerrecht und der universellen Bestimmung der Güter prinzipiell nach. Dem politisch unabweisbaren Handlungsdruck ist gerechterweise nur mit Konzepten globaler politischer Steuerung zu begegnen, welche der Leitidee der Einheit der Menschheitsfamilie Rechnung tragen. Die Präsenz der weltweit wirksamen Exklusionsdynamiken in Gestalt der Migranten erfordert Einwanderungs- und Integrationspolitiken, die dem Anspruch menschenrechtlicher Anerkennung, dem Recht auf Zugehörigkeit und den Anforderungen von Beteiligungs- und Verteilungsgerechtigkeit für alle Gesellschaftsmitglieder genügen. Ein entsprechendes Ethos globaler Solidarität geht von der grundlegenden Symmetrie zwischen Migranten und Eingessenen aus. Darin konvergiert ein biblisch-christlicher Ansatz mit philosophischen Traditionen des Kosmopolitismus.

1 EIN RISS DURCHTRENNT DIE WELT

Im biblischen Richter-Buch wird von einem Bruderkampf erzählt: Nach einer politischen Auseinandersetzung kommt es zum Kampf zwischen den Gileaditern und den Ephraimitern. Die siegreichen Gileaditer, deren Siedlungsgebiet mitten im Gebiet der Besiegten liegt, hindern die von Angreifern zu Flüchtlingen gewordenen Ephraimiten, den Jordan zu über-

¹ Der Beitrag gibt die für den Druck geringfügig überarbeitete Antrittsvorlesung der Autorin als Direktorin des ICS an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster vom 11. Juni 2010 wieder.

queren. Identifiziert werden sie, indem sie das Wort „Shibboleth“ sagen müssen, was im Dialekt der Ephraimiten aber „sibboleth“ gesprochen wird. Wer sich – ungewollt – so zu erkennen gibt, wird umgebracht (vgl. Ri 12,5–7), 42.000 Mann werden ermordet.

„Shibboleth“ hat die kolumbianische Künstlerin Doris Salcedo ihre eindrucksvolle Installation in der Londoner Tate Modern Gallery² genannt: In den polierten Beton-Boden der Turbinenhalle hat sie einen Riss meißeln lassen, der die ganze Länge des Raums von 146 Metern durchzieht. Am Eingang der Halle beginnt er als dünner Haarriss, wird immer breiter und tiefer, wie ein Canyon, ein Abgrund – gegen Ende ist er etwa 25 Zentimeter breit und einen halben Meter tief. In die Seiten des Grabens ist Maschendraht eingelassen, das, wie die Künstlerin sagt, „beliebteste Material, um durch Trennung und Abgrenzung Kontrolle auszuüben“³. Beton und Draht – Materialien, die an Grenzanlagen oder Gefängnisse erinnern, an geschlossene Räume, die man ohne Passierschein weder verlassen noch betreten kann. Wer eine solche Grenze dennoch überwindet, wird als illegal eingestuft und ist dort, wo er oder sie ist, ungewollt: Der Riss repräsentiert, so Doris Salcedo, „Grenzen, die Erfahrung von Einwanderern, die Erfahrung von gewaltsamer Trennung, von Rassenhass. Der Raum, den illegale Immigranten einnehmen, ist ein negativer Raum. Deshalb gestaltet auch dieses Kunstwerk einen negativen Raum.“⁴

„Shibboleth“ inszeniert sinnenfällig den *worst case* von Migration und Zugehörigkeit. Das Kunstwerk gibt dem *Sinn für Ungerechtigkeit*⁵ Ausdruck, der die Situation irregulärer Migranten ins Licht rückt und politische Selbstverständlichkeiten in Frage stellt: das Recht souveräner Staaten über ihre Grenzen als das Recht auszuschließen. Dieses Basisaxiom neuzeitlicher Staatlichkeit kollidiert mit der Grundidee universeller Menschenrechte und mit dem Basisaxiom der Verteilungsgerechtigkeit „die Güter der Erde sind für alle da“. Alle drei Logiken – souveräne Selbstbestimmung von Nationalstaaten, universelle Menschenrechte und globale Verteilungsgerechtigkeit – sagen etwas aus über Zugehörigkeit; die prak-

² Bildmaterial online unter <<http://channel.tate.org.uk/channel#media:/media/28291797001&context:/channel/search?searchQuery=Salcedo>>, abgerufen 20.06.2010; vgl. auch den Katalog zur Ausstellung: *Doris Salcedo, Shibboleth. Contributions by Mieke Bal et al.*, London, Tate Publishing 2007.

³ *Doris Salcedo*, Transcript, online unter <<http://www.tate.org.uk/tateshots/transcripts/transcript12198.rtf>>, (eig. Übersetzung) abgerufen 20.06.2010.

⁴ Ebd.

⁵ Zum Sinn für Ungerechtigkeit vgl. u. a. *Ian Kaplow/Christoph Lienkamp* (Hg.), *Sinn für Ungerechtigkeit. Ethische Argumentationen im globalen Kontext*, Baden-Baden 2005.

tischen Widersprüche zwischen ihnen bilden eine sozialetische Provokation.

Mit Blick auf die Situation irregulärer internationaler Migranten werde ich versuchen, Herausforderungen globaler Gerechtigkeit zu identifizieren. Ich setze damit bei jener Gruppe der weltweiten Migrationsbevölkerung an, welche die – hinsichtlich ihrer sozialen und politischen Zugehörigkeit – am schlechtesten Gestellten repräsentieren.⁶ Zugleich setze ich voraus, dass auch diese Menschen Rechte haben – Menschenrechte –, die zu achten, zu schützen und zu verwirklichen sind.⁷ Daraus erwächst die Frage nach angemessenen Ordnungsmustern globaler Politik, Wirtschaft und Mobilität.

Auf dem Boden christlicher Sozialethik lese ich die Phänomene internationaler Migration als „Zeichen der Zeit“: Sie durchkreuzen die Kontinuitäten unserer Geschichtserfahrung, stellen Maßstäbe gelingenden Lebens auf die Probe und fordern dazu heraus, Gesellschaftsentwicklung, Politik und christliche Praxis unter Gerechtigkeitskriterien zu überprüfen.⁸ Die sozialetische Brisanz internationaler Migration ist in den Gerechtigkeitstheorien der Moderne bis in die jüngste Zeit kaum zureichend abgebildet worden, weil und insofern die Konstitutionsprinzipien des Nationalstaats – Souveränität und territoriale Integrität – unhinterfragt blieben: Internationale Migranten kamen unter dieser Prämisse als Träger und Adressaten von Gerechtigkeitsansprüchen systematisch nicht in den Blick.⁹ Dass dieser blinde Fleck inzwischen ausgeleuchtet wird und Migration auch sozialphilosophisch und sozialetisch als Thema globaler Gerechtigkeit diskutiert wird, zeigt, dass Migranten als Repräsentanten von Rechts- und Gerechtigkeitsansprüchen wahrgenommen werden.

⁶ In *dieser* Hinsicht schließe ich an John Rawls' Gedankenexperiment des Urzustandes an, in dem die Menschen unter dem Schleier des Nichtwissens – in Unkenntnis ihrer tatsächlichen Position in der Gesellschaft – Grundsätze politischer Gerechtigkeit formulieren, die an der Situation der am schlechtesten Gestellten Maß nehmen werden.

⁷ Ich beziehe mich auf die Trias menschenrechtlicher Verpflichtungen, die Staaten bindet: sie werden komprimiert zusammengefasst als *obligations to respect, to protect and to fulfil*, vgl. *Eibe Riedel*, Der internationale Menschenrechtsschutz., Eine Einführung, in: *Bundeszentrale für politische Bildung* (Hg.), Menschenrechte. Dokumente und Deklarationen, 4. aktualisierte und erweiterte Auflage, Bonn 2004, 11–40, 19.

⁸ Zur theologischen Aufarbeitung der hermeneutischen Kategorie „Zeichen der Zeit“ im Horizont der Konzilstheologie vgl. *Peter Hünemann i. Verb. mit Bernd Jochen Hilberath und Lieven Boeve* (Hg.), Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute, Freiburg i. Br. 2006.

⁹ Vgl. u. a. *Seyla Benhabib*, Die Rechte der Anderen. Ausländer, Migranten, Bürger, Frankfurt 2008 (engl. Originalausgabe 2004), 14 f.; *Burkhard Liebsch*, Sinn für Ungerechtigkeit und das (gebrochene) Versprechen der Gerechtigkeit in der globalen Krise der Ökonomie, in: *Gerald Hartung/Stefan Schaefer* (Hg.), Internationale Gerechtigkeit. Theorie und Praxis, Darmstadt 2009, 47–71.

Hier lässt sich eine interessante Parallele ziehen zu der Genese der Wahrnehmung von Frauen als Subjekten von Rechts- und Gerechtigkeitsansprüchen im philosophischen und theologischen Diskurs: Das *Streben nach Gerechtigkeit*, das sich aus dem *Sinn für Ungerechtigkeit* speist, lässt die Betroffenen autonome, emanzipatorische Entscheidungen über das eigene Leben treffen, mit denen sie bestimmte Gerechtigkeitsansprüche umzusetzen trachten.¹⁰ Damit werden gewohnte Handlungs- und Erwartungsmuster durchkreuzt und erweitert; der *Sinn für Ungerechtigkeit*, der Erfahrungen von Ignoranz, Ausschließung etc. aufdeckt, wirkt zugleich als Triebfeder einer sozialen Bewegung, die als legitim eingeschätzte Anliegen der Betroffenen politisch sichtbar macht und auf diesem Weg die gesellschaftliche und politische Öffentlichkeit sowie die wissenschaftliche Reflexion in die Auseinandersetzung zwingt.¹¹

2 SCHWIERIGE NORMALITÄT: INTERNATIONALE MIGRATION IN EINER WELT VON NATIONALSTAATEN

Als internationale Migranten gelten Personen, die seit mehr als einem Jahr außerhalb ihres Heimatlandes leben, sowie temporäre Migranten.¹² Dazu gehören Asylsuchende und Flüchtlinge sowie zwischen verschiedenen Lebenskontexten pendelnde Arbeitsmigrantinnen.¹³ Weltweit beträgt der Anteil der internationalen Migranten konstant circa 3 % der Gesamtbevölkerung; die absoluten Zahlen haben sich im Lauf der letzten 25 Jahre auf fast 200 Millionen ungefähr verdoppelt; knapp die Hälfte davon

¹⁰ Damit sind gleichwohl noch keine Antworten auf das, was – nach auszuweisenden Maßstäben – als gerecht gelten soll, gegeben. Zum Verhältnis von Ungerechtigkeit und Gerechtigkeit vgl. *Burkhard Liebsch*, Der Sinn der Gerechtigkeit im Zeichen des Sinns für Ungerechtigkeit, in: *Kaplow/Lienkamp* (Hg.), *Sinn für Ungerechtigkeit*, 11–39, sowie *Ders.*, *Sinn für Ungerechtigkeit*.

¹¹ Vgl. *Franck Düvell*, Migration und Gerechtigkeit: Gerechtigkeitsvorstellungen und -gefühle von Migranten, in: *Kaplow/Lienkamp* (Hg.), *Sinn für Ungerechtigkeit*, 178–198; vgl. auch die diesbezüglich sensible, wenngleich hinsichtlich der zu erwartenden „Erfolge“ wohl zu optimistische Diagnose von „Zeichen der Zeit“ in der Enzyklika *Pacem in terris* (1963), welche die Arbeiterbewegung, die Frauenbewegung und das Streben der Kolonien nach Autonomie als die epochalen Emanzipationsbewegungen der Gegenwart (des 20. Jahrhunderts) aufgreift und als Herausforderung für die Verkündigung des Evangeliums deutet (PT 39–44).

¹² Vgl. *Deutsche Gesellschaft für die Vereinten Nationen (DGVN)* (Hg.), *Migration in einer interdependenten Welt: Neue Handlungsprinzipien*. Bericht der Weltkommission für Internationale Migration 2005, Berlin 2006, X.

¹³ In der sozialwissenschaftlichen Literatur wird diese Gruppe als Transmigranten bezeichnet, vgl. u. a. *Ludger Pries*, *Die Transnationalisierung der sozialen Welt: Sozialräume jenseits von Nationalgesellschaften*, Frankfurt a. M. 2008.

sind Frauen, von denen ein wachsender Teil selbständig migriert.¹⁴ Der weitaus größte Teil der internationalen Migranten (einschließlich ca. 9,2 Mio. Flüchtlinge) migriert entweder zwischen Entwicklungsländern oder zwischen entwickelten Ländern; nur ca. 1/3 aller internationalen Migranten wechselt aus Entwicklungsländern in wirtschaftlich hoch entwickelte Länder Europas, Nordamerikas und Ozeaniens.¹⁵ Irregularität entsteht dadurch, dass Menschen sich ohne Erlaubnis in einem Territorium bzw. Staatswesen aufhalten, dessen Staatsangehörigkeit sie nicht besitzen. Migrationsexperten schätzen die irreguläre Migration auf durchschnittlich etwa ein Drittel aller Migranten in Entwicklungsländern.¹⁶ Den internationalen Migranten steht eine fast viermal größere Gruppe von weltweit circa 740 Millionen Binnenmigranten gegenüber; d. h. *ein Sechstel der Menschheit ist auf Wanderschaft*. Mit ca. 7,3 Millionen Migranten (oder 4,2 % der globalen Migrationsbevölkerung) gehört die Bundesrepublik Deutschland zu den weltweit wichtigsten Einwanderungsländern nach den USA mit ca. 35 Millionen (oder 20 % der Migranten weltweit) und der Russischen Föderation mit 13,3 Millionen (oder 7,6 % der Migranten weltweit).¹⁷

Menschen wandern aus unterschiedlichen Gründen, dauerhaft oder temporär. Sie fliehen vor Gewalt oder Diskriminierung oder streben danach, ökonomische und ökologische Not zu überwinden und Bedingungen zu finden, unter denen sie für sich und ihre Familien den Lebensunterhalt sichern und bessere Lebensverhältnisse schaffen können. In der Regel sind es jedoch nicht die Ärmsten einer Gesellschaft, die migrieren, im Gegenteil: Zwar stellt der jüngste UN-Entwicklungsbericht fest, dass die Ärmsten durch Migration am meisten zu gewinnen haben, dass sie aber zugleich weniger migrieren als die etwas besser Gestellten in armen Gesellschaften.¹⁸ Die Unterscheidung zwischen freiwilliger und unfreiwilliger Migration erweist sich angesichts der vielfältig bedrängenden Situationen, die Menschen durch Migration zu lösen versuchen, als ebenso holzschnittartig wie praxisfern. Aus der Perspektive der Migranten stellt sich die Unterscheidung zwischen freiwilliger und unfreiwilliger Migra-

¹⁴ Vgl. *Deutsche Gesellschaft für die Vereinten Nationen (DGVN)* (Hg.), Bericht über die menschliche Entwicklung 2009: Barrieren überwinden: Migration und menschliche Entwicklung, Berlin 2009, 27–36. Zur selbständigen Migration von Frauen vgl. u. a. *Sylvia Chant* (Hg.), *Gender and Migration in Developing Countries*, London-New York 1992; *Dies./Sarah A. Radcliffe*, *Migration and Development: the Importance of Gender*, in: Ebd., 1–29.

¹⁵ Vgl. *DGVN* (Hg.), Bericht über die menschliche Entwicklung 2009, 30.

¹⁶ Vgl. ebd.

¹⁷ Vgl. *DGVN* (Hg.), *Migration in einer interdependenten Welt*, 83.

¹⁸ Vgl. *DGVN* (Hg.), Bericht über die menschliche Entwicklung 2009, 31–32.

tion eher dar „as a continuum reflective of the varying degrees of choice or freedom available.“¹⁹ Nicht selten *werden* Migranten und Migrantinnen zu Opfern, sei es, dass kriminelle Organisationen ihre Situation ausnutzen, oder dass Regierungen nicht das Notwendige tun, um ihre Rechte zu schützen. Aber keineswegs *sind* sie in erster Linie Opfer; auch dann, wenn sie aus Not migrieren, ergreifen sie selbst die Initiative. Häufig gehören sie zu den „dynamischsten und unternehmerischsten Mitgliedern einer Gesellschaft“²⁰. Das ökonomische Potenzial der Migranten ist immens, was sich sowohl im aktiven Beitrag zu den Volkswirtschaften der Aufnahmegesellschaften als auch in den Rücküberweisungen in (arme) Heimatländer spiegelt, die weltweit schätzungsweise das Dreifache der internationalen Entwicklungshilfe ausmachen.²¹

Während die Mobilität von Gütern, Dienstleistungen und Kapital als Fortschritt geschätzt wird, gilt dies für die Mobilität menschlicher Arbeit nur sehr selektiv; sie wird durch restriktive Migrationspolitiken erheblich eingeschränkt, was angesichts der demographischen und ökonomischen Bedeutung von Arbeitsmigration für die Aufnahmegesellschaften im Westen und Norden der Welt paradox ist. Das Problem der Irregularität mit allen problematischen Begleiterscheinungen für Migranten und Aufnahmegesellschaften entsteht erst dadurch. Der Bericht des UN-Entwicklungsprogramms 2009 spricht von *Migrationsbarrieren*, die von den Nationalstaaten errichtet bzw. höher gelegt werden – tendenziell umgekehrt proportional zum Abbau von Handelshemmnissen.²² Zudem leiden nationale und internationale Migrationspolitiken sowohl an einem Mangel an Kohärenz, Abstimmung und Koordination zwischen den relevanten Politikfeldern, als auch häufig an einer unterentwickelten Bereitschaft, die Rechte der internationalen Migranten zu achten und wirksam umzusetzen.²³

Längst bilden die gegenwartstypischen Migrationsbewegungen einen *Normalfall* sozialer Existenz mit positiven und negativen Seiten, die bis in die Alltagserfahrungen der meisten Menschen, auch der „Sesshaften“,

¹⁹ Andrew Geddes, *The Politics of Migration and Immigration in Europe*, London 2003, 8.

²⁰ DGVN (Hg.), *Migration in einer interdependenten Welt*, 5; zum Folgenden ebd. 5–10; vgl. Karl-Wilhelm Merks, *Zwischen Gastfreundschaft und gleichem Recht. Ethische Überlegungen zur Migrationspolitik*, in: *Bijdragen. International Journal in Philosophy and Theology* 64 (2003), 144–164, 148.

²¹ Vgl. DGVN (Hg.), *Migration in einer interdependenten Welt*, 84; DGVN, *Bericht über die menschliche Entwicklung 2009*, 90–105 (insgesamt zu ökonomischen und sozialen Auswirkungen von Migration an den Herkunftsorten).

²² Vgl. DGVN (Hg.), *Bericht über die menschliche Entwicklung 2009*, 43–51.

²³ Vgl. DGVN (Hg.), *Migration in einer interdependenten Welt*, 2–3.

hineinwirken. So sehr etwa Menschen hierzulande froh sind, wenn sie für die Pflege alter Angehöriger polnische Pflegekräfte gewinnen können, so wenig wird es von Vielen geschätzt, wenn in den Schulklassen ihrer Kinder ein hoher Anteil von Migrantenkindern anzutreffen ist.²⁴ Für Akteure und Betroffene bedeutet Migration eine *schwierige Normalität*: Für die Migrantinnen und ihre Familien geht sie nicht nur mit der Erschließung neuer Möglichkeiten, sondern vielfach mit Entbehrungen, Unsicherheit, Marginalisierung und Exklusionserfahrungen einher. Den aufnehmenden Gesellschaften fordert sie neue soziale Praxen und politische Handlungsmuster ab – auf allen Ebenen von der Nachbarschaft und der einzelnen Kommune bis hin zu suprastaatlichen Kooperationszusammenhängen.

3 DAS AUSSCHLIESSUNGSRECHT DER STAATEN, DAS RECHT AUF ZUGEHÖRIGKEIT UND DIE EINHEIT DER MENSCHHEITSFAMILIE

Die Feststellung, Migranten seien Träger von Menschenrechtsansprüchen, erscheint *prima facie* ebenso banal wie jene, dass Migranten Menschen sind. Sie haben ein Recht auf Achtung ihrer Persönlichkeit, auf Nicht-Diskriminierung, auf Respekt, Schutz und Durchsetzung ihrer menschenrechtlichen Freiheiten. Flüchtlinge haben das Recht, Asyl zu suchen und zu genießen (AEMR Art. 14). Doch schon an diesem Punkt wird deutlich, dass die Feststellung des menschenrechtlichen Status von Migranten so banal eben nicht ist. Denn das Recht auf Asyl beinhaltet nicht zugleich das Recht, *in einem bestimmten Staat* Asyl in Anspruch zu nehmen – das souveräne Recht der Staaten steht davor wie die Engel mit dem Flammenschwert am Eingang zum Paradies. Gibt es ein Recht darauf, sich einem anderen politischen Gemeinwesen als dem, in das jemand hineingeboren wurde, einzugliedern?²⁵ Ob menschenrechtliche Ansprü-

²⁴ Das Problem ist gleichwohl nicht individualetisch als Frage von Eltern-Einstellungen, sondern als Herausforderung von Integrations- und Bildungspolitik zu bearbeiten. Zu Fragen der Bildungsgerechtigkeit für Kinder mit Migrationshintergrund und den integrationsspezifischen Herausforderungen des deutschen Bildungssystems aus sozial-ethischer Sicht vgl. *Katja Neuboff*, Exklusion oder Chance? Bildungswege von Kindern und Jugendlichen mit Migrationshintergrund, in: *Marianne Heimbach-Steins/Gerhard Kruip/Katja Neuboff* (Hg.), Bildungswege als Hindernisläufe. Zum Menschenrecht auf Bildung in Deutschland, Bielefeld 2008, 43–62; *Lothar Krappmann u. a.* (Hg.), Bildung für junge Flüchtlinge – ein Menschenrecht. Erfahrungen, Grundlagen und Perspektiven, Bielefeld 2009.

²⁵ Vgl. *Johannes Müller/Mathias Kiefer* (Hg.), Grenzenloses „Recht auf Freizügigkeit“? Weltweite Mobilität zwischen Freiheit und Zwang, Stuttgart 2004; *Monika Kirloskar-Steinbach*, Gibt es ein Menschenrecht auf Immigration? Politische und philosophische Positionen zur Einwanderungsproblematik, München 2007.

che von Migrantinnen nicht nur abstrakt behauptet, sondern konkret anerkannt und geschützt werden, hängt fundamental mit dem Recht auf Freizügigkeit bzw. mit dessen Beschränkung zusammen. Es zu gewähren oder zu verweigern, liegt in der Souveränität der Staaten; die Problematik der Irregularität ist davon unmittelbar berührt.

3.1 Grenzen

Geographische und politische Grenzen werden nicht nur dann überschritten, wenn sie nach dem Willen des Souveräns über ein Territorium *offen* sind, sondern auch dann, wenn Menschen sich in der Hoffnung auf bessere Lebensbedingungen dazu entschließen, *geschlossene* Grenzen zu überwinden. Drohende Zurückweisung, selbst Gefahr für Leib und Leben halten von Armut und Auszehrung der Ökologie bedrohte Menschen nicht davon ab, die „Festungen“ der wohlhabenden Welt zu bestürmen. Die regelmäßig wiederkehrenden Flüchtlingsdramen vor den südlichen Außengrenzen Europas sind dafür nur *ein* Beispiel. Aus den Wirtschaftsmigranten, die aus dem Süden und dem Osten Europas in die wohlhabenden Gesellschaften Westeuropas streben, speist sich das Reservoir der irregulären Migranten. Indem sie im rechtlichen Koordinatensystem der Nationalstaaten als *illegal* klassifiziert werden, wird der unberechtigte Aufenthalt zum Delikt, die Migranten werden kriminalisiert.²⁶

Irreguläre Migration zeigt paradigmatisch die Auswirkungen der sich entwickelnden globalen Ökonomie auf das Modell nationalstaatlicher Souveränität. Die an der Yale University lehrende Sozialphilosophin Seyla Benhabib bringt das Problem auf den Punkt:

„Der Nationalstaat ist zu klein, um die in seiner Umgebung entstehenden ökonomischen, ökologischen, immunologischen und informationellen Probleme zu lösen; zugleich ist er aber zu groß, um den Bestrebungen identitätsgetriebener sozialer und regionalistischer Bewegungen gerecht zu werden. Unter diesen Umständen ist Territorialität zu einer anachronistischen Form der Abgrenzung materieller Funktionen und kultureller Identitäten geworden. Trotz dieses Zusammenbruchs traditioneller Souveränitätskonzepte wird aber das territoriale Monopol im Bereich der Einwanderungspolitik und des Staatsbürgerrechts ungebrochen aufrechterhalten.“²⁷

Zunehmende Freizügigkeit „innerhalb der Zentren, in Europa und Nordamerika“ geht einher mit resoluter Anwendung des Ausschließungsrechtes durch die Staaten, die zwischen unerwünschten und erwünschten Ausländern unterscheiden und das Problem der Nicht-Zugehörigkeit für

²⁶ Vgl. *Andreas Fisch*, Menschen in aufenthaltsrechtlicher Illegalität. Reformvorschläge und Folgenabwägungen aus sozialetischer Perspektive, Münster 2006.

²⁷ *Benhabib*, Die Rechte der Anderen, 16 f.

Migranten, die von der „Peripherie“ in die „Zentren“ streben, verschärfen.²⁸ Der Riss durch die Turbinenhalle der Tate Modern Gallery, symbolträchtig zwischen den „Tempeln“ der Londoner Finanzwelt und den Einwanderervierteln südlich der Themse gelegen, bringt diese Spannung eindrücklich zur Geltung.

Die „Hierarchie der Mobilität“ (Zygmunt Bauman) steht in Widerspruch zu Achtung und Anerkennung eines jeden Menschen als Person in intersubjektiven und institutionell vermittelten Verhältnissen. Der *moralische Anspruch*, als Menschenrechtssubjekt anerkannt zu werden, muss in konkrete *rechtliche Anerkennungsverhältnisse* übersetzt werden, die den Achtungsanspruch und die Realisierung grundlegender personaler Rechte garantieren und die Voraussetzungen für gesellschaftliche Beteiligung legen. Deshalb steht für internationale Migranten primär der Anspruch auf *Zulassung zu einem Gemeinwesen* bzw. das Recht auf Zugehörigkeit zur Debatte.

3.2 Recht auf Zugehörigkeit

Für die Zulassung von Migranten zur Teilhabe an einem politischen Gemeinwesen und dessen Rechtsordnung lässt sich vor allem ein Argument ins Feld führen: Die Mitgliedschaft in einer Rechtsgemeinschaft ist das systematisch erste und wichtigste Gut, das ein Gemeinwesen zu verteilen hat; mit diesem Gut werden alle weiteren Distributionsentscheidungen vorstrukturiert.²⁹ Hannah Arendts berühmte These, es gebe nur ein einziges Menschenrecht, nämlich das Recht, Rechte zu haben – im Sinne der Zugehörigkeit zu einer Rechtsgemeinschaft –, problematisiert genau diese Zuordnung des Zugehörigkeitsrechtes zum Hoheitsbereich der Staaten.³⁰ Menschenrechte existieren zwar *per definitionem* systematisch „vor“ nationalstaatlicher Zugehörigkeit ihrer Träger und unabhängig von der Implementierung der Rechtsansprüche in nationale Rechtsordnungen. Tat-

²⁸ Vgl. *Düvell*, Migration und Gerechtigkeit, 179.

²⁹ Vgl. *Michael Walzer*, Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality, New York 1983, 31. Die in menschenrechtlicher Hinsicht problematischen Implikationen des Walzerschen Ansatzes kann ich an dieser Stelle nicht diskutieren, vgl. dazu etwa *Hans-Richard Reuter*, Rechtsethik in theologischer Perspektive. Studien zur Grundlegung und Konkretion, Gütersloh 1996, 217–219; *Kirloskar-Steinbach*, Gibt es ein Menschenrecht auf Immigration?, 189–210.

³⁰ Vgl. *Hannah Arendt*, Es gibt nur ein einziges Menschenrecht, in: Die Wandlung 4 (1949) 754–770; *Benbabib*, Die Rechte der Anderen, 56–64. Arendts These ist in der christlich sozialetischen Diskussion vor allem im Zusammenhang mit dem Recht auf Asyl rezipiert worden, vgl. u. a. *Reuter*, Rechtsethik in theologischer Perspektive, 184–209 und 223–224.

sächlich sind sie aber nur unter der Voraussetzung der Zugehörigkeit zu einer Rechtsgemeinschaft wirksam einzufordern. Die formale menschenrechtliche Freiheit derjenigen, die ohne solche Zugehörigkeit unterwegs sind und die eigene Arbeitskraft zu Markte tragen, ist die denkbar unsicherste Freiheit, insofern ihre Träger nicht teilhaben an jenen Institutionen, die elementare Sicherheit und ein Mindestmaß an Wohlfahrt gewährleisten.³¹ Wenn erst die Mitgliedschaft in einer Rechtsgemeinschaft einen durchsetzbaren Rechtsstatus des Einzelnen konstituiert, ist dies ein schlechthin basales Kriterium für reale Freiheit und Sicherheit der Lebensführung.

3.3 „Einheit der Menschheitsfamilie“

So lange Aufenthaltsstatus, Staatsangehörigkeit und Bürgerrechte an nationalstaatliche Institutionen gebunden sind, setzt die Achtung der Menschenrechte von Migranten der Ausübung der Souveränitätsrechte der Staaten *aus Gerechtigkeitsgründen* eine normative Grenze. Die Enzyklika *Pacem in terris* Papst Johannes' XXIII. (1963) unterstreicht den Zusammenhang zwischen Staatsbürgerschaft und Weltbürgerschaft:

„Zu den Rechten der menschlichen Person gehört es auch, sich in diejenige Staatsgemeinschaft zu begeben, in der man hofft, besser für sich und die eigenen Angehörigen sorgen zu können. Deshalb ist es Pflicht der Staatslenker, ankommende Fremde aufzunehmen und, soweit es das wahre Wohl ihrer Gemeinschaft zulässt, dem Vorhaben derer entgegenzukommen, die sich einer neuen Gemeinschaft anschließen wollen.“³²

Die Enzyklika postuliert also ein Recht auf Freizügigkeit: Sie gibt der Überzeugung Ausdruck, dass Migranten als Träger von Menschenrechten *Weltbürger* sind. Dafür steht in der katholischen sozialetischen Tradition der Topos „Einheit der Menschheitsfamilie“³³. Dieser Status relativiert aber nicht die Bedeutung der Zugehörigkeit zu einer konkret angebbaren Rechtsgemeinschaft, im Gegenteil: Die konkrete Rechtsgemeinschaft muss dadurch, wie sie Souveränitätsrechte wahrnimmt, dem Geltungsanspruch der Zugehörigkeit aller Einzelnen zur Menschheitsfamilie zu praktischer Wirksamkeit verhelfen. Das Aufnahmekriterium, das „wahre Wohl“ der aufnehmenden Gemeinschaft³⁴ dürfe nicht verletzt

³¹ Vgl. Walzer, *Spheres of Justice*, 31 f.

³² PT 106, vgl. auch 25.

³³ Vgl. zur Bedeutung dieses Topos in der kirchlichen Sozialverkündigung u. a. *Gerhard Kruip*, Eine andere Welt ist möglich. Globalisierung der Gerechtigkeit, in: *Trierer theologische Zeitschrift* 117 (2008) 235–252, bes. 241–243.

³⁴ Es wäre eine Diskussion wert, wie der Begriff des „wahren Wohls“ oder des Gemeinwohls normativ zu füllen ist; einerseits wäre die Debatte um die Implikationen und „be-

werden, kann nicht grundsätzlich gegen den Anspruch der um Aufnahme ersuchenden Migranten geltend gemacht werden: Die Legitimität staatlicher Souveränität gilt im menschenrechtlichen Horizont ja gerade nicht absolut, sondern gebunden an die Anerkennung der Menschenrechte.³⁵ Ein Gemeinwesen, das die Menschenrechte als völkerrechtlich positivierten Kanon der Normativität adaptiert und entsprechende Grundrechte in der Verfassung verankert, stellt sich selbst unter ein Kriterium des Gemeinwohls, an dem sich die eigene Legitimation entscheidet.³⁶

Unter Bezugnahme auf und in Auseinandersetzung mit Immanuel Kants Schrift *Zum ewigen Frieden* entwirft Seyla Benhabib eine Konzeption von Gerechtigkeit, in der dieses Moment der menschenrechtlichen Anerkennung systematisch als *Zugehörigkeitsgerechtigkeit* begründet und der durch die Staaten zu sichernden Verteilungsgerechtigkeit vorgeordnet wird.³⁷ Sie kritisiert den blinden Fleck jener Gerechtigkeitstheorien, die – wie am prominentesten John Rawls in seiner *Theory of Justice* – das nationalstaatliche Koordinatensystem fraglos voraussetzen und die Verteilung grundlegender Güter im Rahmen dieser (Freiheits-)Ordnung zu ihrem Gegenstand machen. Es scheint aber, dass die Gerechtigkeitsaspekte von Zugehörigkeit und Verteilung auf das engste zusammenhängen. Denn Zugehörigkeit oder Nicht-Zugehörigkeit zu einer Rechtsgemeinschaft wirken nicht nur als Schlüssel zur Inanspruchnahme bestimmter Rechte und damit als Medium der gesellschaftlichen Inklusion innerhalb eines politischen Gemeinwesens, sondern – transferiert auf die globale Ebene – als Mechanismus der Exklusion, mit dem über Lebens- und Beteiligungschancen von Menschen entschieden wird.³⁸ „Angesichts der enormen globalen Ungleichheit zwischen den Staaten dieser Welt fungiert Staatsbürgerschaft in einem Staat Nordamerikas oder Europas [...] als

sonderen Verpflichtungen“, die aus der Staatsbürgerschaft resultieren, aufzunehmen, andererseits die kommunitaristische Verteidigung der „Integrität der Lebensform“ des je besonderen Gemeinwesens kritisch aufzugreifen. Vgl. u. a. Jürgen Habermas, Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats, 4., durchges. und erweiterte Aufl., Frankfurt a. M. 1994, 651–660; Walzer, Spheres of Justice, 31–63.

³⁵ Seyla Benhabib beschreibt dieses Modell als das „liberale internationale Souveränitätsmodell“ und leitet es von Kants Essay „Zum ewigen Frieden“ her, vgl. Benhabib, Die Rechte der Anderen, 49 ff.

³⁶ Vgl. zur Legitimation des Gemeinwesens nach dem Kriterium der Erfüllung des Gemeinwohls und dessen menschenrechtlicher „Füllung“ auch die Pastoralkonstitution des Konzils, GS 26 und 76.

³⁷ Vgl. Benhabib, Die Rechte der Anderen, 36–55.

³⁸ Vgl. u. a. Habermas, Faktizität und Geltung, 632–661.

modernes Äquivalent von feudalen Privilegien.“³⁹ Die von Benhabib eingeforderte Zugehörigkeitsgerechtigkeit verweist mithin aus sich heraus auf das Problem global gerechter Verteilung und Beteiligung.

4 ZUGEHÖRIGKEIT(EN) UND GLOBAL GERECHTE VERTEILUNG KNAPPER GÜTER

Als sozialer Relationsbegriff verweist *Zugehörigkeit* auf verschiedene Wirklichkeitsbereiche: auf *familiäre Herkunft* und/oder *ethnische Abstammung*, auf eine *soziale Gruppe*, in der jemand aktuell lebt; auf die *Gesellschaft*, in der eine Person sich aufhält und deren Mitglied sie de facto ist, auf den *Staat*, dessen Staatsangehörigkeit jemand besitzt und in dessen (Rechts-)Ordnung sie bzw. er eingebunden ist. Je nach Bezugsgröße werden unterschiedliche Kriterien der Zugehörigkeit geltend gemacht: Geburt, Abstammung, familiäre Bande; geteilte soziale Praxen, Traditionen, Überzeugungen; Leistungen bzw. Beiträge zum sozialen Zusammenhalt; Ansprüche, Rechte und Pflichten.

4.1 Multiple Zugehörigkeiten

Wie sehr die vermeintlichen Eindeutigkeiten von Außen und Innen, Jenseits und Diesseits behaupteter Grenzen längst unter Druck geraten sind, lässt sich anhand der Vielfalt von Begriffen ablesen, durch welche die Migrationsforschung die Kategorie politischer Zugehörigkeit ergänzt hat. Neben der (im Deutschen meist synonym zu *Staatsangehörigkeit* verwendeten) *Staatsbürgerschaft* bezeichnet der offenere Begriff ‚Bürgerschaft‘ (*citizenship*) komplexe politische und soziale Zugehörigkeitsverhältnisse auf der *nationalgesellschaftlichen* Ebene, aber auch ein innovatives *supra-staatliches* Institut wie die Europäische Unions-Bürgerschaft. Der Begriff der *Wohnbürgerschaft* (*denizenship*⁴⁰) benennt den Zugehörigkeitsstatus jener Menschen, die Mitglieder unserer Gesellschaften sind, aber nicht die politischen Rechte von Staatsbürgern (*citizens*) genießen. Für die prekäre Zugehörigkeit von Menschen ohne gesicherten Aufenthalts-

³⁹ Simone Zurbuchen, Einleitung, 10, in: *Dies.* (Hg.) unter Mitarbeit von Daniel Schäppi, Bürgerschaft und Migration. Einwanderung und Einbürgerung aus ethisch-politischer Perspektive, Zürich-Berlin 2007, 7–21. Zurbuchen nimmt Bezug auf den grundlegenden Beitrag von Joseph Carens, Aliens and Citizens: The Case for Open Borders, in: Ronald Beiner (Hg.), *Theorizing Citizenship*, New York 1995, 229–253.

⁴⁰ Vgl. Rainer Bauböck, Notwendige Öffnung und legitime Schließung liberaler Demokratien, in: *Europäisches Archiv für Soziologie* 38 (1997) 71–103, 83.

titel wurde zudem der Neologismus *marginizenship* vorgeschlagen – also eine ‚randständige‘ Zugehörigkeit, für die uns ein passender deutscher Begriff fehlt.⁴¹ Schon dieses differenzierte Sprachangebot spiegelt, wie internationale Migrationsprozesse die traditionellen Logiken der Zuordnung durchkreuzen und Realitäten schaffen, die auf (zivil-)gesellschaftlicher, staatlicher und zunehmend auch suprastaatlicher Ebene politische Antworten erheischen. Besonders irreguläre Migration und rotierende Arbeitsmigration zwischen verschiedenen geographischen, sozialen und politischen Räumen rücken den Status der *Bürgerschaft* (*citizenship*) und seine defizitären Varianten in den Fokus der Aufmerksamkeit: Politische, soziale und ökonomische Partizipationsrechte, die *gesellschaftliche* Zugehörigkeit als solche steht zur Debatte.⁴²

4.2 Beteiligungschancen

Den menschenrechtlichen Status von Migranten nicht nur formal anzuerkennen, sondern ihm in konkreten Rechtsgemeinschaften zur Durchsetzbarkeit zu verhelfen, bedeutet *per se*, die Ebene des Nationalstaates als Instanz der Wahrnehmung von Souveränitätsrechten zu überschreiten. Politische Zugehörigkeit wird in einer Weltgesellschaft, in der internationale Migration normal ist, vermutlich auch in Zukunft auf Nationalstaaten bezogen bleiben, jedoch nicht mehr exklusiv. Menschenrechtsadäquate Regelungen *politischer Zugehörigkeit* sind daher einerseits auf der Ebene der Staaten zu differenzieren: Auch Nicht-Bürger haben Rechte und sollen sie ausüben bzw. wahrnehmen können. Andererseits sind sie über die nationale Ebene hinaus zu erweitern: Sowohl sub- als auch supranational können Zugehörigkeitsrechte definiert und realisiert werden, wie heute schon kommunales Wahlrecht und Unionsbürgerschaft in der EU zeigen.⁴³ Politische *Bürgerschaft* ist in einem Mehrebenen-Modell zu denken, das vielfältige Stufungen von substaatlichen (kommunalen, län-

⁴¹ Der Begriff wurde von *Marco Martiniello*, *La nouvelle Europe migratoire. Pour une politique proactive de l'immigration*, Brüssel 2001, 82, vorgeschlagen; im Deutschen wäre vielleicht von ‚Randsiedlerschaft‘ zu sprechen; dass dieser Begriff keinen Bezug zur Semantik des „Bürgers“ herstellt, ist für den prekären Status der Betroffenen symptomatisch. Vgl. auch *Walter Lesch*, *Multiple Bürgerschaft als Schlüssel zu einer neuen Migrationspolitik? Chancen und Grenzen des europäischen Modells*, in: *Zurbuchen* (Hg.), *Bürgerschaft und Migration*, 91–112, v. a. 107f.

⁴² Vgl. *Michelle Becka*, *Zugehörigkeiten, Rechte, Partizipationsmöglichkeiten. Dimensionen von Citizenship und ihre Herausforderung durch Migration*, in: *Dies./Albert Peter Rethmann* (Hg.), *Ethik und Migration. Gesellschaftliche Herausforderungen und sozialethische Reflexion*, Paderborn 2010, 81–105.

⁴³ Vgl. *Habermas*, *Faktizität und Geltung*, 643–651; *Lesch*, *Multiple Bürgerschaft*.

derspezifischen) Zusammenhängen bis zur suprastaatlichen Ebene umfasst.⁴⁴

Daneben stellen sich gerechtigkeitsbedeutsame Fragen *gesellschaftlicher* Zugehörigkeit bzw. Integration.⁴⁵ Personen, die sich langfristig (wenn auch in vielen Fällen nicht exklusiv) in einem Land aufhalten und dort als Asylberechtigte oder Arbeitsmigranten aktive Mitglieder der Gesellschaft, aber nicht Staatsangehörige sind, besitzen als *denizen* eingeschränkte Bürgerrechte. Bürgerschaft als Status der sozialen und ökonomischen Partizipation impliziert wesentlich dichtere, *wechselseitig* verpflichtende Zugehörigkeiten als die bloße Staatsangehörigkeit. Dem, was Zuwanderern seitens der Aufnahmegesellschaft zugestanden (bzw. vorenthalten) wird, stehen Handlungspotentiale und aktive Beiträge der Migrantinnen und Migranten zur Gesellschaftsentwicklung gegenüber. Gerade wenn sie im Zielland auf unsichere und/oder restriktive Partizipations- und Zugehörigkeitsbedingungen treffen, „erfinden“ Migrantinnen neue Formen der Partizipation auch über national begrenzte rechtliche Räume hinweg. So schaffen transnationale Familien und transnationale soziale Netzwerke von Migrantinnen neue Realitäten, Potentiale und Herausforderungen auch für die Aufnahmegesellschaften, wenn z. B. Chancen auf Erwerbsarbeit in Rotationssystemen geteilt werden (wie etwa in den communities osteuropäischer Pflegekräfte in Deutschland).⁴⁶

Prekäre politische und ökonomische Beteiligungsrechte bzw. fehlende Durchsetzbarkeit des sozialen Menschenrechtsschutzes bilden gleichwohl komplexe Teilhabe- und Teilnahmehindernisse. Faktischer Zugang bedeutet noch nicht, im Zielland „ankommen“ und Fuß fassen zu können. Der ökonomische Profit, den die Aufnahmegesellschaften von den Fremden haben, steht in krasser Spannung zu den Restriktionen, die eine gleichberechtigte Partizipation der Arbeitsmigranten behindern.⁴⁷ Poli-

⁴⁴ Vgl. Veit M. Bader, Komplexe Bürgerschaft. Politische, soziale und Minderheiten-Bürgerschaft in politischen Mehrebenensystemen am Beispiel der EU, in: *Zurbuchen*, Migration und Zugehörigkeit, 53–89.

⁴⁵ Vgl. Hille Haker, Citizenship, Ethik und Gesellschaft, in: Virginia M. Azcuy/Margit Eckholt (Hg.), *Citizenship – Biographien – Institutionen. Perspektiven lateinamerikanischer und deutscher Theologinnen auf Kirche und Gesellschaft*, Münster 2009, 41–53, 42.

⁴⁶ Vgl. Janine Dahinden, Migration and Mobility: Universality and Resulting Tensions, in: Beat Sitter-Liver (Hg.) assisted by Thomas Hiltbrunner, *Universality: From Theory to Practice. An intercultural and interdisciplinary debate about facts, possibilities, lies and myths*. 25th Colloquium of the Swiss Academy of Humanities and Social Sciences, Fribourg 2009; Marianne Heimbach-Steins, Globale Fürsorgeketten. Eine exemplarische Skizze zu Genderaspekten in der internationalen Arbeitsmigration, in: Becka/Rethmann (Hg.), *Ethik und Migration*, 185–202.

⁴⁷ Vgl. DGVN (Hg.), Bericht über die menschliche Entwicklung 2009, 119–142.

tische Lösungen, die menschenrechtlich tragfähig sind und zugleich die veränderte Angebots- und Nachfragesituation auf den entsprechenden Arbeitsmärkten angemessen berücksichtigen, sind noch weithin ein Desiderat und scheitern nicht selten an mangelndem politischem Willen in den Zielländern. Ein Beispiel dafür ist die Tatsache, dass die Bundesrepublik Deutschland (ebenso wie die meisten hoch entwickelten Einwanderungsländer) ausdrücklich nicht bereit ist, die UN-Konvention zum Schutz der Rechte aller Wanderarbeitnehmer und ihrer Familienangehörigen (1990) zu ratifizieren.⁴⁸

4.3 „Gemeinwidmung der Güter“ und „Sozialpflichtigkeit des Eigentums“

Von der Forderung, im Sinne der menschenrechtlichen Anerkennung von Migranten Zugehörigkeitsregime zu etablieren, welche die Ebene des Nationalstaats transzendieren, führt ein gerader Weg zu dem Postulat, auch die gerechte Güterverteilung als Problem von globaler Reichweite zu behandeln. Beide Linien führen auf die Notwendigkeit einer Theorie *globaler* Gerechtigkeit zu. Gegen individualistische Theorien (in der Tradition von John Locke) behauptet eine solche Theorie, dass alle speziellen Rechts- und Eigentumstitel, auf individueller wie auf nationaler Ebene, dem universellen Weltbürgerrecht und der universellen Bestimmung der Güter prinzipiell nachgeordnet und dementsprechend rechtfertigungspflichtig sind. Ebenso wenig wie das private Eigentum als unbedingtes Recht aufzufassen ist, gelten Ordnungen absolut, die Eigentum(srechte) sichern. Nationalstaatliche Verteilungsordnungen können zwar als legitim ausgewiesen werden, „indem plausibel gemacht wird, dass bestimmte öffentliche Güter, z. B. ein hohes Maß an demokratischer Beteiligung und gesellschaftliche Solidarität hinsichtlich eines gemeinsamen ‚Guten‘ [...] nur auf der Ebene kleinerer Einheiten möglich sind.“⁴⁹ Aber dieses Argument legitimiert nicht zugleich eine Abschottung, die den systematisch vorgängigen, verpflichtenden Bezug auf die globale Ebene negiert;

⁴⁸ Vgl. Katharina Spieß, Die Wanderarbeitnehmerkonvention der Vereinten Nationen. Ein Instrument zur Stärkung der Rechte von Migrantinnen und Migranten in Deutschland, hg. vom Deutschen Institut für Menschenrechte, Berlin 2007; mit Blick auf die Situation von Wanderarbeiter/innen in verschiedenen Weltregionen sprechen manche von neuen Formen der Sklaverei bzw. in Analogie zu antiken Mustern vom „Metökenproblem“, vgl. Norbert Brieskorn, Begrenzung und Entgrenzung aus sozial- und staatsphilosophischer Perspektive, in: Müller/Kiefer (Hg.), Grenzenloses „Recht auf Freizügigkeit“, 81–122, 110–111 (Diskussion).

⁴⁹ Gerhard Kruip, Vom „Sinn für Ungerechtigkeit“ zur „Globalisierung der Gerechtigkeit“, in: Kaplow/Lienkamp (Hg.), Sinn für Ungerechtigkeit, 100–116, 111.

vielmehr „ergeben sich [daraus] sowohl eine Verantwortung der Nationalstaaten für die globale Ebene wie subsidiäre Verpflichtungen globaler Instanzen für die Fälle, in denen Nationalstaaten versagen.“⁵⁰ Protektionistische Abschottung nationaler Arbeitsmärkte gegenüber Migranten ist von einer solchen Position her ebenso zu kritisieren wie die Verweigerung sozial(staatlich)er Mindeststandards und Partizipationsrechte für alle, die – unabhängig von ihrem rechtlichen Zugehörigkeitsstatus – zur Gesellschaftsentwicklung beitragen.

Entsprechend dem skizzierten Zusammenhang findet die *Einheit der Menschheitsfamilie* als Leitperspektive einer menschenrechtsbasierten globalen politischen Ordnung in der kirchlichen Sozialverkündigung ein wirtschaftsethisches Pendant in der Grundnorm der *Gemeinwidmung der Güter* und der – daraus folgenden – *Sozialpflichtigkeit des Eigentums*. Beide Topoi verweisen auf die globale Dimension des Gemeinwohls und der Solidarität, die mit zunehmender Verdichtung der wechselseitigen, aber asymmetrischen weltweiten Abhängigkeitsverhältnisse unabweisbar wird.⁵¹ Diese Abhängigkeitsverhältnisse sind durch Kolonialismus und Imperialismus seit Jahrhunderten in die weltweiten zwischenstaatlichen und internationalen Beziehungen eingelassen. Insofern erfordert die Entwicklung von Strukturen zur Förderung globaler Gerechtigkeit nicht eine völlig neue Ebene der Kooperation, wohl aber eine grundlegende Überprüfung der ethischen Maßstäbe und Prioritäten, an denen die Kohärenz politischer und ökonomischer Handlungsmuster gemessen und geprüft werden kann.

5 INTERNATIONALE MIGRATION – PRÜFSTEIN EINER ETHIK GLOBALER GERECHTIGKEIT

„Gemeinwidmung der Güter“ und „Einheit der Menschheitsfamilie“ sind Leitideen einer Ethik, die dem, was der Menschheit gemeinsam ist, Priorität vor dem Besonderen und Trennenden gibt. In diesem Sinne denkt sie universalistisch, globalistisch und kosmopolitisch. Angesichts der dominanten Erfahrung von Ungleichheiten, die Quelle von Ungerechtigkeiten sind, setzt die Priorisierung des Gemeinsamen einen Perspektivenwechsel voraus. Eine partikularistische und hierarchisierende Perspektive, die ‚das Eigene‘ dem ‚Anderen‘ bzw. ‚Fremden‘ überordnet, ist durch ein *Denken vom Anderen her* zu korrigieren. Es geht darum, auf den Sinn

⁵⁰ *Kruip*, Vom „Sinn für Ungerechtigkeit“ zur „Globalisierung der Gerechtigkeit“, 111.

⁵¹ Vgl. zu den wichtigsten Textbefunden *Kruip*, Eine andere Welt ist möglich, 242.

für Ungerechtigkeit der Anderen zu hören und die eigene Wahrnehmung überprüfen zu lassen.

5.1 *Perspektivenwechsel – Voraussetzung für eine globalistische und kosmopolitische Ethik*

Wer heute die Turbinenhalle der Tate Modern betritt, sieht Doris Salcedos längst wieder geschlossenen Riss als Narbe im Boden – er bleibt sichtbar und symbolisiert dauerhaft die Sicht der irregulären Migranten auf die als ungerecht, als gewaltsam trennend erfahrenen Grenzen um die Wohlstandsinseln der Welt. Der Sinn für Ungerechtigkeit derer, die aus der Perspektive der „Zentren“ und ihrer angestammten Bewohner nicht dazu gehören, stellt gewohnte Sichtweisen in Frage. Die Erschließung dieser Realitäten aus der Position der Ausgeschlossenen birgt ein Potential der Veränderung. Angesichts der erwartbar wachsenden Migrationsbewegungen können sich die Mitglieder wohlhabender Gesellschaften und ihre politischen Repräsentanten auf nationaler und supranationaler Ebene nur vordergründig und kurzfristig dieser Provokation entziehen, indem sie die „andere“ Perspektive als „illegitim“ ausgrenzen, um sich damit die bedrängende Gerechtigkeitsfrage vom Hals zu halten. Auf die Gerechtigkeits- und Ungerechtigkeitsintuitionen von Migranten zu hören, die ihr Handeln als legitim erfahren, aber sich selbst in den Aufnahmegesellschaften delegitimiert sehen, provoziert hingegen einen *Perspektivenwechsel*, der – mit der Adaption des Sinnes für Ungerechtigkeit – die rechtlichen, politischen und sozialen Realitäten einem Gerechtigkeitsstest im Sinne der vorrangigen Option für die Armen unterzieht und damit den Horizont der Problembearbeitung unumkehrbar weitet.⁵²

Damit erscheinen Migrationsbewegungen nicht mehr als Einbahnstraße und Migranten nicht mehr als lästige Bittsteller, die wie der arme Lazarus ungebeten und unerhört auf der Schwelle des Reichen liegen (vgl. Lk 16,20). Die Wirklichkeit der durch Armut und ökologische Auszehrung geförderten, ökonomisch motivierten Migrationen wird als Veränderungsdruck und als Entwicklungspotential mit offenem Ausgang, sei es zum Besseren oder zum Schlechteren, in Herkunfts-, Transit- und Zielländern wahrnehmbar. Der politisch unabweisbare Handlungsdruck ist als Herausforderung zu entziffern, die Mauern um die Wohlstandsinseln

⁵² Dem ethisch qualifizierten Perspektivenwechsel entspricht theologisch die Kategorie der Umkehr bzw. der Bekehrung, vgl. dazu *Martin Kirschner*, Die Zeichen der Zeit heute aus europäischer Perspektive, in: *Hünemann* (Hg.), Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute, 226–239, 234 f.

nicht immer höher zu ziehen, sondern Konzepte globaler politischer Steuerung zu entwickeln, die mit der Leitidee der Einheit der Menschheitsfamilie ernst machen.

Eine von diesem Ausgangspunkt her zu entwickelnde Migrationsethik bezieht die Forderung und den Anspruch ‚globaler Gerechtigkeit‘ nicht nur auf die Ferne – mithin auf die unerlässlichen Felder von Entwicklung und Frieden, Armutsbekämpfung und globaler Wirtschaftsordnung, wiewohl dies alles unter diesem Vorzeichen in den Blick kommen muss. Zugleich identifiziert sie die Herausforderungen globaler Gerechtigkeit *in jeder einzelnen Gesellschaft* und ihrem politischen Ordnungsrahmen: Die leibhaftige Präsenz der weltweit wirksamen Dynamiken von Armut und Exklusion in Gestalt der Migranten, um deren Zugehörigkeits- und Beteiligungsrechte – mit ungleichen Waffen – gestritten wird, erfordert Einwanderungs- und Integrationspolitiken, die dem Anspruch menschenrechtlicher Anerkennung, dem Recht auf Zugehörigkeit und den Anforderungen von Beteiligungs- und Verteilungsgerechtigkeit für alle Gesellschaftsmitglieder genügen.

5.2 *Geschwisterlichkeit unter Fremden – Konkretion globaler Solidarität*

Der skizzierte Perspektivenwechsel hat seine normative Entsprechung in der Vorordnung der menschenrechtlichen Gleichheit, die „uns“ mit den „Fremden“ verbindet, vor allen kontingenten, durch den Zufall von Ort und Zeit der Geburt und durch langfristig wirkende Strukturen der Ungerechtigkeit induzierten Differenzen. An die Stelle der Behauptung eines Vorrechts der „Immer-schon-da-Gewesenen“ tritt eine grundlegende Symmetrie zwischen Migranten und Eingesessenen als Grundlage eines Ethos der Geschwisterlichkeit beziehungsweise der Solidarität. Darin dürfte eine weitgehende Konvergenz zwischen einem biblisch-christlichen Ansatz globaler Ethik und philosophischen Traditionen des Kosmopolitismus aufweisbar sein.

Der Tatsache des gemeinsamen Menschseins – in biblischer Deutung: die gemeinsame Bezogenheit auf den Schöpfer als gottesbildliches Geschöpf, d. h. als Träger unantastbarer Würde und einer unvertretbaren Verantwortung für die Schöpfung – entspricht die Anerkennung universaler Menschenrechte, die von keinem gesellschaftlichen Status und von keiner besonderen Leistung abhängen. Zugleich teilen Menschen miteinander die Erfahrung sozialer Kooperation als einer grundlegenden humanen

Fähigkeit und Bedürftigkeit; diese kann jedoch nicht unter allen Lebensumständen in angemessener Weise wahrgenommen und befriedigt werden, besonders dann nicht, wenn Menschen ihrer ursprünglichen Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft verlustig gehen (warum auch immer) und sich als „Fremde“ erfahren. Auch dies gehört zu den biblisch reflektierten menschlichen Grunderfahrungen: „Fremde sind *wir*“ – nicht (nur) die Anderen.⁵³ Was für das Bundesvolk Israel als Erfahrung des Fremdseins *auf der Erde* reflektiert wird (vgl. 1 Chr 29,15), schafft als Basiserfahrung existentiellen Fremdseins in der Begegnung mit dem fremden ‚Anderen‘ gerade jene Symmetrie, die das Gemeinsame dem Trennenden vorordnet und auf dieser Basis eine nicht paternalistisch verzerrte Solidarität begründet.

Angesichts der realen, Asymmetrien verfestigenden Verteilungsmechanismen von der Staatsangehörigkeit bis zur Marktmacht bedarf es einer Ethik, „die das komplexe Geflecht von Menschen mit unterschiedlichem Rechtsstatus neu vermisst und die Unterschiede nur dann gelten lässt, wenn sie mit einer regulativen Idee gleicher Rechte und Chancen prinzipiell vereinbar sind.“⁵⁴ Die normativen Bezugsgrößen einer solchen Ethik müssen die verschiedenen Ebenen menschlicher Vergesellschaftung und ihrer komplexen Institutionen erfassen; ihr Referenzrahmen ist notwendigerweise global. Eine Ethik globaler Migration muss sich dem Anspruch stellen, Kompass für eine „Weltmigrationsordnung“ zu sein, welche – wie Gerhard Kruijff schreibt – „verlässliche, transparente und für alle Staaten faire Regeln“ für die Regulierung der in den kommenden Jahrzehnten breiter werdenden Migrationsströme bereitstellt.⁵⁵ Als „Prüfstein einer Ethik der Menschenrechte“⁵⁶ wird sie darauf bestehen, dass die *für alle Staaten* fairen Regeln dem Kriterium der Anerkennung des Zugehörigkeitsrechtes (und seiner beteiligungs- und verteilungsbezogenen Konsequenzen) *der einzelnen Migranten* genügen.

Ein „kosmopolitisches“ Gesellschaftsmodell kann jedoch nicht allein politisch-institutionell „hergestellt“ werden. Als Korrelat zu den ordnungsethischen Elementen bedarf es sozialer Haltungen, die als Ethos der

⁵³ Vgl. Georg Steins, „Fremde sind *wir*...“. Zur Wahrnehmung des Fremdseins und zur Sorge für die Fremden in alttestamentlicher Perspektive, in: Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften 35 (1994), 133–150.

⁵⁴ Walter Lesch, Zwischen Eigeninteresse und globaler Solidarität. Migrationspolitik aus sozialetischer Perspektive, in: Müller/Kiefer (Hg.), Grenzenloses „Recht auf Freizügigkeit“?, 123–156, 125.

⁵⁵ Vgl. Kruijff, Vom „Sinn für Ungerechtigkeit“, 115; Liesch, Sinn für Ungerechtigkeit, 48–49.

⁵⁶ Lesch, Zwischen Eigeninteresse und globaler Solidarität, 128.

Gastfreundschaft umschrieben werden können.⁵⁷ Neben der unerlässlichen politischen Anwaltschaft und Lobbyarbeit liegt daher eine zentrale gesellschaftsdiakonische Aufgabe der christlichen Gemeinschaften und Kirchen in der Kultivierung konkreter Praxen zur Verlebendigung des Ideals einer *Geschwisterlichkeit unter Fremden*⁵⁸. In diesem Sinne ist es dann in der Tat „unsere gesellschaftliche Aufgabe [...], allen Menschen Gelegenheit zu geben, dieses Land als Heimat zu empfinden.“⁵⁹

6 AUSBLICK

Der Phänomenkomplex Migration bündelt wie in einem Prisma das Aufgabenspektrum christlicher Sozialethik und den Fächer ihrer Bezugswissenschaften. Migrationsethik bildet nicht eine Bereichsethik neben politischer Ethik, Wirtschaftsethik, ökologischer Ethik, sondern ein *Querschnittsthema*, das eine Neukonfigurierung der sozialetischen Themenfelder nahe legt.⁶⁰ Geradezu idealtypisch spiegelt sich in den sozialetischen Herausforderungen globaler Migration der normative Anspruch des Prinzips der Vernetzung, das Wilhelm Korff unter dem Namen „Retinitätsprinzip“ zur Bearbeitung der ökologischen Krise und näherhin zur Präzisierung des dem politischen Konzept nachhaltiger Entwicklung inhärenten normativen Anspruchs in die theologische und politische Debatte eingeführt hat⁶¹: Die komplexen Zusammenhänge zwischen ökologischer Krise, weltweiter sozialer Ungleichheit und der große Teile der Weltbevölkerung exkludierenden Funktionslogik des Marktes verlangen ebenso wie die ökologische Krise selbst ein diese Problemdimensionen

⁵⁷ Die hier vertretene sozialetische Notwendigkeit, nicht auf der tugendethischen Ebene eines Ethos der Gastfreundschaft stehen zu bleiben, unterstreicht auch *Merks*, Zwischen Gastfreundschaft und gleichem Recht; vgl. auch *Ders.*, „Gleiches Recht soll bei euch für den Fremden wie für den Einheimischen gelten“ (Lev 24,22) Oder: Warum Gastfreundschaft nicht genügt, in: Beiheft Brixener Theologisches Forum 113 (2003) 44–67.

⁵⁸ Vgl. *Giancarlo Collet*, Gemeinsam das Evangelium verkünden. Bemerkungen zur Enteuropäisierung europäischer Christenheit, in: *Arnd Bünker u. a.* (Hg.), Gerechtigkeit und Pfingsten. Viele Christentümer und die Aufgabe der Missionswissenschaft, Ostfildern 2010, 243–266.

⁵⁹ *Regina Ammicht Quinn* in einem Beitrag von *Gabriele Renz*, Ein Eid und die Sache mit Gott, in: *Südkurier* vom 9.3.2010, online unter <<http://www.suedkurier.de/news/baden-wuerttemberg/baden-wuerttemberg/art417921,4198221>>, erstellt 9.3.2010/abgerufen 20.06.2010.

⁶⁰ Vgl. *Lesch*, Zwischen Eigeninteresse und globaler Solidarität, 124.

⁶¹ Vgl. jetzt die umfassende Studie von *Markus Vogt*, Prinzip Nachhaltigkeit. Ein Entwurf aus theologisch-ethischer Perspektive, München 2009 (zum Vernetzungs- bzw. Retinitätsaspekt als normativer Kern eines Konzepts nachhaltiger Entwicklung insbesondere: 347–357).

vernetzendes Denken und eine an diesem Anspruch ausgerichtete Politik zu ihrer konstruktiven Bearbeitung. Das Retinitätsprinzip bildet daher nicht nur ein zusätzliches materialetisches Prinzip für eine zeitgemäße Sozialethik, sondern kann zugleich als Metaprinzip beansprucht werden, von dem her die Sozialethik systematisch zu rekonfigurieren und methodologisch im Sinne konsequenter interdisziplinärer und internationaler Vernetzung weiterzuentwickeln ist.

Das Thema „Migration und Zugehörigkeit“ steht damit paradigmatisch für die Programmatik einer christlichen Sozialethik, die von einem theologisch reflektierten Standpunkt her einen kontextsensiblen ethischen Universalismus argumentativ vertritt.⁶² Diese Sozialethik bildet den Kern dessen, was in der Münsteraner Tradition „Christliche Sozialwissenschaften“ genannt wird und damit auf die unverzichtbare Standpunkthaftigkeit christlicher Ethik wie auf die unerlässliche Einbettung des Faches in den Kanon der Human- und Sozialwissenschaften verweist.

LITERATURVERZEICHNIS

Hannah Arendt, Es gibt nur ein einziges Menschenrecht, in: *Die Wandlung* 4 (1949), 754–770.

Veit M. Bader, Komplexe Bürgerschaft. Politische, soziale und Minderheiten-Bürgerschaft in politischen Mehrebenensystemen am Beispiel der EU, in: *Simone Zurbuchen* (Hg.) unter Mitarbeit von Daniel Schäppi, Bürgerschaft und Migration. Einwanderung und Einbürgerung aus ethisch-politischer Perspektive, Zürich-Berlin: Lit 2007, 53–89.

Rainer Bauböck, Notwendige Öffnung und legitime Schließung liberaler Demokratien, in: *Europäisches Archiv für Soziologie* 38 (1997), 71–103.

Michelle Becka, Zugehörigkeiten, Rechte, Partizipationsmöglichkeiten. Dimensionen von Citizenship und ihre Herausforderung durch Migration, in: *Dies./Albert Peter Rethmann* (Hg.), *Ethik und Migration. Gesellschaftliche Herausforderungen und sozialethische Reflexion*, Paderborn: Schöningh 2010, 81–105.

⁶² Vgl. dazu *Marianne Heimbach-Steins*, Sozialethik als kontextuelle theologische Ethik – Eine programmatische Skizze, in: *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften* 43 (2002), 46–64, sowie *Dies.*, Unsichtbar Gemachte(s) sichtbar machen. Christliche Sozialethik als gendersensitive kontextuelle Ethik, in: *Christian Spieß/Katja Winkler* (Hg.), *Feministische Christliche Sozialethik* (Schriften des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften), Münster 2008, 185–218.

- Seyla Benhabib*, Die Rechte der Anderen. Ausländer, Migranten, Bürger, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2008 (engl. Originalausgabe 2004).
- Norbert Brieskorn*, Begrenzung und Entgrenzung aus sozial- und staatsphilosophischer Perspektive, in: *Johannes Müller/Mathias Kiefer* (Hg.), Grenzenloses „Recht auf Freizügigkeit“? Weltweite Mobilität zwischen Freiheit und Zwang, Stuttgart: Kohlhammer 2004, 81–122.
- Joseph Carens*, Aliens and Citizens: The Case for Open Borders, in: *Ronald Beiner* (Hg.), Theorizing Citizenship, New York: State University of New York Press 1995, 229–253.
- Sylvia Chant* (Hg.), Gender and Migration in Developing Countries, London-New York: Belhaven Press 1992.
- Sylvia Chant/Sarah A. Radcliffe*, Migration and Development: the Importance of Gender, in: *Sylvia Chant* (Hg.), Gender and Migration in Developing Countries, London-New York: Belhaven Press 1992, 1–29.
- Giancarlo Collet*, Gemeinsam das Evangelium verkünden. Bemerkungen zur Enteuropäisierung europäischer Christenheit, in: *Arnd Bünker u. a.* (Hg.), Gerechtigkeit und Pfingsten. Viele Christentümer und die Aufgabe der Missionswissenschaft, Ostfildern: Matthias-Grünewald-Verlag 2010, 243–266.
- Janine Dahinden*, Migration and Mobility: Universality and Resulting Tensions, in: *Beat Sitter-Liver* (Hg.) assisted by Thomas Hiltbrunner, Universality: From Theory to Practice. An intercultural and interdisciplinary debate about facts, possibilities, lies and myths. 25th Colloquium of the Swiss Academy of Humanities and Social Sciences, Fribourg: Academic Press Fribourg 2009, 359–376.
- Bettina Dausien*, Migration – Biographie – Geschlecht. Zur Einführung in einen mehrwertigen Zusammenhang, in: *Dies. et al.* (Hg.), Migrationsgeschichten von Frauen. Beiträge und Perspektiven aus der Biographieforschung, Bremen: Univ.-Buchh. Bremen 2000, 9–24.
- Deutsche Gesellschaft für die Vereinten Nationen* (DGVN) (Hg.), Migration in einer interdependenten Welt: Neue Handlungsprinzipien. Bericht der Weltkommission für Internationale Migration 2005, Berlin 2006.
- Deutsche Gesellschaft für die Vereinten Nationen* (DGVN) (Hg.), Bericht über die menschliche Entwicklung 2009: Barrieren überwinden: Migration und menschliche Entwicklung, Berlin 2009.
- Franck Düvell*, Migration und Gerechtigkeit: Gerechtigkeitsvorstellungen und -gefühle von Migranten, in: *Ian Kaplow/Christoph Lienkamp* (Hg.), Sinn für Ungerechtigkeit. Ethische Argumentationen im globa-

- len Kontext (Interdisziplinäre Studien zu Recht und Staat 38), Baden-Baden: Nomos 2005, 178–198.
- Andreas Fisch*, Menschen in aufenthaltsrechtlicher Illegalität. Reformvorschläge und Folgenabwägungen aus sozialetischer Perspektive, Münster: Lit 2006.
- Andrew Geddes*, The Politics of Migration and Immigration in Europe, London: Sage 2003.
- Jürgen Habermas*, Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats, 4., durchges. und erweiterte Aufl., Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1994.
- Hille Haker*, Citizenship, Ethik und Gesellschaft, in: *Virginia M. Azcuy/Margit Eckholt* (Hg.), Citizenship – Biographien – Institutionen. Perspektiven lateinamerikanischer und deutscher Theologinnen auf Kirche und Gesellschaft, Münster: Lit 2009, 41–53.
- Marianne Heimbach-Steins*, Globale Fürsorgeketten. Eine exemplarische Skizze zu Genderaspekten in der internationalen Arbeitsmigration, in: *Michelle Becka/Albert Peter Rethmann* (Hg.), Ethik und Migration. Gesellschaftliche Herausforderungen und sozialetische Reflexion, Paderborn: Schöningh 2010, 185–202.
- Marianne Heimbach-Steins*, Sozialetik als kontextuelle theologische Ethik – Eine programmatische Skizze, in: *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften* 43 (2002), 46–64.
- Marianne Heimbach-Steins*, Unsichtbar Gemachte(s) sichtbar machen. Christliche Sozialetik als gendersensitive kontextuelle Ethik, in: *Christian Spieß/Katja Winkler* (Hg.), Feministische Christliche Sozialetik, Münster: Lit 2008, 185–218.
- Peter Hünermann* i. Verb. mit *Bernd Jochen Hilberath und Lieven Boeve* (Hg.), Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute, Freiburg i. Br.: Herder 2006.
- Ian Kaplow/Christoph Lienkamp* (Hg.), Sinn für Ungerechtigkeit. Ethische Argumentationen im globalen Kontext (Interdisziplinäre Studien zu Recht und Staat 38), Baden-Baden: Nomos 2005.
- Monika Kirloskar-Steinbach*, Gibt es ein Menschenrecht auf Immigration? Politische und philosophische Positionen zur Einwanderungsproblematik, München: Fink 2007.
- Martin Kirschner*, Die Zeichen der Zeit heute aus europäischer Perspektive, in: *Peter Hünermann* i. Verb. mit *Bernd Jochen Hilberath und Lieven Boeve* (Hg.), Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute, Freiburg i. Br.: Herder 2006, 226–239.

- Lothar Krappmann u. a.* (Hg.), Bildung für junge Flüchtlinge – ein Menschenrecht. Erfahrungen, Grundlagen und Perspektiven, Bielefeld: Bertelsmann 2009.
- Gerhard Kruij*, Eine andere Welt ist möglich. Globalisierung der Gerechtigkeit, in: *Trierer theologische Zeitschrift* 117 (2008), 235–252.
- Gerhard Kruij*, Vom „Sinn für Ungerechtigkeit“ zur „Globalisierung der Gerechtigkeit“, in: *Ian Kaplow/Christoph Lienkamp* (Hg.), Sinn für Ungerechtigkeit. Ethische Argumentationen im globalen Kontext (Interdisziplinäre Studien zu Recht und Staat 38), Baden-Baden: Nomos 2005, 100–116.
- Walter Lesch*, Multiple Bürgerschaft als Schlüssel zu einer neuen Migrationspolitik? Chancen und Grenzen des europäischen Modells, in: *Simone Zurbuchen* (Hg.) unter Mitarbeit von Daniel Schäppi, Bürgerschaft und Migration. Einwanderung und Einbürgerung aus ethisch-politischer Perspektive, Zürich-Berlin: Lit 2007, 91–112.
- Walter Lesch*, Zwischen Eigeninteresse und globaler Solidarität. Migrationspolitik aus sozialem ethischer Perspektive, in: *Johannes Müller/Mathias Kiefer* (Hg.), Grenzenloses „Recht auf Freizügigkeit“? Weltweite Mobilität zwischen Freiheit und Zwang, Stuttgart: Kohlhammer 2004, 123–156.
- Burkhard Liebsch*, Der Sinn der Gerechtigkeit im Zeichen des Sinns für Ungerechtigkeit, in: *Ian Kaplow/Christoph Lienkamp* (Hg.), Sinn für Ungerechtigkeit. Ethische Argumentationen im globalen Kontext (Interdisziplinäre Studien zu Recht und Staat 38), Baden-Baden: Nomos 2005, 11–39.
- Burkhard Liebsch*, Sinn für Ungerechtigkeit und das (gebrochene) Versprechen der Gerechtigkeit in der globalen Krise der Ökonomie, in: *Gerald Hartung/Stefan Schaede* (Hg.), Internationale Gerechtigkeit. Theorie und Praxis, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2009, 47–71.
- Marco Martiniello*, La nouvelle Europe migratoire. Pour une politique proactive de l’immigration, Brüssel: Editions Labor 2001.
- Karl-Wilhelm Merks*, Zwischen Gastfreundschaft und gleichem Recht. Ethische Überlegungen zur Migrationspolitik, in: *Bijdragen. International Journal in Philosophy and Theology* 64 (2003), 144–164.
- Karl-Wilhelm Merks*, „Gleiches Recht soll bei euch für den Fremden wie für den Einheimischen gelten“ (Lev 24,22) Oder: Warum Gastfreundschaft nicht genügt, in: *Beiheft Brixener Theologisches Forum* 113 (2003), 44–67.

- Johannes Müller/Mathias Kiefer* (Hg.), Grenzenloses „Recht auf Freizügigkeit“? Weltweite Mobilität zwischen Freiheit und Zwang, Stuttgart: Kohlhammer 2004.
- Katja Neuhoff*, Exklusion oder Chance? Bildungswege von Kindern und Jugendlichen mit Migrationshintergrund, in: *Marianne Heimbach-Steins/Gerhard Kruip/Katja Neuhoff* (Hg.), Bildungswege als Hindernisläufe. Zum Menschenrecht auf Bildung in Deutschland, Bielefeld: Bertelsmann 2008, 43–62.
- Ludger Pries*, Die Transnationalisierung der sozialen Welt: Sozialräume jenseits von Nationalgesellschaften, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2008.
- Gabriele Renz*, Ein Eid und die Sache mit Gott, Südkurier vom 9.3.2010, online unter <<http://www.suedkurier.de/news/baden-wuerttemberg/baden-wuerttemberg/art417921,4198221>>, erstellt 9.3.2010/abgerufen 20.06.2010.
- Hans-Richard Reuter*, Rechtsethik in theologischer Perspektive. Studien zur Grundlegung und Konkretion, Gütersloh: Kaiser 1996.
- Eibe Riedel*, Der internationale Menschenrechtsschutz. Eine Einführung, in: *Bundeszentrale für politische Bildung* (Hg.), Menschenrechte. Dokumente und Deklarationen, 4. aktualisierte und erweiterte Auflage, Bonn 2004, 11–40.
- Doris Salcedo*, Tate Channel. Meet the Artist: Doris Salcedo on why she split the turbine hall floor, 01.10.2007, online unter <<http://channel.tate.org.uk/channel#media:/media/28291797001&context:/channel/search?searchQuery=Salcedo>>, abgerufen 20.06.2010.
- Doris Salcedo*, Tateshots. Meet the Artist: Doris Salcedo, online unter <<http://www.tate.org.uk/tateshots/transcripts/transcript12198.rtf>>, abgerufen 20.06.2010.
- Katharina Spieß*, Die Wanderarbeitnehmerkonvention der Vereinten Nationen. Ein Instrument zur Stärkung der Rechte von Migrantinnen und Migranten in Deutschland, hg. vom Deutschen Institut für Menschenrechte, Berlin 2007.
- Georg Steins*, „Fremde sind *wir*...“. Zur Wahrnehmung des Fremdseins und zur Sorge für die Fremden in alttestamentlicher Perspektive, in: Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften 35 (1994), 133–150.
- Markus Vogt*, Prinzip Nachhaltigkeit. Ein Entwurf aus theologisch-ethischer Perspektive, München: Oekom Verlag 2009.
- Michael Walzer*, Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality, New York: Basic Books 1983.

Simone Zurbuchen (Hg.) unter Mitarbeit von Daniel Schächli, Bürgerschaft und Migration. Einwanderung und Einbürgerung aus ethisch-politischer Perspektive, Zürich-Berlin: Lit 2007.