

Flucht ohne Grenzen

Das Weltbürgerrecht und die Neuvermessung des politischen Raums

Von **Micha Brumlik**

Es sind keineswegs nur rechte Bewegungen, die heute eine Rückkehr zum klassischen Nationalstaat betreiben. Auch in der Linken gewinnt die Rückbesinnung auf die Nation zunehmend an Popularität. Beide Seiten eint der Glaube, durch das Wiedererrichten der nationalen Grenzen die verheerenden Folgen der neoliberalen Globalisierung doch noch abwehren oder zumindest besser kontrollieren zu können.

Doch bei dieser Vorstellung handelt es sich um eine fatale Illusion. Schon vor Jahren argumentierte der Soziologe Niklas Luhmann, nach der „Entdeckung“ der letzten tribalen Kulturen des Erdballs auf Neu-Guinea in den 1930er Jahren könne sinnvoll nur noch von einer einzigen, freilich in sich vielfältig segmentierten und differenzierten Weltgesellschaft die Rede sein.¹ Und auch Karl Marx erkannte 1848 in seinem „Kommunistischen Manifest“: „Die Bourgeoisie hat durch ihre Exploitation des Weltmarkts die Produktion und Konsumtion aller Länder kosmopolitisch gestaltet. An die Stelle der alten lokalen und nationalen Selbstgenügsamkeit und Abgeschlossenheit tritt ein allseitiger Verkehr, eine allseitige Abhängigkeit der Nationen voneinander.“²

Angesichts von Digitalisierung, Verkehrstechnik und ökonomischer Globalisierung erscheinen politische Theorien, die sich auf begrenzte Räume beziehen, so beschränkt, dass sie kaum noch ernsthafte Orientierung bieten können. Spätestens das sogenannte Flüchtlingsproblem überführte – zumindest seit es eine bestimmte Größenordnung³ angenommen hat – den klassischen Nationalstaat, aber auch übergreifende, partiell politisch und rechtlich geordnete Großräume wie die EU ihres systematischen Ungenügens. Es bedurfte offenbar der durch die Globalisierung hervorgerufenen massenhaften Flucht, in der sich Menschen auf langen, gefährlichen Wegen auf die Suche nach einer besseren Heimat machen, um westlichen Gesellschaften vor Augen zu führen, dass die globalisierte Welt ein kosmopolitisches Denken erfordert.

1 Niklas Luhmann, Die Weltgesellschaft, in: Niklas Luhmann, Soziologische Aufklärung. Bd. 2, Wiesbaden 1975.

2 Karl Marx und Friedrich Engels, Manifest der Kommunistischen Partei in: dies., Werke, MEW, Bd. 4, Berlin (Ost) 1959, S. 465f.

3 E. Mavroudi und C. Nagel, Global Migration. Patterns, Processes, and Politics, London und New York 2016.

Dieses aber stellt das Recht von Nationalstaaten, Zuwanderung zu beschränken, ganz grundsätzlich in Frage und plädiert stattdessen für ein Weltbürgerrecht. Doch lässt sich ein solches Konzept überhaupt philosophisch begründen? Um eine Antwort auf diese Frage zu finden, wird man sich wieder verstärkt mit dem Begriff des Raumes beschäftigen müssen.

Denn: Die menschliche Existenz ist immer auch raumbunden. Wer flüchtet, bewegt sich von einem politisch durchwalteten Ort zum anderen, wer flüchtet, passiert „natürliche“ Grenzen, also Landschaftsbarrieren sowie – vor allem! – „politische“ Grenzen – Demarkationslinien. Die von der Neuen Rechten und der „Identitären Bewegung“ propagierte, Flüchtlinge ausgrenzende „eurasische“ Ideologie stellt gerade vor dem Hintergrund der sogenannten Flüchtlingskrise und zumal für Vertreterinnen und Vertreter einer universalistischen, globalen politischen Ethik eine Herausforderung dar, die anzunehmen ist, will man nicht rechtem Denken den politischen Raum überlassen. „Raum“ ist daher als fundamentale politische Kategorie unbedingt wiederzuentdecken.

Der Einsicht, dass die Menschheit nur eine Welt, einen Raum bewohnt, nähert sich als Erstes die Philosophie der Aufklärung, namentlich Immanuel Kant unter dem Begriff eines „Weltbürgerrechts“. In seiner Schrift „Die Metaphysik der Sitten“ postuliert er das „Recht des Erdenbürgers“, „die Gemeinschaft mit allen zu versuchen, und zu diesem Zweck alle Gegenden der Erde zu besuchen, wenn es gleich nicht ein Recht der Ansiedelung auf dem Boden eines anderen Volks ist, als zu welchem ein besonderer Vertrag erfordert wird.“⁴ Dieses Recht des „Weltbürgers“ beschränkte Kant in „Zum ewigen Frieden“ – jedem kolonialistischem Missbrauch vorbeugend – „auf Bedingungen der allgemeinen Hospitalität.“⁵ Hospitalität umfasst „das Recht eines Fremdlings, seiner Ankunft auf dem Boden eines anderen wegen, von diesem nicht feindselig behandelt zu werden.“ Kant postuliert darüber hinaus, dass „der andere“ den „Fremdling“ nur abweisen kann, „wenn es ohne seinen Untergang geschehen kann.“ Das aber ist die entscheidende Passage: Das Weltbürgerrecht, das „Hospitalitätsrecht“, verbietet das Abweisen von Fremden, sofern es deren absehbaren Untergang zur Folge hat.

Aus diesem Verbot folgt eine positive Konsequenz: Die Pflicht zur Aufnahme all derer, die an die Grenzen eines Landes kommen, sofern ihre Zurückweisung möglicherweise mit schweren Beeinträchtigungen ihrer Würde, ihrer Gesundheit oder ihres Lebens verbunden ist. Präzisiert man dieses Prinzip um die in der globalisierten Welt unabweisbar gewordene Einsicht, dass neben der politischen Verfolgung durch staatliche Akteure auch andere Fluchtgründe politisch verursacht sein können, so folgt daraus nichts anderes, als dass Bürgerkriegsflüchtlinge asylantragsberechtigt sind.

Das sehen die neuere, für die Globalisierung sensibilisierte politische Philosophie und die ihr entsprechende Ethik nicht anders. Die Philosophin Seyla Benhabib stellt sogar einen wesentlichen Fortschritt gegenüber Kants Postulaten der Gastfreundschaft fest: „Der Status des Fremden ist durch staat-

4 Immanuel Kant, Die Metaphysik der Sitten, in: ders., Werke Bd. 7, Darmstadt 1956, S. 475.

5 Immanuel Kant, Zum ewigen Frieden, in: ders., Werke Bd. 9, Darmstadt 1970, S. 213.

liche wie durch internationale Gesetze geschützt; der Gast ist nicht länger Gast, sondern ein ‚resident alien‘, wie es in den USA heißt, oder ein ‚foreign citizen‘, ein ‚ausländischer Mitbürger‘, wie Europäer sagen.“⁶ Angesichts der Flüchtlingspolitik der Europäischen Union, aber auch angesichts der Einwanderungspolitik von Donald Trump wird man indes fragen müssen, ob sich gegenwärtig in den Ländern des Westens nicht eine Gegenbewegung abzeichnet, jene Anfänge weltbürgerlicher Vergemeinschaftung wieder zurückzunehmen.⁷

Ein Recht auf globale Niederlassungsfreiheit?

Die neuere politische Philosophie hat sich auch dieser Frage angenommen und Möglichkeiten und Grenzen eines Kosmopolitismus diskutiert. So plädiert der kanadische Philosoph Joseph. H. Carens für ein Recht aller Menschen, sich überall auf der Welt niederzulassen.⁸ Carens sorgfältig argumentierendes Buch „The Ethics of Immigration“ dürfte an Radikalität kaum zu überbieten sein – fordert er in diesem doch nicht mehr und nicht weniger als ein rechtlich kodifiziertes Niederlassungsrecht für alle Menschen an allen Orten der Erde. Der Schweizer Philosoph Andreas Cassee hat diese Überlegungen in einer kürzlich erschienenen bahnbrechenden Arbeit aufgenommen: Sein Buch „Globale Bewegungsfreiheit“⁹ plädiert vor dem Hintergrund einer globalen Verantwortungsethik ebenfalls für ein universales Niederlassungsrecht.

Damit steht das Programm eines seit der Antike erstmals wieder ernsthaft erörterten Kosmopolitismus auf der Tagesordnung.¹⁰ Schon die frühe griechische Philosophie kannte den Gedanken des Kosmopolitismus. In platonischen Dialogen wird das Prinzip einer vorstaatlichen, natürlichen Vergesellschaftung bereits angesprochen, doch freilich wird erst die im vierten Jahrhundert vor der Zeitrechnung entstehende stoische Philosophie, die bis weit in die Zeit des Römischen Reiches gilt, Prinzipien artikulieren, wonach alle Menschen im Rahmen eines göttlichen Vernunftgesetzes Bürger der einen Welt sind. Die neueste philosophische Debatte geht freilich anders vor und bewegt sich im Spannungsfeld von Moralphilosophie und politischer Philosophie. Grob gesprochen geht es Carens und Cassee darum, die sogenannte Standardhaltung in Frage zu stellen, der zufolge Menschen natürlicherweise Angehörige eines und nur eines Staates sind, der wiederum legitimerweise darüber bestimmen kann, wer sich in den von ihm kontrollierten

6 Seyla Benhabib, *Kosmopolitismus und Demokratie. Eine Debatte*, Frankfurt a. M. und New York 2008, S. 4.

7 Vgl. Marc Engelhardt, *Die Flüchtlingsrevolution oder: Die Wiederkehr des Politischen*, in: „Blätter“, 4/2017, S. 115-120.

8 J.H. Carens, *The Ethics of Immigration*, Oxford 2013.

9 Andreas Cassee, *Globale Bewegungsfreiheit. Ein philosophisches Plädoyer für offene Grenzen*, Berlin 2016.

10 Seyla Benhabib, *Kosmopolitismus und Demokratie*, a.a.O.; Kwame Anthony Appiah, *Der Kosmopolit. Philosophie des Weltbürgertums*, München 2009; Seyla Benhabib, *Kosmopolitismus ohne Illusionen*, Berlin 2016.

Grenzen aufhalten darf. Wohlgermerkt: Diese Argumentation ist nicht anarchistisch, sie stellt den Staat als Bewahrer von Recht und Frieden, wie ihn etwa Thomas Hobbes in seinem „Leviathan“ 1651 begründete, gar nicht in Frage. Es geht lediglich um die Frage, warum Menschen sich nicht in jedem Staat der Erde aufhalten können sollen, zumindest sofern sie bereit sind, sich den jeweiligen Rechtssatzungen zu unterwerfen.

Allerdings müssen die Verfechter eines solchen universellen Aufenthaltsrechts aller Menschen an allen Orten der Erde ihrerseits begründen, warum Einschränkungen dieses Rechts moralphilosophisch nicht akzeptabel sind. Carens und Cassee begründen dies mit dem von John Rawls in seiner „Theorie der Gerechtigkeit“¹¹ erstmals vorgetragenen Argument des „Schleiers der Unwissenheit“. Rawls 1971 erstmals auf Englisch erschienene „Theorie der Gerechtigkeit“ beruht auf einem zunächst verblüffend anmutenden Grundgedanken: Gegen all diejenigen, die glauben, moralisches und gerechtes Handeln bestünde darin, das größte Glück der größten Zahl an Menschen anzustreben und dementsprechend das Wohl und die Rechte von Minderheiten mindestens zeitweise vernachlässigen zu können, zeigt Rawls, dass eine solche Politik nicht zu einem gerechten Ergebnis führen kann. Ihm zufolge kann eine gerechte soziale Ordnung nur unter fairen Bedingungen zustande kommen, unter Bedingungen also, denen alle Betroffenen zustimmen würden. Da diese Bedingungen im wirklichen Leben nicht existieren, steht die Philosophie vor der Aufgabe, einen fiktiven Urzustand, eine Existenz unter dem „Schleier des Nichtwissens“ zu konstruieren. In diesem Gedankenspiel haben die Menschen zwar Lebenspläne und Gerechtigkeitsintuitionen, wissen aber nicht, in welcher sozialen Position sie sich befinden: wie alt sie sind, welches Geschlecht sie haben, wie hoch ihre Einkünfte und Vermögen sind oder auf welcher Sprosse der sozialen Leiter sie stehen. Unter diesen Umständen würden vernünftige, an ihren eigenen Interessen ebenso wie am Wohl ihrer Mitmenschen interessierte Personen eine Grundordnung wählen, in der alle Menschen von den gleichen Grundrechten profitieren und Ungleichheiten so gestaltet werden, dass sie stets auch zum Vorteil der von ihnen am wenigsten Begünstigten sind. Jede Verteilungspolitik, die nicht auch die Situation der Ärmsten verbessert, wäre demnach unzulässig.

Carens und Cassee übertragen diese Argumentation auf die globale Ebene: Welche Einreise- und Grenzbestimmungen würden Menschen wählen, die nicht wissen, in welchem Land und unter welchen Umständen sie geboren werden? Dabei geht es darum, die bereits bestehende Freiheit der Ausreise aus jedem Staat – etwa gemäß der Europäischen Menschenrechtskonvention – um ein ebenso bindendes Recht auf Einreise in jeden Staat zu ergänzen.¹²

Die grundsätzliche Frage, warum es ein unbeschränktes Einreiserecht aller – nicht straffälligen – Personen in alle Staaten geben soll, verhandeln

11 John Rawls, Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt a. M. 1979.

12 Bei diesem Argument müssen Carens und Cassee allerdings zur Kenntnis nehmen, dass John Rawls sein Argument des „Schleiers des Unwissens“ nur für je einzelne Staaten gelten lassen wollte und eine Übertragung auf die Weltgesellschaft explizit nicht vorsah, wie er in seiner Schrift „The Law of peoples“ (Cambridge 2001) deutlich macht.

Carens und Cassee anhand der Frage, was Staaten als territorial begrenzte, öffentliche Ordnungen von Formen des Privateigentums oder privater Clubs unterscheidet. Ist die Beziehung der Bürgerinnen und Bürger eines Staates zu seinem öffentlichen Territorium identisch mit dem rechtlich garantierten exklusiven Nutzungsrecht von Privatpersonen an ihrem Eigentum? Dürfen die Bürger eines Staates Flüchtlingen die Einreise in ihr Land verweigern, so, wie der Eigentümer eines Hauses darin Fremde nicht dulden muss? Tatsächlich existiert ja bereits in gegenwärtigen Gesellschaften eine Differenz zwischen öffentlichen, allen Personen offenstehenden Räumen und Privatbesitz.

Zwar war die heute innerstaatlich garantierte Freiheit der Mobilität im alten Europa noch keineswegs gegeben. In den häufig kleinteilig gegliederten Territorien – etwa im alten Heiligen Römischen Reich deutscher Nation – waren beispielsweise beim Eintritt in Städte Zölle zu entrichten. Mehr noch, bestimmten Gruppen, etwa Juden, wurde der Zugang immer wieder versperrt. Offensichtlich hat die gesellschaftliche Entwicklung zum Nationalstaat im Europa des 19. Jahrhunderts zu einer Öffnung des Raums geführt und Kontrollrechte, sei es von Herrschern oder körperschaftlichen Institutionen wie Bürgerschaften, Schritt für Schritt zurückgenommen. Wenn dies aber auf nationalstaatlicher Ebene möglich gewesen ist, so fragen Carens und Cassee, warum sollte es nicht auch weltgesellschaftlich möglich sein?

Die Bedeutung lokaler Gemeinschaften

Die wichtigsten Einwände gegen diese Konzeption eines Rechts auf globale Niederlassungsfreiheit stammen von David Miller¹³ und Michael Walzer. Obwohl sie von einer moralischen Verpflichtung zur Aufnahme von Flüchtlingen ausgehen, sind beide überzeugt, dass die Bevölkerungen demokratischer Nationalstaaten mehr sind als lediglich Agglomerate unterschiedlicher Gruppen von Menschen. So versteht Miller „demokratische Staaten als politische Gemeinschaften, deren Grundlage die Gleichheit unter ihren Mitgliedern ist, und so wie dies einerseits Staaten das Recht zum Ausschluss gibt, bringt es andererseits auch die Verpflichtung mit sich, den gleichen Status aller, die in ihren Grenzen leben, zu schützen.“¹⁴

Ähnlich argumentiert Michael Walzer, der unter Bezug auf die klassische griechische Philosophie der Politik zwischen Bürgern und „Metöken“ („Beisassen“) unterscheidet. Walzer ist davon überzeugt, „dass Einreise und Zuwanderungsbeschränkungen den Zweck haben, Freiheit und Wohlfahrt sowie Politik und Kultur einer Gruppe von Menschen zu bewahren, die sich einander einem gemeinsamen Leben verpflichtet fühlen.“¹⁵ Walzer unter-

13 David Miller, *National Responsibility and Global Justice*, Oxford 2007; ders., Einwanderung: Das Argument für Beschränkungen, in: Andreas Cassee und Anna Goppel, *Migration und Ethik*, Münster 2012, S. 47-65; Michael Walzer, *Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit*, Frankfurt a. M. und New York 2006, S. 65-107; ders., *Mitgliedschaft und Zugehörigkeit*, in: Andreas Cassee und Anna Goppel, *Migration und Ethik*, a.a.O., S. 107-144.

14 David Miller, *National Responsibility and Global Justice*, a.a.O., S. 64.

15 Michael Walzer, *Mitgliedschaft und Zugehörigkeit*, a.a.O., S. 117.

stellt, dass nur ein gemeinschaftsgebundenes Leben ein vollgültiges, lebenswertes Menschenleben darstellt. Alle anderen Lebensweisen würden eine Weltgesellschaft von einander letztlich als Fremdlingen gegenüberstehenden Menschen hervorbringen. Nur Gemeinschaften können Bedeutungen generieren, Sinnhaftigkeit erzeugen und somit Sinn und Orientierung spenden: „Denn nur als Mitglieder einer Gemeinschaft können Menschen darauf hoffen, an all den Sozialgütern – Sicherheit, Wohlstand, Ehre und Ansehen, Ämter und Macht – zu partizipieren, die das gemeinschaftliche Leben hervorzubringen imstande ist.“¹⁶

Damit aber distanzieren sie sich deutlich vom Kosmopolitismus: Gegenüber dem von Kant bis Benhabib postulierten Weltbürgerrecht auf Gastlichkeit setzen Miller und Walzer auf eine Theorie des „liberalen Nationalismus“.¹⁷ Mit ihrer Betonung von Gemeinschaftszugehörigkeit und lokaler Bindung werfen diese neueren Debatten politischer Philosophie sehr grundsätzliche Fragen auf, die derzeit auch die Überlegungen einer anspruchsvollen Philosophie der Neuen Rechten und der „Identitären“ motivieren. Sie vor allem beharren auf der Raum- und Gemeinschaftsgebundenheit jedweder menschlichen Existenz.

Flucht oder die Dialektik der Grenze

Dabei war auch der ansonsten als unbedingt optimistischen, fortschrittsgläubig geltenden Aufklärung die Raumgebundenheit menschlicher Existenz durchaus bewusst. Kant, der sein ganzes Leben lang seine Heimatstadt Königsberg nie verließ, schrieb in der 1797 – acht Jahre nach Beginn der Französischen Revolution – erschienenen „Metaphysik der Sitten“: „Die Natur hat sie [nämlich die Völker der Erde, M.B.] alle zusammen in bestimmte Grenzen eingeschlossen, und, da der Besitz des Bodens, worauf der Erdbewohner leben kann, immer nur als Besitz von einem Teil eines bestimmten Ganzen, folglich als ein solcher, auf den jeder ein ursprüngliches Recht hat, gedacht werden kann: so stehen alle Völker ursprünglich in einer Gemeinschaft des Bodens, nicht aber der rechtlichen Gemeinschaft des Besitzes.“¹⁸ Mit anderen Worten: Nur wenn der Lebensraum der Menschheit eine unbegrenzte, unendliche Fläche wäre, entfielen die Notwendigkeit einer rechtlich-politisch gestalteten Form des von Menschen bewohnten Raums.

Doch nicht nur die globale Ordnung, auch innergesellschaftliche, politische Instanzen und Institutionen sind nicht ohne Raumbezug zu verstehen, insbesondere nicht die seit Jürgen Habermas sowie Alexander Kluge und Oskar Negt immer wieder beschworene Kategorie der „Öffentlichkeit“. So wies Hannah Arendt in ihrem Buch „Vita Activa“ darauf hin, dass das „Politische“ nicht ohne die konkrete Räumlichkeit eines allen (freien) Bürgern zugänglichen Raumes, der „Agora“ der griechischen Polis (im Unterschied

16 Michael Walzer, Mitgliedschaft und Zugehörigkeit, a.a.O., S. 144.

17 Y. Tamir, Liberal Nationalism, Princeton 1993.

18 Immanuel Kant, Metaphysik der Sitten, in: ders., Werke, Darmstadt 1969, S. 475.

zur Geschlossenheit des privaten Haushalts), zu denken ist. Kein Zufall ist es auch, dass im aktuellen zivilgesellschaftlichen Begriff der „Öffentlichkeit“ die Raumkategorie des „Offenen“ – im Unterschied zum „Ge-“ oder „Verschlossenen“ – mitschwingt, eines Raumes also, in dem sich die Mitglieder des politischen Gemeinwesens mit dem Zeigen ihres Antlitzes und ihrer Individualität wechselseitig anerkennen und sich aufeinander beziehen.¹⁹ Damit ist auch die Frage nach der Möglichkeit, mehr noch: nach der Bedingung der Möglichkeit einer alle Menschen umgreifenden (Welt-)Öffentlichkeit gestellt. Heute sind es vor allem die Flüchtlinge, die diese Frage unmissverständlich aufwerfen.

Eine Pflicht zur Willkommenskultur?

Der Philosoph Konrad Ott hat – durchaus unter Bezug auf die anfangs erörterte neuere politische Philosophie weltgesellschaftlich unbeschränkter Mobilität – die Frage nach dem Wesen begrenzter politischer Räume auf die leichter zu handhabende Frage reduziert, welche moralischen Verpflichtungen den Bürgern staatlicher Territorien, die über einen gewissen Wohlstand verfügen, gegenüber jenen erwachsen, die fliehen mussten.²⁰ Indem Ott mit Max Weber zwischen „Gesinnungsethik“ und „Verantwortungsethik“ unterscheidet, kann er strikt moralische Universalisten, die der Überzeugung sind, ihr Land müsse allen, die in ihm – aus welchen Gründen auch immer – Zuflucht suchen, diese auch gewähren, als „Gesinnungsethiker“ bezeichnen – Personen also, die unter keinen Umständen bereit sind, die zu erwartenden Folgen ihrer universalistischen Gesinnung in ihre Überzeugungen und dann ihr Handeln mit aufzunehmen.

Aus verantwortungsethischer Perspektive jedoch lässt sich, so Ott, eine auf Flüchtlinge bezogene Gesinnungsethik politisch nicht durchhalten – es sei denn eine Gesellschaft wäre „wirklich gewillt und habituell darauf eingestellt, mit den Konsequenzen einer auf Dauer gestellten Massenzuwanderung zu leben.“ „Das ist jedoch“, so Ott im Weiteren, „keineswegs ausgemacht. Eine Willkommenskultur muss von Herzen kommen und darf nicht bloß als moralische Pflicht auferlegt werden. Falls jedoch eine gelebte Sittlichkeit einer dauerhaften und von Herzen kommenden Willkommenskultur nicht als gesichert gelten kann und gesinnungsethisches motivierte Hilfsbereitschaft auch rasch wieder abebben könnte, so bleiben politische Szenarien möglich, die Verantwortungsethiker vermeiden oder verhindern möchten.“²¹

Genau solche Szenarien aber lassen sich derzeit in vielen westlichen Gesellschaften beobachten: Größere Anti-Flüchtlingsproteste oder eine Wahrnehmung von Zuwanderung, die einen Ausdruck wie „Völkerwanderung“ angemessen erscheinen lässt, gehören dazu ebenso wie die paranoid

19 Wie auch Judith Butler in ihrer letzten Publikation „Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung“ (Berlin 2016) noch einmal unterstreicht.

20 Konrad Ott, *Zuwanderung und Moral*, Stuttgart 2016.

21 Ebd., S. 90.

anmutenden rechtspopulistischen Proteste etwa der Pegida-Bewegung oder der europaweite Aufstieg rechter Parteien. Aber auch der Wahlsieg von Politikern wie Donald Trump ist Ausdruck dieser Entwicklung.

Aber nicht nur Konrad Ott erhebt bei aller universalistischen Überzeugung Einwände gegen eine übermäßige, die jeweiligen Bevölkerungen überstrapazierende Aufnahme von Flüchtlingen. Das tut auch Julian Nida-Rümelin, der vor Kurzem unter dem Titel „Über Grenzen denken“ eine „Ethik der Migration“ vorgelegt hat und dabei den Anspruch erhebt, kosmopolitisch zu argumentieren.²² Rümelin tritt für die Legitimität von Grenzen, auch zu schließenden Grenzen ein, will dies aber weder partikular noch kommunitaristisch, sondern vielmehr mit einem „Recht auf individuelle und kollektive Selbstbestimmung“ begründen.²³ Sein Postulat, wonach von der Migrationspolitik nichts verlangt werden dürfe, was Personen nicht auch in ihrem Nahbereich selbst einzulösen bereit wären, klingt zwar plausibel, führt aber zu einem folgenschweren Kategorienfehler: der Gleichsetzung des öffentlichen Raumes eines Aufnahmestaates mit der Privatwohnung von Individuen.²⁴

Dennoch erscheint angesichts des Erstarkens rechtspopulistischer Bewegungen die Durchsetzbarkeit der Forderung nach einer globalen Niederlassungsfreiheit oder einem Weltbürgerrecht gegenwärtig alles andere als realistisch. Die neuesten philosophischen Positionen zu Staatsbürgerschaft, menschenrechtlich verbürgten Migrationsansprüchen sowie einer Ethik der Zuwanderung zeigen aber, dass politisches Denken, das auf der Höhe der Zeit sein will, sich weder auf einzelne Nationalstaaten noch auf supranationale Räume wie die EU beschränken kann, sondern weltgesellschaftlich verfahren muss. Denn eines steht fest: Die Flüchtlinge markieren einen politisch-philosophischen Einschnitt – zumal für ernsthaftes Nachdenken –, hinter den es kein Zurück mehr geben kann.

22 Julian Nida-Rümelin, *Über Grenzen denken. Eine Ethik der Migration*, Hamburg 2017.

23 Ebd., S. 164.

24 Ebd., S. 163f.