

Andreas Cassee / Anna Goppel (Hrsg.)

Migration und Ethik

mentis
MÜNSTER

Einbandabbildung: © Jacek Pulawski/KEYSTONE

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte
bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.dnb.de> abrufbar.

= ethica, Band 20

Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem
und alterungsbeständigem Papier  ISO 9706

© 2012 mentis Verlag GmbH
Eisenbahnstraße 11, 48143 Münster, Germany
www.mentis.de

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk sowie einzelne Teile desselben sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zulässigen Fällen ist ohne vorherige Zustimmung des
Verlages nicht zulässig.

Printed in Germany
Einbandgestaltung: Anna Braungart, Tübingen
Satz: Rhema – Tim Doherty, Münster [ChH] (www.rhema-verlag.de)
Druck: AZ Druck und Datentechnik GmbH, Kempten
ISBN: 978-3-89785-317-1

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort 7

Andreas Cassee und Anna Goppel

Ein doppeltes Recht auf Ausschluss?
Einleitende Gedanken zu Migration und Ethik 9

I. EINWANDERUNG UND TERRITORIALER AUSSCHLUSS

Joseph H. Carens

Fremde und Bürger: Weshalb Grenzen offen sein sollten 23

David Miller

Einwanderung: Das Argument für Beschränkungen 47

Bernd Ladwig

Offene Grenzen als Gebot der Gerechtigkeit? 67

Urs Marti

Mein und Dein: Eigentum oder Eigenart?
Überlegungen zur Begründbarkeit eines Rechts auf Exklusion 89

Michael Walzer

Mitgliedschaft und Zugehörigkeit 107

Martino Mona

Recht auf Einwanderung oder Recht auf politisch-kulturelle
Selbstbestimmung? Zur kommunitaristischen Kritik an
einer liberalen Migrationspolitik 147

Francis Cheneval und Johan Rochel

Rimessen, Personenfreizügigkeit und globale Gerechtigkeit 169

Peter Schaber

Das Recht auf Einwanderung: Ein Recht worauf? 185

II. WIRTSCHAFTLICHE FLUCHTGRÜNDE UND IRREGULÄRE MIGRATION

Stephan Schlothfeldt

Dürfen Notleidende an den Grenzen
wohlhabender Länder abgewiesen werden? 199

Andreas Cassee

Das Recht zu bleiben. Irreguläre Migration und
die Erfordernisse der Gerechtigkeit 211

Carsten Köllmann

Migration in die Illegalität 233

III. STAATSBÜRGERSCHAFT UND POLITISCHE PARTIZIPATION

Anna Goppel

Wahlrecht für Ausländer? 255

Simone Zurbuchen

Haben Einwanderer Anspruch auf politische Rechte? 275

Robin Celikates

Demokratische Inklusion: Wahlrecht oder Bürgerschaft? 291

Die Autorinnen und Autoren 307

Joseph H. Carens

FREMDE UND BÜRGER: WESHALB GRENZEN OFFEN SEIN SOLLTEN^{*, **}

Grenzen haben Wächter, und die Wächter sind bewaffnet. Das ist eine offensichtliche Tatsache des politischen Lebens, aber eine, die leicht zu übersehen ist – zumindest für diejenigen von uns, die Bürgerinnen und Bürger einer wohlhabenden Demokratie des Westens sind. Für Haitianer in kleinen, undichten Booten, die sich mit bewaffneten Schiffen der Küstenwache konfrontiert sehen, für Salvadorianerinnen, die an Hitze und Sauerstoffmangel sterben, nachdem sie in die Wüste von Arizona geschmuggelt worden sind, für Guatemalteken, die durch rattenversuchte Abwasserleitungen von Mexiko nach Kalifornien kriechen – für diese Menschen sind Grenzen, Grenzwächter und Waffen nur allzu sichtbar. Was rechtfertigt die Gewaltanwendung gegen solche Menschen? Vielleicht können Grenzen und Grenzwächter gerechtfertigt werden, wenn es darum geht, Kriminelle, Staatsfeinde und bewaffnete Invasoren fernzuhalten. Doch die meisten Einreisewilligen passen nicht in diese Kategorien. Es sind normale, friedliche Menschen, die einzig nach einer Möglichkeit suchen, für sich und ihre Familien ein anständiges, sicheres Leben aufzubauen. Auf welcher moralischen Grundlage können solche Menschen abgewiesen werden? Was gibt irgendjemandem das Recht, eine Waffe auf *sie* zu richten?

Den meisten Menschen wird die Antwort auf diese Frage offensichtlich erscheinen: Die Befugnis, Fremde zuzulassen oder auszuschließen, ist ein inhärenter Bestandteil der Souveränität und von zentraler Bedeutung für jede politische

^{*} Dieser Artikel ist ursprünglich auf Englisch unter dem Titel *Aliens and Citizens. The Case for Open Borders* in *The Review of Politics* 49 (2), 1987, S. 251–273, erschienen. Die vorliegende Erstübersetzung erscheint mit der freundlichen Genehmigung von Cambridge University Press.

^{**} Dieser Artikel wurde ursprünglich für ein APSA Seminar über Bürgerschaft geschrieben, das von Nan Keohane geleitet wurde. Spätere Versionen wurden an Seminaren an der Universität von Chicago, am Institute for Advanced Study und an der Columbia Universität vorgestellt. Ich möchte allen Mitgliedern dieser Gruppen für ihre Kommentare danken. Zusätzlich möchte ich den folgenden Personen für hilfreiche Kommentare zu einem der vielen Entwürfe danken: Sot Barber, Charles Beitz, Michael Doyle, Amy Gutmann, Christine Korsgaard, Charles Miller, Donald Moon, Jennifer Nedelsky, Thomas Pogge, Peter Schuck, Rogers Smith, Dennis Thompson und Michael Walzer.

Gemeinschaft. Jeder Staat hat das juristische und moralische Recht, bei der Ausübung dieser Befugnis die eigenen nationalen Interessen zu verfolgen, selbst wenn das bedeutet, friedfertigen, bedürftigen Ausländern die Einreise zu verweigern. Staaten können beschließen, bei der Zulassung von Einwanderern großzügig zu sein, doch sie sind dazu nicht verpflichtet.¹

Ich möchte diese Ansicht in Frage stellen. In diesem Artikel werde ich argumentieren, dass Grenzen grundsätzlich offen und Menschen normalerweise frei sein sollten, ihr Herkunftsland zu verlassen und sich in einem anderen Land niederzulassen, wobei sie nur solchen Beschränkungen unterworfen sein sollten, die auch für die jetzigen Bürgerinnen des Einwanderungslandes gelten. Das Argument ist meines Erachtens am stärksten, wenn es auf die Wanderung von Menschen angewandt wird, die aus Drittweltländern in die erste Welt migrieren. Die Staatsbürgerschaft in einer liberalen Demokratie des Westens ist das moderne Äquivalent feudaler Privilegien – ein vererbter Status, der die Lebenschancen massiv verbessert. Wie feudale Geburtsprivilegien ist die restriktive Bürgerschaft schwer zu rechtfertigen, wenn man genau darüber nachdenkt.

Beim Entwickeln dieses Arguments werde ich mich auf drei zeitgenössische Ansätze der politischen Theorie stützen: erstens auf den von Robert Nozick, zweitens auf den von John Rawls und drittens auf den Utilitarismus. Von den dreien scheint mir Rawls am aufschlussreichsten, und ich werde den Argumenten, die sich aus seiner Theorie ergeben, am meisten Zeit widmen. Aber ich möchte meine Argumentation nicht zu eng an seine spezifischen Formulierungen knüpfen (die ich ohnehin modifizieren werde). Meine Strategie besteht darin, drei gut ausformulierte theoretische Ansätze heranzuziehen, die viele Menschen überzeugend finden, um eine Reihe von Argumenten für (relativ) offene Grenzen zu formulieren. Ich werde argumentieren, dass alle drei Ansätze zur gleichen grundsätzlichen Schlussfolgerung führen: Es gibt kaum eine Rechtfertigung dafür, die Einwanderung zu beschränken. Jede dieser Theorien geht von irgendeiner Annahme über den gleichen moralischen Wert der Individuen aus. Und auf gewisse Weise behandelt jede von ihnen Individuen als vorrangig gegenüber der Gemeinschaft. Diese Grundlagen lassen wenig Spielraum für fundamentale Unterscheidungen

¹ Die Standardansicht wird von der *Select Commission on Immigration and Refugee Policy* wie folgt ausgedrückt: »Our policy – while providing opportunity to a portion of the world's population – must be guided by the basic national interests of the people of the United States.« Aus *U.S. Immigration Policy and the National Interest: The Final Report and Recommendations of the Select Commission on Immigration and Refugee Policy to the Congress and the President of the United States*, 1981. Die beste theoretische Verteidigung der Standardansicht (mit leichten Modifikationen) findet sich bei Walzer 1983, S. 31–63 (S. 107–145 in diesem Band, *Anm. d. Übers.*). Einige Theoretikerinnen und Theoretiker haben die Standardansicht in Frage gestellt. Siehe Ackerman 1980, S. 89–95; Lichtenberg 1981 und Nett 1971. Frederik Whelan hat diese Themen in zwei interessanten unveröffentlichten Artikeln ebenfalls untersucht.

zwischen Bürgern und Fremden, die Bürger werden möchten. Die Tatsache, dass alle drei Theorien in Bezug auf die Einwanderung im gleichen grundsätzlichen Resultat konvergieren, obwohl sie sich in anderen Bereichen erheblich voneinander unterscheiden, stärkt das Argument für offene Grenzen. Im letzten Teil des Artikels werde ich auf kommunitaristische Einwände gegen mein Argument eingehen, insbesondere auf diejenigen von Michael Walzer, der die beste zeitgenössische Verteidigung der Ansicht formuliert hat, die ich in Frage stelle.

1. FREMDE UND EIGENTUMSRECHTE

Eine verbreitete Position zur Einwanderung lautet in etwa wie folgt: »Das ist unser Land. Wir können hereinlassen oder abweisen, wen immer wir wollen.« Dies könnte als Behauptung interpretiert werden, dass das Recht, Fremde auszuschließen, auf Eigentumsrechten beruht, vielleicht auf kollektiven oder nationalen Eigentumsrechten. Würden Theorien, in denen Eigentumsrechte eine zentrale Rolle spielen, eine solche Behauptung stützen? Ich glaube nicht, denn diese Theorien betonen *individuelle* Eigentumsrechte, und das Konzept kollektiver oder nationaler Eigentumsrechte würde die individuellen Rechte unterminieren, die diese Theorien schützen wollen.

Betrachten wir Robert Nozick als einen zeitgenössischen Vertreter der eigentumsrechtlichen Tradition. Mit Locke nimmt Nozick an, dass Individuen im Naturzustand Rechte haben, einschließlich des Rechts, Eigentum zu erwerben und zu gebrauchen. Alle Individuen haben dieselben natürlichen Rechte – das ist die Annahme über die moralische Gleichheit, die dieser Tradition zugrunde liegt – obschon die Ausübung dieser Rechte zu materiellen Ungleichheiten führt. Die »Unannehmlichkeiten« des Naturzustands rechtfertigen die Schaffung eines Minimalstaates, dessen einzige Aufgabe darin besteht, die Menschen innerhalb eines gegebenen Territoriums vor Rechtsverletzungen zu schützen.²

Wäre dieser Minimalstaat dazu berechtigt, die Einwanderung zu beschränken? Nozick beantwortet diese Frage nicht explizit, aber seine Argumentation legt an einigen Stellen eine negative Antwort nahe. Nach Nozick hat der Staat kein Recht, irgendetwas anderes zu tun als diejenigen Rechte durchzusetzen, welche die Individuen schon im Naturzustand besitzen. Der Staat ist verpflichtet, die Rechte von Bürgerinnen und Nichtbürgerinnen gleichermaßen zu schützen, weil er auf seinem Territorium ein *de facto* Monopol auf die Rechtsdurchsetzung hat. Individuen haben das Recht, freiwillige Tauschbeziehungen mit anderen Individuen einzugehen. Dieses Recht haben sie als Individuen, nicht als Bürger. Der Staat darf

² Nozick 1974, S. 10–25, 88–119.

in solche Tauschbeziehungen nicht eingreifen, solange sie nicht die Rechte eines Dritten verletzen.³

Man beachte die Implikationen für die Einwanderung. Nehmen wir an, ein Farmer in den Vereinigten Staaten möchte Arbeiter aus Mexiko beschäftigen. Die Regierung hätte kein Recht, das zu verbieten. Die Mexikaner am Kommen zu hindern, würde das Recht sowohl des amerikanischen Farmers als auch der mexikanischen Arbeiter verletzen, freiwillige Transaktionen vorzunehmen. Natürlich könnte es sein, dass amerikanische Arbeiter durch diese ausländische Konkurrenz schlechter gestellt werden. Doch Nozick verneint explizit, dass irgendjemand ein Recht hätte, vor einem Wettbewerbsnachteil geschützt zu werden. (Würden solche Dinge als Schädigung gelten, würde dies die Grundlage *individueller* Eigentumsrechte unterlaufen.) Selbst wenn die Mexikaner keine Jobangebote von einem Amerikaner erhielten, hätte eine Nozick'sche Regierung keine Grundlage, sie vom Betreten des Landes abzuhalten. Solange sie friedlich wären, nicht stehlen, unbefugt privates Gelände betreten oder anderweitig die Rechte anderer Individuen verletzen würden, gingen ihre Einreise und ihre Handlungen den Staat schlicht nichts an.

Bedeutet das, dass Nozicks Theorie keine Rechtfertigungsgrundlage für den Ausschluss von Fremden hergibt? Nicht ganz. Es bedeutet vielmehr, dass sie *für den Staat* keine Grundlage liefert, Fremde auszuschließen, und dass für Individuen keine Grundlage für den Ausschluss von Fremden besteht, die nicht auch herangezogen werden könnte, um Bürger auszuschließen. Arme Ausländerinnen könnten es sich nicht leisten, in wohlhabenden Vorstädten zu leben (außer in Unterkünften für Bedienstete), aber das gälte auch für arme Bürgerinnen. Individuelle Eigentümer könnten sich weigern, Fremde einzustellen, ihnen Häuser zu vermieten, Nahrung zu verkaufen und so weiter, aber in einer Nozick'schen Welt könnten sie dasselbe auch mit ihren Mitbürgern tun. Mit anderen Worten, Individuen können mit ihrem persönlichen Eigentum tun und lassen, was sie wollen. Sie können normalerweise von ihrem Grund und Boden ausschließen, wen immer sie wollen. Aber sie haben dieses Recht auf Ausschluss als Individuen, nicht als Mitglieder eines Kollektivs. Sie können andere Individuen nicht davon abhalten, anders zu handeln (also Fremde zu beschäftigen, ihnen Häuser zu vermieten etc.).⁴

³ Ebd., S. 108–113. Bürger sind Nozicks Ansicht nach einfach Konsumenten, die sich unparteilichen, effizienten Schutz für ihre vorbestehenden natürlichen Rechte einkaufen. Nozick verwendet die Begriffe »Bürger«, »Klient« und »Kunde« austauschbar.

⁴ Nozick interpretiert das Locke'sche Proviso dahingehend, dass Eigentumsrechte auf Land die Bewegungsfreiheit eines Individuums nicht derart einschränken dürfen, dass ihm die effektive Freiheit verweigert würde. Das beschränkt weiter die Möglichkeiten des Ausschlusses von Fremden. Siehe ebd., S. 55.

Lässt Nozicks Theorie Raum für kollektives Handeln zur Beschränkung des Zutritts? Im letzten Teil seines Buchs unterscheidet Nozick zwischen Nationen (oder Staaten) und kleinen persönlichen Gemeinschaften. Menschen dürfen freiwillig kleine Gemeinschaften nach Prinzipien aufbauen, die von denjenigen abweichen, die für Staaten einschlägig sind, solange Individuen frei sind, diese Gemeinschaften zu verlassen. Sie können beispielsweise beschließen, ihr Eigentum zusammenzulegen und kollektive Entscheidungen auf Grundlage der Mehrheitsregel zu fällen. Nozick argumentiert, dass solche Gemeinschaften das Recht haben, die Mitgliedschaft auf diejenigen zu beschränken, die sie aufnehmen möchten, und den Zutritt auf ihr Land zu kontrollieren. Aber eine solche Gemeinschaft darf auch ihr gemeinsames Eigentum umverteilen, wie immer sie will. Das ist keine Option, die Nozick (oder irgendein anderer Eigentums-Theoretiker) für den Staat zulassen will.⁵

Das zeigt, weshalb die Aussage »Das ist unser Land. Wir können zulassen oder ausschließen, wen immer wir wollen«, mit einer Theorie der Eigentumsrechte wie derjenigen von Nozick letztlich inkompatibel ist. Eigentum kann nicht als Schutz der Individuen *gegen* das Kollektiv dienen, wenn Eigentum im Besitz des Kollektivs ist. Wenn die Vorstellung kollektiven Eigentums herangezogen wird, um den Ausschluss von Fremden zu rechtfertigen, so eröffnet sich die Möglichkeit, dieselbe Vorstellung heranzuziehen, um die Umverteilung von Einkommen oder irgendetwas anderes, das die Mehrheit beschließt, zu rechtfertigen. Nozick sagt explizit, dass das Land einer Nation nicht kollektives Eigentum ihrer Bürger ist. Daraus folgt, dass die Kontrolle, welche der Staat legitimerweise über dieses Land ausüben kann, auf die Durchsetzung der Rechte individueller Eigentümer beschränkt ist. Menschen davon abzuhalten, das Territorium zu betreten, weil sie zufällig nicht dort geboren oder auf andere Weise in den Genuss des Bürgerstatus gekommen sind, gehört nicht zum legitimen Auftrag des Staates. Der Staat hat kein Recht, die Einwanderung zu beschränken.

2. MIGRATION UND DER URZUSTAND

Im Gegensatz zu Nozick liefert John Rawls eine Rechtfertigung für einen aktiven Staat mit positiven Verantwortlichkeiten für die soziale Wohlfahrt. Dennoch lässt der Zugang zur Migrationsfrage, den die *Theorie der Gerechtigkeit* nahelegt, im Grundsatz wenig Raum für Restriktionen. Ich sage »nahelegt«, weil Rawls selbst explizit von einem geschlossenen System ausgeht, in dem Fragen zur Einwanderung gar nicht aufkommen können. Ich werde jedoch argumentieren, dass Rawls' Ansatz auf einen weiteren Kontext angewandt werden kann, als er dies selbst

⁵ Ebd., S. 320–323.

tut. Im Folgenden werde ich voraussetzen, dass die Leserin mit Rawls' Theorie grundsätzlich vertraut ist, und beschränke mich darauf, kurz die wichtigsten Punkte in Erinnerung zu rufen, um dann auf die Aspekte einzugehen, die für meine Untersuchung relevant sind.

Rawls fragt, welche Prinzipien zur Lenkung der Gesellschaft Menschen wählen würden, wenn sie hinter einem »Schleier des Nichtwissens« wählen müssten, ohne etwas über ihre persönliche Situation (Klasse, ethnische Zugehörigkeit, Geschlecht, natürliche Talente, religiöse Überzeugungen, individuelle Ziele und Werte usw.) zu wissen. Er argumentiert, dass sich Menschen in diesem Urzustand für zwei Prinzipien entscheiden würden. Das erste Prinzip würde allen gleiche Freiheit garantieren. Das zweite würde soziale und ökonomische Ungleichheiten zulassen, solange sie den am wenigsten Begünstigten dienen (das Differenzprinzip) und mit Positionen verbunden sind, die unter fairen Bedingungen der Chancengleichheit allen offen stehen. Die Menschen im Urzustand würden dem ersten Grundsatz Vorrang vor dem zweiten einräumen, also eine Beschneidung der Grundfreiheiten zum Zweck ökonomischer Gewinne verbieten.⁶

Rawls führt auch eine Unterscheidung zwischen idealer und nichtidealer Theorie ein. In der idealen Theorie wird angenommen, dass Menschen die Grundsätze, die sie im Urzustand gewählt haben, auch nach der Lüftung des »Schleiers des Nichtwissens« akzeptieren und befolgen werden und dass der Realisierung gerechter Institutionen keine historischen Hindernisse entgegenstehen. In der nichtidealen Theorie werden sowohl historische Hindernisse als auch ungerechte Handlungen anderer in Betracht gezogen. Die nichtideale Theorie ist also direkter relevant für praktische Probleme, aber die ideale Theorie ist fundamentaler, da sie das Endziel sozialer Reform ermittelt und die Grundlage für eine Beurteilung der relativen Wichtigkeit von Abweichungen zum Ideal liefert (z. B. den Vorrang der Freiheit).⁷

Wie eine Reihe von anderen Kommentatoren möchte ich behaupten, dass viele der Gründe, welche den Urzustand nützlich machen, um über Fragen der Gerechtigkeit innerhalb einer gegebenen Gesellschaft nachzudenken, ihn ebenfalls nützlich machen, um über Gerechtigkeit zwischen verschiedenen Gesellschaften nachzudenken.⁸ Fälle wie Migration und Handel, in denen Menschen über Staatsgrenzen hinweg interagieren, werfen die Frage auf, ob die Hintergrundbedingungen dieser Interaktionen fair sind. Wer moralisch handeln will, wird sich außerdem

⁶ Rawls 1971, S. 60–65, 136–142, 243–248.

⁷ Ebd., S. 8–9, 244–248.

⁸ Das Argument für eine globale Auffassung des Urzustands wurde am vollständigsten von Beitz (1979, S. 125–176) entwickelt, siehe insbesondere S. 129–136 und 143–153. Für frühere Kritik an Rawls entlang derselben Linien siehe Barry 1973, S. 128–133, und Scanlon 1973. Für jüngere Diskussionen siehe Richards 1982 und Beitz 1983. Keine dieser Diskussionen untersucht eingehend die Implikationen einer globalen Auffassung des Urzustands für das Thema der Migration, doch der neuere Aufsatz von Beitz spricht die Thematik kurz an.

verpflichtet fühlen, Gewaltanwendung gegen andere Menschen zu rechtfertigen, ob sie nun Mitglieder der gleichen Gesellschaft sind oder nicht. Wenn wir über diese Dinge nachdenken, wollen wir nicht durch eigeninteressierte und parteiische Überlegungen befangen sein, und wir wollen vermeiden, dass unsere Betrachtungen durch (allfällige) bestehende Ungerechtigkeiten verzerrt werden. Darüber hinaus können wir von der grundsätzlichen Voraussetzung ausgehen, dass wir alle Menschen, nicht bloß die Mitglieder unserer eigenen Gesellschaft, als freie und gleiche moralische Personen behandeln sollten.⁹

Der Urzustand liefert eine Strategie des moralischen Nachdenkens, die uns dabei hilft, diesen Anliegen Rechnung zu tragen. Der Zweck des »Schleiers des Nichtwissens« besteht darin, »die Wirkung von Zufälligkeiten [zu] beseitigen, die die Menschen in ungleiche Situationen bringen«, weil natürliche und soziale Kontingenzen »unter moralischen Gesichtspunkten so willkürlich« und deshalb Faktoren sind, welche die Wahl der Gerechtigkeitsprinzipien nicht beeinflussen sollten.¹⁰ Ob man Bürger einer reichen oder armen Nation ist, ob man bereits Bürger eines bestimmten Staates ist oder ein Fremder, der Bürger werden möchte – das ist die Art von spezifischer Kontingenz, die Menschen in ungleiche Situationen bringt. Ein faires Verfahren zur Auswahl von Gerechtigkeitsprinzipien muss deshalb die Kenntnis dieser Umstände ausschließen, genauso wie es die Kenntnis der ethnischen Zugehörigkeit, des Geschlechts oder der sozialen Klasse ausschließt. Wir sollten deshalb von einer globalen, nicht von einer nationalen Auffassung des Urzustands ausgehen.

Ein Einwand gegen diesen globalen Ansatz lautet, dass er das Ausmaß missachtet, in dem Rawls' Gebrauch des Urzustands und des »Schleiers des Nichtwissens« von einem bestimmten Verständnis der moralischen Personalität abhängt, das für moderne demokratische Gesellschaften charakteristisch ist, von anderen Gesellschaften aber nicht unbedingt geteilt wird.¹¹ Gestehen wir diesen Einwand zu und fragen wir uns, ob er wirklich eine Rolle spielt.

Das Verständnis der moralischen Personalität, um das es hier geht, besteht im Wesentlichen in der Auffassung, dass alle Menschen freie und gleiche moralische Personen sind. Selbst wenn diese Auffassung moralischer Personalität nicht von allen Menschen in anderen Gesellschaften geteilt wird, so ist es doch keine Auffassung, die sich in ihrer Anwendung auf die Menschen beschränkt, die sie teilen. Viele Mitglieder unserer eigenen Gesellschaft teilen sie nicht, wie kürzlich Demonstrationen von weißen Rassisten in Forsythe County, Georgia, gezeigt haben. Wir kritisieren zwar die Rassisten und weisen ihre Ansichten zurück, aber

⁹ Andere als freie und gleiche moralische Personen zu behandeln, bedeutet nicht, dass man zwischen Freunden und Fremden oder zwischen Bürgern und Ausländern keinen Unterschied machen kann. Siehe dazu ausführlicher die Schlussfolgerungen.

¹⁰ Rawls 1971, S. 136, 72; aus dem Englischen nach Rawls 1979, S. 159, 93, *Anm. d. Übers.*

¹¹ Rawls 1980.

wir entziehen ihnen wegen ihrer Überzeugungen nicht ihren Status als freie und gleiche Bürger. Unsere Überzeugung von moralischer Gleichheit ist auch nicht auf Mitglieder unserer eigenen Gesellschaft beschränkt. Tatsächlich ist unser Bekenntnis zur Gleichheit unter Bürgern von unseren Überzeugungen über die moralische Gleichheit abgeleitet, nicht umgekehrt. Was auch immer wir also über die Gerechtigkeit von Grenzen und die Beschränkung der Ansprüche von Fremden denken, unsere Ansichten müssen mit dem Respekt vor allen Menschen als moralischen Personen vereinbar sein.

Ein verwandter Einwand betont die ›konstruktivistische‹ Natur von Rawls' Theorie, insbesondere in ihren späteren Formulierungen.¹² Die Theorie ergibt, so die Behauptung, nur in einer Situation Sinn, in der die Menschen bereits liberaldemokratische Werte teilen. Aber wenn wir einen Kontext geteilter Werte voraussetzen, welcher Bedarf besteht dann für einen ›Schleier des Nichtwissens‹? Wieso nicht direkt von den geteilten Werten zu einer Einigung über Gerechtigkeitsprinzipien und entsprechenden Institutionen übergehen? Der ›Schleier des Nichtwissens‹ bietet eine Art und Weise, über Gerechtigkeitsprinzipien nachzudenken in einem Kontext, in dem Menschen tiefe, unlösbare Meinungsverschiedenheiten über Angelegenheiten von fundamentaler Bedeutung haben und dennoch einen Weg finden wollen, in friedlicher Kooperation zusammenzuleben unter Bedingungen, die allen gegenüber fair sind. Das scheint ein Kontext zu sein, der für die Betrachtung des weltweiten Gerechtigkeitsproblems ebenso angemessen ist wie für Probleme der innerstaatlichen Gerechtigkeit.

Rawls' Theorie bloß als eine konstruktivistische Interpretation bestehender sozialer Werte zu lesen, bedeutet, das Potenzial zu untergraben, das sie für eine konstruktive Kritik dieser Werte hat. Rassismus beispielsweise ist in der amerikanischen öffentlichen Kultur tief verwurzelt, und in nicht allzu ferner Vergangenheit waren Menschen wie diejenigen von Forsythe County in den Vereinigten Staaten in der Mehrheit. Wenn wir glauben, dass die Rassisten falsch liegen und Rawls recht hat mit der Verpflichtung, alle Mitglieder unserer Gesellschaft als freie und gleiche moralische Personen zu behandeln, so liegt das sicher nicht bloß daran, dass sich die öffentliche Kultur verändert hat und Rassisten nun in der Minderheit sind. Ich gebe gerne zu, dass ich den Urzustand in einer Weise verwende, die Rawls selbst nicht beabsichtigt hat, aber ich denke, dass diese Erweiterung gerechtfertigt ist durch die Natur der Fragen, mit denen ich mich befasse, und durch die Tugenden von Rawls' Ansatz als einer allgemeinen Methode des moralischen Denkens.

Gehen wir also von einer globalen Auffassung des Urzustands aus. Die Personen im Urzustand würden durch den ›Schleier des Nichtwissens‹ davon abgehalten, ihren Geburtsort zu kennen oder zu wissen, ob sie Mitglieder einer bestimmten Gesellschaft sind. Sie würden wahrscheinlich dieselben zwei Gerechtigkeits-

¹² Ebd. Siehe auch Rawls 1985.

prinzipien wählen. (Ich nehme hier einfach an, dass Rawls' Argument für diese beiden Prinzipien richtig ist, auch wenn dieser Punkt umstritten ist.) Diese Prinzipien wären global anwendbar, und die nächste Aufgabe würde darin bestehen, Institutionen zu entwerfen, um diese Prinzipien zu implementieren – immer noch aus der Perspektive des Urzustands. Würden diese Institutionen souveräne Staaten beinhalten, wie sie heute bestehen? In der idealen Theorie, in der wir historische Hindernisse und die Gefahren der Ungerechtigkeit wegdenken können, verschwinden einige Gründe dafür, die Integrität bestehender Staaten zu verteidigen. Aber die ideale Theorie erfordert nicht die Elimination sämtlicher sprachlicher, kultureller und historischer Unterschiede. Nehmen wir an, ein allgemeines Argument für die Dezentralisierung der Macht zur Berücksichtigung dieser Art von Faktoren würde die Existenz autonomer politischer Gemeinschaften rechtfertigen, die mit modernen Staaten vergleichbar sind.¹³ Das bedeutet nicht, dass alle bestehenden Merkmale der staatlichen Souveränität gerechtfertigt wären. Die staatliche Souveränität wäre (moralisch) durch Gerechtigkeitsprinzipien eingeschränkt. So dürfte beispielsweise kein Staat die religiöse Freiheit beschränken, und Ungleichheiten zwischen den Staaten wären durch ein internationales Differenzprinzip begrenzt.

Wie steht es um die Bewegungsfreiheit zwischen den Staaten? Würde sie als Grundfreiheit in einem globalen System gleicher Freiheiten betrachtet, oder hätten Staaten das Recht, den Zutritt und Austritt zu beschränken? Selbst in einer idealen Welt könnten Menschen starke Gründe haben, von einem Staat in einen anderen migrieren zu wollen. Die ökonomischen Möglichkeiten für bestimmte Individuen könnten sich von einem Staat zum anderen stark unterscheiden, selbst wenn ökonomische Ungleichheiten zwischen den Staaten durch ein internationales Differenzprinzip reduziert würden. Man könnte sich in einen Bürger eines anderen Landes verlieben, man könnte einer Religion angehören, die wenige Angehörige im eigenen Geburtsland und viele in einem anderen hat, oder man könnte kulturelle Möglichkeiten suchen, die nur in einer anderen Gesellschaft vorhanden sind. Allgemeiner gesagt braucht man nur zu fragen, ob das Recht, *innerhalb* einer gegebenen Gesellschaft frei migrieren zu dürfen, eine wichtige Freiheit ist. Die gleichen Überlegungen machen die Migration über Staatsgrenzen hinaus wichtig.¹⁴

Bei der Erwägung möglicher Freiheitsbeschränkungen hinter dem »Schleier des Nichtwissens« nimmt man die Perspektive der Person ein, die durch diese Beschränkungen am stärksten benachteiligt wäre, in diesem Fall die Perspektive einer einwanderungswilligen Ausländerin. Im Urzustand würde man deshalb darauf bestehen, dass das Recht auf Migration in das System der Grundfreiheiten aufgenommen wird, und zwar aus denselben Gründen, aus denen man darauf bestehen würde, dass das Recht auf Religionsfreiheit zu den Grundfreiheiten gezählt wird: Es könnte sich für den eigenen Lebensplan als wesentlich heraus-

¹³ Vgl. Beitz 1979, S. 183.

¹⁴ Für den Vergleich zwischen inner- und zwischenstaatlicher Mobilität siehe ausführlicher Carens 1987.

stellen. Natürlich könnte es sein, dass man nach der Lüftung des »Schleiers des Nichtwissens« keinen Gebrauch von dem Recht machen wird, aber das gilt auch für andere Rechte und Freiheiten. Die grundlegende Vereinbarung im Urzustand würde also keine Migrationsbeschränkungen zulassen (weder für die Aus- noch für die Einwanderung).

Dies gilt mit einer wichtigen Einschränkung. Nach Rawls darf die Freiheit selbst in der idealen Theorie um der Freiheit willen beschränkt werden, und alle Freiheiten hängen vom Bestehen öffentlicher Ordnung und Sicherheit ab.¹⁵ (Nennen wir das die Restriktion der öffentlichen Ordnung.) Nehmen wir an, unbeschränkte Einwanderung würde zu Chaos und zum Zusammenbruch der Ordnung führen. Dann wären alle in Bezug auf ihre Grundfreiheiten schlechter gestellt. Selbst wenn sie die Perspektive der am schlechtesten Gestellten einnehmen und den Vorrang der Freiheit anerkennen, würden die Menschen im Urzustand unter solchen Umständen Einwanderungsbeschränkungen befürworten. Das wäre ein Fall der Einschränkung der Freiheit um der Freiheit willen, und jedes Individuum wäre mit solchen Beschränkungen einverstanden, obwohl sich nach der Lüftung des »Schleiers des Nichtwissens« herausstellen könnte, dass es die eigene Migrationsfreiheit war, die beschnitten wurde.

Rawls warnt vor jedem Versuch, dieses Argument der öffentlichen Ordnung auf expansive Weise zu verwenden oder als Entschuldigung für Freiheitsbeschränkungen heranzuziehen, die aus anderen Gründen vorgenommen werden. Die hypothetische Möglichkeit einer Bedrohung der öffentlichen Ordnung reicht nicht aus. Beschränkungen wären nur dann gerechtfertigt, wenn »vernünftigerweise zu erwarten« wäre, dass unbeschränkte Einwanderung die öffentliche Ordnung beschädigen würde, und diese Erwartung müsste sich auf »Tatsachen und Schlußweisen stützen, die jedermann anerkennen kann«¹⁶. Außerdem wären Restriktionen nur in dem Ausmaß gerechtfertigt, das zur Wahrung der öffentlichen Ordnung tatsächlich nötig wäre. Der Bedarf einer gewissen Beschränkung würde nicht jedes beliebige Maß an Beschränkung rechtfertigen. Und schließlich dürfte die Bedrohung der öffentlichen Ordnung durch unbeschränkte Einwanderung nicht das Produkt antagonistischer Reaktionen (z. B. Krawalle) durch bisherige Bürger sein. Diese Diskussion findet im Kontext der idealen Theorie statt, und in diesem Kontext wird angenommen, dass Menschen versuchen, gerecht zu handeln. Krawall zu machen, um andere davon abzuhalten, ihre legitimen Freiheiten auszuüben, wäre nicht gerecht. Folglich müsste die Bedrohung der öffentlichen Ordnung eine sein, die sich aus unbeabsichtigten, kumulierten Effekten individuell gerechter Handlungen ergibt.

In der idealen Theorie haben wir es mit einer Welt von gerechten Staaten mit einem internationalen Differenzprinzip zu tun. Unter solchen Bedingungen

¹⁵ Rawls 1971, S. 212f.

¹⁶ Ebd., S. 213; aus dem Englischen nach Rawls 1979, S. 242, *Anm. d. Übers.*

scheint die Wahrscheinlichkeit klein, dass Masseneinwanderung die öffentliche Ordnung eines bestimmten Staates bedroht. In der idealen Theorie gibt es also wenig Raum für Einwanderungsbeschränkungen. Aber was ist mit der nicht-idealen Theorie, in der sowohl historische Kontingenzen als auch ungerechte Handlungen Dritter in Betracht gezogen werden?

In der nichtidealen, realen Welt gibt es gewaltige ökonomische Ungleichheiten zwischen den Nationen (vermutlich viel größere, als unter einem internationalen Differenzprinzip existieren würden). Außerdem sind die Menschen uneins über die Natur der Gerechtigkeit und leben oft nicht gemäß den Prinzipien, zu denen sie sich bekennen. Die meisten Staaten betrachten es als notwendig, sich gegen die Möglichkeit einer bewaffneten Invasion oder einer heimlichen Unterwanderung zu schützen, und viele Staaten berauben ihre eigenen Bürger grundlegender Rechte und Freiheiten. Welchen Einfluss hat das alles darauf, was die Gerechtigkeit in Bezug auf Migration erfordert?

Erstens verstärken die Bedingungen der realen Welt das Argument für staatliche Souveränität erheblich, insbesondere bei Staaten, die einigermaßen gerechte einheimische Institutionen haben. Nationale Sicherheit ist eine entscheidende Form der öffentlichen Ordnung. Staaten sind also eindeutig dazu berechtigt, die Einreise von Menschen (seien es bewaffnete Invasoren oder Staatsfeinde) zu verhindern, deren Ziel es ist, gerechte Institutionen zu stürzen. Auf der anderen Seite gilt die Kritik an einem expansiven Gebrauch des Arguments der öffentlichen Ordnung ebenso, wenn man sich auf die nationale Sicherheit beruft.

In eine ähnliche Richtung weist die Behauptung, dass Einwanderer aus Gesellschaften, in denen liberal-demokratische Werte nur schwach oder gar nicht vorhanden sind, eine Gefahr für die Aufrechterhaltung einer gerechten öffentlichen Ordnung darstellen. Hier ist wiederum die Unterscheidung zwischen vernünftigen Erwartungen und hypothetischen Spekulationen entscheidend. Diese Art von Argument wurde im neunzehnten Jahrhundert gegen Katholiken und Juden aus Europa sowie gegen alle Asiaten und Afrikaner vorgebracht. Wenn wir heute der Ansicht sind, dass sich diese Argumente historisch als falsch erwiesen haben (um nicht zu sagen: als bigott und ignorant), so sollten wir vorsichtig sein, sie in neuer Gestalt wiederzubeleben.

Ein realistischeres Bedenken betrifft das schiere Ausmaß der potenziellen Nachfrage. Wenn ein reiches Land wie die Vereinigten Staaten einfach seine Tore öffnen würde, könnte die Zahl der Menschen aus armen Ländern, die einwandern möchten, tatsächlich überwältigend sein, selbst wenn deren Ziele und Überzeugungen keine Gefahr für die nationale Sicherheit oder für liberal-demokratische Werte darstellen.¹⁷ Unter solchen Bedingungen scheint es wahrscheinlich, dass gewisse Einwanderungsbeschränkungen durch das Prinzip der öffentlichen Ord-

¹⁷ Für Statistiken zum gegenwärtigen und prognostizierten Ausmaß der Einwanderung in die USA siehe Teitelbaum 1980.

nung gerechtfertigt wären. Aber es ist wichtig, sich die Vorbehalte in Erinnerung zu rufen, die diesbezüglich gelten. Insbesondere würde die Notwendigkeit einer gewissen Beschränkung nicht ein beliebiges Maß an Restriktionen oder Restriktionen aus anderen Gründen rechtfertigen, sondern nur das Maß an Beschränkung, das zur Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung unerlässlich ist. Das würde sicher eine weit weniger restriktive Politik implizieren als die heute praktizierte, in welche neben der Notwendigkeit, die öffentliche Ordnung zu wahren, so viele andere Erwägungen einfließen.

Rawls zufolge gilt der Vorrang der Freiheit normalerweise auch unter nicht-idealen Bedingungen. Für den Fall, dass die Einwanderung aus Gründen der öffentlichen Ordnung beschränkt wird, legt dies nahe, denjenigen Einwanderungswilligen, die ihrer grundlegenden Freiheiten beraubt wurden, Vorrang zu geben gegenüber denjenigen, die um der wirtschaftlichen Möglichkeiten willen einwandern wollen. Es gibt aber eine weitere Komplikation. Der Vorrang der Freiheit gilt nur auf lange Sicht absolut. Unter nichtidealen Bedingungen kann es manchmal gerechtfertigt sein, die Freiheit um ökonomischer Vorteile willen zu beschränken, wenn das die Position der am schlechtesten Gestellten verbessert und die Schaffung von Bedingungen beschleunigt, unter denen alle in den Genuss gleicher und voller Freiheiten kommen. Ist es vertretbar, die Einwanderung zugunsten der am schlechtesten Gestellten zu beschränken?

Wir sollten vor dem scheinheiligen Gebrauch dieser Argumentationsweise auf der Hut sein. Wenn reiche Staaten tatsächlich um die am wenigsten Begünstigten in armen Ländern besorgt sind, können sie wahrscheinlich durch den Transfer von Ressourcen und die Reform internationaler ökonomischer Institutionen mehr helfen als durch die Beschränkung der Einwanderung. Außerdem gibt es Grund zur Annahme, dass offenere Grenzen einigen der am wenigsten Begünstigten nicht etwa schaden, sondern ihnen vielmehr helfen würden. Zumindest werden die Einwanderer selbst wahrscheinlich profitieren und oft senden sie auch Geld nach Hause.

Vielleicht sind diejenigen, die kommen, aber nicht die am wenigsten Begünstigten. Es ist plausibel, davon auszugehen, dass die am schlechtesten Gestellten gar nicht die Ressourcen haben, das Land zu verlassen. Auch das ist noch kein Grund, andere an der Einreise zu hindern, solange ihre Ausreise den Zurückgelassenen keinen Schaden zufügt. Aber nehmen wir einmal an, genau das sei der Fall, wie die *brain drain*-Hypothese behauptet. Wenn wir davon ausgehen, dass gewisse Einwanderungsbeschränkungen aus Gründen der öffentlichen Ordnung gerechtfertigt sind, dann würde dies nahelegen, dass wir den am wenigsten Qualifizierten unter den potenziellen Einwanderern den Vorrang geben sollten, weil ihre Ausreise wahrscheinlich kaum oder gar keine negativen Effekte auf diejenigen hätte, die zurückbleiben. Es könnte auch darauf hindeuten, dass armen Ländern Kompensation geschuldet ist, wenn qualifizierte Menschen auswandern. Aber zu sagen, dass wir tatsächlich versuchen sollten, Menschen von der Auswanderung abzu-

halten (indem wir ihnen einen Ort verweigern, an den sie gehen können), weil sie eine wertvolle Ressource für ihr Herkunftsland darstellen, ist eine dramatische Abkehr von der liberalen Tradition im Allgemeinen und vom spezifischen Vorrang, den Rawls der Freiheit selbst unter nichtidealen Bedingungen beimisst, im Speziellen.¹⁸

Betrachten wir die Implikationen dieser Analyse für einige gebräuchliche Argumente für Einwanderungsbeschränkungen. Erstens könnten Restriktionen nicht damit gerechtfertigt werden, dass diejenigen, die auf einem bestimmten Territorium geboren wurden oder deren Eltern Bürger sind, mehr Anspruch auf die Vorteile der Staatsbürgerschaft haben als diejenigen, die anderswo geboren wurden oder deren Eltern Ausländer sind. Geburtsort und Abstammung sind natürliche Zufälligkeiten, die »moralisch willkürlich« sind. Eines der primären Ziele des Urzustands besteht darin, die Auswirkungen solcher Zufälligkeiten auf die Verteilung sozialer Vorteile zu minimieren. Es mag ein akzeptables Vorgehen sein, die Bürgerschaft auf Grundlage der Geburt zuzuschreiben, aber nur, wenn damit nicht ausgeschlossen wird, dass Individuen eine andere Wahl treffen, wenn sie die Volljährigkeit erreicht haben.

Zweitens könnte man Restriktionen nicht damit rechtfertigen, dass die Einwanderung die ökonomische Wohlfahrt bisheriger Bürger reduziert. Diese Argumentationslinie ist durch zwei Erwägungen drastisch beschränkt: durch die Perspektive des am schlechtesten Gestellten und durch den Vorrang der Freiheit. Um die Perspektive gegenwärtiger Bürgerinnen als relevante Position der am wenigsten begünstigten Person zu etablieren, müsste gezeigt werden, dass Einwanderung den Lebensstandard gegenwärtiger Bürgerinnen unter das Level absenken würde, das potenzielle Immigrantinnen genießen würden, wenn ihnen die Einwanderung verwehrt würde. Doch selbst wenn das gezeigt werden könnte, vermöchte dies Einwanderungsbeschränkungen wegen des Vorrangs der Freiheit nicht zu rechtfertigen. Damit werden die ökonomischen Belange bisheriger Bürgerinnen im Wesentlichen irrelevant.

Drittens wäre der Einfluss der Einwanderung auf die spezielle Kultur und Geschichte einer Gesellschaft keine moralisch relevante Erwägung, solange keine Gefahr für grundlegende liberal-demokratische Werte bestünde. Diese Konklusion folgt nicht offensichtlich aus dem bisher Gesagten, aber sie folgt aus dem, was Rawls in seiner Diskussion des Perfektionismus sagt.¹⁹ Das Prinzip des Perfektionismus würde verlangen, dass soziale Institutionen darauf ausgelegt werden, das Erreichen menschlicher Exzellenz in Kunst, Wissenschaft oder Kultur zu maximieren, unabhängig von den Auswirkungen solcher Einrichtungen auf die Gleichheit und Freiheit. (Beispielsweise wurde die Sklaverei im antiken Athen manch-

¹⁸ Für die tiefe Verwurzelung des Rechts auf Auswanderung in der liberalen Tradition siehe Whelan 1981.

¹⁹ Rawls 1971, S. 325–332.

mal mit dem Argument verteidigt, dass sie für die kulturellen Errungenschaften Athens zentral war.) Eine Variante dieser Position könnte in der Behauptung bestehen, dass Einwanderungsbeschränkungen notwendig seien, um die Einheit und Kohärenz einer Kultur zu wahren (vorausgesetzt, die Kultur ist es wert, bewahrt zu werden). Rawls argumentiert, dass im Urzustand niemand einem perfektionistischen Standard zustimmen würde, weil niemand das Risiko einzugehen bereit wäre, genötigt zu sein, ein wichtiges Recht oder eine wichtige Freiheit um eines Ideals willen aufzugeben, das für die eigenen Belange irrelevant sein könnte. Also wären Einwanderungsbeschränkungen, die der Bewahrung einer charakteristischen Kultur dienen, ausgeschlossen.

Im Ergebnis liefert die nichtideale Theorie zwar mehr Rechtfertigungsgrundlagen für Einwanderungsbeschränkungen, aber diese Grundlagen sind doch stark eingeschränkt. Und die ideale Theorie betont das Prinzip der Migrationsfreiheit als zentralen Bestandteil der gerechten sozialen Ordnung, nach der wir streben sollten.

3. FREMDE IM NUTZENKALKÜL

Eine utilitaristische Herangehensweise an das Problem der Einwanderung kann einigen der Bedenken Rechnung tragen, welche der Urzustand ausschließt, doch selbst der Utilitarismus trägt nicht viel für die Rechtfertigung der Art von Einwanderungsbeschränkungen aus, wie sie heute verbreitet sind. Das fundamentale Prinzip des Utilitarismus lautet »maximiere den Nutzen«, und das utilitaristische Bekenntnis zur moralischen Gleichheit spiegelt sich in der Annahme wider, dass bei der Berechnung des Nutzens jede und jeder einmal zählt und niemand mehr als einmal. Natürlich verdecken diese vagen Formulierungen tiefgreifende Uneinigkeiten unter Utilitaristen. Wie ist beispielsweise »Nutzen« zu definieren? Ist er subjektiv oder objektiv? Ist er eine Frage des Glücks oder der Wohlfahrt, wie der klassische Utilitarismus behauptet, oder vielmehr der Präferenzen oder Interessen, wie neuere Versionen vorschlagen?²⁰

Wie auch immer diese Fragen beantwortet werden, jeder utilitaristische Ansatz würde einigen Gründen für Einwanderungsbeschränkungen mehr Gewicht geben als der Ansatz von Rawls. Wenn eine stärkere Zuwanderung beispielsweise für einige Bürgerinnen wirtschaftlich schmerzlich wäre, so spräche das in jeder utilitaristischen Theorie, die ich kenne, gegen eine offenere Einwanderungspolitik. Das würde aber die Frage, ob Restriktionen gerechtfertigt sind, noch nicht beantworten, denn andere Bürger könnten ökonomisch von mehr Einwanderung profitieren, und das spräche für eine offenere Politik. Noch wichtiger ist, dass die

²⁰ Für jüngere Diskussionen des Utilitarismus siehe Brandt 1979, Singer 1979, Hare 1981 sowie Sen/Williams 1982.

wirtschaftlichen Folgen einer stärkeren Zuwanderung für Nichtbürger ebenfalls berücksichtigt werden müssten. Wenn wir uns auf die ökonomischen Konsequenzen konzentrieren, wäre die beste Einwanderungspolitik aus utilitaristischer Perspektive diejenige, welche die wirtschaftlichen Erträge insgesamt maximiert. In dieser Rechnung würden gegenwärtige Bürgerinnen keine privilegierte Position genießen; die Gewinne und Verluste von Ausländern würden genauso viel zählen. Nun ist die Mehrheit sowohl der klassischen wie auch der neoklassischen Ökonomen der Ansicht, dass die freie Mobilität von Kapital und Arbeit für die Maximierung der wirtschaftlichen Gesamterträge zentral ist. Die freie Mobilität von Arbeit erfordert aber offene Grenzen. Wenngleich die ökonomischen Kosten für gegenwärtige Bürgerinnen im utilitaristischen Rahmen moralisch relevant sind, wären sie also kaum hinreichend, um Restriktionen zu rechtfertigen.

Ökonomische Konsequenzen sind nicht die einzigen Folgen, die Utilitaristen berücksichtigen. Wenn Einwanderung beispielsweise die bestehende Kultur oder den *way of life* einer Gesellschaft in einer Weise beeinträchtigt, die aus Sicht gegenwärtiger Bürger unerwünscht ist, würde das in vielen Versionen des Utilitarismus gegen offene Einwanderung sprechen. Aber nicht in allen. Utilitaristen sind sich darüber uneins, ob alle Freuden (oder Wünsche oder Interessen) zählen sollen oder nur einige. Sollte etwa der Freude eines Sadisten moralisches Gewicht gegeben werden, sodass diese gegen das Leid seines Opfers abzuwägen wäre, oder sollte diese Art von Freude außer Acht gelassen werden? Wie sieht es mit rassistischen Vorurteilen aus? Für die Frage der Einwanderung ist das eindeutig relevant. Sollte das Unglück eines weißen Rassisten über die Aussicht, sich mit Farbigen assoziieren zu müssen, im Nutzenkalkül als Argument für rassistische Ausgrenzung zählen, wie sie zum Beispiel in der *White Australia policy* widerspiegelt wird? Wie steht es um den Wunsch nach Bewahrung einer besonderen lokalen Kultur als Grund für Einwanderungsbeschränkungen? Dieser Wunsch ist manchmal mit rassistischen Vorurteilen verknüpft, aber keineswegs immer.

Utilitaristen werden diese Art von Fragen unterschiedlich beantworten. Einige argumentieren, dass nur langfristige, rationale oder auf andere Weise geläuterte Freuden (oder Wünsche oder Interessen) zählen sollten. Andere bestehen darauf, dass wir nicht hinter die Rohdaten zurückgehen sollten, wenn wir unsere Berechnungen anstellen. Die Präferenzen jedes einzelnen sollten zählen, nicht nur die Präferenzen, die irgendein anderer akzeptabel findet. Ich bevorzuge den ersteren Ansatz, einen rekonstruktiven oder filternden Nutzenansatz, aber ich werde nicht versuchen, das hier zu verteidigen. Selbst wenn man vom Rohdaten-Ansatz ausgeht, der den Gründen für Einwanderungsbeschränkungen mehr Raum zu lassen scheint, wird das Endergebnis wahrscheinlich immer noch für eine weit offenere Einwanderungspolitik sprechen, als sie heute verbreitet ist. Was auch immer die Berechnungsmethode ist, die Anliegen von Fremden müssen auch berücksichtigt werden. Unter den gegenwärtigen Bedingungen sehen so viele Millionen von armen und unterdrückten Menschen die Möglichkeit, durch die Einwanderung in

ein fortgeschrittenes Industrieland so viel gewinnen zu können, dass es schwer fällt zu glauben, ein utilitaristisches Kalkül, das die Interessen der Ausländerinnen und Ausländer ernst nimmt, könnte Einwanderungsbeschränkungen rechtfertigen, die signifikant restriktiver sind als diejenigen, die durch die Restriktion der öffentlichen Ordnung impliziert sind, wie sie sich aus dem Rawls'schen Ansatz ergibt.

4. DIE KOMMUNITARISTISCHE HERAUSFORDERUNG

Die drei Theorien, die ich diskutiert habe, stehen mit Blick auf viele wichtige Angelegenheiten in Konflikt zueinander, aber nicht (tiefgreifend) in Bezug auf die Einwanderungsfrage. Jede von ihnen führt unter den jeweils eigenen Voraussetzungen zu einer Position, die freier Einwanderung viel positiver gegenüber steht als die moralische Standardansicht. Es stimmt zwar, dass auch die Restriktion der öffentlichen Ordnung angesichts der Größe der potenziellen Nachfrage zahlenmäßig zum Ausschluss von Millionen potenzieller Einwanderer führen könnte. Doch würden die hier dargelegten Argumente akzeptiert, so wäre eine radikale Veränderung sowohl der gegenwärtigen Einwanderungspolitik als auch des konventionellen moralischen Denkens über die Frage der Einwanderung gefordert.

Einige werden den Eindruck haben, dass ich diese Theorien aus dem Kontext gerissen habe. Jede von ihnen ist in der liberalen Tradition verwurzelt. Der Liberalismus, so könnte man sagen, ist mit dem modernen Staat aufgekommen und setzt ihn voraus. Liberale Theorien wurden nicht darauf ausgelegt, Fragen über Fremde zu beantworten. Sie gingen vom Kontext eines souveränen Staats aus. Als historische Beobachtung steckt darin ein Stück Wahrheit, aber es ist nicht klar, weshalb das normativ bedeutsam sein sollte. Der Vorwurf der Dekontextualisierung hätte ebenso gut gegen diejenigen erhoben werden können, die als Erste liberale Argumente für die Ausdehnung der vollen Staatsbürgerschaft auf Frauen und Mitglieder der Arbeiterklasse vorbrachten. Liberale Theorien gingen auch von einem Recht aus, sie auszuschließen. Liberale Theorien richten das Augenmerk auf die Notwendigkeit, die Anwendung staatlicher Zwangsgewalt zu rechtfertigen. Fragen über den Ausschluss von Fremden kommen in diesem Kontext natürlicherweise auf. Liberale Prinzipien haben (wie die meisten Prinzipien) Implikationen, welche die ursprünglichen Vertreter dieser Prinzipien nicht vollständig vorausgesehen haben. Das ist ein Teil dessen, was soziale Kritik überhaupt möglich macht.

Andere mögen denken, dass meine Analyse bloß die Inadäquatheit der liberalen Theorie illustriert, insbesondere ihre Unfähigkeit, dem Wert der Gemeinschaft genügend Gewicht zu geben.²¹ Dieser Vorwurf mag zutreffen oder nicht, aber

²¹ Für jüngere kommunitaristische Kritik am Liberalismus siehe MacIntyre 1981 und Sandel 1982. Für eine Kritik der Kritiker siehe Gutmann 1985.

meine Befunde zur Einwanderung beruhen in erster Linie auf Annahmen, die meines Erachtens keine vertretbare moralische Theorie zurückweisen kann: dass unsere sozialen Institutionen und *policies* alle Menschen als moralische Personen respektieren müssen und dass dieser Respekt in irgendeiner Form die Anerkennung der Freiheit und Gleichheit aller Menschen einschließt. Vielleicht kann ein anderer Ansatz diese Annahmen akzeptieren und dennoch Raum für stärkere Einwanderungsbeschränkungen lassen. Um diese Möglichkeit zu untersuchen, werde ich auf die Ansichten des Theoretikers eingehen, der am meisten dazu beigetragen hat, die kommunitaristische Kritik in eine positive alternative Vision umzumünzen: Michael Walzer.

Anders als Rawls und andere räumt Walzer der Frage der Mitgliedschaft in seiner Theorie der Gerechtigkeit einen zentralen Stellenwert ein und gelangt bezüglich der Einwanderung zum gegenteiligen Schluss, als ich ihn verteidigt habe:

In vielen Fällen ist die Entscheidung, Fremde aufzunehmen (oder sie abzuweisen), voll in die Kompetenz bzw. ins Belieben der einzelnen Staaten gestellt [...].²²

Walzer unterscheidet sich von den anderen Theoretikern, die ich untersucht habe, nicht nur durch seine Konklusionen, sondern auch durch seine grundsätzliche Herangehensweise. Er meidet die Suche nach universalen Prinzipien und beschäftigt sich stattdessen mit »dem Partikularismus der Geschichte, der Kulturen und der Zugehörigkeiten«²³. Er denkt, dass Fragen der Verteilungsgerechtigkeit nicht hinter dem »Schleier des Nichtwissens« angegangen werden sollten, sondern aus der Perspektive der Mitgliedschaft in einer politischen Gemeinschaft, in der Menschen eine gemeinsame Kultur und ein gemeinsames Gerechtigkeitsverständnis teilen.

Ich kann Walzers reichhaltiger und nuancierter Diskussion des Problems der Mitgliedschaft hier nicht vollumfänglich gerecht werden, aber ich kann auf die wichtigsten Punkte seines Arguments und auf einige Bereiche aufmerksam machen, in denen wir uns uneinig sind. Walzers zentrale Behauptung ist, dass der Ausschluss durch das Recht der Gemeinschaften auf Selbstbestimmung gerechtfertigt ist. Das Recht auf Ausschluss ist jedoch in drei wichtigen Hinsichten beschränkt. Erstens stehen wir in der Pflicht, Menschen in schwerer Not zu helfen, sofern uns das ohne übermäßige Kosten möglich ist, und zwar selbst dann, wenn es zwischen uns keine bestehenden Bindungen gibt. Wir könnten also verpflichtet sein, einige notleidende Fremde aufzunehmen oder sie wenigstens mit Ressourcen oder gar mit Territorium zu versorgen. Zweitens muss Menschen, die als Einwohnerinnen und Teilnehmende unserer Wirtschaft zugelassen worden sind, ein Anspruch darauf zugestanden werden, die Staatsbürgerschaft zu erwerben, falls sie dies wollen. Diese Auflage folgt aus Prinzipien der Gerechtigkeit, nicht

²² Walzer in diesem Band, S. 143.

²³ Walzer 1983, S. 5; aus dem Englischen nach Walzer 2006, S. 23.

der gegenseitigen Hilfe. Das Konzept permanenter ›Gastarbeiter‹ konfligiert mit dem Grundprinzip der gemeinschaftlichen Selbstbestimmung, die das Recht auf Ausschluss überhaupt erst rechtfertigt. Und drittens dürfen neue Staaten oder Regierungen bestehende Einwohner nicht ausweisen, selbst wenn sie von den meisten übrigen Einwohnern als Fremde angesehen werden.²⁴ In der Entwicklung seines Arguments vergleicht Walzer die Idee offener Staaten mit unserer Erfahrung von Nachbarschaften als einer Form der offenen Assoziation.²⁵ Aber beim Nachdenken darüber, wie offene Staaten aussehen würden, haben wir einen besseren Vergleich zur Hand. Wir können uns auf unsere Erfahrungen mit Städten, Provinzen, oder Staaten im amerikanischen Sinn stützen. Dies sind vertraute politische Gemeinschaften, deren Grenzen offen sind. Anders als bei Nachbarschaften und gleich wie bei Nationalstaaten handelt es sich dabei um formal organisierte Gemeinschaften mit Grenzen, Unterscheidungen zwischen Bürgern und Nichtbürgern sowie gewählten Offiziellen, von denen erwartet wird, dass ihre Politik den Mitgliedern der Gemeinschaft dient, die sie gewählt haben. Sie haben oft charakteristische Kulturen und Lebensweisen, man denke etwa an die Unterschiede zwischen New York City und Waycross, Georgia, oder zwischen Kalifornien und Kansas. Derartige Unterschiede sind oft viel größer als die Unterschiede zwischen Nationalstaaten. Seattle hat mehr mit Vancouver gemeinsam als mit vielen amerikanischen *communities*. Doch Städte und Provinzen und amerikanische Staaten können die Zuwanderung (aus anderen Teilen des Landes) nicht beschränken. Deshalb stellen diese Fälle Walzers Behauptung in Frage, dass Besonderheiten von der Möglichkeit formaler Schließung abhängen. Was diese Besonderheiten ausmacht und was sie erodiert, ist viel komplexer als die politische Kontrolle der Zulassung.

Dies bedeutet nicht, dass die Kontrolle der Zulassung unwichtig wäre. Oft würden lokale Gemeinschaften die Zuwanderung gerne beschränken. Die kalifornische Bevölkerung wollte während der Depression arme Menschen aus Oklahoma an der Zuwanderung hindern. Heute möchten die Menschen von Oregon die Kalifornier fernhalten. Interne Migrationsbewegungen können substantielle Ausmaße annehmen und den Charakter von Gemeinschaften transformieren. (Man denke etwa an die Migrationsbewegungen vom ruralen Süden in den urbanen Norden.) Sie können eine Belastung für die lokale Wirtschaft darstellen und die Aufrechterhaltung lokal finanzierter Sozialprogramme erschweren. All dem zum Trotz denken wir nicht, dass diese politischen Gemeinschaften die Möglichkeit haben sollten, ihre Grenzen zu kontrollieren. Das Recht auf freie Migration hat Vorrang.

Weshalb eigentlich? Ist es einfach eine Entscheidung, die wir als größere Gemeinschaft (d.h. als Nationalstaat) fällen, die Selbstbestimmung lokaler Gemein-

²⁴ Walzer in diesem Band, S. 109f., 123–127, 135–143, 120–122.

²⁵ Ebd., S. 113–116.

schaften derart zu beschränken? Könnten wir ihnen legitimerweise ein Recht auf Ausschluss gewähren? Nicht ohne Weiteres. Kein liberaler Staat beschränkt die interne Mobilität. Diejenigen Staaten, welche die interne Mobilität beschränken, werden dafür kritisiert, grundlegende menschliche Freiheiten zu verweigern. Wenn die Bewegungsfreiheit innerhalb eines Staates so wichtig ist, dass sie die Ansprüche lokaler politischer Gemeinschaften übertrumpft, auf welcher Grundlage können wir dann die Bewegungsfreiheit zwischen den Staaten beschränken? Dies erfordert ein stärkeres Argument für die *moralische* Besonderheit der nationalstaatlichen Form von Gemeinschaft, als es Walzers Diskussion der Nachbarschaften liefert.

Walzer macht auch eine Analogie zwischen Staaten und Clubs geltend.²⁶ Clubs dürfen grundsätzlich zulassen oder ausschließen, wen immer sie wollen, wengleich einzelne Entscheidungen unter Berufung auf den Charakter des Clubs und das geteilte Verständnis seiner Mitglieder kritisiert werden können. Dasselbe gelte auch für Staaten. Diese Analogie ignoriert jedoch die bekannte Unterscheidung zwischen öffentlicher und privater Sphäre, von der Walzer an anderer Stelle selbst Gebrauch macht.²⁷ Es besteht eine tiefgreifende Spannung zwischen dem Recht auf Vereinigungsfreiheit und dem Recht auf Gleichbehandlung. Eine Möglichkeit, mit dieser Spannung umzugehen, besteht darin zu sagen, dass die Vereinigungsfreiheit in der privaten und die Gleichbehandlung in der öffentlichen Sphäre überwiegt. Man kann seine Freunde aufgrund beliebiger Kriterien auswählen, aber wenn es darum geht, Menschen für öffentliche Ämter auszuwählen, so müssen alle Kandidaten fair behandelt werden. Die Abgrenzung zwischen öffentlich und privat ist oft schwierig, aber es ist klar, dass Clubs normalerweise am einen Ende der Skala stehen und Staaten am anderen. Deshalb sagt die Tatsache, dass private Vereine neue Mitglieder nach Belieben aufnehmen oder abweisen dürfen, nichts über die angemessenen Zulassungsstandards für Staaten aus. Staatliches Handeln ist an das Gebot der Gleichbehandlung gebunden.

Dagegen könnte man einwenden, dass das Erfordernis der Gleichbehandlung nur auf diejenigen voll zutrifft, die bereits *Mitglieder* der Gemeinschaft sind. Das ist eine adäquate Beschreibung der bestehenden Praxis, aber die Frage ist, weshalb das so sein sollte. Es gab eine Zeit, in der die Gebote der Gleichbehandlung auf verschiedene Gruppen (Arbeiter, Schwarze, Frauen) nicht vollständig angewandt wurden. Insgesamt besteht in der Geschichte des Liberalismus eine Tendenz, sowohl die Definition der öffentlichen Sphäre als auch die Erfordernisse der Gleichbehandlung auszudehnen. In den Vereinigten Staaten von heute ist es im Gegensatz zu früheren Zeiten beispielsweise sowohl öffentlichen Behörden als auch privaten Unternehmen rechtlich verboten, Frauen auszuschließen, nur weil sie Frauen sind (während private Vereine das immer noch tun dürfen). Ein weißer Ladenbesitzer darf nicht länger Schwarze aus seinem Laden verbannen (während

²⁶ Ebd., S. 117–119.

²⁷ Walzer 1983, S. 129–164.

er sie nach wie vor von seinem Zuhause ausschließen darf). Ich glaube, dass diese jüngeren Entwicklungen ebenso wie frühere Erweiterungen der Bürgerrechte etwas Grundlegendes über die innere Logik des Liberalismus deutlich machen.²⁸ Die Erweiterung um ein Recht auf Einwanderung entspricht derselben Logik: der Gleichbehandlung der Individuen in der öffentlichen Sphäre.

Wie ich zu Beginn dieses Abschnitts erwähnt habe, beteuert Walzer, dass die politische Gemeinschaft durch Gerechtigkeitsprinzipien verpflichtet ist, keine permanenten Gastarbeiter zuzulassen, ohne ihnen die Möglichkeit zu geben, Bürger zu werden. Es besteht eine gewisse Unklarheit, ob diese Aussage für alle politischen Gemeinschaften gilt oder nur für solche, die der unsrigen ähnlich sind. Wenn Staaten ein weit gefasstes Recht auf Selbstbestimmung haben, so müssen sie ein Recht haben, politische Formen und politische Praktiken zu wählen, die sich von denjenigen liberaler Demokratien unterscheiden. Das schließt wahrscheinlich das Recht ein, Kategorien von Bürgern zweiter Klasse (oder wenigstens von temporären Gastarbeitern) zu schaffen, und es beinhaltet auch das Recht, über andere Aspekte der Zulassungspolitik in Übereinstimmung mit ihren eigenen Prinzipien zu bestimmen.²⁹ Aber wenn es um die Frage geht, was *unsere* Gesellschaft (oder eine mit den gleichen Grundwerten) tun sollte, so liegt die Sache sowohl in Bezug auf Gastarbeiter als auch in Bezug auf andere Fremde anders. Es ist richtig festzuhalten, dass *unsere* Gesellschaft Gastarbeitern die volle Staatsbürgerschaft gewähren sollte. Alles andere ist inkompatibel mit unseren liberal-demokratischen Prinzipien. Aber das gilt auch für eine restriktive Einwanderungspolitik.

Ein Ansatz wie derjenige von Walzer, der seine Grundlage in der Tradition und Kultur *unserer* Gemeinschaft sucht, muss sich als einem methodologischen Paradox der Tatsache stellen, dass der Liberalismus ein zentraler Bestandteil unserer Kultur ist. Die enorme intellektuelle Popularität von Rawls und Nozick und der anhaltende Einfluss des Utilitarismus zeugen von der Fähigkeit dieser Ansätze, zeitgenössische Verständnisse und geteilte Bedeutungen in einer Sprache zu kommunizieren, die in unserer Kultur Legitimität und Überzeugungskraft besitzt. Für einen buddhistischen Mönch im mittelalterlichen Japan würden diese Theorien keinen solchen Sinn ergeben. Aber ihre individualistischen Annahmen und ihre Sprache der universellen, ahistorischen Vernunft ergeben für uns Sinn aufgrund

²⁸ Ich behaupte nicht, dass diese Veränderungen in der Behandlung von Frauen, Schwarzen und Arbeitern durch die innere Logik des Liberalismus *herbeigeführt* wurden. Diese Veränderungen sind das Resultat von Veränderungen der sozialen Bedingungen und von politischen Kämpfen, einschließlich ideologischer Kämpfe, in denen Argumente über die Implikationen liberaler Prinzipien eine gewisse, wenn auch nicht unbedingt die entscheidende Rolle gespielt haben. Aber aus philosophischer Perspektive ist es wichtig zu verstehen, wohin Prinzipien führen, selbst wenn man nicht annimmt, dass menschliche Handlungen immer von den Prinzipien geleitet sind, zu denen sich die jeweilige Person bekennt.

²⁹ Vergleiche Walzers Aussage, dass die Kastenordnung gerecht wäre, wenn sie von den betroffenen Dörfern akzeptiert würde (ebd., S. 313–315).

unserer Tradition, *unserer* Kultur, *unserer* Gemeinschaft. Für Menschen in einer anderen moralischen Tradition, die fundamentale Unterschiede zwischen denjenigen inner- und außerhalb der Gesellschaft annimmt, mögen Einwanderungsbeschränkungen leicht zu rechtfertigen sein. Diejenigen, die *anders* sind, würden einfach nicht zählen, oder wenigstens nicht so viel. Aber wir können Fremde nicht auf der Grundlage abweisen, dass sie anders sind, weil *wir* das Produkt einer liberalen Kultur sind.

Der Punkt ist noch tiefgreifender. *Unsere* Gemeinschaft als Ausgangspunkt zu nehmen, bedeutet, von einer Gemeinschaft auszugehen, die ihre moralischen Ansichten durch universale Prinzipien ausdrückt. Walzers eigene Argumente widerspiegeln das. Wenn er versichert, dass Staaten bisherige Einwohner nicht ausweisen dürfen, selbst wenn die Mehrheit oder die neue Regierung sie als Fremde betrachtet, so macht er eine Aussage darüber, was für *jeden* Staat richtig und falsch ist, nicht nur für unseren Staat oder für einen, der unsere Grundwerte teilt. Er entwickelt dieses Argument unter Rekurs auf Hobbes. Es ist ein Argument, das von einer bestimmten Tradition ausgeht, die von neuen Staaten, die einige ihrer Einwohner des Landes verweisen wollen, nicht geteilt werden mag. Dennoch stellt Walzer eine universale Behauptung auf (und zwar eine, die ich für richtig halte). Dieselbe Art von Argument macht er dafür geltend, dass Staaten die *Aus*wanderung legitimerweise nicht beschränken dürfen.³⁰ Das gilt für alle politischen Gemeinschaften, nicht nur für diejenigen, die unser Verständnis des Verhältnisses zwischen Individuum und Kollektiv teilen.

Die Anerkennung der Besonderheit unserer eigenen Kultur sollte uns nicht davon abhalten, solche Aussagen zu machen. Wir sollten nicht versuchen, anderen unsere Ansichten aufzuzwingen, und wir sollten bereit sein, anderen zuzuhören und von ihnen zu lernen. Aber der Respekt vor der Diversität der Gemeinschaften erfordert nicht, dass wir auf jegliche Aussagen darüber verzichten, was andere Staaten tun sollten. Wenn meine Argumente richtig sind, ist das allgemeine Argument für offene Grenzen tief in den Grundwerten unserer Tradition verwurzelt. Kein moralisches Argument, das direkt die Annahme des gleichen moralischen Werts aller Individuen in Frage stellt, wird für *uns* akzeptabel scheinen. Wenn Einwanderungsbeschränkungen gerechtfertigt werden sollen, so müsste dies auf der Grundlage von Argumenten geschehen, die dieses Prinzip respektieren. Walzers Theorie hat viele Vorzüge, die ich hier nicht untersucht habe, aber was sie nicht liefert, ist ein adäquates Argument für ein staatliches Recht auf Ausschluss.

³⁰ Walzer in diesem Band, S. 117.

5. SCHLUSSFOLGERUNGEN

Freie Einwanderung mag nicht unmittelbar erreichbar sein, aber sie ist ein Ziel, das wir anstreben sollten. Und wir sind verpflichtet, unsere Grenzen viel weiter zu öffnen, als wir dies zur Zeit tun. Die gegenwärtigen Einwanderungsbeschränkungen in westlichen Demokratien – selbst in den offensten wie Kanada oder den Vereinigten Staaten – sind nicht zu rechtfertigen. Sie wirken wie feudale Mobilitätsschranken und schützen ungerechte Privilegien.

Folgt daraus, dass es *keinen* Raum für Unterscheidungen zwischen Fremden und Bürgern, keine Theorie der Bürgerschaft, keine Grenzen der Gemeinschaft gibt? Keineswegs. Dass die Mitgliedschaft allen offen stehen sollte, die sich anschließen möchten, heißt nicht, dass es keine Unterscheidung zwischen Mitgliedern und Nichtmitgliedern gibt. Diejenigen, die sich entscheiden, innerhalb eines Staates zu kooperieren, haben spezielle Rechte und Pflichten, die von Nichtbürgern nicht geteilt werden. Der Respekt vor den besonderen Entscheidungen und Verpflichtungen von Individuen folgt natürlich aus dem Bekenntnis zur Idee des gleichen moralischen Werts. (Tatsächlich ist die Zustimmung als Rechtfertigungsgrundlage für politische Verpflichtungen im Fall der Einwanderer am wenigsten problematisch.) *Nicht* ohne Weiteres kompatibel mit der Idee des gleichen moralischen Werts ist hingegen der Ausschluss derjenigen, die sich anschließen wollen. Wenn Menschen den Gesellschaftsvertrag unterschreiben wollen, sollte ihnen das erlaubt sein.

Offene Grenzen würden den besonderen Charakter verschiedener politischer Gemeinschaften nur deshalb gefährden, weil wir annehmen, dass so viele Menschen migrieren würden, wenn sie denn könnten. Wenn die Zahl der Einwanderer kleiner wäre, würde das keine Rolle spielen. Ein gewisses Maß an Einwanderung könnte jederzeit absorbiert werden, ohne dass sich der Charakter der Gemeinschaft verändern würde. Wie Walzer bemerkt, siedeln die meisten Menschen nicht gerne um.³¹ Sie fühlen sich normalerweise ihrem Geburtsland und der besonderen Sprache, Kultur und Gemeinschaft verbunden, in der sie aufgewachsen sind und in der sie sich zu Hause fühlen. Sie bemühen sich nur umzusiedeln, wenn ihr Leben vor Ort sehr schwierig ist. Ihr Ansinnen ist selten leichtsinnig. Es ist also richtig, die Ansprüche potenzieller Immigranten gegen die Ansprüche derjenigen abzuwägen, die ihre Gemeinschaft erhalten wollen, wie sie ist. Doch solange wir nicht mit zweierlei Maß messen, wird das Argument für den Ausschluss selten überwiegen.

Menschen leben in Gemeinschaften mit Bindungen und Abgrenzungen, aber diese können unterschiedlicher Art sein. In einer liberalen Gesellschaft sollten die Bindungen und Abgrenzungen mit liberalen Prinzipien kompatibel sein.

³¹ Ebd., S. 115.

Freie Einwanderung würde den Charakter der Gemeinschaft verändern, aber sie würde die Gemeinschaft nicht ohne jeden Charakter zurücklassen. Sie mag alte Lebensweisen zerstören, die von einigen hoch geschätzt werden, aber sie würde andere, neue Lebensweisen ermöglichen, die von anderen hoch geschätzt werden. Die Weißen in Forsythe County, die Schwarze fernhalten möchten, versuchen eine Lebensweise zu erhalten, die für sie wertvoll ist. Solchen Gemeinschaften das Recht auf Ausschluss zu verwehren, beschränkt ihre Fähigkeit, über ihren zukünftigen Charakter und ihr Schicksal zu bestimmen, aber es zerstört nicht gänzlich ihre Möglichkeiten der Selbstbestimmung. Viele Aspekte des gemeinschaftlichen Lebens bleiben potenziell unter kollektiver Kontrolle. Außerdem ist die Beschränkung der Art von Entscheidungen, die Menschen und Gemeinschaften treffen können, schlicht das, wofür Gerechtigkeitsprinzipien da sind. Sie setzen den Handlungen derer, die sie einzuhalten versuchen, Grenzen. Wenn wir uns zu offenen Grenzen bekennen, bedeutet das nicht, die Idee des gemeinschaftlichen Charakters aufzugeben, sondern sie zu bestärken. Es wäre eine Bestätigung des liberalen Charakters der Gemeinschaft und ihrer Festlegung auf Gerechtigkeitsprinzipien.

Aus dem Englischen von Andreas Cassee.

LITERATUR

- Ackerman, B.: *Social Justice in the Liberal State*, New Haven 1980.
- Barry, B.: *The Liberal Theory of Justice*, Oxford 1973.
- Beitz, C.: *Political Theory and International Relations*, Princeton 1979.
- : Cosmopolitan Ideals and National Sentiments. In: *The Journal of Philosophy* 80 (10), 1983, S. 591–600.
- Brandt, R.: *A Theory of the Good and the Right*, Oxford 1979.
- Carens, J.H.: Migration and the Welfare State. In: *Democracy and the Welfare State*, hg. von A. Gutmann, Princeton 1987, S. 207–230.
- Gutmann, A.: Communitarian Critics of Liberalism. In: *Philosophy and Public Affairs* 14 (3), 1985, S. 308–322.
- Hare, R.M.: *Moral Thinking*, Oxford 1981.
- Lichtenberg, J.: National Boundaries and Moral Boundaries. A Cosmopolitan View. In: *Boundaries. National Autonomy and Its Limits*, hg. von P.G. Brown/H. Shue, Totowa 1981, S. 79–100.
- MacIntyre, A.: *After Virtue*, Notre Dame 1981.
- Nett, R.: The Civil Right We Are Not Ready For. The Right of Free Movement of People on the Face of the Earth. In: *Ethics* 81 (3), 1971, S. 212–227.
- Nozick, R.: *Anarchy, State, and Utopia*, New York 1974.
- Rawls, J.: *A Theory of Justice*, Cambridge Mass. 1971.
- : *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt a.M. 1979.

- : Kantian Constructivism in Moral Theory. In: *The Journal of Philosophy* 77 (9), 1980, S. 515–572.
- : Justice as Fairness. Political, not Metaphysical. In: *Philosophy and Public Affairs* 14 (3), 1985, S. 223–251.
- Richards, D.A.J.: International Distributive Justice. In: *Ethics, Economics, and the Law*, hg. von J. R. Pennock/J. Chapman, New York 1982, S. 275–299.
- Sandel, M.: *Liberalism and the Limits of Justice*, New York 1982.
- Scanlon, T.M.: Rawls' Theory of Justice. In: *University of Pennsylvania Law Review* 121 (5), 1973, S. 1066f.
- Sen, A./Williams, B. (Hg.): *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge 1982.
- Singer, P.: *Practical Ethics*, Cambridge 1979.
- Teitelbaum, M.: Right Versus Right. Immigration and Refugee Policy in the United States. In: *Foreign Affairs* 59 (1), 1980, S. 21–59.
- Walzer, M.: *Spheres of Justice*, New York 1983
- : *Sphären der Gerechtigkeit*, Frankfurt a.M./New York ²2006; Kapitel 2: S. 107–145 in diesem Band.
- Whelan, F.: Citizenship and the Right to Leave. In: *American Political Science Review* 75 (3), 1981, S. 636–653.