

**Legitimation und Funktion des demokratischen Verfassungsstaates:  
ein Plädoyer für Volkssouveränität in Zeiten pluraler Gesellschaften.**

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophischen Fakultät der Universität zu Köln  
im Fach Philosophie

vorgelegt von

Lukas Franzen

Inhaltsverzeichnis	
<b>Vorwort</b> .....	<b>5</b>
<b>Die normativen Grundlagen dieser Arbeit</b> .....	<b>6</b>
<b>Überblick</b> .....	<b>9</b>
<b>I. Die demokratiethoretische Synthese – Einleitung</b> .....	<b>12</b>
<b>1. Kann nur Nationalismus Solidarität generieren? Eine Kritik an Millers liberalem Nationalismus</b> .....	<b>13</b>
<b>1.1 Die Funktion von liberalem Nationalismus</b> .....	<b>16</b>
<b>2. Eine demokratiethoretische Synthese – Einleitung</b> .....	<b>22</b>
<b>2.1 Der <i>stakeholder account</i> – eine gelungene Theorie für die Mitgliedschaft in pluralen Einwanderungsländern?</b> .....	<b>25</b>
<b>2.2 Verfassungspatriotismus – eine zeitgemäße Erklärung eines verkannten Prinzips</b> .....	<b>34</b>
<b>2.2.1 Diskursethik – eine epistemische Position ohne Erkenntnis</b> ....	<b>40</b>
<b>2.3 <i>Public equality</i> – Christianos liberale Rechtfertigung des Demokratieprinzips</b> .....	<b>44</b>
<b>2.4 Umverteilung und die soziale Gesellschaft: Systematische Solidarität ist nur in einem partikularen Rahmen sinnvoll</b> .....	<b>47</b>
<b>3. Zusammenfassung der Synthese</b> .....	<b>52</b>
<b>II. Relevante Einwände gegen die Synthese – Einleitung</b> .....	<b>55</b>
<b>1. Der (Neo-)Republikanismus – die Betroffenheit von politischem Zwang als Quelle demokratischer Mitbestimmung?</b> .....	<b>57</b>
<b>2. Der epistemische Diskurs – Volkssouveränität in der Kritik</b> .....	<b>63</b>
<b>2.1 Inklusive Deliberation als normatives Projekt?</b> .....	<b>64</b>
<b>2.2 Epistemische Argumente verfehlen das Wesen der Demokratie</b>	<b>74</b>

2.2.1 Die Dichotomie zwischen falschen und richtigen politischen Entscheidungen wird der Komplexität demokratischer Entscheidungen nicht gerecht.....	76
3. Benötigt politische Autorität eine Letztbegründung? Die libertäre Kritik an der Demokratie .....	81
4. Die Kompatibilität von Partikularismus und moralischem Kosmopolitismus .....	84
III. Die Kritik am empirisch uninformierten und kosmopolitisch geprägten Diskurs zu Staatsbürgerschaft und Migration – Einleitung .....	86
1. Globale Gerechtigkeit: ein normativ relevanter Aspekt für Migration? .....	88
1.1 Welche Verantwortung haben reiche Länder? .....	90
1.2 Kurzer Exkurs zur Kritik an der Dichotomie zwischen <i>open borders</i> und <i>closed borders</i> von Ayelet Shachar .....	98
1.3 Eine Kritik an dem Plädoyer für globale Bewegungsfreiheit... ..	100
1.4 Ist globale Ungleichheit normativ relevant für Staatsbürgerschaft und Migration? .....	109
2. Duale und multiple Staatsbürgerschaften – eine moralische Notwendigkeit? .....	113
2.1 Multiple Staatsbürgerschaften in verschiedenen Nationalstaaten .....	114
3. Migration und Integrationspolitik: politische, soziale und ökonomische Aspekte bedingen einander in liberalen (Sozial-)Staaten .....	125
3.1 Die Unterscheidung von Flüchtlingen und Migranten ist irreführend .....	127

<b>3.2 Einwanderung und der Sozialstaat: ein Überblick im Kontext Deutschlands.....</b>	<b>133</b>
<b>3.3 Die multikulturelle These .....</b>	<b>146</b>
<b>3.4 Die Parallelgesellschaft als Gefahr für Individuen und die liberale Demokratie .....</b>	<b>153</b>
<b>4. Ideale Thesen können demokratische Entscheidungen in Fragen der Migration nicht ersetzen.....</b>	<b>169</b>
<b>Literatur.....</b>	<b>173</b>
<b>Internet .....</b>	<b>181</b>
<b>Abbildungsverzeichnis .....</b>	<b>184</b>

## Vorwort

An dieser Stelle möchte ich mich herzlich bei Frau Prof. Christine Chwaszcza bedanken, die mir bei allen Fragen immer eine große Hilfe war und mich jederzeit hervorragend unterstützt hat. Außerdem möchte ich mich vielmals bei Herrn Prof. Wilfried Hinsch für die Zweitbetreuung und bei Herrn Prof. Daniel Eggers für die Drittbetreuung bedanken.

## Die normativen Grundlagen dieser Arbeit

An dieser Stelle werde ich einige zentrale Gedanken formulieren, die die normativen Grundlagen für diese Arbeit darstellen. Mit einer Skizzierung meiner Gedanken erhebe ich keineswegs einen Anspruch auf eine lexikalisch überzeugende Verteidigung eines Liberalismusbegriffs. Solch einem Anspruch kann man ohnehin nicht überzeugend gerecht werden und nur ein Versuch könnte mit Sicherheit eine eigene Arbeit darstellen. Vielmehr dient die Skizzierung dazu, dem Leser ein besseres Verständnis für die in dieser Arbeit vertretenen Positionen zu ermöglichen und besitzt den Charakter einer Werksdefinition. Alle an dieser Stelle erläuterten Gedanken werden in dieser Arbeit aufgegriffen und detaillierter erläutert sowie verteidigt.

*„(...) the good life is necessarily a freely chosen one in which a person develops his unique capacities as part of a plan of life is probably the dominant liberal ethic of the past century.“<sup>1</sup>* Dieser wichtigen Beobachtung schließe ich mich an. Im Kontext einer Welt, die in eine Pluralität souveräner Staaten aufgeteilt ist und von denen nur wenige demokratisch sind, ist es erwähnenswert, dass solche politischen Umstände am ehesten realisiert werden können, wenn Menschen sich in einer politischen Gemeinschaft als gleichwertig betrachten und eine demokratische Regierungsform praktizieren.

Ein großer Teil der philosophischen Liberalen im 21. Jahrhundert versteht sich als ökonomisch egalitär – teilweise auf einer nationalen, teilweise auf einer internationalen Ebene. Liberale, die einen ökonomischen Egalitarismus auf einer nationalen Ebene vertreten wie zum Beispiel David Miller, können mit den Begriffen des politischen Spektrums als Sozialdemokraten bezeichnet werden. Meiner Auffassung nach geht ein ökonomischer Egalitarismus auf einer nationalen Ebene über einen philosophischen Liberalismusbegriff hinaus und stellt eine politische Position dar – ganz unabhängig davon, wie man dazu steht. Vor liberalen Grundprinzipien lässt sich lediglich eine ökonomische Grundversorgung verteidigen. Besonders in westeuropäischen Sozialstaaten ist der ökonomische Egalitarismus allerdings nicht nur unter Philosophen<sup>2</sup>,

---

<sup>1</sup> Courtland et al., Liberalism, in: Stanford Encyclopedia of Philosophy <https://plato.stanford.edu/entries/liberalism/#LibEth> [28.02.2022]

<sup>2</sup> Aus Gründen der besseren Lesbarkeit wird auf eine geschlechterspezifische Differenzierung verzichtet. Entsprechende Begriffe gelten im Sinne der Gleichbehandlung für alle Geschlechter.

sondern auch unter der Bevölkerung weit verbreitet und stellt somit durchaus einen politischen Konsens dar.

Anders verhält es sich mit einem internationalen Egalitarismus, der eine ideale kosmopolitische Idee vor allem von Philosophen wie Thomas Pogge, Andreas Cassee oder Ayelet Shachar darstellt und in der Bevölkerung westlicher Demokratien bei weitem nicht so verbreitet ist. Die Idee einer globalen Umverteilungsgemeinschaft ist aus guten Gründen eine Minderheitenposition in der Bevölkerung westlicher Sozialstaaten. Im vorliegenden Untersuchungskontext ist eine solche Position allerdings nicht nur politisch, sondern auch philosophisch vollkommen unplausibel. Denn ein wichtiger Grundgedanke dieser Arbeit bildet die Tatsache, dass die Menschen auf der Welt unterschiedliche Auffassungen von politischen Gemeinschaften haben. Stark abweichende Vorstellungen vom demokratischen Liberalismus führen in vielen Teilen auf der Welt zu Unterversorgung, Elend und Gewalt. In der politischen Theorie ist jedoch zumindest implizit die Annahme stark verbreitet, dass alle Menschen offen für liberale Ideen sind und sich durch offene Grenzen keine fundamentalen gesellschaftlichen Probleme ergeben, oder dass sich eine demokratische und globale Staatengemeinschaft konstruieren lässt, die eine globale Umverteilung konstituiert.

*„Der Hauptgegenstand der Grundsätze der sozialen Gerechtigkeit ist die Grundstruktur der Gesellschaft, die Bildung eines Systems der Zusammenarbeit aus den wichtigsten gesellschaftlichen Institutionen.“<sup>3</sup>* So hat John Rawls vor 50 Jahren sein theoretisches Kapitel zu sozialer Gerechtigkeit eingeleitet – zu einer Zeit als viele Akademiker und ökonomische Akteure wie die Weltbank von veralteten antiinstitutionellen Modernisierungstheorien überzeugt waren. Diese Einleitung ist heute so aktuell wie vor 50 Jahren; in der politischen Theorie hält sich zum Teil wider besseres Wissen aus der empirischen Forschung die Überzeugung, dass die ungleiche Verteilung von Wohlstand etwas mit dem Komplex Staatsbürgerschaft zu tun hätte oder durch Modifizierung der Staatsbürgerschaften in westlichen Ländern die globale Ungleichheit effektiv zu bekämpfen sei.

*„All high-income member countries of the Organisation for Economic Cooperation*

---

<sup>3</sup> Rawls, Eine Theorie der Gerechtigkeit, 74

*and Development (OECD) score well on de jure and de facto indicators of rule of law, including judicial independence, accountability, and effectiveness. This relationship illustrates the need for such institutions to support sophisticated and diversified economic models. But as this Report has emphasized, simply transplanting institutional forms to developing countries does not work; such forms need to emerge in a home-grown fashion from internal governance dynamics that reflect socioeconomic demands and other incentives.*“<sup>4</sup> Dieses Fazit der Weltbank ist hingegen aus dem Jahr 2017. Aus dem Bericht der Weltbank wird sehr deutlich, was nicht nur *a priori* Sinn ergibt: Die Menschen einer partikularen Gesellschaft sind in der Regel primär für den Zustand ihrer Gesellschaft verantwortlich.

Selbstverständlich gilt dies nicht absolut. Kriege, Bürgerkriege oder extrem autoritäre Diktaturen, die gegen den Willen der Bevölkerung mit äußerster Gewalt ihre Macht erhalten, können die Lebensqualität von Menschen in einer partikularen Gemeinschaft stark beeinflussen. In Notsituationen sind deshalb externe Hilfen wie direkte monetäre Transfers oder Ressourcentransfers sinnvoll. Allerdings werden Menschen nie in einer funktionalen und stabilen liberalen Gesellschaft leben, wenn dies nicht von den Menschen der partikularen Gesellschaft selbst unterstützt wird. Daher rückt die Weltbank in diesem Bericht auch den individuellen Menschen als Akteur für Veränderung im Kapitel *From Transparency to Accountability through Citizen Engagement* in den Fokus: *„Accountability is effective when citizens, acting individually in response to new information, vote out those who are politically responsible for bad policies. Accountability is also strengthened by collective mobilization that increases the cost of inaction for those with the authority to hold others responsible. As experience shows, coalitions between different groups (citizens and elites) at different levels (local, national, and international) tend to be the most effective ones to bring about change.*“<sup>5</sup> Im Folgenden werde ich deshalb einen Ansatz für Staatsbürgerschaft vertreten, bei dem der Staatsbürger als eigenverantwortlicher Akteur seines Lebens und die Beteiligung an demokratischen Entscheidungsprozessen im Zentrum der theoretischen Überlegungen steht.

---

<sup>4</sup> World Bank, World Development Report, Governance and the Law, 102  
<https://www.worldbank.org/en/publication/wdr2017> [28.02.2022]

<sup>5</sup> Ebda., 250



## Überblick

Wie lassen sich Erkenntnisse in der politischen und Sozialphilosophie generieren und was kann die Philosophie überhaupt leisten? Während in anderen Geistes- und Sozialwissenschaften eine eindeutige Methode existiert, um neues Wissen zu gewinnen – in Geschichte die Quellenarbeit und in Sozialwissenschaften empirische Untersuchungen von Phänomenen – gibt es in der politischen und Sozialphilosophie keine solche dedizierte Methode.

Eine zentrale Motivation für diese Arbeit liegt in dem Umstand begründet, dass die politische und Sozialphilosophie von idealer Theorie geprägt ist – mit einer Tendenz zu expliziten politischen Thesen, die eine intuitive Moral bedienen. Ideale Theorien haben zwar zweifellos ihre Berechtigung als heuristische Werkzeuge, allerdings ist es unangemessen, ausschließlich vor dem Hintergrund von idealen Theorien moralische Forderungen zu verschiedenen Gesellschaftsexperimenten – zum Teil radikaler Natur – an Menschen in Demokratien zu richten. Moralische Deliberation muss auch empirisch informiert sein und die Möglichkeiten zur Umsetzung in der realen Welt berücksichtigen. Die politische Philosophie kann nach meinem Verständnis deutlich weniger leisten als von den meisten Autoren in diesem Bereich angenommen. Der Liberalismus impliziert bereits ein breites Spektrum an politischen Entscheidungen innerhalb eines gewissen Rahmens. Es ist also so, dass philosophische Legitimität in diesem Kontext durch eine empirisch informierte Reflexion in Kombination mit einem Bewusstsein über die normative Relevanz eines Phänomens entsteht und insbesondere in Bezug auf die politische und Sozialphilosophie häufig eine Vielzahl an moralisch vertretbaren Optionen begründen kann und nicht immer durch einen abstrakten Vergleich der „besten“ idealen Theorie eine einzige moralisch verpflichtende Maßnahme verlangt.

Das Ziel meiner Dissertation ist es deshalb nicht, dem *Status quo* des Diskussionsstandes eine weitere ideale Theorie hinzuzufügen, die keine relevanten Erkenntnisse über die reale Welt generiert, sondern vielmehr eine Synthese aus überzeugenden philosophischen Konzepten zu generieren. Zudem werden die aktuelle Debatte und renommierte Argumente zu Migration und Staatsbürgerschaft aus einer empirisch informierten Perspektive analysiert.

Um dieses Vorhaben überzeugend zu verwirklichen, besteht die Arbeit aus drei verschiedenen Teilen. Im ersten Teil der Arbeit werde ich mich mit zentralen positiven Argumenten und Thesen auseinandersetzen, die Partikularität und Volkssouveränität grundsätzlich begründen. Dabei werde ich eine Kombination aus verschiedenen Thesen vertreten. Einen vereinfachten *stakeholder account*, Thomas Christianos *public equality account*, einen zeitgemäßen Verfassungspatriotismus und ein Verständnis von Solidarität als Integration in das bürgerliche Leben nach Wolfgang Kersting.

Im zweiten Teil werde ich eine angepasste Synthese dieser Konzepte gegen prominente grundsätzliche Einwände verteidigen. Die Funktion einer positiven Synthese aus Konzepten zur Verteidigung von Partikularität und Volkssouveränität ergibt sich daraus, dass die aktuelle Debatte um Migration und Staatsbürgerschaft nicht ausschließlich aus einem theoretischen Vakuum kritisiert werden kann.

Im dritten Teil der Arbeit werde ich vor dem Hintergrund meiner Synthese auf bekannte Argumente bezüglich Einwanderung und Staatsbürgerschaft eingehen. Dabei werde ich unter anderem aufzeigen, dass *open borders*, multiple Staatsbürgerschaften oder *global taxes* keineswegs eindeutig moralisch verpflichtende Positionen sind. Mein Anliegen in dieser Arbeit ist es explizit nicht, eine eigene Position zu vertreten, sondern vielmehr, aufzuzeigen, dass eine Vielzahl von politischen Maßnahmen in liberalen Demokratien legitim ist. Wenn sich eine liberale Demokratie zu *open borders* entscheidet, ist das aus einer philosophischen Perspektive unproblematisch. Genauso unproblematisch ist es allerdings, wenn eine liberale Demokratie sich dazu entscheidet, der Armut auf der Welt durch andere Maßnahmen zu begegnen. Durch Migration kann in der Realität eine Vielzahl von Problemen entstehen – insbesondere in Sozialstaaten. Diese Probleme relativieren ideale Positionen wie unkontrollierte Einwanderung.

Obwohl der Diskurs stark angelsächsisch geprägt ist, werde ich mich in dieser Arbeit eher mit Deutschland als mit den USA, Kanada oder Australien beschäftigen. Dies ist auch inhaltlich sinnvoll, da (west-)europäische Sozialstaaten über eine völlig andere Sozialstruktur verfügen als beispielsweise die USA.

Ein begleitender Grundgedanke für diese Arbeit ist die Tatsache, dass Demokratien

äußerst fragile Staatssysteme sind: Nur ein kleiner Teil der Menschen lebt in vollständigen Demokratien und die meisten Demokratien gibt es erst seit sehr kurzer Zeit. Ein überwältigender Teil der Menschheit ist antidemokratisch eingestellt. Es ist legitim, wenn Demokratien Maßnahmen ergreifen, damit sie auch zukünftig funktionierende liberale Systeme bleiben.

Schließlich ist ein weiteres Anliegen stilistischer Natur. Mir ist es besonders wichtig, so prägnant wie möglich zu formulieren. Aus Gründen der besseren Nachvollziehbarkeit werde ich außerdem bewusst gegen Empfehlungen für wissenschaftliches Arbeiten primär direkte Zitate, zum Teil auch längere, verwenden. Insbesondere im Kontext komplexer Zusammenhänge trägt eine solche Arbeitsweise meiner Auffassung nach zu einem deutlich besseren Verständnis bei als eine durchgehende indirekte Zitierung – und somit stärkerer Interpretation – der Aussagen verschiedener Autoren. Zudem versuche ich mein Bestes, die Arbeit sprachlich leicht zugänglich zu gestalten, da ich davon überzeugt bin, dass insbesondere philosophische Arbeiten teilweise aufgrund ihrer unnötigen sprachlichen Komplexität ignoriert werden.

# I. Die demokratietheoretische Synthese – Einleitung

Im ersten Teil dieser Arbeit werde ich eine Synthese von verschiedenen demokratietheoretischen Positionen verteidigen. Dabei ist es wichtig, auf den Verfassungspatriotismus als geeignetes Instrument für Zusammengehörigkeit in einem demokratischen Nationalstaat aufmerksam zu machen, da die demokratietheoretische Debatte ohne ein solches Konzept zu theoretisch bleibt. In Kombination mit diesem lässt sich auch Solidarität als eine Art Grundversorgung verteidigen.

Die Notwendigkeit nach einem sozialphilosophischen Ansatz wird von David Miller seit einigen Jahrzehnten betont. Ich teile seine Kritik an kontraktualistischen Positionen, die einen sozialphilosophischen Ansatz vollkommen außer Acht lassen. Dennoch werde ich mit einer Kritik an Miller beginnen, um mich zunächst eindeutig vom liberalen Nationalismus abzugrenzen.

Anschließend werde ich Bauböcks prominenten *stakeholder account* diskutieren – das Konzept ist vor allem problematisch bezüglich seiner internen Kohärenz. Es ist jedoch sehr gut geeignet, um die vage Idee einer Realisierung von individuellen Interessen in einem partikularen Kontext konkret zugänglich zu machen. Dies entspricht zwar nicht Bauböcks Anliegen – aber seine Version des *stakeholder accounts* verfügt über keine analytischen Vorteile gegenüber klassischen Ansätzen zur Konstituierung von Staatsbürgerschaft.

Schließlich werde ich auf Christianos *public equality account* eingehen. Dieser kann kritiklos übernommen werden – er ist nach wie vor das überzeugendste heuristische Konzept zur Konstitution einer partikularen liberalen Ordnung.

Die Idee des Kapitels ist es, vor allem ein Bewusstsein dafür zu schaffen, dass aus der demokratietheoretischen Perspektive überzeugende Argumente für Volkssouveränität bestehen – ich werfe also anderen theoretischen Positionen im Kontext der Migrationsdebatte also nicht ausschließlich Empirieferte vor, sondern auch demokratietheoretische Defizite.

# 1. Kann nur Nationalismus Solidarität generieren? Eine Kritik an Millers liberalem Nationalismus

Millers Thesen bezeichnen inzwischen eine klassische Position in der politischen Philosophie. Insbesondere zu der Kritik an Miller existieren ganze Bände. Ich werde allerdings im Folgenden nur auf einige Aspekte aufmerksam machen, die besonders wichtig sind.

In einem ersten Schritt für die Entwicklung des liberalen Nationalismus setzt sich Miller mit der Frage auseinander, ob wir eine universale Ethik oder eine partikulare Ethik vertreten sollten. Da Miller eine partikulare Ethik präferiert, erklärt er in einem zweiten Schritt, dass der Nationalismus das entscheidende konstitutive Element einer partikularen Ethik sei. Dazu untersucht Miller zunächst, an welchem Punkt der für ihn relevante Unterschied zwischen einer universalen Ethik und einer partikularen Ethik besteht. Als Kern einer universalen Ethik betrachtet Miller die Annahme, dass man von Individuen mit generischen menschlichen Kapazitäten unabhängig von ihren Beziehungen zu anderen Individuen in einem theoretischen Rahmen ausgehe. In diesem theoretischen Rahmen könne man anderen Personen gegenüber lediglich aufgrund von grundsätzlichen Fakten, die auf jeden Menschen zutreffen, verpflichtet sein. Die partikulare Ethik geht nach Miller vom Gegenteil dieser Annahmen aus. Demnach sind die Beziehungen zwischen Personen ein grundsätzlicher Bestandteil der Ethik, weshalb die fundamentalen Prinzipien der Ethik direkt von zwischenmenschlichen Beziehungen geprägt sind. In diesem Rahmen sind Individuen durch eine Vielzahl von Beziehungen und Verpflichtungen mit anderen Individuen, Gruppen und Kollektiven verbunden. Dabei konstituieren verschiedene Formen der Verbundenheit partikulare Ethiken.<sup>6</sup>

Als ersten Aspekt für nationale Identität übernimmt Miller die Bezeichnung von Ernest Renan von der Nation als einem täglichen Plebiszit, da es charakteristisch für eine Nation sei, wenn die Mitglieder einen gemeinsamen Glauben teilen, dass sie zusammengehören und ihr Leben weiterhin zusammenführen möchten sowie sich

---

<sup>6</sup> Vgl. Miller, On Nationality, 50

gegenseitig in reziproken Verhältnissen unterstützen.<sup>7</sup>

Zweitens sei historische Kontinuität ein wesentliches Merkmal von Nationalismus. Der Grund dafür läge darin, dass man es den Mühen und Aufopferungen der Vorfahren, die die Nationen aufgebaut und verteidigt hätten, schuldig sei, ihre Anstrengungen fortzuführen. Außerdem erstrecke sich die Nation auf verschiedene Generationen und könne deshalb nicht von einer Generation aufgelöst oder abgelehnt werden.<sup>8</sup>

Als dritten Aspekt betont Miller, dass die nationale Identität eine aktive Identität sei, da das Verhalten und die Entscheidungen von Personen wesentlich für die Identität einer Nation sind, im Gegensatz zu passiven Identitäten bei Kirchen oder anderen religiösen Vereinigungen.<sup>9</sup>

Viertens binde Nationalismus eine Gruppe von Menschen an einen bestimmten geographischen Ort. Auch bei diesem Punkt sei der entscheidende Unterschied zu ethnischen oder religiösen Identitäten, dass diese ihre Identität nicht von der permanenten Anwesenheit an einem bestimmten Ort abhängig machen. So müsse man als guter Muslim zwar einmal im Jahr nach Mekka pilgern, aber nicht dort wohnen. Dieser territoriale Aspekt sei es, der trotz der einführenden Unterscheidung von Miller Nation und Staat miteinander verbindet.<sup>10</sup>

Als letzten Aspekt erläutert Miller, dass Menschen etwas gemeinsam haben müssen, um einen gemeinsamen nationalen Charakter oder eine nationale Identität zu besitzen. Dieser Punkt ähnelt dem ersten; Miller plädiert an dieser Stelle dafür, die nationalen Gemeinsamkeiten als *common public culture* zu verstehen.<sup>11</sup> Außerdem betont er, dass es im Einzelfall sehr schwer sei, die exakten Eigenschaften ausfindig zu machen, die einer spezifischen *common public culture* zu Grunde liegen. In diesem Zusammenhang ließen sich aber durchaus Eigenschaften erkennen, die bei der Definition nationaler Gemeinsamkeiten nicht in Frage kommen, wie die biologische Abstammung, da dies direkt zu Rassismus führen würde. Somit sei es auch nicht notwendig, dass jedes

---

<sup>7</sup> Vgl. Miller, *On Nationality*, 23

<sup>8</sup> Vgl. Ebda., 23, 24

<sup>9</sup> Vgl. Ebda., 24

<sup>10</sup> Vgl. Ebda., 24, 25

<sup>11</sup> Vgl. Ebda., 25

Mitglied einer nationalen Gemeinschaft im Territorium derselben geboren wurde und Immigration notwendigerweise zu Problemen führe, solange alle eine nationale Identität teilen.<sup>12</sup> Die verbindende nationale Identität müsse weiterhin nicht allumfassend sein. Jedes Mitglied der nationalen Gemeinschaft könne die nationale Identität stärker oder schwächer ausbilden und vertreten, außerdem müsse jeder die Möglichkeit haben, auch im Rahmen einer nationalen Identität verschiedene private Kulturen herauszubilden und verfolgen zu können.<sup>13</sup>

Zusammenfassend stellt Miller fest: „*These five elements together – a community (1) constituted by shared belief and mutual commitment, (2) extended in history, (3) active in character, (4) connected to a particular territory, and (5) marked off from other communities by its distinct public culture – serve to distinguish nationality from other collective sources of personal identity.*”<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Vgl. Miller, *On Nationality*, 25, 26

<sup>13</sup> Vgl. Ebda., 26, 27

<sup>14</sup> Ebda., 27

## 1.1 Die Funktion von liberalem Nationalismus

Nach Miller verbindet der Nationalismus die Menschen in Gemeinschaften, obwohl die politischen Gemeinschaften heutzutage eigentlich abstrakt sind und man fast niemanden in diesen tatsächlich kennt: *„Whereas in face-to-face communities, especially perhaps those with defined objectives, there is a clear understanding of what each is expected to contribute towards the welfare of other members, in the case of nationality we are in no position to grasp the demands and expectation of other members directly, nor they ours. Into this vacuum there flows what I have called a public culture, a set of ideas about the character of the community which also helps to fix responsibilities.“*<sup>15</sup>

Deshalb schaffe der Nationalismus ein Gefühl von Zusammengehörigkeit und legitimierte Solidarität, die ein wesentlicher Bestandteil westlicher Wohlfahrtsstaaten ist. Dabei bedeute nationale Identität in diesem Kontext nicht, die gleichen politischen Überzeugungen zu haben, sondern grundsätzliche gemeinsame Überzeugungen, die als Rahmen für das Leben von Mitgliedern in einer politischen Gemeinschaft fungieren.<sup>16</sup>

Miller scheint es besonders wichtig zu sein, dass der Nationalismus nicht nur eine Ideologie sei, die historisch dazu diente, die grundlegenden Komponenten der heutigen westlichen Nationalstaaten zu legitimieren, sondern, dass der Nationalismus nicht plötzlich irrelevant werden würde, wenn wir bereits in einer politischen Kooperation mit anderen Individuen stehen. Denn eine politische Praxis zwischen Bürgern könne ohne die verbindende Komponente des Nationalismus nicht dazu führen, dass wir uns auf eine Art und Weise verhalten, die über reziproke Verhältnisse mit anderen Mitbürgern hinausgeht. Selbst wenn diese Bürger vernünftige Gerechtigkeitsvorstellungen hätten, gäbe es für Miller ohne den Nationalismus keinen Grund, weshalb diese für Ziele und Zwecke Steuern und Abgaben zahlen sollten, die die Eigeninteressen übersteigen. Nach ausschließlich liberalen und prudentiellen Staatsprinzipien ließen sich lediglich Minimalstaaten begründen, die Menschen in Not nur die notwendigsten

---

<sup>15</sup> Miller, On Nationality, 68, 69

<sup>16</sup> Vgl. Ebda., 98



Ressourcen zum Überleben zur Verfügung stellen: „*In particular, it is difficult to explain why states should provide opportunities and resources to people with permanent handicaps if one is simply following the logic of reciprocity. It is because we have prior obligations of nationality that include obligations to provide for needs that arise in this way that the practice of citizenship properly includes redistributive elements of the kind that we commonly find in contemporary states.*”<sup>17</sup>

Da dem Nationalismus nach Miller somit eine fundamentale Funktion der westlichen Wohlfahrtsstaaten zukommt und er soziale Gerechtigkeit konstituiert, sei die Argumentationslast insbesondere auf Seiten der ethischen Universalisten. Diese müssten zeigen, dass ethische Konzepte, die sich auf die gesamte menschliche Spezies beziehen, angemessene Gründe für eine soziale Praxis liefern, die über eine ausschließlich rationale Versicherungslogik hinausgehe.<sup>18</sup>

Millers Fazit zu der Verknüpfung von Nationalismus und Solidarität lautet: „*The duties we owe to our fellow-nationals are different from, and more extensive than, the duties we owe to human beings as such. This is not to say that we owe no duties to humans as such; nor is it to deny that there may be other, perhaps smaller and more intense, communities to whose members we owe duties that are more stringent still than those we owe to Britons, Swedes, etc., at large. But it is to claim that a proper account of ethics should give weight to national boundaries, and that in particular there is no objection in principle to institutional schemes — such as welfare states — that are designed to deliver benefits exclusively to those who fall within the same boundaries as ourselves.*”<sup>19</sup>

Millers Absicht liegt genau darin, zu zeigen, dass der Nationalismus in der Realität zwangsläufig notwendig ist, um zentrale Anliegen des egalitären Liberalismus umzusetzen. Ronald Dworkin und Samuel Sheffler stimmen mit Miller überein, dass relationale Beziehungen verschiedener Art für die Menschen von immenser moralischer Wichtigkeit sind und diese Tatsache lange von (liberalen) Philosophen ignoriert wurde.<sup>20</sup> Der sozialphilosophische Ansatz von Miller ist also vor allem vor einem nicht

---

<sup>17</sup> Miller, *On Nationality*, 71, 72

<sup>18</sup> Vgl. Ebda., 79, 80

<sup>19</sup> Ebda., 11

<sup>20</sup> Vgl. Wellman, *Is there Magic in the Pronoun 'MY'*, in: *Ethics*, 539

idealen Hintergrund (im Gegensatz zu Rawls) interessant. Wenn die Frage beantwortet werden soll, wie unter den realen Umständen egalitäre und liberale Prinzipien zu verwirklichen sind, könnte Millers Methodik vielversprechendere Antworten liefern als der ideale Kontraktualismus.<sup>21</sup>

Ein zentrales Problem für Miller besteht allerdings weiterhin auch, wenn man seinem sozialphilosophischen Ansatz zustimmt: die exklusiv behauptete Konstitution von Solidarität durch Nationalismus. Die theoretische Kritik zu Miller ist überwältigend, allerdings ist diese für die Frage, wie Solidarität generiert werden kann, uninteressant. Wenn diese nur durch Nationalismus möglich wäre, wäre der Nationalismus aus einer liberalen Perspektive sozusagen ein notwendiges Übel.

In der politischen Realität ist Nationalismus allerdings nicht die einzige verbindende Komponente, die Solidarität generiert. Ein gutes Gegenbeispiel findet sich in der EU. Dazu werde ich an diesem Punkt aus einem Großprojekt zitieren, das von verschiedenen Lehrstuhlinhabern der Soziologie umgesetzt wurde. In diesem wurden EU-Bürger bezüglich ihrer Solidarität im EU-Raum befragt. In der ersten Abbildung wird deutlich, dass die primäre Solidaritätsbereitschaft zwar dem eigenen Land gilt, aber die EU einen weiteren abgegrenzten Solidaritätsrahmen darstellt.

---

<sup>21</sup> Anmerkung: Kapitel I.1 und I.1.1 greifen methodisch und inhaltlich auf Ergebnisse meiner Masterarbeit zurück. Dort bezog ich mich außerdem auf die ersten Ergebnisse im Folgenden zu europäischer Solidarität von Gerhards et al., die 2016 vorveröffentlicht wurden. In der vorliegenden Arbeit zitiere ich aus den drei Jahre später überarbeiteten und ordentlich veröffentlichten Ergebnissen, die auf der Untersuchung von 2016 basieren, da keine vergleichbare qualitative und quantitative Studie auf dem Niveau existiert.

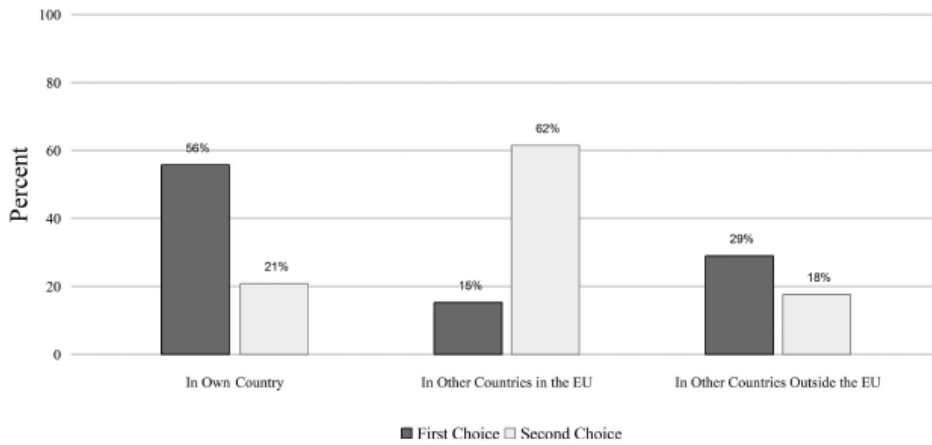


Figure 3.3 Where people in need should be helped first and second by country (relative frequencies)

Abbildung 1 Gerhards et al., *How strong is European welfare solidarity? Results from a comparative survey conducted in 13 EU Member States*, in: *Horizontal Europeanisation*, 47

In der nächsten Abbildung wird deutlich, dass es eine überwältigende Bereitschaft gibt, den Kranken, Alten und Arbeitslosen innerhalb der EU zu helfen.

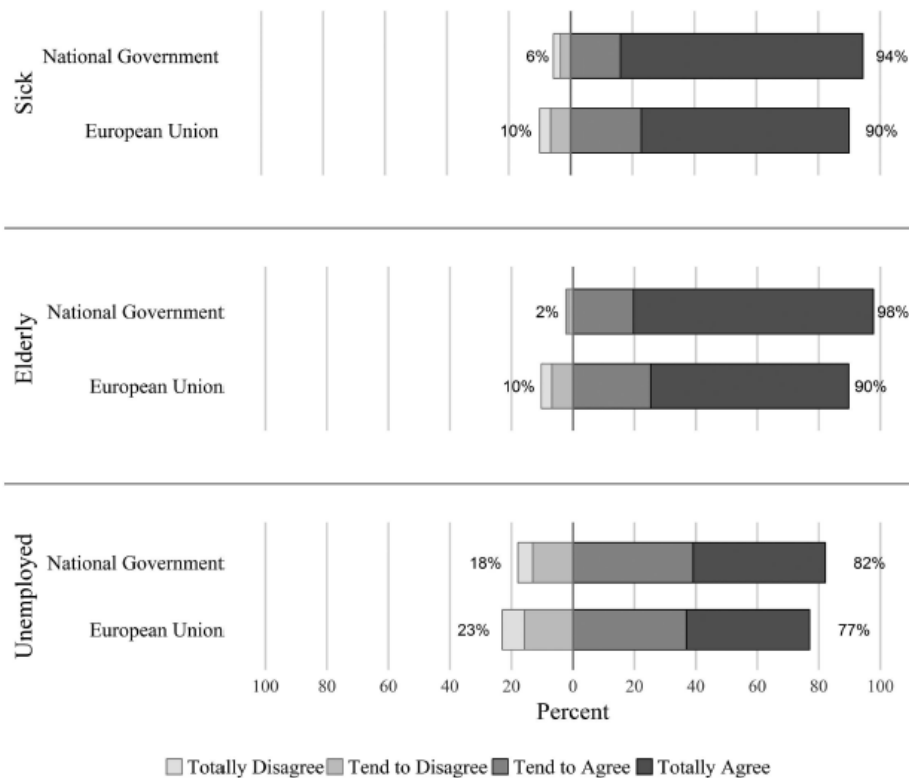


Figure 3.1 Support for national and EU-wide social security; all countries (relative frequencies)

Abbildung 2 Gerhards et al., *How strong is European welfare solidarity? Results from a comparative survey conducted in 13 EU Member States*, in: *Horizontal Europeanisation*, 45

Die Autoren betonen in ihrer Studie zwar, dass die Bereitschaft zu einem EU-weiten Sozialsystem in ärmeren Ländern höher ist, allerdings ist die Bereitschaft selbst im Land mit der niedrigsten Bereitschaft überraschend hoch.

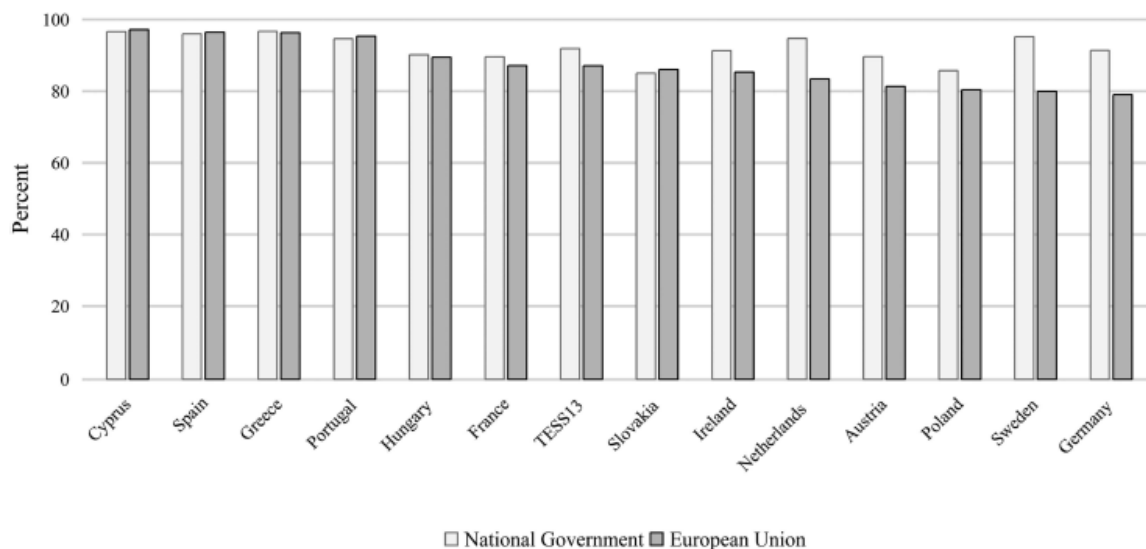


Figure 3.2 Support for national and EU-wide social security by country (relative frequencies)

Abbildung 3 Gerhards et al., *How strong is European welfare solidarity? Results from a comparative survey conducted in 13 EU Member States*, in: *Horizontal Europeanisation*, 46

Die Autoren fassen deshalb zusammen: „We defined three criteria for determining the strength of European solidarity: (1) the majority of Europeans and the majority in each country support the notion of European solidarity; (2) European solidarity constitutes a social sphere in its own right that is separate from global and national solidarity; and (3) weak social cleavages exist for European solidarity. The empirical analyses on these criteria come to the following conclusions: (1) there is an absolute majority in favour of European welfare solidarity across the 13 European countries, as well as an absolute majority within each country. (2) European welfare solidarity represents a separate spatial sphere compared to both national and global welfare solidarity. Support for European welfare solidarity is weaker than for national welfare solidarity, but still ranks above global welfare solidarity. Last, (3) social cleavages emerge in relation to European welfare solidarity. Members of affluent social groups are more likely to oppose welfare solidarity at the European level, while less well-off individuals and people in poorer countries support European welfare solidarity more strongly.“<sup>22</sup>

<sup>22</sup> Gerhards et al., *How strong is European welfare solidarity? Results from a comparative survey conducted in 13 EU Member States*, in: *Horizontal Europeanisation*, 56

Wichtig ist zwar, dass hier nur Einstellungen zur generellen Solidaritätsbereitschaft erfragt wurden, und nicht die politische Umsetzung eines konkreten Programms, dennoch widerspricht diese Erkenntnis der behaupteten Exklusivität der These Millers.

Solidarität ist somit bezüglich ihrer legitimatorischen Konstitution durchaus als empirisch-kontingentes Phänomen zu betrachten; sie ist kein legitimatorisch exklusives Merkmal von Nationalismus. Dieser Umstand wird nicht nur durch den exemplarischen Verweis auf die zitierte Studie deutlich; so hat Kanada beispielsweise als Vielvölker- und Vielkulturenstaat auch ein funktionierendes Sozialsystem.

Diese Kritik an Millers Nationalismus-These ist äußerst relevant, wie Miller in seinen Erläuterungen aus seinem zentralen Werk zur Einwanderung in westliche Sozialstaaten selbst ausführt: *„Inwieweit ist es ein legitimes Ziel der öffentlichen Politik, die nationale Identität der bereits vorhandenen Bürger zu bewahren und zu stärken, und wie sehr muss sich diese Identität wandeln, um den kulturellen Werten der ankommenden Migranten entgegenzukommen? Diese Frage ist nur dann von Bedeutung, wenn wir davon ausgehen, dass nationale Identität etwas Schützenswertes darstellt. Müssten wir hingegen annehmen, dass ökonomische Kooperation und Staatsbürgerschaft zusammengenommen dafür ausreichend wären, einen funktionierenden Staat zu konstituieren, dann könnten Identitätsfragen als im Grunde persönliche Angelegenheiten außer Acht gelassen werden, die die Diskussion nicht beeinflussen sollten. Von Bedeutung wäre dann nur, dass sich die Einwanderer ökonomisch und politisch mit den bereits vorhandenen Angehörigen der Gemeinschaft verbinden können und dass die öffentliche Politik ein Neutralitätsgebot befolgt, sobald es um kulturelle Fragen geht.“*<sup>23</sup>

Da nationale Identität aus einer liberalen Perspektive nicht schützenswert ist und da Nationalismus, auch abgesehen von der liberalen Perspektive, ein unsystematisches, theoretisch unfundiertes sowie in der politischen Realität gefährliches Konzept ist, gibt es keinen Grund, an diesem als normativ geboten festzuhalten. Deshalb werde ich im Folgenden genau eine solche These vertreten, wie es Miller unter diesen Umständen plausibel fände.

---

<sup>23</sup> Miller, *Fremde in unserer Mitte: Politische Philosophie der Einwanderung*, 51, Hervorhebung von mir

## 2. Eine demokratietheoretische Synthese – Einleitung

Welche Faktoren konstituieren Staatsbürgerschaft? Diese Frage ist sowohl theoretischer wie auch empirischer Natur. Aus der Geschichte wissen wir, dass Nationalismus in vielen Staaten Staatsbürgerschaft konstituiert hat; in nichtdemokratischen zeitgenössischen Ländern konstituieren religiöse Dogmen oder autoritäre politische Ideologien die Staatsbürgerschaft.

Für eine philosophische Arbeit mit einer liberalen Grundlage ist es nötig, Faktoren zu identifizieren, die dem liberalen Ideal nahekommen, in der Realität aber auch geeignet für tatsächlich existierende Menschen sind. Daher vertrete ich einen sozialphilosophischen Ansatz. Vertragstheorien sind – hier kann man Miller vollkommen zustimmen – ungeeignet. Durch einen sozialphilosophischen Ansatz lässt sich Volkssouveränität und somit eine potenzielle Kontrolle von Zuwanderung legitimieren – das soll eines der wesentlichen Erkenntnisse dieses Kapitels sein.

*„Die Zusammensetzung des Staats- und Wahlvolks kann auch nicht durch demokratische Entscheidungsverfahren, wie etwa durch Volksabstimmungen, geklärt werden, weil ja immer zuerst entschieden werden muss, wer in solchen Abstimmungen wahlberechtigt sein soll.“*<sup>24</sup> In der politischen Theorie wird seit Jahrzehnten von vielen die Ansicht vertreten, dass es ein Zirkelschluss sei, wenn eine Bevölkerung über seine Zusammensetzung – in der politischen Realität liberaler Demokratien also insbesondere über die Aufnahme von neuen Mitbürgern – abstimmt. Dadurch wird angenommen, dass es im Grunde keine legitimen Kriterien gibt, um Zuwanderung zu kontrollieren. Damit der Vorwurf eines Zirkelschlusses in diesem Kontext Sinn ergibt, muss man allerdings annehmen, dass (a) man sich in einem vorpolitischen Naturzustand befindet und (b) es keine fundamentalen Unterschiede über die Vorstellungen einer politischen Gemeinschaft zwischen den Personen gibt. Beide Bedingungen sind in der Realität nicht gegeben. Erfolgreiche Gesellschaften entstehen über Generationen hinweg durch demokratisch eingestellte sowie ökonomisch produktive Mitglieder und sind keine Zufallsprodukte. Wenn Wohlstand natürlich gegeben wäre und alle Personen auf der Welt demokratisch eingestellt wären, könnte man sinnvollerweise von

---

<sup>24</sup> Bauböck und Valchars, Migration und Staatsbürgerschaft, 37

einem Zirkelschluss sprechen, wenn Bewohner eines gewissen Gebietes, das einer politischen Autorität unterliegt, darüber abstimmen, welche Bewohner diese politische Autorität legitimieren.

Wenn Bewohner eines gewissen Gebietes allerdings über Generationen hinweg durch ihren politischen, sozialen und ökonomischen Beitrag ursächlich für die funktionierende Gesellschaft in einem gewissen Gebiet, das einer politischen Autorität unterliegt, sind, ist es sinnvoll, wenn diese darüber entscheiden, welche Personen die politische Autorität legitimieren.

Millers Gründe für die Entwicklung einer partikularen Theorie sind somit berechtigt. Miller hat außerdem die Absicht sowohl die politische wie auch die kulturelle Realität von realen Menschen zu berücksichtigen sowie dem idealen Konzept des Liberalismus gerecht zu werden und einen Kompromiss zu vertreten. Es spricht allerdings sehr viel dafür (mehr als der kurze exemplarische Hinweis aus dem letzten Kapitel), dass die Menschen in liberalen Demokratien mittlerweile flexibler bezüglich der Gründe für Solidarität sind, als Miller es seit den 1980er-Jahren annimmt.

Ein überzeugender sozialphilosophischer Ansatz muss ökonomische Stabilität und zumindest eine Grundversorgung, die man Solidarität nennen kann, ernst nehmen. Somit benötigt ein solcher verbindende Vorstellungen für eine politische Gemeinschaft. Es gibt gute Argumente dafür, den an dieser Stelle eingebrachten liberalen Nationalismus mit einem Verfassungspatriotismus zu ersetzen – auf diese werde ich in diesem Kapitel eingehen.

Zunächst werde ich mich jedoch mit dem *stakeholder account* von Rainer Bauböck auseinandersetzen. Bauböcks Ziel ist es, den zuvor zitierten vermeintlichen Zirkelschluss aufzulösen. Deshalb vertritt Bauböck einen sehr vagen und umfassenden *stakeholder account*, der im Grunde alle relevanten abstrakten Prinzipien für die Konstitution von Staatsbürgerschaft vereint. Dadurch fehlt es Bauböcks Konzept allerdings stark an Kohärenz. Zudem muss der zuvor zitierte Zirkelschluss meiner Auffassung nach nicht aufgelöst werden. Allerdings kann sich jeder seine Mitbürger leicht als *stakeholder* einer gemeinsamen Sache – zum Beispiel die Achtung von Menschenrechten in einer bestimmten politischen Gemeinschaft – vorstellen, während andere politisch-

theoretische Konzepte deutlich abstrakter sind.

Bauböck weist zwar daraufhin, dass der *stakeholder account* explizit nicht auf diese Weise verstanden werden sollte: „*The term ‘stakeholder’ can be easily misunderstood as referring to a stake in particular democratic decisions or in the protection of one’s rights by a particular government. It should instead be understood as having a stake in membership, which is why I refer to “citizenship stakeholders”.*“<sup>25</sup> Allerdings ist diese sprachlich sowie konzeptuell leicht zugängliche Auffassung, Menschen, die ihre Individualinteressen in einer partikularen Demokratie realisieren, der einzige Vorteil davon, diese als *stakeholder* zu bezeichnen. Bauböck löst mit seiner Synthese von sich widersprechenden Prinzipien keine theoretischen Probleme, sondern erschafft lediglich neue. Insgesamt mangelt es Bauböcks *stakeholder account* eindeutig an analytischer Klarheit – wie ich im Folgenden ausführen werde.

---

<sup>25</sup> Bauböck, *Democratic inclusion: a pluralist theory of citizenship*, in: *Democratic Inclusion*, 40, 41



## 2.1 Der *stakeholder account* – eine gelungene Theorie für die Mitgliedschaft in pluralen Einwanderungsländern?

Neben substantiellen Prinzipien, wie dem Nationalismus, die in der Vergangenheit tatsächlich Staatsbürgerschaft konstituiert haben, wurden und werden in der politischen Theorie vor allem die Prinzipien *all-affected-interests* (AAI) und *all-subject-coercion* (ASC) diskutiert.

AAI impliziert, dass jede Person bei demokratischen Entscheidungen eingebunden werden muss, die ein Interesse an dieser Entscheidung hat. ASC impliziert, dass jede Person bei demokratischen Entscheidungen eingebunden werden muss, die von dieser betroffen ist. Während AAI offensichtlich defizitär ist,<sup>26</sup> wird ASC auch noch heutzutage vor allem von (Neo-)Republikanern vertreten. Allerdings ist auch ASC äußerst problematisch – detaillierter werde ich auf den republikanischen Ansatz in Kapitel II.1 eingehen. Da jedoch auch Bauböck davon überzeugt ist, dass AAI und ASC allein keine überzeugenden Konzepte darstellen, um eine Beteiligung an demokratischen Entscheidungen zu legitimieren, hat er das Prinzip *all citizen stakeholder* (ACS) formuliert.

Table 1: Conditions for democratic legitimacy

	Domain	Political communities	Governments	Policies
Inclusion				
Affected interests		-----	-----	track and give voice to all affected interests
Subjected to coercion		-----	provide equal protection and opportunities for contestation	track the common good of all subjected to the laws
Citizenship stakeholders		include all citizenship stakeholders	are authorized by and accountable to citizens	track the will of the people

Abbildung 4 Bauböck, *Democratic inclusion: a pluralist theory of citizenship*, in: *Democratic Inclusion*, 51

<sup>26</sup> „The conclusion seems to be that all people in the world have potential interests in all decisions made, and are therefore entitled to participate in making them. Many would see this a *reductio ad absurdum* conclusion.“

Lagerspetz, *Democracy and the All-Affected-Principle*, in: *Res Cogitans*, 11, 12

Aus der Abbildung 4 von Bauböck wird sehr gut deutlich, wie Bauböck die verschiedenen Prinzipien versteht und was diese jeweils leisten können. Die Vorteile des ACS fasst Bauböck folgendermaßen zusammen: *„Das Legitimationsprinzip ist (...) der demokratische Grundgedanke der kollektiven Selbstregierung. Hier bildet dieser Gedanke jedoch den Ausgangspunkt der Argumentation. Demokratie beginnt damit, dass die Regierungsgewalt vom Volk der Bürger\*innen autorisiert werden muss. Die Frage, wer zu einem solchen Volk gehört, wird nicht durch dessen Umdeutung in eine dem Staat vorausgesetzte Nation beantwortet, sondern durch den Zweck legitimer politischer Herrschaft. Diese dient dazu, individuelle Autonomie zu schützen und es den Einzelnen zu ermöglichen, ihre eigenen Interessen und Vorstellungen vom guten Leben soweit wie möglich in einer Gemeinschaft mit anderen zu verwirklichen, denen dieselben Rechte zukommen. Dazu braucht es Institutionen, die die Rechte aller schützen und eine Regierungsgewalt, die kollektiv bindende Entscheidungen trifft, welche zumindest dem Anspruch nach das Gemeinwohl verfolgen. Ein Recht auf Zugehörigkeit zu einem bestimmten demokratischen Gemeinwesen haben daher all jene (und nur jene), deren individuelle Autonomie und persönliches Wohlergehen von der kollektiven Selbstregierung und dem Gemeinwohl dieses Gemeinwesens abhängen. Diese Personen können als citizenship stakeholders bezeichnet werden.“*<sup>27</sup>

Interessanterweise kritisiert Bauböck ASC und AAI, versteht diese Prinzipien aber als komplementär zu ACS; *„The three inclusion principles have mostly been considered rivals because they tend to be linked to different conceptions of democracy. AAI is rooted in utilitarian and public choice views of democracy according to which its legitimacy and advantage over alternative forms of political rule lie in its capacity to maximize the satisfaction of political preferences and to resolve collective action dilemmas in the production of public goods. ASC is rooted in a liberal conception of democracy as the system of political rule that is most likely to guarantee fundamental rights. And the stakeholder conception is rooted in a liberal-republican conception of democracy that regards it as the always imperfect but closest possible approximation of collective self-rule. While there are clearly tensions between these views of democracy, they are not irreconcilable. On the contrary, it is plausible that – as in the story about the blind men describing an elephant based on the parts that they touch – from*

---

<sup>27</sup> Bauböck und Valchars, Migration und Staatsbürgerschaft, 40

*each of these perspectives an important aspect of democracy can be perceived, but not the whole. The following versions of the three principles can be endorsed simultaneously and without contradiction:*

*-AAI: All whose interests are actually affected by a decision on the agenda of a democratic legislator have a claim to representation of their interests in the decision-making process.*

*-ASC: All who are subject to the jurisdiction of a government have a claim to equal protection of their rights and freedoms by that government and a right to contest its decisions.*

*-ACS: All whose individual autonomy and well-being depend on the collective self-government and flourishing of a polity have a claim to citizenship in that polity.<sup>28</sup>*

*The fact that these versions of AAI, ASC and ACS are compatible with each other does not mean that there are no conflicts between them. (...) The task of political theory is to articulate the tensions between these principles rather than to resolve them.<sup>29</sup>*

Es ist rätselhaft, welchen Erkenntnisgewinn Bauböcks ACS leistet. Allerdings lässt sich seine Aufforderung – *articulate the tension between these principles* – gut aufgreifen. Im Zentrum der theoretischen Überlegungen in diesem Kontext ist das Stichwort demokratische Inklusion. Wenn Menschen durch ein AAI in die Politik eines Staates eingebunden werden sollten, die nicht in diesem Staat leben aber irgendein vages Interesse an der Politik des Staates haben sollten, wird demokratische Inklusion *ad absurdum* geführt. Ähnliches gilt insbesondere in Bezug auf die Überinklusivität von ACS – auch diese Kritik wird von Bauböck angebracht.

In Bauböcks Band zu *Democratic Inclusion* macht Miller auf ein weiteres fundamentales Problem von Bauböcks Ansatz aufmerksam. Miller geht zunächst auf Bauböck ein, der selbst betont, dass Demokratie ein Gefühl der Zugehörigkeit benötigt. Diese sozialphilosophische These scheint trivial, wird aber von liberalen Theoretikern – besonders bei kontraktualistischen Legitimationen für Staatsbürgerschaft – ignoriert.

---

<sup>28</sup> Anmerkung: ACS könnte mit dieser Definition genauso gut als AAI oder ASC verstanden werden und lässt sich analytisch nicht klar von diesen trennen.

<sup>29</sup> Bauböck, *Democratic inclusion: a pluralist theory of citizenship*, in: *Democratic Inclusion*, 48, 49, 54

Umso erstaunlicher ist es, dass Bauböck diese These unterstützt, aber bei seiner Konzeption von Kriterien für *Democratic Inclusion* ebenfalls ignoriert.<sup>30</sup>

Miller schlägt dann als Konzept für die Zugehörigkeit den bereits erläuterten liberalen Nationalismus vor. Es lohnt sich, die genaue Begründung dafür zu zitieren: „*The nationality principle provides good answers to questions of jurisdiction and boundary-drawing. This is true even in cases where people’s political identities are complex, and the jurisdictional solution needs to mirror this complexity, allowing for minorities within minorities and so forth. It is less successful as a principle of individual inclusion: it is not acceptable on democratic grounds to make citizenship rights dependent upon a person’s national identity – though it is acceptable, I believe, to forge links between the two by means of citizenship education for native-born and immigrants alike, whose purpose is in part to encourage recipients to identify with the nation. It needs, therefore, to be used in conjunction with a principle such as ASC which grants citizenship rights to everyone who is permanently resident in a society, and thereby subject to the life-shaping effects of a coercive legal system. But whereas ASC by itself has nothing to say about the conditions for an effective democracy, other than that everyone who lives under it must be given the vote, the nationality principle underlines the role of a shared identity in creating social and political trust, thereby facilitating the accommodations and compromises that are essential if democratic decisions are to be accepted as authoritative by all concerned. (...) Earlier in the essay I cited, approvingly, a passage from Bauböck in which he argues that democracy requires a „core” population who are sedentary and think of themselves as „owning” the polity. They will acknowledge „duties of solidarity” towards one another and have „a sense of responsibility for the common good of the polity”. To meet these conditions, however, it is clearly not enough for people simply to coexist side by side over time, since otherwise we would not witness conflict-ridden societies where near-neighbours are unable to cooperate to build a life together. The missing element, clearly, is that the people in question identify with one another as compatriots, recognize a common inheritance which may involve responsibilities as well as rights, and feel an obligation to their successors to leave the society in at least as good a shape as they found it. If we accept this – and I think Bauböck does – then the main issue is the kind of identity*

---

<sup>30</sup> Vgl. Miller, What makes a democratic people?, in: *Democratic Inclusion*, 120

*that is needed to perform this role. In the real world, the answer at least for the liberal democracies is nationhood, but it is a legitimate topic for research how far existing national identities can be „thinned” so that they become more accessible to newcomers. (...) My own reading of the evidence is that we may face a tradeoff between thicker and more motivationally powerful forms of national identity and thinner and weaker, but more inclusive, forms. Whatever the right answer, however, questions about identity are unavoidable, and this it seems to me is the missing ingredient in Bauböck’s otherwise compelling discussion of democratic legitimacy.*”<sup>31</sup>

Der Einwand von Miller ist vollkommen berechtigt, wie bereits ausgeführt ist es allerdings so, dass ein Zusammengehörigkeitsgefühl nicht nur durch Nationalismus entstehen kann. In seiner Antwort auf Kritiken schreibt Bauböck deshalb dann explizit: *„I propose that AAI, ASC and ACS each address a specific aspect of democratic inclusion, but that only ACS applies to membership issues. The price that I need to pay for this claim is that my statement of ACS remains necessarily quite general so that it can apply to the broad range of problems in which membership in a particular polity is at stake.*”<sup>32</sup>

Bauböck zielt also darauf ab, die Funktion von Staatsbürgerschaft grundsätzlich zu überdenken. Menschen sollten aufgrund von AAI und ASC in demokratische Entscheidungsprozesse auf der Ebene der Regierung und der konkreten Politik eingebunden werden, aber nur ACS wäre relevant für Fragen der Mitgliedschaft bezüglich eines Staates – eine Aussage, die äußerst schwer nachvollziehbar ist. Ein weiterer komplexer Aspekt von Bauböcks Ansatz stellt die Tatsache dar, dass Bauböck in der Theorie Staatsbürgerschaft in *citizenship* und *demos* aufteilt. ACS ist lediglich das alleinige Kriterium für *citizenship* und Fragen der demokratischen Inklusion seien durch ein AAI und ASC für die Zugehörigkeit zum *demos* – das ein Wahlrecht beinhaltet – relevant. *Demos* bestehen nach Bauböck auf verschiedenen Ebenen, beispielsweise auf einer kommunalen, Landes-, nationalen oder EU-Ebene.

Dennoch bleibt absolut unklar, welche analytischen Vorteile durch eine Trennung von

---

<sup>31</sup> Miller, What makes a democratic people?, in: Democratic Inclusion, 140, 141, Hervorhebungen von mir

<sup>32</sup> Bauböck, Response to critics, in: Democratic Inclusion, 249

der Mitgliedschaft zu einem Staat und demokratischen Entscheidungsprozessen in Bezug auf den entsprechenden Staat oder verschiedene Ebenen entstehen. Im Grunde geht Bauböck allen theoretischen und praktischen Herausforderungen in Bezug auf demokratietheoretische Überlegungen aus dem Weg, in dem er vorschlägt, dass alle Menschen, die in einem gewissen Gebiet leben, dem Staat als Mitglieder angehören sollten – aber demokratische Inklusion unabhängig davon über verschiedene Ebenen auch über *AAI* und *ASC* stattfinden soll. Dieses Problem sieht Bauböck durchaus auch, er schreibt dazu jedoch lediglich: „*In other words, resolving the tensions will only be possible if a democratic people is capable of integrating the interests of externally affected outsiders and of non-citizens subjected to its laws into its own political will.*“<sup>33</sup> Alle bekannten Probleme um *ASC* und *AAI* gelten weiterhin für die Einbindung in demokratische Entscheidungsprozesse, auch wenn man diese von der Zugehörigkeit zum Staat löst und entweder auf die Ebene *governments* und *policies* oder auf die fiktionale Ebene eines vom *citizenship* losgelösten Konzept von *demos* überträgt. Zudem ist es aus einer normativ-demokratietheoretischen Perspektive höchst fragwürdig, die Komplexe Staatsbürgerschaft und demokratische Inklusion zu trennen.<sup>34</sup>

Bauböck liefert selbst ein gutes Beispiel dafür, dass eine so vage und hoch komplexe Idee für die politische Realität keinen Nutzen hat. In einem aktuellen Beitrag erläutert Bauböck die theoretischen Grundlagen des *ACS* und verlangt vor diesem Hintergrund unter anderem eine Modifikation des Zugangs zur österreichischen Staatsbürgerschaft: „-*Rücklegung der bisherigen Staatsbürgerschaft: Wie wir in Kapitel 4 ausführlich darstellen werden, ist die strikte Ablehnung von Doppelstaatsbürgerschaften in Österreich anachronistisch.*“<sup>35</sup> Bauböck fordert also, dass Österreich insbesondere bei der Einbürgerung nicht mehr verlangt, dass neue Mitbürger ihre vorherige Staatsbürgerschaft aufgeben müssen. Dafür gibt es legitime politische Gründe – detaillierter werde ich mich mit doppelten Staatsbürgerschaften in Kapitel III. 2.1 auseinandersetzen. An dieser Stelle kann jedoch unabhängig davon durch die anschließende Aussage eine wichtige Schlussfolgerung gezogen werden: „*Im Folgenden soll ein drittes demokratisches Inklusionsprinzip vorgestellt werden, das die Bedingungen des Staatensystems*

---

<sup>33</sup> Bauböck, *Democratic inclusion: a pluralist theory of citizenship*, in: *Democratic Inclusion*, 54

<sup>34</sup> Anmerkung: Eine solche Trennung findet zwar – passend zu Bauböcks Idee verschiedener *demos* – beispielsweise in der EU statt, da EU-Bürger seit 1992 auf einer kommunalen Ebene im EU-Ausland wählen dürfen, das aktive und passive Wahlrecht ist jedoch in Deutschland aus guten Gründen mit der Staatsbürgerschaft verbunden.

<sup>35</sup> Bauböck und Valchars, *Migration und Staatsbürgerschaft*, 91

*und seiner normativen Ordnung akzeptiert und damit eher als Handlungsrichtlinie für progressive Reformen dienen könnte. Es handelt sich dabei um den Grundsatz der Inklusion aller „citizenship stakeholders“, also all jener, die Anspruch auf Teilhabe an einem demokratischen Gemeinwesen haben.“<sup>36</sup> Im realpolitischen Kontext, bei dem die Staatsbürgerschaft das volle Wahlrecht beinhaltet und nicht zwischen verschiedenen Ebenen unterschieden wird, ist ACS das relevante demokratische Inklusionsprinzip. Dies dazu führt, dass Bauböcks komplexe Theorie in der politischen Praxis auf einen ganz einfachen Aspekt hinausläuft: Wer sich langfristig in einem Staat aufhält, hat die Staatsbürgerschaft des Staates (inklusive des vollen Wahlrechts) in dem Staat verdient.*

Weitere Reformoptionen sieht Bauböck in den folgenden Bereichen:

*„-Einkommenshürden: Es ist ein fundamentaler Grundsatz der liberalen Demokratie, dass staatsbürgerliche Rechte nicht vom Einkommen abhängen dürfen. Aus diesem Grund sind auch Einkommenshürden beim Zugang zur Staatsbürgerschaft abzulehnen. (...)*

*-Unbescholtenheit: In fast allen Staaten gelten kriminelle Delikte als Grund für den Ausschluss von der Einbürgerung. (...) Eine Verurteilung zu einer mehrjährigen Haftstrafe oder ein mit einer solchen Strafe bedrohtes anhängiges Strafverfahren sind in dieser Hinsicht ausreichend und angemessen, wobei niemand auf Dauer auch nach der Verbüßung einer Strafe von der Staatsbürgerschaft ausgeschlossen werden sollte. (...).“<sup>37</sup>*

Unabhängig vom Inhalt der zitierten Reformvorschläge ließen sich diese sowohl durch ein AAI, durch ein ASC wie auch durch das ACS begründen. Sowohl Personen mit einer anderen Staatsbürgerschaft, die sie nicht aufgeben möchte, wie auch Wirtschaftsmigranten und auch kriminelle Migranten haben ein Interesse an der Politik des Landes, in dem sie sich befinden, sind von der Politik dieses Landes betroffen und bezüglich ihres *well-beings* abhängig von der Politik des Landes. Dies zeigt nicht nur, dass AAI und ASC je nach Interpretation austauschbar mit ACS sind; es ist auch so, dass

---

<sup>36</sup> Bauböck und Valchars, Migration und Staatsbürgerschaft, 40, Hervorhebung von mir

<sup>37</sup> Ebd., 92, 93, Anmerkung: Die Liste mit Vorschlägen zu Reformen ist deutlich länger. Einem Großteil der Vorschläge lässt sich aus einer allgemeinen liberalen Perspektive zustimmen, wie der Forderung nach einem bedingten *ius soli*. Ich habe an dieser Stelle allerdings die Punkte entnommen, die diskussionswürdig sind und sich keineswegs selbstverständlich aus einer liberalen Perspektive ergeben.

keines dieser Prinzipien einen überzeugenden Grund dafür liefert, dass Eingewanderte, auf die eines dieser Prinzipien zutrifft, aus einer liberalen Perspektive als neue Mitbürger des Staats aufgenommen werden müssen. Hat denn ein Wirtschaftsmigrant ein Recht auf die Staatsbürgerschaft des Landes und somit das Wahlrecht, einfach weil er sich in dem Land aufhält? Nach Bauböcks Position ist die Antwort eindeutig ja. Gleiches gilt nach Bauböck für migrierte Straftäter, die jahrelange Haftstrafen verbüßen. Ähnliches würde nach Bauböck für Personen gelten, die explizit die Demokratie und Menschenrechte ablehnen.

Im weiteren Verlauf dieser Arbeit wird deutlich, dass eine solche Position in Fragen der Einwanderung und Vergabe der Staatsbürgerschaft keineswegs aus einer liberalen Perspektive moralisch verpflichtend ist. Die hier zitierten Reformvorschläge von Bauböck können aus einer demokratietheoretischen Perspektive durchaus kritisiert werden. Denn es ist legitim, wenn sich die Personen, die für den Erfolg einer partikularen Gemeinschaft verantwortlich sind, beispielsweise dagegen entscheiden, kriminellen Migranten oder Migranten, die aktiv gegen die demokratische Grundordnung vorgehen, den Zugang zur Staatsbürgerschaft zu verwehren.

Zusammengefasst steht ACS vor folgenden Problemen:

1. Bauböcks These ist aus einer analytischen Perspektive fragwürdig, da sich aus ACS keine konkreten Erkenntnisse ergeben, außer, dass Personen, die einem Staatsgebiet leben, Staatsbürger sein sollten, da alle physisch anwesenden Personen abhängig von den politischen Entscheidungen in diesem Staat sind. Aus AAI und ASC wurde bei Bauböck lediglich eine Synthese beziehungsweise eine Umformulierung der beiden Prinzipien in Kombination mit dem Aufenthalt in einem Staat formuliert.<sup>38</sup>

2. Eine konzeptuelle Aufteilung von demokratischer Inklusion in verschiedene *demoi* und der Mitgliedschaft zu einem Staat (*citizenship*) führt zu einer normativ problematischen Trivialisierung von demokratischen Entscheidungsprozessen. Trotzdem bleiben selbst in der Theorie alle Probleme um den Zugang zu demokratischen

---

<sup>38</sup> Anmerkung: Bei der physischen Anwesenheit in einem Staat handelt es sich nach Bauböck um kein absolutes Prinzip für *stakeholder citizenship*. Die Anwesenheit in einem Staat ist als Prinzip im Kontext eines Eingewanderten zu verstehen, der im Einwanderungsland aufgrund seiner längerfristigen Anwesenheit ein *stakeholder* wird und somit einen Anspruch auf *citizenship* hat. Eine solche Person kann nach Bauböck aber auch noch *stakeholder* in seinem Heimatland sein.



Entscheidungsprozessen bestehen, wenn man an *AAI* und *ASC* als demokratischen Inklusionsprinzipien für Fragen der Zugehörigkeit zu verschiedenen *demoi* festhält.

3. Bauböcks *ACS* ist zu generell als Kriterium für die Mitgliedschaft in einer partikularen politischen Gemeinschaft. In der von Bauböck vertretenen Form kann weder in der Theorie noch in der politischen Praxis zwischen legitimen *stakeholdern* und illegitimen *stakeholdern* einer partikularen Gemeinschaft unterschieden werden. Daher schlage ich im nächsten Kapitel den allgemein ignorierten Verfassungspatriotismus als verbindendes Prinzip vor.

Abschließend weise ich deshalb darauf hin, dass ich im Folgenden in meiner Arbeit den Begriff *stakeholder* im Gegensatz zu Bauböck lediglich deskriptiv verwende, um liberal eingestellte Staatsbürger demokratischer Staaten vor dem Hintergrund eines ethischen Individualismus zu bezeichnen.

## 2.2 Verfassungspatriotismus – eine zeitgemäße Erklärung eines verkannten Prinzips

Bauböck und Miller sind sich einig, dass eine funktionierende politische Gemeinschaft, in der die Menschen zu Umverteilung bereit sind, eine Art von Kerngemeinschaft braucht, die sich durch ein Prinzip von Zusammengehörigkeit konstituiert. Grundsätzlich ist diese sozialphilosophische These, verbunden mit der Kritik am Kontraktualismus, überzeugend. Bürger sind im Durchschnitt keine abstrakten Gelehrten, die ihre politische Gemeinschaft durch einen Vertrag legitimieren, sondern durch ihre Teilnahme an einer sozialen und politischen Praxis.

Während Bauböck also die Möglichkeiten für ein solches Prinzip offenlässt, schlägt Miller den liberalen Nationalismus vor. Das Problem mit dem liberalen Nationalismus ist allerdings, dass er nicht besonders liberal ist.

Für *stakeholder* könnte der liberale Nationalismus (wie andere Prinzipien auch) ein überzeugendes Prinzip darstellen, falls es das einzige Prinzip wäre, das Solidarität generiert. Nationalismus ist allerdings offensichtlich ein empirisch-kontingentes Phänomen – solange es mit anderen Prinzipien konkurriert, die Solidarität konstituieren, stellt sich die Frage, ob ein anderes Prinzip für Liberale nicht akzeptabler ist. Der *stakeholder* steht also nicht, wie von liberalen Nationalisten impliziert, vor dem Dilemma, sich zwischen abstrakten idealen Prinzipien (wie dem Ergebnis einer kontraktualistischen Heuristik) oder dem liberalen Nationalismus entscheiden zu müssen.

Da es jedoch sowohl historisch wie auch theoretisch eindeutig ist, dass der Liberalismus ein äußerst fragiles Konzept ist und permanent durch externe wie auch interne Faktoren bedroht ist, ist es für *stakeholder*, die langfristig in einem liberalen und stabilen Rechts- und Sozialstaat leben möchten, durchaus ratsam, ein Prinzip anzuerkennen, das

1. so liberal wie möglich ist
2. die Notwendigkeit einer Legitimierung von Solidarität und Zusammengehörigkeit ernst nimmt sowie diese Aspekte konstituieren kann und

3. sich entschieden von kommunitarischen dogmatischen Prinzipien, die nicht vereinbar mit liberalen Grundannahmen sind, abgrenzt.

An dieser Stelle kommt der philosophisch stark unterschätzte Verfassungspatriotismus ins Spiel. Eine gemeinsame politische Kultur reicht nach Jürgen Habermas vollkommen aus, um Prinzipien wie Solidarität und ein politisches Zusammengehörigkeitsgefühl zu konstituieren. Institutionen wie die EU, Mehrvölkerstaaten wie die Schweiz oder historische Willensnationen wie Kanada zeigen, dass es keine gemeinsame nationale Kultur braucht, um verschiedene Formen von Solidarität oder Zusammengehörigkeit zu konstituieren. In der politischen Praxis mag es zwar auch in westlichen Demokratien einige Personen geben, die eher dazu bereit wären, sich mit Personen solidarisch zu zeigen, die die gleiche Kultur ausleben. Allerdings lässt sich die gleiche Aussage über Personen in Bezug auf Religion, Ethnie und Hautfarbe treffen. Es gibt auch in westlichen Demokratien einige Personen, die grundsätzlich illiberal eingestellt sind. Und wenn solche Personen die Mehrheit der Menschen in einem Staat ausmachen, werden diese Staaten als Kriterium zur Mitgliedschaft wahrscheinlich ein illiberales Prinzip wählen. Aus philosophischer Sicht reicht allerdings die Erkenntnis aus, dass es in vielen westlichen Demokratien genug Menschen gibt, denen eine gemeinsame politische Kultur als Konstitution für Solidarität und ein Zusammengehörigkeitsgefühl tatsächlich in der politischen Praxis ausreicht. Das Wahlverhalten in diversen westlichen Demokratien könnte zudem ein weiteres Indiz dafür sein, dass wir zukünftig mit einer weiteren Abkehr von nationalen Prinzipien in einigen Staaten rechnen können. Solange ein Prinzip eine realistische Möglichkeit hat, als ein geeignetes Prinzip von einer Bevölkerungsmehrheit eines Staates anerkannt zu werden, ist ein solches Prinzip aus einer philosophischen Perspektive einem Prinzip vorzuziehen, das illiberal ist. So gibt es beispielsweise in Deutschland mittlerweile eine starke Zustimmung zum Grundgesetz.

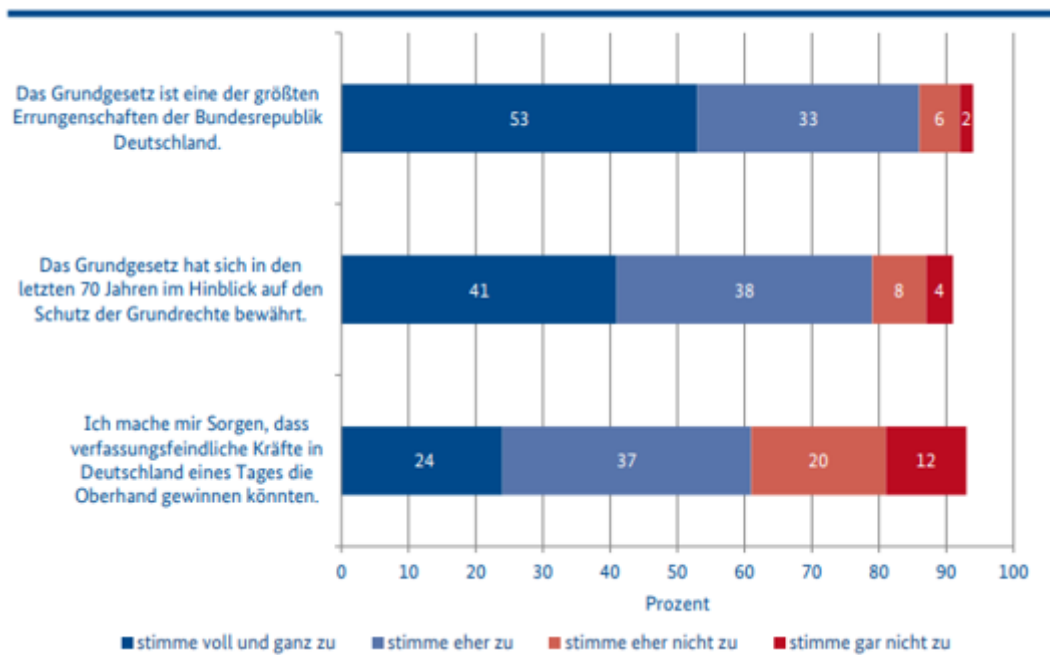


Abbildung 5 Antidiskriminierungsstelle des Bundes, 70 Jahre Grundgesetz, Eine Umfrage zur Erweiterung des verfassungsrechtlichen Diskriminierungsverbots in Art. 3GG, 5  
[https://www.antidiskriminierungsstelle.de/SharedDocs/Downloads/DE/publikationen/Umfragen/umfrage\\_erweiterung\\_art\\_3\\_gg.pdf?\\_\\_blob=publicationFile&v=11](https://www.antidiskriminierungsstelle.de/SharedDocs/Downloads/DE/publikationen/Umfragen/umfrage_erweiterung_art_3_gg.pdf?__blob=publicationFile&v=11) [28.02.2022]

Der Vorteil des Verfassungspatriotismus gegenüber dem Nationalismus liegt darin, dass eine gemeinsame politische Kultur als Kriterium für die Konstitution von Staatsbürgerschaft die Staatsbürger viel weniger einschränkt als eine gemeinsame Kultur. Der Nationalismus war zwar im 19. und 20. Jahrhundert als Prinzip geeignet, um in westlichen Staaten in der Regel durch einen *top-down*-Prozess Zusammengehörigkeit zu konstituieren und somit Steuern und den Wehrdienst zu legitimieren, allerdings haben sich die Menschen und ihre Einstellung zum Komplex Staatsbürgerschaft und Solidarität verändert.

Der Verfassungspatriotismus ist eine Überzeugung, die einzig von der rationalen Entscheidung eines Menschen abhängt. Möchte ich die grundlegenden demokratischen, liberalen Rechtsprinzipien eines Landes anerkennen oder nicht? Diese sind fest dokumentiert und keine vagen Prinzipien wie der Nationalismus. Im Gegensatz zu kulturellen Prinzipien, die Einwanderern zur Integration dienen sollen (welche kulturellen Eigenarten soll ich übernehmen und warum überhaupt?) bietet der Verfassungspatriotismus den großen Vorteil, dass er klare Prinzipien des gesellschaftlichen Zusammenlebens formuliert. In den meisten westlichen Demokratien sind die Verfassungen im

Großen und Ganzen auch mit philosophisch liberalen Prinzipien vereinbar und kommen relativ nah an ideale liberale Verfassungen heran.

Für die Konstitution liberaler Staatsbürgerschaft ist aus sozialphilosophischer Perspektive also sowohl theoretisch wie auch praktisch der Verfassungspatriotismus ausreichend. Es ist unverständlich, weshalb der Verfassungspatriotismus von Philosophen belächelt wird – von Miller und anderen Kommunitaristen wird er als zu dünn eingeordnet, von liberalen Kosmopoliten wird er ignoriert, da diese davon ausgehen, dass die meisten Menschen ohnehin liberalen, demokratischen Ideen aufgeschlossen gegenüberstehen und der Verfassungspatriotismus keiner expliziten Erwähnung als Konzept wert ist. Wenn wir die institutionelle These allerdings ernst nehmen, ist es wahrscheinlicher, dass die meisten Menschen auf der Welt nicht nur zufällig in autoritären Staaten leben, sondern auch autoritär eingestellt sind – sonst würden sie nicht in dem Ausmaß in autoritären Staaten leben, wie das der Fall ist. Aus diesem Grund werde ich auch im weiteren Verlauf der Arbeit auf die Probleme eingehen, die sich in der Realität ergeben, wenn man naiverweise davon ausgeht, dass alle Menschen kompatibel mit demokratischen liberalen Systemen sind.

Wolfgang Kersting unterscheidet in den 1990er-Jahren (unter anderem) zwischen drei verschiedenen Versionen des Verfassungspatriotismus: dem Verfassungspatriotismus von Kant, dem politischen Verfassungspatriotismus der Nachkriegszeit von Sternberger und dem theoretischen Verfassungspatriotismus von Habermas – der eng mit der Diskursethik verknüpft ist.<sup>39</sup> Zusammengefasst hält Kersting alle Versionen von Verfassungspatriotismus für obsolet:<sup>40</sup>

---

<sup>39</sup> Vgl. Kersting, *Recht, Gerechtigkeit und demokratische Tugend*, 471 - 483

<sup>40</sup> „Der Verfassungspatriotismus, der Kantische ebenso wie seine moderne diskursethische Variante, überfordert den Rechtsuniversalismus, wenn er ihn zum Zentrum gesellschaftlich-sittlicher Integration macht. Ohne jeden Zweifel ist das rechtliche Zwangssystem eine notwendige Bedingung der gesellschaftlichen Reproduktion und prinzipiell nicht durch zwangsfreie Koordinationsleistungen moralischer Spontaneität ersetzbar; jedoch taugt es nicht als Zentrum sittlicher Gemeinschaftsbildung. Rechtsordnungen besitzen aufgrund ihres konstitutiven externen Charakters keine sittliche Zugehörigkeitsvalenz; gerade darum ist ja nach Kants Meinung das Staatserrichtungproblem selbst für ein Volk von Teufeln, also für ein Volk von moralisierungsresistenten Rationalegoisten, auflöslich, weil die Implementierung der Rechtsordnung keinerlei moralisch-sittlicher Disziplinierung seitens der Bürger bedarf. Eng verbunden ist damit eine zweite Eigenschaft modernen universalistischen Rechts, die ebenfalls entschieden antisittliche, weil individualistische Konsequenzen hat. Das moderne Recht ermutigt Individualisierung und stellt Verweigerungs- und Trennungslizenzen aus, erlaubt Entzweiung, Rückzug und Nichtidentifikation; die von ihm dem Individuum eingeräumten Möglichkeiten, sich der Allgemeinheit zu bedienen, ohne sich zugleich um sie kümmern, durch sie zu leben, ohne sie zugleich in das eigene Leben hereinzulassen, machen das Recht zu einer grundsätzlichen Bedrohung für alle gemeinschaftsbildenden und gemeinschaftsbegründenden Lebensformen. Der Verfassungspatriotismus ist also ein

„Die Diskursethik bietet die zeitgenössische Variante eines Kantischen Verfassungspatriotismus: im Verfassungspatriotismus „werden die Identifikation mit eigenen Lebensformen und Überlieferungen überlagert von einem abstrakter gewordenen Patriotismus, der sich nicht mehr auf das konkrete Ganze einer Nation, sondern auf abstrakte Verfahren und Prinzipien bezieht. Diese zielen auf die Bedingungen des Zusammenlebens und der Kommunikation zwischen verschiedenen, gleichberechtigten koexistierenden Lebensformen – im Innern wie nach außen (Jürgen Habermas: Eine Art Schadensabwicklung, 1987, S. 173). [...] [Somit] will der diskursethische Verfassungspatriotismus – und diese Intention teilt er mit dem ganz anders, nämlich aristotelisch verwurzelten Verfassungspatriotismus Sternbergers – die bessere Alternative zu unerwünschter nationalstaatlicher Integration sein. Ist die frühe Verfassungspatriotismusversion kompensatorisch, so ist die späte Verfassungspatriotismusversion therapeutisch.“<sup>41</sup>

Es ist an dieser Stelle wichtig, darauf hinzuweisen, dass es sich lohnt, den Text von Habermas, den Kersting zitiert, weiterzulesen, denn Habermas schreibt im Folgenden: „Die verfassungspatriotische Bindung an diese Prinzipien muss sich freilich aus dem konsonanten Erbe kultureller Überlieferungen speisen. Immer noch prägen die nationalen Überlieferungen eine Lebensform mit privilegiertem Stellenwert, wenn auch nur eine in einer Hierarchie von Lebensformen verschiedener Reichweite. Diesen wiederum entsprechen kollektive Identitäten, die einander überlappen, aber eines Mittelpunktes, wo sie zur nationalen Identität gebündelt und integriert würden, nicht mehr bedürfen. **Die abstrakte Idee der Verallgemeinerung von Demokratie und Menschenrechten bildet stattdessen das harte Material, an dem sich nun die Strahlen der nationalen Überlieferungen brechen** – der Sprache, der Literatur und der Geschichte der eigenen Nation.“<sup>42</sup>

Kersting ist, wie auch Habermas oder Sternberger, stark von dem Konzept des Verfassungspatriotismus im Kontext der Nachkriegszeit beeinflusst. Habermas und Sternberger sehen diesen als notwendig, um ein Zusammengehörigkeitsgefühl zu konstituieren,

---

*integrationspolitisches hölzernes Eisen, der von ihm geforderte Übergang von der rechtlichen Rahmenordnung zum universalen Integrationsprogramm kann nicht gelingen.“ Kersting, Recht, Gerechtigkeit und demokratische Tugend, 477*

<sup>41</sup> Ebda., 475, 476

<sup>42</sup> Habermas: Geschichtsbewusstsein und posttraditionelle Identität, Die Westorientierung der Bundesrepublik, in: eine Art Schadensabwicklung, 173, 174, Hervorhebung von mir

das vom Nationalismus losgelöst ist und trotzdem eine stabile und funktionierende Demokratie in Deutschland ermöglicht.

Kerstings Argumentation ist in diesem Kontext diskussionswürdig. Habermas bemüht sich um ein theoretisches Konzept, dem durchaus eine therapeutische Funktion für die deutsche Gesellschaft der Nachkriegszeit und auch noch der 80er-Jahre zugrunde liegt, wie Kersting schreibt. Dennoch bedeutet das nicht, dass der Verfassungspatriotismus als Idee im 21. Jahrhundert redundant ist und auch nicht, dass Habermas Idee so absurd ist, wie von Kersting dargestellt.

Habermas und Kersting betrachten eine relativ homogene (zumindest im Vergleich zu heute) Gesellschaft, die innerhalb kürzester Zeit durch eine vernichtende militärische Niederlage von einer faschistischen (mit breiter Zustimmung) und genozidalen Gesellschaft zu einer Demokratie werden musste. Der wesentliche Unterschied zu heute ist, dass der Verfassungspatriotismus mit seiner integrativen Funktion keine grundsätzliche Legitimation für eine relativ homogene Gesellschaft darstellen muss, sondern vielmehr als eine integrative Komponente für eine plurale Einwanderungsgesellschaft dient. Wenn der Großteil der Menschen in einer partikularen poli

tischen Gemeinschaft keine Demokraten sind, ist der Verfassungspatriotismus selbstverständlich als Konzept für die politische Praxis obsolet, wie Kersting kritisiert.<sup>43</sup> Er kann allerdings im 21. Jahrhundert dazu dienen, eine integrative Funktion für einzelne Einwanderer zu haben sowie der politischen Gemeinschaft durch einige konkrete Regeln ein Zusammengehörigkeitsgefühl (in etwa: in unserer Gemeinschaft werden Menschenrechte geachtet und wir verstehen uns als Demokraten) zu geben.

---

<sup>43</sup> Diese Logik gilt ohnehin für jedes Konzept in der demokratischen Theorie.

## 2.2.1 Diskursethik – eine epistemische Position ohne Erkenntnis

In diesem Kapitel wird eine Trennung der Diskursethik von dem Konzept des Verfassungspatriotismus vorgeschlagen, da die Diskursethik vor einem begründungstheoretischen Dilemma steht.

Die Diskursethik stellt eine epistemische Position dar, da dieser die Überzeugung zu Grunde liegt, dass durch deliberative Prozesse richtige Ergebnisse erzeugt werden: *„Rationale Diskurse bewegen sich stets im rekursiv geschlossenen Kreislauf von Argumenten. Im Hinblick sowohl auf deskriptive wie auf moralische Fragen muss uns die rationale Akzeptabilität von Aussagen genügen, um kontroverse Geltungsfragen zu entscheiden. (...) Ein unter idealen Bedingungen diskursiv erzielt Einverständnis über Normen oder Handlungen hat mehr als nur autorisierende Kraft, es verbürgt die Richtigkeit moralischer Urteile. (...) Die Rechtfertigungsimmanenz von „Richtigkeit“ stützt sich auf ein sinnkritisches Argument: weil die Geltung einer Norm darin besteht, dass diese unter idealen Rechtfertigungsbedingungen akzeptiert, d.h. als gültig anerkannt würde, ist Richtigkeit ein epistemischer Begriff.“*<sup>44</sup> Da demokratisch-epistemische Positionen allerdings kaum vertreten werden, sind nur wenige politische Theoretiker vom Verfassungspatriotismus überzeugt, da Habermas seinen Verfassungspatriotismus eng mit der Diskursethik verknüpft: *„Habermas betont, wie bedeutsam es ist, dass sich eine eigene Kultur des Verfassungspatriotismus etabliert und erwartet, dass sich insbesondere in multikulturellen Gesellschaften die ´ethische Integration von Gruppen und Subkulturen mit je eigener kollektiver Identität [...] von der Ebene der abstrakten, alle Staatsbürger gleichmäßig erfassenden politischen Integration´ entkoppeln lässt und dabei eine staatsbürgerliche politische Kultur entsteht, die als Verfassungspatriotismus allerdings selbst ´ethisch nicht neutral sein kann´. Im Idealfall entsteht so eine wiederum ethisch imprägnierte politische Kultur, die den ´Universalismus des Rechts´ [...] verfassungspatriotisch einbettet.“*<sup>45</sup> Der Verfassungspatriotismus kann allerdings auch auf eine andere Legitimation als die Diskursethik zurückgreifen kann, da der Verfassungspatriotismus selbst nur ein politisch-instrumentelles

---

<sup>44</sup> Habermas, Richtigkeit versus Wahrheit. Zum Sinn der Sollgeltung moralischer Urteile und Normen, in: Wahrheit und Rechtfertigung, 296-298

<sup>45</sup> Hofmann, Politische Kultur als das Andere der kommunikativen Vernunft. Stellenwert und Konzept ´politischer Kultur´ in Jürgen Habermas´ Theorie der deliberativen Demokratie, in: Zeitschrift für Politische Theorie, 217



Konzept ist.

In diesem Kontext wirft Eerik Lagerspetz die zentrale Frage auf: „*If decision-making is modeled as a truth-seeking process, why should we suppose that, in the absence of a rational and universal consensus, a less than fully rational majority consensus is the best ‘approximation’ of a rational agreement in practical issues? Why is the closest approximation of the ideal not, for example, a rational consensus among only those who are wise and well informed?*”<sup>46</sup> Denn wenn nach Habermas der ideale Prozess zur Wahrheitsfindung durch Konsensfindung dargestellt wird, ein Konsens in der politischen Praxis jedoch nie hundertprozentig erreicht werden kann, muss Habermas das *majority principle* akzeptieren. Das *majority principle* ist jedoch ein Prinzip, das sich nicht aus epistemischen und deliberativen Idealen ableitet; es entstammt Theorien für egalitäre und prozedural fairen demokratischen Institutionen.

Weiter führt Lagerspetz aus: „*But fairness or equality has nothing as such to do with the epistemic value of results. Deliberative democrats may agree that majority decisions are more legitimate than consensual decisions made by the sanior pars, not because all citizens are equally wise, but because there is no independent way to define the wiser part that could be justified for all reasonable members of the community.*”<sup>47</sup>

Lagerspetz erklärt, dass sich aus diesem Umstand ein Dilemma für epistemische Begründungen für die Demokratie ergibt: „*On the one hand, if political equality is accepted as fundamental, epistemic considerations have no role in the justification of the decision principle. Then (...) deliberative theories do not actually make a contribution to democratic theory. On the other hand, if deliberative democrats take the epistemic requirement as basic, the use of majority rule (or of any non-unanimous rule) remains unjustified.*“<sup>48</sup>

Zusammengefasst sieht Lagerspetz also das Problem, dass epistemische Begründungen für die Demokratie entweder überflüssig sind, wenn man egalitäre Prämissen akzeptiert, oder bei einer epistemischen Argumentation das *majority principle* nicht zu

---

<sup>46</sup> Vgl. Lagerspetz, *Wisdom and numbers*, in: *Social Science*, 49

<sup>47</sup> Ebda., 53

<sup>48</sup> Ebda., 54

verteidigen ist. Diskursethische Positionen sind für die Demokratietheorie somit nicht erkenntnisreich.<sup>49</sup> Detaillierter werde ich auf neuere Argumente anderer Art der epistemischen Debatte in Kapitel II.2 eingehen. An dieser Stelle reicht jedoch zunächst die Erkenntnis aus, dass die Diskursethik nach Habermas bereits konzeptuell wenig überzeugend ist.

Um den Verfassungspatriotismus dennoch zu verteidigen, thematisiere ich im nächsten Teil die grundsätzlichen theoretischen Annahmen für eine funktionierende Demokratie von Thomas Christiano – eben jene egalitären Prämissen, die Lagerspetz erwähnt. Dadurch soll deutlich werden, dass sich ein Verfassungspatriotismus auch ohne Diskursethik vertreten lässt.

Der Verfassungspatriotismus ist in seiner Funktion für *stakeholder* sowohl sprachlich wie auch vom Konzept her geeignet, um ein Zusammengehörigkeitsgefühl in einem abstrakten Rahmen wie einem Staat mit Millionen von Einwohnern zu schaffen und er ist darüber hinaus mit dem Liberalismus vereinbar. Im 21. Jahrhundert und im Kontext einer pluralen Einwanderungsgesellschaft ist der Vorwurf einer kompensatorischen oder therapeutischen Funktion des Verfassungspatriotismus nicht mehr haltbar. Es muss nicht mehr das Selbstverständnis der Bundesrepublik Deutschland diskutiert werden und ob die Deutschen überhaupt dauerhaft eine stabile Demokratie bilden können, ohne in einen Nationalismus zurückzufallen; wir stehen vielmehr an dem Punkt der Inklusion in die liberale Gesellschaft vor dem Faktum der gesellschaftlichen Pluralität als Einwanderungsland im 21. Jahrhundert.

---

<sup>49</sup> Eine ähnliche Kritik vertreten Nadia Urbinati und Maria Paula Saffon: „*For Habermas and many of his followers, the main goal of the democratic process is autonomous decision making—that is, the public discussion of decisions with freedom from coercion and socioeconomic subordination. The idea that democracy can produce good-quality outcomes and approach consensus is subservient to (and a derivative of) autonomy, since the latter will enable reason-based, and hence consensual-prone, decisions. Furthermore, a decision made under the procedural conditions that enable autonomy is legitimate, regardless of its content, which cannot be judged by an external standard. Thus, Habermas’s notion of autonomy is akin to procedural democracy’s equal liberty, which also focuses on individuals’ capacity to rule themselves through political participation, and acknowledges that such capacity is dependent upon their freedom from coercion (ensured through equality under the law and civil and political rights) and their equality of opportunities (ensured through basic social rights). Just as in Habermas’s co-originality theory, the rights that promote and protect equal freedom are necessary for democracy to operate adequately, and should be understood as intrinsic to it.*“ Urbinati und Saffon, Procedural Democracy, the Bulwark of Equal Liberty, in: Political Theory, 4, Hervorhebung von mir

Dafür spielen Diskurse selbstverständlich eine zentrale Rolle – wie in jeder Demokratie, nur eben nicht im Rahmen einer Diskursethik nach Habermas. Denn die Diskurse legitimieren nicht grundsätzlich die Demokratie oder konkret Deutschland, sondern die Demokratie ist seit vielen Jahrzehnten bereits von einer großen Mehrheit der Bürger akzeptiert.

Wichtig ist schließlich, dass ein solches Konzept nicht von jedem Bürger verlangt, aktiv Verfassungspatriot zu sein, an jeder Wahl teilzunehmen und permanent in deliberative Prozesse eingebunden zu sein – es reicht völlig aus, wenn eine stabile Mehrheit der Bürger so eingestellt ist, und für neue Mitbürger ist es sinnvoll, wenn die zentralen Regeln des Zusammenlebens einer politischen Gemeinschaft schwarz auf weiß nachzulesen sind.

## 2.3 *Public equality* – Christianos liberale Rechtfertigung des Demokratieprinzips

In einem seiner Hauptwerke *The Constitution of Equality: Democratic Authority and its Limits* fasst Christiano die theoretischen Grundlagen des Liberalismus und auch der liberalen Staatsbürgerschaft hervorragend sowie prägnant zusammen, die ich an dieser Stelle wiedergebe.

In diesem Kontext erläutert Christiano, dass sich demokratische Rechte durch öffentliche Gleichheit konstituieren und ein Minimum an ökonomischer Redistribution erfolgen muss, damit keine Minderheiten entstehen, die von der bürgerlichen Gesellschaft ausgeschlossen sind.<sup>50</sup> Der Kern des Arguments ist einfach nachzuvollziehen: „*Why focus on the democratic assembly and not the people? There are two reasons for this. First, we are concerned here with the people as a unified body politic. What has authority in a democratic society are not individuals considered separately but all the citizens assembled together in a body politic. Second, we are concerned with the body politic as a decision maker for the society. In order to bring about these two properties we need a kind of artificial union of all citizens since there is no natural union of citizens. And we need an artificial method for making collective decisions since there is no natural decision-making for a group of citizens. So we need a set of institutions that constitutes a unified body politic that can make collective decisions.*“<sup>51</sup> Damit diese Institutionen gerecht sind, ist es fundamental wichtig, dass alle Staatsbürger gleichwertig sind. Im Gegensatz zu anderen philosophischen Theorien ist die Auffassung der Gleichwertigkeit der Mitbürger in der Realität zentral für funktionierende Demokratien und somit erfolgreiche partikuläre Gesellschaften.

Explizit oder implizit werden diese Punkte auch von den meisten zeitgenössischen Liberalen geteilt. Weiterhin beschreibt Christiano, dass innerhalb eines Rahmens öffentlicher Gleichheit und minimaler ökonomischer Redistribution alle demokratischen Entscheidungen legitim sind. Wenn man diese Aspekte für überzeugend hält, wird eindeutig, dass die Diskursethik keinen Mehrwert besitzt.

---

<sup>50</sup> Vgl. Christiano *The Constitution of Equality: Democratic Authority and its Limits*, 244

<sup>51</sup> Ebd., 244, 246

Trotz der Legitimität aller demokratischen Entscheidungen innerhalb des genannten Rahmens ist es in einer pluralen Einwanderungsgesellschaft allerdings für die politische Praxis sinnvoll, ein konkreteres Konzept für Staatsbürgerschaft zu vertreten, da *public equality* alleine nicht zwischen Personen unterscheiden kann, die gleichwertig – im Sinne von wahlberechtigt – sind und solchen, die es nicht sind.

Ich sehe meine Arbeit daher als eine Ergänzung zu diesem theoretischen Konzept. Menschen brauchen ein Zusammengehörigkeitsgefühl in einer partikularen Gemeinschaft, das sich konkret erfassen lässt und welches sie auch verstehen können. Es gibt eine Vielzahl von Umfragen, die zeigen, dass der Verfassungspatriotismus in Deutschland dafür geeignet ist.

#### **AS A GERMAN, WHICH OF THE FOLLOWING ARE YOU MOST PROUD OF?**

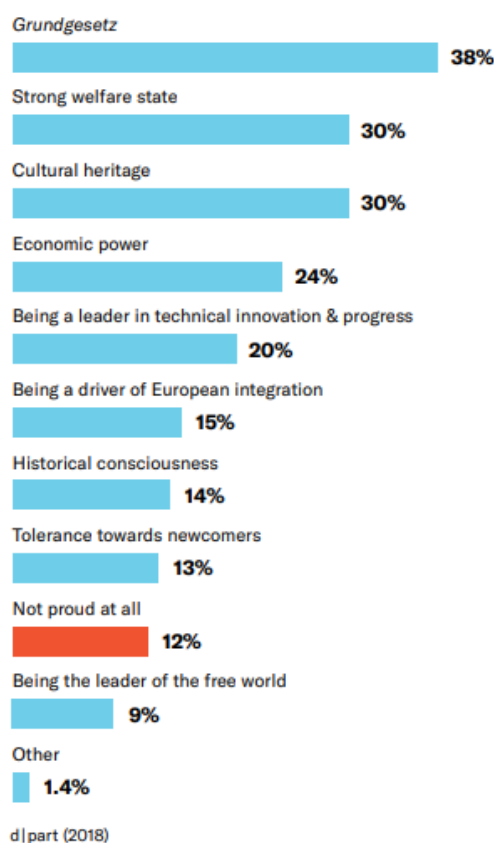


Abbildung 6 Molthof et al., *The Fading Taboo of Germany's National Pride, Implications for Open Society Attitudes*, in: *Voices on Values: How European publics and policy actors value an open society*, 14 [https://dpart.org/wp-content/uploads/2020/08/VoV\\_German-report.pdf](https://dpart.org/wp-content/uploads/2020/08/VoV_German-report.pdf) [28.02.20212]

Der Verfassungspatriotismus kann weiterhin auch im Sinne Christianos als instrumentelle sinnvolle Ergänzung verstanden werden: „*In my view, this is where we should say that institutions should be constructed so as to preserve democracy and the basic*

*structure of liberal rights. If a bill of rights with judicial review is necessary to achieve this result, the proper account of the justification of democracy does not rule this out. Democracy no longer has authority when it disenfranchises minorities or deprives them of their basic rights and there is always reason to protect these rights. Hence an institution that does so most effectively is defensible.*“<sup>852</sup>

Es ist also legitim, in einer Demokratie effiziente Maßnahmen zu vertreten, um zu garantieren, dass alle *stakeholder* ihre demokratischen Rechte auch in Zukunft wahrnehmen können. Eine solche effiziente Maßnahme ist auch die Möglichkeit von *stakeholdern*, Neubürger nach politischer Kompatibilität beziehungsweise nach Zustimmung zur Verfassung zu selektieren.

---

<sup>52</sup> Christiano, *The Constitution of Equality: Democratic Authority and its Limits*, 278

## 2.4 Umverteilung und die soziale Gesellschaft: Systematische Solidarität ist nur in einem partikularen Rahmen sinnvoll

Im Folgenden werde ich auf die zweite zentrale konstituierende Komponente liberaler Staatsbürgerschaft eingehen: soziale Gerechtigkeit sowie von *stakeholdern* als vernünftig erachtete ökonomische Regeln. Zudem ist ohne einen gewissen Wohlstand soziale Gerechtigkeit nicht möglich, weshalb diese nicht isoliert betrachtet werden kann. Bis auf wenige libertäre Denker wird eine gewisse Form ökonomischer Grundversorgung von den meisten Liberalen vertreten. Dies liegt darin begründet, dass es keine marginalisierte Minderheit in einer Demokratie geben darf, die massiv in ihrer Existenz bedroht ist, da diese sonst

1. ihre demokratischen Rechte nicht wahrnehmen kann und
2. eine Gefahr für die stabile Gesellschaft darstellt.

Es wird sich zeigen, dass es, um ein funktionierendes Suffizienzprinzip zu gewährleisten, moralisch gerechtfertigt sein kann, ökonomische Kriterien bei der Migration aus der Sicht der Einwandererländer zu berücksichtigen.

Nach Kurt Bayertz ist Solidarität fast ausschließlich durch partikulare Prinzipien konstituiert – die Idee, dass es eine globale humanistische Gemeinschaft gäbe, der gegenüber man sich genauso verpflichtet fühlen soll, wie anderen Menschen, mit denen man partikulare Gemeinsamkeiten teilt, scheint die moralischen Fähigkeiten der meisten Menschen zu überstrapazieren. Deshalb könne eine praktische Ethik nicht die ethischen Kapazitäten realer Personen übersteigen. Bayertz weist in diesem Kontext allerdings auch daraufhin, dass dieser Umstand nicht grundsätzlich moralischen Universalismus relativieren sollte – lediglich das Konzept von Solidarität ist als globales Konzept ungeeignet.<sup>53</sup>

Ähnlich äußert sich Ulrich Preuß: „*Solidarische Verpflichtungen sind partikularistisch, sie richten sich nicht auf ein menschliches Wesen als solches, da die Menschheit*

---

<sup>53</sup> Bayertz, Begriff und Problem der Solidarität, in: Solidarität, 8-11

als ganze keine Gemeinschaft ist.“<sup>54</sup> Dennoch weist auch dieser darauf hin, dass die kollektive nationale Identität leicht als die dem Nationalstaat angemessene Art von Solidarität missverstanden werden kann: „Ohne gemeinsame nationale Identität gibt es nichts, was die Staatsbürger zusammenhält, keinen Grund dafür, diesen Status ausgerechnet diesen Leuten und nicht jenen zu übertragen“ (Miller 1992) (...) [Im Gegenteil] liefert uns die Geschichte vieler europäischer und außereuropäischer Nationalstaaten genügend Beweise für die Auffassung, dass die Idee des Bürgerstatus vorrangig an politisch-konstitutionelle Konzepte der Nation gebunden ist, nicht an präpolitische Eigenschaften wie nationale, ethnische, kulturelle oder religiöse Homogenität.“<sup>55</sup>

Bayertz und Georges Khusf<sup>56</sup> vertreten zudem die Ansicht, dass Solidarität nur sinnvollerweise durch Reziprozität konstituiert sein kann: „The personal tie is replaced by agreements for the benefit of both parties.“<sup>57</sup> Diese Annahme ist falsch. Wenn Solidarität reziprok wäre, bräuchte es diese nicht und man könnte von einer prudentiellen Versicherungslogik sprechen. In diesem Kontext stellt Ulrich Steinvorth fest, dass auch Rawls sich irrt, wenn er einen Solidaritätsbegriff verwendet, der impliziert, dass Reiche auf Arme angewiesen sind.<sup>58</sup>

Dieser Umstand ist relevant, weil eine nicht-reziproke Solidarität im Gegensatz zu reziproker Solidarität zunächst für eine universale Solidarität sprechen könnte. Nehmen wir an, die Weltgemeinschaft hätte ein globales Umverteilungssystem, das sich auf eine universale Solidarität beruft. Wenn wir Solidarität als reziprok verstehen würden, würden sich die meisten Einwohner entwickelter Länder sehr schnell darüber beschweren, dass diese wohl für die absehbare Zukunft reine Zahler in das Umverteilungssystem bleiben werden. Bei einem nicht reziproken Verständnis von Solidarität gäbe es an dieser Stelle zumindest das theoretische Problem der fehlenden Legitimation bei universaler Solidarität nicht. Warum ein asymmetrisches Verständnis von Solidarität allerdings auch dazu führt, universale Solidarität als geeignetes Konzept für einen globalen Egalitarismus auszuschließen, werde ich im Folgenden mit einigen

---

<sup>54</sup> Preuß, Nationale, supranationale und internationale Solidarität, in: Solidarität, 401

<sup>55</sup> Ebd., 404

<sup>56</sup> Vgl. Khusf, Solidarität als moralischer und politischer Begriff. Jenseits der Sackgasse von Liberalismus und Kommunitarismus, in: Solidarität

<sup>57</sup> Bayertz, Begriff und Problem der Solidarität, in: Solidarität, 11

<sup>58</sup> Vgl. Steinvorth, Kann Solidarität erzwingbar sein, in: Solidarität, 61, 62



Punkten von Wolfgang Kersting zusammenfassend erläutern.

Der moderne Wohlfahrtsstaat ist nach Kersting grundsätzlich „*ein System der verstaatlichen Solidarität, der zwangsorientierten Hilfsbereitschaft und Mitmenschlichkeit.*“<sup>59</sup> Das Ziel des modernen Wohlfahrtsstaates liegt dabei vor allem in der Herbeiführung der Marktfähigkeit, also der Selbstständigkeit der Bürger.<sup>60</sup> Wenn zu viele Personen der Solidargemeinschaft das System ausnutzen, wird die Legitimität eines „*Zwangssystems der Solidarität beträchtlich strapaziert.*“<sup>61</sup> Damit Zahler einer Solidargemeinschaft die Umverteilung also akzeptieren, müssen diese davon überzeugt sein, dass die meisten Empfänger der Solidargemeinschaft versuchen, ihre wirtschaftliche Selbstständigkeit herbeizuführen, da ein Solidarsystem sonst unweigerlich zusammenbricht.

Ein weiterer Punkt, der auf Rawls zurückgeht, ist die Feststellung, dass, zumindest nach klassisch liberalen Vorstellungen, Ungleichheit kein moralisches Problem darstellt. Daher schreibt Kersting, dass der Solidaritätstheoretiker sich weigere, „*Gleichheit und Ungleichheit zu moralisieren; daher verlangt in seinen Augen auch sozioökonomische Ungleichheit keine programmatische gerechtigkeitsethische Antwort. Er hat ein rein deskriptives und unempathisches Ungleichheitsverständnis: für ihn wird Ungleichheit nur insofern auffällig, wie sie Unterversorgung produziert. Nicht Ungleichheit ist für ihn ein moralischer Skandal, sondern Not, Unterversorgung. Das Suffizienzprinzip bietet ein von der Verteilungsfrage und damit von Gleichheits- und Ungleichheitszuständen unabhängiges Beurteilungskriterium. Es orientiert sich allein am Versorgungsniveau, und wird nur dann sich zu strukturpolitischen Egalisierungsmaßnahmen bereitfinden, wenn ein signifikanter kausaler Zusammenhang besteht zwischen Ungleichheit und Unterversorgung. Indem es sich am Versorgungsniveau orientiert, muss es Vorstellungen von Lebensqualität zugrundelegen, in denen ein moralisches Recht auf ein anständiges, bürgerliches, integriertes Leben mit einem entsprechenden Versorgungsniveau in Beziehung gesetzt wird, in denen das Versorgungsausmaß bestimmt werden muss, das erforderlich ist, um die Gefahr eines würdelosen Lebens abzuwehren, das aus der bürgerlichen Lebensform herausfällt und von der Gesellschaft ausgestoßen wird. Dabei wird es aber nicht von der Zielvorstellung geleitet,*

---

<sup>59</sup> Kersting, Internationale Solidarität, in: Solidarität 422

<sup>60</sup> Vgl. Ebda., 425

<sup>61</sup> Kersting, Theorien der sozialen Gerechtigkeit, 242

*größere Gleichheit herzustellen, denn Gleichheit ist für den sich an hinreichender Versorgung orientierenden Wohlfahrtsstaat kein moralisch an sich erstrebenswerter Zustand; entsprechend betrachtet er Ungleichheit auch nicht als einen moralisch an sich kritikwürdigen Zustand.“*<sup>62</sup>

Ähnlich äußert sich Harry Frankfurt: *„Economic equality is not, as such, of any particular moral importance; and by the same token, economic inequality is not in itself morally objectionable. From the point of view of morality, it is not important that everyone should have the same. What is morally important is that each should have enough. If everyone had enough money, it would be of no special or deliberate concern whether some people had more money than others. I shall call this alternative to egalitarianism the “doctrine of sufficiency”—that is, the doctrine that what is morally important with regard to money is that everyone should have enough.“*<sup>63</sup>

An dieser Stelle wird deutlich, dass universale Solidarität systematisch keinen Sinn ergibt und Solidarität als Suffizienzprinzip zu vertreten ist. Es ist für den schwedischen Staat unmöglich, in Laos ein Versorgungsniveau herzustellen, das ein bürgerliches Leben nach schwedischen Vorstellungen ermöglicht. Es ist allerdings auch überhaupt nicht notwendig – da die Versorgung lediglich der Integration in die politische Gemeinschaft des schwedischen Staates dient.

*„Der Wohlfahrtsstaat ist keine menschenrechtlich ausweisbare Schuldigkeit, denn innerhalb des menschenrechtlichen Basisdiskurses lässt sich kein Konzept der sozialen Gerechtigkeit entwickeln, kein menschenrechtlicher Anspruch auf einen gleichen oder wie immer gearteten Teil der kooperativ erwirtschafteten Güter einer kontingenten politischen Gemeinschaft begründen. (..) Es gibt keine aus dem menschenrechtlichen Egalitarismus destillierbare Verteilungsgerechtigkeit, die jeder politischen Vergesellschaftung vorausläge und als menschenrechtliche Metaverfassung verpflichtendes Ziel und Vorbild staatlichen Handelns wäre.“*<sup>64</sup> Zusammengefasst kann festgehalten werden, dass sich Solidarität an einem partikularen Suffizienzprinzip orientiert und dazu dient, innerhalb einer politischen Gemeinschaft Menschen Hilfe zur Selbsthilfe zu

---

<sup>62</sup> Kersting, Theorien der sozialen Gerechtigkeit, 386, 387

<sup>63</sup> Frankfurt, On Inequality, 7

<sup>64</sup> Kersting, Theorien der sozialen Gerechtigkeit, 397

bieten und somit eine Integration in die bürgerliche Gesellschaft zu gewährleisten – also zur Wahrung der liberalen Rechte eines Individuums. Politische, soziale und ökonomische Gründe sind also mit der Legitimation von Solidarität verknüpft. Je mehr Menschen in die bürgerliche Gesellschaft integriert sind, desto stabiler ist eine Gesellschaft – Solidarität ist somit zwar nicht reziprok, aber durchaus auch aus politischem Eigeninteresse motiviert.

Im nächsten Kapitel werde ich die zentrale Funktion von Staatsbürgerschaft zusammenfassen. Wie sich anschließend zeigen wird, ist die Funktion von Staatsbürgerschaft der Dreh- und Angelpunkt für die aktuelle Debatte um Migration.

### 3. Zusammenfassung der Synthese

Grundsätzlich sind souveräne partikulare Gemeinschaften moralisch legitim, da *stakeholder* ihre individuellen Interessen in keinem anderen politischen System als in Demokratien realisieren können. Auf einer philosophischen Ebene ist dies durch den *public equality account* legitimiert. Eine solche politische Gemeinschaft kann in der Realität allerdings nur dauerhaft bestehen, wenn

1. genug Staatsbürger liberale Demokraten sind. Um dies zu fördern, ist das Konzept des Verfassungspatriotismus nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch geeignet;
2. genug Staatsbürger in das politische System einzahlen, um die grundsätzlichen Institutionen zu finanzieren und ein Suffizienzprinzip zu gewährleisten.

Diese Punkte konstituieren Staatsbürgerschaft vor dem Hintergrund der institutionellen These, nach welcher *stakeholder* in erster Linie durch ihre politische und ökonomische Praxis für ihren Wohlstand intergenerational verantwortlich sind. Daher können die funktionalen Bedingungen 1. und 2. auch moralisch verteidigt werden. Die Funktion von Staatsbürgerschaft ist somit eine Inklusion in die partikulare Gemeinschaft auf einer politischen, ökonomischen und sozialen Ebene.

Zunächst gibt es bei dieser These einige offensichtliche Probleme, die praktischer Natur sind. Was machen *stakeholder* mit Personen, die explizit antidemokratisch sind und ihr Leben lang – trotz der Fähigkeit für sich selbst aufzukommen – Leistungsempfänger sind, wenn diese in die politische Gemeinschaft hineingeboren wurden und automatisch Staatsbürger geworden sind? Das führt zu der philosophisch und politisch breit diskutierten Frage: Ist allein der Umstand der automatischen Staatsbürgerschaftsvergabe durch Geburt nicht unfair potenziellen Einwanderern gegenüber?

Diese Frage führt zur Diskussion um die Inklusionsprinzipien *ius soli* und *ius sanguini*. Ich vertrete in dieser Arbeit die Auffassung, dass ein bedingtes *ius soli* aus einer liberalen Perspektive in Kombination mit einem *ius sanguini* für bestimmte Ausnahmefälle, wie einen Auslandsaufenthalt der Eltern, zu vertreten ist. Da diese Position von fast allen liberalen Autoren geteilt wird und die politische Praxis zumindest in Deutschland zum Großteil diesen Prinzipien entspricht, wird auf spezifische

Argumente dafür nicht näher eingegangen.

Zurück zu dem Problem, dass von Einwanderern verlangt werden kann, diese Kriterien zu erfüllen, während die Staatsbürgerschaft bei Personen, die auf Staatsboden geboren wurden, automatisch vergeben wird. Hierbei handelt es sich meiner Auffassung nach um kein tatsächliches Problem aus einer vermeintlich moralischen Perspektive. Keine Gesellschaft kann nur aus idealen Staatsbürgern bestehen – es gibt in der Realität immer Personen, die gewisse ideale Bedingungen nicht erfüllen. Eine politische Gemeinschaft ist aber zwangsläufig intergenerational – ganze Teile der politischen Gesetzgebung wie Rentengesetze oder die Auffassung von der „Familie als Kern der Gesellschaft“ beruhen auf diesem offensichtlichen Umstand. Das heißt, dass eine politische Gemeinschaft in der Realität damit leben muss, dass manche Personen, denen die Staatsbürgerschaft automatisch gegeben wurde (aufgrund des Umstands, dass eine politische Gemeinschaft intergenerational ist), keine „guten“ Staatsbürger sind. Da niemand staatenlos sein kann, werden politische Gemeinschaften Wege finden, um mit diesen Leuten umzugehen – wie den Verfassungsschutz zu schaffen oder Restriktionen bei der Vergabe und der Ausnutzung von Sozialhilfe von Staatsbürgern einzuführen.

Dass es aber zwangsläufig Personen gibt, die keine „guten“ Staatsbürger sind, muss nicht bedeuten, dass *stakeholder* es hinnehmen müssen, dass Einwanderer die Bedingungen nicht erfüllen, um „gute“ Staatsbürger zu werden. Es ist ganz einfach so, dass es auf der Welt eine Vielzahl von Menschen gibt, die weder demokratisch eingestellt sind, noch als potenzielle Zahler in das Umverteilungssystem angesehen werden können. Von *stakeholdern* in Demokratien kann also aus einer vermeintlich moralischen Perspektive nicht verlangt werden, das Eigeninteresse – eine funktionierende Demokratie und ein funktionierendes Solidarsystem – vollkommen zu ignorieren.

Andererseits bedeutet meine These auch, dass es für *stakeholder* zumindest aus einer philosophischen Perspektive keine legitimen Gründe gibt, potenzielle Einwanderer abzulehnen, die liberale und produktive Demokraten sind. Jeder Mensch hat das Recht, seine Lebensumstände zu verbessern, und Migration ist für einzelne Person durchaus ein geeignetes Mittel. In der politischen Praxis muss allerdings die Entscheidung der verschiedenen *stakeholder* für die Aufnahme von neuen Mitbürgern der wesentliche Aspekt für die Konstitution von Staatsbürgerschaft für Menschen, die nicht auf dem

Boden des Staats geboren wurden, berücksichtigt werden, da dies ein wesentlicher Aspekt von Volkssouveränität ist. Diesen Punkt werde ich insbesondere im dritten Kapitel detailliert diskutieren, da ein Großteil der Argumentation hierfür vielmehr in der politischen Realität als in der politischen Philosophie verankert ist.

Ideales Ziel einer liberalen Demokratie sollte es sein, dass jeder erwünschte Einwanderer, der das möchte, ein Mitbürger mit vollen Rechten wird und das so schnell wie praktikabel möglich. Einwanderer, die politisch nicht kompatibel mit dem Einwanderungsland sind und bei denen eine langfristige soziale Belastung zu vermuten ist, können von *stakeholdern* abgeschoben werden, wenn das Herkunftsland die Möglichkeit zulässt. Wenn eine Abschiebung nicht möglich ist, ist es legitim, solchen Personen keine vollen Bürgerrechte einzuräumen. Dies kann bedeuten, dass es einen reduzierten Zugang zum Sozialsystem gibt und die Teilnahme an Wahlen nicht möglich ist; die temporäre Übergangsphase also nach Einwanderung bis zur Erlangung der Staatsbürgerschaft nicht aufgehoben wird – vorausgesetzt, dies ist von den *stakeholdern* so gewollt.

Im nächsten Teil werde ich unter anderem eine andere Legitimation für Staatsbürgerschaft besprechen, die zu meiner Verwunderung in der politischen Theorie nach wie vor stark verbreitet ist: das bereits angesprochene *all-subject-coercion*-Prinzip. Dies ist in dieser Arbeit notwendig, da es insbesondere für ethische Fragen der Migration zentral ist, ob *ASC* normativ relevant ist.

## II. Relevante Einwände gegen die Synthese – Einleitung

Im zweiten Kapitel dieser Arbeit werde ich mich mit grundsätzlichen Einwänden gegen die von mir vertretene Synthese auseinandersetzen. Dabei ist zu beachten, dass die von mir diskutierten theoretischen Widersprüche zu meiner Synthese besonders relevant für die Migrationsdebatte sind, auch wenn diese Einwände nicht als expliziten Gegenstand thematisieren. Die theoretischen Gedanken, die diesen drei im Folgenden diskutierten Einwänden zugrunde liegen, finden sich in verschiedenen konkretisierten Argumenten in der Migrationsdebatte wieder.

Ergibt sich aus dem Umstand, dass ich von einem Gesetz oder einer Politik betroffen bin, automatisch ein Mitbestimmungsrecht? Diese Auffassung ist in der politischen Theorie durchaus noch dominant – die Hintergründe dazu werde ich im ersten Teil dieses Kapitels thematisieren, denn wenn diese Auffassung tatsächlich überzeugend wäre, wäre es illegitim, Migranten ohne ihre Mitsprache an den Grenzen von Staaten zurückzuweisen.

Anschließend werde ich auf die vermutlich prominenteste Debatte in der politischen Theorie der letzten Jahre eingehen. Der Kern der Debatte umfasst epistemische Argumente für eine demokratische Position und epistemische Argumente gegen eine demokratische Position. Diese Debatte ist für diese Arbeit aus zwei Gründen relevant. Erstens wird dargestellt, dass epistemische Argumente nicht überzeugend sind, um eine demokratische Position zu vertreten. Dieser Schritt ist notwendig, um die Diskursethik endgültig vom Verfassungspatriotismus zu lösen. Zweitens wird deutlich (und das ist für den weiteren Verlauf dieser Arbeit vermutlich der wichtigere Punkt): epistemische Argumente stützen eindeutig eine antidemokratische Position. Ich stelle allerdings die grundsätzliche Relevanz epistemischer Argumente für die Demokratietheorie in Frage. Dies betrifft insbesondere auch die Relevanz für ethische Fragen der Migration, da eine wesentliche Motivation dieser Arbeit der Gedanke ist, dass demokratische Entscheidungen in einem gewissen Rahmen legitim sind – unabhängig davon, was Experten (wie Philosophen für die Ethik von Migration) vertreten. Das offensichtliche Problem dabei ist, dass dafür der Rahmen definiert werden muss. Dies mag zwar zunächst widersprüchlich klingen, schließlich ist ein liberaler Rahmen auch das Produkt einer

Expertise. Dennoch akzeptieren Personen in Demokratien einen liberalen Rahmen aus einer Vielzahl von Gründen – vor allem weil das Leben innerhalb liberaler Demokratien im internationalen Vergleich sehr lebenswert ist, was dazu führt, dass diese Personen grundsätzlich liberal eingestellt sind. Wenn diese liberal eingestellten Personen in Demokratien dennoch skeptisch gegenüber *open borders* sind, kann es legitim sein, wenn sie Experten widersprechen, die eine deutlich offenere Einwanderungspolitik verlangen. Daher werde ich im dritten Kapitel darstellen, dass es für die Funktion eines liberalen (Sozial-)staates absolut zentral ist, dass *stakeholder* souverän bezüglich ihrer Entscheidung zu neuen Mitbürgern sein müssen und eine Vielzahl an Entscheidungen bezüglich der Vergabe von Staatsbürgerschaft – je nach Kontext – legitim sind.

Besonders erwähnenswert als Alternative zum Liberalismus – und somit auch zur liberal-demokratischen Interpretation von Volkssouveränität – ist der Libertarismus. Der Libertarismus problematisiert grundsätzlich politische Autorität und wirft die Frage nach einer Letztbegründung für ein liberales Konzept von demokratischer Staatsbürgerschaft auf. Libertäre sind aus diesem Grund auch die stärksten Kritiker von Migrationskontrollen. Die Frage, die sich stellt, ist also, ob eine Letztbegründung notwendig ist, um politische Autorität zu legitimieren.

Abschließen werde ich dieses Kapitel mit einem wichtigen Hinweis. Eine partikuläre Position zu vertreten, schließt keinen moralischen Kosmopolitismus, sondern lediglich einen politischen Kosmopolitismus aus. Die Notwendigkeit für diesen Hinweis begründet sich darin, dem Vorwurf zuvorzukommen, dass eine partikuläre Position im Kontext von Migration und Staatsbürgerschaft sich gegenüber globalen Problemen verschließt.



# 1. Der (Neo-)Republikanismus – die Betroffenheit von politischem Zwang als Quelle demokratischer Mitbestimmung?

Im weiteren Verlauf der Arbeit ist es notwendig, auf die theoretische Abgrenzung meiner These und Formulierungen eine Diskussion einzugehen, in der unter anderem Philip Pettit eine zentrale Rolle spielt. Dabei geht es um die Unterscheidung von liberalen und republikanischen Konzepten von Staatsbürgerschaft wie dem Plädoyer von Pettit, dass republikanische Prinzipien Staatsbürgerschaft konstituieren (sollten). Diese schließt an das ASC an, das in dem Abschnitt zu Bauböck einfürend thematisiert wurde. Grundsätzlich ist es eine jahrhundertalte Diskussion – sollten wir Staatsbürgerschaft als republikanisch oder liberal begreifen?

Diese Debatte ist eigentlich eine Debatte, die eher für die Ideengeschichte relevant ist,<sup>65</sup> da Pettits Punkt in den meisten seiner Aufsätze ein deskriptiver ist. Da dieser seine Vorstellungen vom republikanischen Ideal (statt einem liberalen Ideal) jedoch immer wieder in verschiedene aktuelle Debatten der politischen Philosophie als normatives Konzept einbringt,<sup>66</sup> werde ich darauf eingehen. Dies ist vor dem Hintergrund wichtig, dass es für die Debatte um Migration von immenser Bedeutung wäre, wenn *all-subject-coercion* ein überzeugendes zentrales Prinzip zur Konstituierung von Staatsbürgerschaft darstellen würde, weil dann die Argumente in dieser Arbeit nicht mehr normativ rechtfertigbar wären.

---

<sup>65</sup> Wie fast alle Neorepublikaner befasst sich Pettit ausgiebig mit Ideengeschichte, zum Beispiel: „*Why associate the conception of freedom as non-domination with the republican tradition? This is the broad tradition associated with Cicero at the time of the Roman republic; with Machiavelli – „the divine Machiavel“ of the Discourses – and various other writers of the Renaissance Italian republics; with James Harrington, Algernon Sydney, and even „old liberals“ such as John Locke, in and after the period of the English civil war and commonwealth; and with many theorists of republic or commonwealth – with the commonwealthmen, as they were often called – in eighteenth-century England, America, and France (...). It was eighteenth-century thinkers of this republican stamp who were responsible for the publication of texts such as Cato’s Letters and the Federalist Papers. They included less radical individuals such as Montesquieu and Blackstone – the author of the famous commentary on the laws of England – as well as the antimonarchists responsible for the United States Constitution and for the various declarations emanating from revolutionary France. If they did not seek a political republic, settling instead for a constitutional monarchy, they will espouse a complex of ideas – in particular, I would argue, a conception of freedom as non-domination – that linked them with the republican tradition. Quentin Skinner and other historians have shown that the long republican tradition did not embrace the positive concept of liberty, despite what Berlin and Constant may have suggested (...). In particular, they did not embrace a concept of liberty under which being free is just being part of self-determining democracy; they did not embrace the liberty of the ancients, as Constant described it.*“, Pettit, *Republican Freedom and Contestatory Democratization*, 166

<sup>66</sup> Zum Beispiel: Pettit, *The Globalized Republican Ideal* von 2016

Dabei werde ich im Folgenden Pettit nicht inhaltlich kritisieren; ich halte sein Konzept vom Neorepublikanismus mit dem Kern Freiheit als *non-domination* (und somit als *negative right*) zu verstehen als (ideen-)geschichtlich gut recherchiert und belegt. Dieser Punkt ist allerdings eine historische Beobachtung und normativ nicht in dem Ausmaß relevant, wie von Pettit postuliert.

Da seine äußerst ausführlichen ideengeschichtlichen Ausführungen nicht relevant für die normative Relevanz sind, gehe ich auf sein theoretisches Argument ein, das er am treffendsten in *Republicanism: A Theory of Freedom and Government* zusammenzufasst: „*The superior value of non-domination needs to be established in a comparison with freedom as non-interference. It comes out in the fact that its maximization would require the promotion of three benefits that the maximization of non-interference could ignore; these are the absence of uncertainty, the absence of a need to defer strategically to the powerful, and the absence of a social subordination to others. The connection between freedom as non-domination and these benefits is such that that freedom is a primary good, in John Rawls's sense; it is something that people have reason to want for themselves, no matter what else they want. But freedom as non-domination is not the sort of good that can be left to people to pursue for themselves in a decentralized way; all the signs are that it is best pursued for each under the centralized, political action of all: it is best pursued via the state.*“<sup>67</sup>

Auch Robert Dahl – Pettit ist deutlich von Dahl beeinflusst – arbeitet in einem seiner bekanntesten Werke *Democracy and its Critics* als historische Beobachtung heraus, dass *coercion* ein wesentliches Merkmal für die Konstitution von *peoples* für einen Staat ist.

Er schreibt zwar: „*Adult human beings are (a) metaphysically free, or possess free will, in that in some sense they are capable of choosing how they shall act, and (b) possess the capacity to reason. Consequently they are responsible for their actions. Taking responsibility involves determining what one ought to do, which requires gaining knowledge, reflecting on motives, predicting outcomes, criticizing principles, and so forth. Since a responsible person arrives at moral decisions that he expresses to*

---

<sup>67</sup> Pettit, *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*, 80

*himself in the form of imperatives, we may say he gives laws to himself, or is self-legislating (or selfdetermining). In short, he is autonomous.* “<sup>68</sup>

Jedoch: *„In the real world, then, answers to the question, what constitutes „a people” for democratic purposes? are far more likely to come from political action and conflict, which will often be accompanied by violence and coercion, than from reasoned inferences from democratic principles and practices.* “<sup>69</sup>

Obwohl Dahl allgemein ein *all-affected-interest* Prinzip vertritt, schreibt er dem Faktor *coercion* eine wesentliche Rolle bei der Konstitution von Staatsbürgerschaft und dem Wesen von Demokratie zu: Dafür, dass der Staat *coercion* in verschiedenen Bereichen ausübt, genießt der Bürger das demokratische Recht, diese *coercion* zu legitimieren und zu beschränken. Dieses *top-down*-Verständnis von einem Staat und der Konstitution von Staatsbürgerschaft wird unter anderem auch von Michael Blake<sup>70</sup> oder Ian Shapiro<sup>71</sup> vertreten.

Erkenntnistheoretisch hält Pettit seinen Ansatz für kompatibel mit der Forderung von Amartya Sen, empirische und theoretische Aspekte in der Ethik, im Recht und der Ökonomie zu verknüpfen: *„The tradition of republican thought has always been experimental or empirical, with lessons for institutional design being drawn from historical analogies, in particular analogies from the history of the decline of the Roman republic (...). This fits with the consequentialist image in which I reconstruct republicanism, for if the right institutions are the best institutions for promoting freedom as non-domination, then the right institutions are those that we have empirical reason to regard as the best.* ”<sup>72</sup>

---

<sup>68</sup> Dahl, *Democracy and its Critics*, 42, 43

<sup>69</sup> Ebda., 209

<sup>70</sup> Vgl. z. B. Blake, *Coercion and Egalitarian Justice*, in: *The Monist*

<sup>71</sup> Beispiel: *„My examination of the debate about competitive democracy in political institutions narrowly conceived was also intended to both embody and advance the idea that democracy should be geared to limiting domination.* “, Shapiro, *the State of Democratic Theory*, 148

<sup>72</sup> Pettit, *Neorepublicanism and Sen’s economic, legal, and ethical desiderata*, in: *Against Injustice: The New Economics of Amartya Sen*, 63, Anmerkung: Ich halte es – wie viele historisch-argumentative Ansätze der Neorepublikaner – für ungerechtfertigt, Erkenntnisse über die politische Struktur der römischen Republik auf moderne Demokratien anzuwenden. Historische Erkenntnisse über die römische Republik sind lediglich historische Erkenntnisse über die römische Republik und keine empirischen Erkenntnisse, die für moderne Demokratien relevant sind.

Pettit irrt sich an dieser Stelle. Amartya Sen versteht den Neorepublikanismus zwar als einen von vielen wichtigen Aspekten, um das Konzept von Freiheit besser zu verstehen, allerdings macht es sich Pettit zu leicht, wenn er impliziert, dass historisch deskriptive Umstände normativ in diesem Kontext relevant sein sollten, vor allem als zentraler normativer Aspekt des Konzeptes Freiheit. Sen macht nämlich deutlich, dass eine Vielzahl von Aspekten, die empirisch gerechtfertigt sind, berücksichtigt werden müssen: „*Neorepublican theory presents an important perspective on freedom, which enriches and consolidates one aspect of that complex idea. It would be a great pity if the neorepublican theorists were to go on from that constructive contribution, to insist on denying the relevance of any concept of freedom other than their own (important as their own concept is). Freedom as an idea has a quintessential and inescapable heterogeneity within its capacious body.*”<sup>73</sup> Das bedeutet, dass Sen das Konzept Freiheit von sehr vielen empirischen und theoretischen Strömungen beeinflusst sieht, wovon auch der Neorepublikanismus eine ist. Staatsbürgerschaft konzeptuell allerdings lediglich als durch *non-domination* legitimiert zu verstehen, wird dem Konzept Freiheit nicht gerecht.

Bauböck kritisiert die These, *coercion* als zentrales Prinzip für die Konstitution von Staatsbürgerschaft zu machen folgendermaßen: „*Pettit’s exclusive focus on domination defined as vulnerability to arbitrary interference that fails to track one’s interests risks losing sight of the regulatory ideal of popular sovereignty and its – always imperfect – realization through democratic procedures for electing – rather than only controlling – governments. This shortcoming makes neo-Roman republicanism a somewhat limited perspective for a comprehensive theory of democratic inclusion, but one that has elective affinity with the ASC principle and is well suited to provide normative support for it. Although Pettit’s general description of domination seems to be compatible with AAI, vulnerability to arbitrary interference is a condition in which individuals find themselves as the result of exposure to coercive government institutions rather than to negative externalities of particular decisions.*“<sup>74</sup>

Weitere Probleme von ASC werden von Bauböck erwähnt: „*In past writings I have argued that the AAI and ASC principles are morally attractive but suffer from two*

---

<sup>73</sup> Sen, Response, in: *Against Injustice, The New Economics of Amartya Sen*, 303

<sup>74</sup> Bauböck, *Democratic inclusion: a pluralist theory of citizenship*, in: *Democratic Inclusion*, 34

*flaws. They cannot resolve the democratic boundary problem because the boundaries they suggest are necessarily indeterminate and unstable, and they are polity-indifferent, which means that they generate the same prescriptions for inclusion in local, regional or state polities, although these polities require different membership norms. I have contrasted these and other democratic inclusion principles with an alternative principle of including all citizenship stakeholders that is sufficiently determinate in its practical implications and sufficiently flexible to support different inclusion rules for different types of polities.*”<sup>75</sup>

Insgesamt kritisiert Bauböck, dass das ASC zu stark auf existierende Grenzen setzt, überinklusiv in Bezug auf Kolonien ist und dass ASC eine verpflichtende Staatsbürgerschaft legitimiert – eben für alle, die über einen gewissen Zeitraum *subject of coercion* einer bestimmten Staatsgewalt sind.

Das wesentliche Problem von ASC (und AAI) ist, dass beide Prinzipien auch von nicht-demokratischen Regierungen erfüllt werden können – diese Tatsache kritisiert auch Bauböck.<sup>76</sup> Dieser Umstand ist der absolut zentrale Punkt, wenn über die Konstitution von Staatsbürgerschaft in liberalen Demokratien diskutiert wird. Das Ziel in einer Demokratie ist es nicht nur, die Staatsgewalt zu kontrollieren, sondern auch, die individuellen Interessen von Personen in einer politischen Gemeinschaft zu realisieren. Die Staatsgewalt ließe sich auch in politischen Systemen kontrollieren, die wenig mit einer liberalen Demokratie wie Deutschland gemeinsam haben – zum Beispiel, wenn wir die Möglichkeit hätten, unseren König abzuwählen, der durch einen Erbnachfolger ersetzt wird.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass der Neorepublikanismus konzeptuell problematisch ist, wenn *coercion* als einziges Prinzip für Staatsbürgerschaft postuliert wird. Es ist nicht so, dass *coercion* dafür irrelevant ist – es ist vielmehr so, dass das republikanische Prinzip eines von vielen Prinzipien ist, die den Liberalismus konstituieren. Dies begründet mein Anliegen, von dem Konzept „liberaler Staatsbürgerschaft“ zu sprechen, statt von „republikanischer Staatsbürgerschaft“.

---

<sup>75</sup> Bauböck, Democratic inclusion: a pluralist theory of citizenship, in: Democratic Inclusion, 21

<sup>76</sup> Vgl. Ebda., 37

ASC ergibt als einziges, zentrales normatives Prinzip für eine Staatsbürgerschaft in einem liberalen Rechtsstaat keinen Sinn, da *freedom* keinen *part of a cluster of civic commitment and participation* darstellt, sondern *civic commitment* und besonders *participation*<sup>77</sup> vielmehr politische Ausdrücke vom übergeordneten Konzept individueller Freiheit und Interessen sind, die sich wiederum am besten vor dem Hintergrund eines *public equality accounts* und den damit verbundenen gerechten Institutionen partikular realisieren lassen. ASC kann somit kein exklusives Prinzip darstellen, nach dem Staatsbürgerschaft konstituiert wird. Aus diesem Grund ist auch eine angenommene politische Mitbestimmung von potenziellen Einwanderern bezüglich der Migrationspolitik von Einwanderungszielen nicht überzeugend, wenn sie *subject of coercion* der Migrationspolitik sind.

---

<sup>77</sup> Die Bezeichnungen sind aufgrund ihrer Prägnanz übernommen von: Honohan, *Liberal and Republican Conceptions of Citizenship*, in: *The Oxford Handbook of Citizenship*, 90

## 2. Der epistemische Diskurs – Volkssouveränität in der Kritik

Eine zweite kritische Strömung gegen ein liberales Konzept von Staatsbürgerschaft ist die epistokratische Kritik demokratischer Verfahren. Daher werde ich an dieser Stelle einen Überblick über die epistemische Debatte im demokratietheoretischen Kontext bieten. Anders als von Habermas oder modernen Vertretern epistemischer Positionen wie Hélène Landemore angenommen, lassen sich epistemische Positionen nur sinnvoll in technokratischen oder autoritären Versionen vertreten – also als explizite Gegenthese zur Volkssouveränität. Das bedeutet, dass epistemische und demokratische Positionen unvereinbar sind. Durch dieses Kapitel soll allerdings nachvollziehbar werden, weshalb die Unvereinbarkeit von epistemischen Argumenten und einer demokratischen Position irrelevant für den normativen Status von Volkssouveränität ist.

## 2.1 Inklusive Deliberation als normatives Projekt?

In diesem Kapitel werde ich zunächst auf das Projekt von Hélène Landemore eingehen, Demokratie epistemisch zu verteidigen. Dieser Teil soll als kurze Einleitung dienen, da Landemores Projekt (zusammen mit Jason Brennans Antithese) zu einer Wiederbelebung der epistemischen Debatte geführt hat. Von Landemore stammt der prominenteste Versuch der jüngeren Vergangenheit, mit verschiedenen Modellen den epistemischen Nutzen von Demokratie zu verteidigen.<sup>78</sup> Wie ich zeigen werde, sind die Modelle von Landemore unplausibel.

Landemore vertritt im Grunde zwei Argumente. Sie spricht zwar von mindestens fünf Modellen, die ihre These stützen, aber diese bauen alle auf dem *Hong-Page-Theorem* sowie dem *Condorcet-Theorem* auf. Zunächst bezieht sie sich auf das *Hong-Page-Theorem* und formuliert aus den Erkenntnissen von Lu Hong und Scott Page ein eigenes *Numbers-Trump-Ability-Theorem*.

Das *Hong-Page-Theorem* basiert auf der Annahme, dass Gruppen mit größerer Diversität im Gegensatz zu homogenen Gruppen (bezüglich Kultur und Ethnie, Ausbildung und Expertise) bei gleichen Fähigkeiten bessere Leistungen liefern, wenn sie gemeinsam Probleme lösen sollen. Im Kontext dieser Annahme ist die folgende Fragestellung besonders relevant: „*Can a functionally diverse group whose members have less*

---

<sup>78</sup> Der Stand der Diskussion vor der Auseinandersetzung von Landemore und Brennan ist von Melissa Schwartzberg hervorragend zusammengefasst; „*Estlund (2008) believes that epistemic proceduralism only applies, again, if there is an independent moral standard or, in Cohen’s (1986) language, an „independent standard of correct decisions.” Where this is not the case — and surely democracy must be largely occupied with questions that are not plausibly truth-apt, even if the epistemic democrats are right that some important questions are—we are left merely with „fair procedures” (Estlund 2008, p. 107). But for Estlund, a fair procedure is merely an anonymous one that treats parties equally, criteria that might be satisfied by coin-flipping. As Stone (2011) argues, a random device such as a coin-flip is attractive in cases in which we explicitly do not want reasons to be brought to bear. But political decisions are precisely those in which we should want the outcome to be sensitive to reasons. As such, a fair democratic procedure should require that we (a) design institutions that will enable citizens to refine their judgments through public debate and scrutiny, if not formal deliberation, and then (b) create aggregative procedures that both minimize problems of instability and do not unduly favor one set of judgments. In other words, a fair procedure would be judgment-egalitarian. This is the deflationary approach to epistemic democracy; it rests on the last two prongs of Cohen’s (1986) conditions. Let us term it judgment democracy to distinguish it from epistemic democracy.*“, Schwartzberg, *Epistemic Democracy and its Challenges*, in: *Annual Review of Political Science*, 199, 200



*ability outperform a group of people with high ability who may themselves be diverse?*<sup>79</sup>

Diese Frage wird von Hong und Page bejaht: „*In a series of computational experiments we conducted (...), we find that a collection of diverse agents can be highly effective collectively, locating good and often optimal solutions, confirming the widely accepted belief. More interestingly, we find that a random collection of agents drawn from a large set of limited-ability agents typically outperforms a collection of the very best agents from that same set. This result is because, with a large population of agents, the first group, although its members have more ability, is less diverse. To put it succinctly, diversity trumps ability.*“<sup>80</sup>

Das Experiment von Hong und Page ist leider äußerst schwer nachvollziehbar beschrieben, aber grundsätzlich trivial, wie in der folgenden Erläuterung deutlich werden soll. Das Problem besteht vielmehr darin, wie das Ergebnis des Experimentes zu interpretieren ist.

Zunächst muss der Leser einen Kreis annehmen, der über 2000 Stellen verfügt. Jeder dieser Stellen ist eine zufällige Höhe von 1-100 zugeordnet. Ziel des Experiments ist es, dass ein Algorithmus mit verschiedenen Variablen nach seinen Möglichkeiten die Stelle mit der höchsten zugeordneten Höhe findet. Im Experiment wurde der Algorithmus mit 3 zufälligen Ziffern versehen, die die Bewegung im Kreis bestimmen und als höchstmögliche dieser drei Ziffern wurde die Zahl 20 gewählt.

Eine bestimmte Kombination aus drei Ziffern wie (4, 12, 2) wird in diesem Kontext von Hong und Page als Agent verstanden, der sich in 4er, 12er und 2er Schritten innerhalb des Kreises bewegen kann. Da jede Ziffer bei einem Agenten nur einmal vorkommen darf, gibt es eine maximal mögliche Anzahl an 6480 Agenten ( $20 \cdot 19 \cdot 18$ ).<sup>81</sup>

---

<sup>79</sup> Hong und Page, Groups of Diverse Problem Solvers Can Outperform Groups of High-Ability Problems Solvers, 1, <http://www.pnas.org/content/pnas/101/46/16385.full.pdf> [28.09.2022]

<sup>80</sup> Hong und Page, Groups of Diverse Problem Solvers Can Outperform Groups of High-Ability Problems Solvers, 2, <http://www.pnas.org/content/pnas/101/46/16385.full.pdf> [28.09.2022]

<sup>81</sup> Vgl. auch Thompson, Does Diversity Trump Ability? An Example of the Misuse of Mathematics in the Social Sciences, in: Notices of the AMS, 1028, Anmerkung: Thompson gibt das Experiment teilweise allerdings auch etwas missverständlich wieder, indem sie zum Beispiel jede Kombination aus drei Ziffern als eigenen Algorithmus bezeichnet.

<http://www.ams.org/notices/201409/rnoti-p1024.pdf> [28.02.2022]

Wenn ein Agent nun an einer zufälligen Stelle im Kreis 1680 startet und über die Ziffern 4, 12, und 2 verfügt, kann er 4 Ziffern nach rechts auf 1684 gehen und an dieser Stelle bleiben, wenn die zugeordnete Höhe größer ist als der ursprüngliche Startpunkt. Wenn er 12 Stellen nach rechts auf 1696 geht und die zugeordnete Höhe kleiner ist, bleibt der Agent auf 1684. Wenn er nun 2 Schritte nach rechts geht und 1686 eine größere Höhe als 1684 zugeordnet ist, bewegt sich der Agent auf 1686. Diese Schritte werden so lange in dieser Reihenfolge vollzogen, bis der Agent im Rahmen seiner Möglichkeiten (sich also in 4er-, 12er und 2er Schritten zu bewegen) die größte Höhe gefunden hat.

Schließlich muss man im Kontext dieses Experiments annehmen, dass die Agenten zusammenarbeiten können. Dabei übernimmt ein Agent an der Stelle, wo der vorherige Agent nach seinen Möglichkeiten die größte Höhe gefunden hat. Wenn man dabei eine Menge der besten Agenten (also der besten Kombinationen aus 3 Ziffern, um sich im Kreis zu bewegen und die größte Höhe zu finden) mit einer gleichen Menge an zufälligen Agenten vergleicht, kommen Hong und Page zu dem Schluss, dass die Menge an zufälligen Agenten etwas bessere Ergebnisse liefert – also größere Höhen findet – als die Menge der besten Agenten.

Für Hong und Page ist dies ein Beweis dafür, dass – zumindest unter einer Reihe von bestimmten Bedingungen – eine zufällige Gruppe intelligenter Problemlöser bessere Ergebnisse liefert als eine Gruppe der besten Problemlöser, was die plakative Formulierung *diversity trumps ability* erklärt.

Das Experiment und die Interpretation wurden detailliert von der Mathematikerin Abigail Thompson kritisiert. Besonders überzeugend im Kontext der Interpretation von Hong und Page des Experimentes scheint der folgende Vorwurf: „[...] *the authors make the common mistake of confusing correlation with causation. Because the random group had a characteristic to which the authors assigned the name “diversity,” they attributed the relative success of the random group to “diversity.” However there is no indication that the cause of this random group’s success is its “diversity.” Indeed, if its greater “diversity” is really the cause of the group’s improved performance, then a group maximizing “diversity” would perform even better than a random group. But our replication of the authors’ model shows this is not the case. We ran the simulation*

with different groups of ten agents that achieved maximal possible “diversity.” In all cases, a maximally “diverse” group performed less well than the median performance of 200 random groups of ten agents. In the spirit of [diversity trumps ability], we might claim that randomness trumps diversity.“<sup>82</sup>

Eine abschließende Bewertung der mathematischen Kritik von Thompson an Hong und Page bleibt an dieser Stelle jedoch aus. Relevant für diese Arbeit ist ohnehin die Interpretation von Landemore, die sich weder mit der Interpretation von Thompson, der Interpretation von Patrick Grim (einem Logiker, der das Experiment gegenüber Thompson verteidigt) noch mit Hong und Page deckt.

Landemore ist überzeugt, vor dem Hintergrund der Erkenntnisse von Hong und Page davon auszugehen zu können, dass es bei einer Problemlösung nicht auf die

---

<sup>82</sup> Die Zusammenfassung der Kritik: „Any one of the problems listed below would be sufficient to invalidate the claims of the authors. (1) Theorem 1 is incorrect as stated. (2) Once corrected, Theorem 1 is trivial. It is stated in a way which obscures its meaning. It has no mathematical interest and little content. (3) Theorem 1 is unrelated to the „Computational Experiment.“ Not only are the numbers of agents selected too small for the theorem to come into play, the hypotheses of the theorem are generally not met. (...) (4) The „Computational Experiment“ is a contrived optimization problem in which the restrictions on the algorithms are artificial. (5) The „Computational Experiment“ is an illustration of the benefits of randomness, not „diversity.“ (6) The „Computational Experiment“ has a simple optimal algorithm; the best algorithm simply checks the value of the function  $V$  at every point. That is the „highest ability“ algorithm for the problem, and it clearly works better than any other possible combination of alternative algorithms, unless they collectively also always return  $x *$  (7) The attempt to equate mathematical quantities with human attributes is inappropriate. For example, to associate two triples of integers (1, 2, 3) and (3, 1, 2) with two „problem-solvers“ who have a „diverse“ approach to problem-solving is not plausible. It is just as reasonable to say they represent two hostile „problem-solvers.“, Thompson, Does Diversity Trump Ability? An Example of the Misuse of Mathematics in the Social Sciences, in: Notices of the AMS, 1028

<http://www.ams.org/notices/201409/rnoti-p1024.pdf> [28.02.2022]

In einem Zeitungsartikel stellt sich außerdem der Mathematiker Aaron Robertson hinter Thompson: The College Fix, Mathematicians refute oft-cited ‘diversity trumps ability’ study

<https://www.thecollegefix.com/post/20375/>, [28.09.2021]

Die Erwiderung der Kritik: „It is sufficient for our purposes here, however, to note that Thompson misunderstands the work Hong and Page’s model seeks to do. Though she contends that the results of the Hong and Page model are not unexpected, the result’s mathematical obviousness is largely beside the point. The model’s import is that it tracks a good deal of what the social scientific and philosophical literature means when it discusses diversity, and provides leverage to deal with such a concept more formally“, Grim et al., Representation in Models of Epistemic Democracy, in: Episteme, 505

Eine weitere Erwiderung der Kritik: „Thompson (2014) suggests that it is the random group’s randomness that explains their epistemic virtue. As she sees it, the random group’s success is an instance of a greater ability of random algorithms to outperform deterministic ones in many applications (1028). We do not think this explanation works, however. In our tests, deterministically generated groups that maximize their coverage of the heuristic space significantly outperform the random groups. We suggest that it is not the randomness that is an epistemic virtue of random groups but the extent to which their heuristics collectively cover the available space. Among all the members, a group of random strategies will have more numbers to try on average, and so have a prospect of reaching higher peaks by avoiding getting stuck at local maxima“, Grim et al., Diversity, Ability, and Expertise in Epistemic Communities, in: Philosophy of Science, 115

individuelle Kompetenz von Experten ankommt, sondern nur auf die Anzahl der Personen in einer Gruppe. Wenn eine Gruppe also größer wird, die ein Problem lösen soll, geht Landemore davon aus, dass die Gruppe das Problem besser lösen wird, je größer die Gruppe ist.<sup>83</sup> Nach Landemore ist diese Erkenntnis übertragbar auf moderne Demokratien, weshalb sie diesen Aspekt zu einer wesentlichen argumentativen Stütze für ihre epistemisch-demokratische These macht: demokratische Prozesse, die alle Menschen involvieren, bringen bessere Ergebnisse hervor als Prozesse, für die Experten verantwortlich sind.

Während Thompson eine sinnvolle Interpretation des Experimentes komplett ablehnt, verweisen jedoch auch Grim et al darauf, dass die Interpretation von Hong und Page lediglich im Kontext etwa wissenschaftlicher Gemeinschaften geeignet sein kann, jedoch nicht für Demokratien.<sup>84</sup>

Hong und Page schreiben in einer Antwort auf Kritiken außerdem explizit: *„In my book, I caution readers to apply mathematical models carefully, highlighting the subtleties of moving from the starkness of mathematical logic to the richness of human interactions. Not everyone understands the role of mathematical claims in the social sciences. Some nonmathematicians have stated that Lu and I proved mathematically that diverse groups of people always outperform groups of the best. Obviously, such a proof would be impossible.“*<sup>85</sup>

Selbst ohne abschließende mathematische Beurteilung des Experimentes ist es also möglich, der Interpretation von Landemore klar zu widersprechen – im besten Fall ist dieses dazu geeignet, um über die Zusammensetzung von Teams in Unternehmen und ähnlichen Konstellationen nachzudenken; für eine epistemische Debatte bezüglich Demokratien hat dieses jedoch keine Aussagekraft.

Das zweite Argument von Landemore baut auf dem klassischen *Condorcet-Jury-*

---

<sup>83</sup> Vgl. Landemore, *Democratic Reason. Politics, Collective Intelligence, and the Rule of the Many*, 104

<sup>84</sup> Vgl. Grim et al., *Diversity, Ability, and Expertise in Epistemic Communities*, in: *Philosophy of Science*, 115

<sup>85</sup> Page und Thompson, *Letters to the Editor*, in: *Notices of the AMS*, 9-10  
<http://www.ams.org/notices/201501/rnoti-p9.pdf> [28.09.2021]

*Theorem* auf.<sup>86</sup> Das Problem an dieser Stelle ist allerdings bekanntlich, dass es nur binäre Entscheidungen widerspiegeln kann, strategisches Wählen keine Möglichkeit darstellen darf und insbesondere, dass Personen zwar die Wahrscheinlichkeit zu einem korrekten Ergebnis einer binären Wahl erhöhen, wenn ihre Kompetenz bei mindestens 0,51 liegt, aber genauso, dass diese die Wahrscheinlichkeit zu einem inkorrekten Ergebnis erhöhen, wenn ihre Kompetenz bei 0,49 liegt, je mehr Menschen an der Wahl teilnehmen. Abgesehen davon, dass das Theorem deshalb für die Realität keinen Nutzen besitzt, wäre es, selbst wenn man davon absehen würde, lediglich ein Argument für inklusive Deliberation, wenn die Menschen zumindest minimal kompetent sind.<sup>87</sup>

Landemores Projekt ist insgesamt äußerst fragwürdig, dennoch hält Landemore auch in ihrer neuesten Erscheinung – einer Verteidigung von direkter Demokratie – an ihrem Projekt fest. Zum Beispiel verweist sie in *Open Democracy: Reinventing Popular Rule for the Twenty-First Century* auf die Ergebnisse ihres Projekts und insbesondere auf Hong und Page im Kontext, dass der Vorwurf, die Menschen seien inkompetent, nicht sinnvoll sei.<sup>88</sup>

Demgegenüber stehen bekannte Untersuchungen von Ilya Somin, Bryan Caplan oder Scott Althaus, die dem durchschnittlichen amerikanischen Wähler eine desaströse politische Kompetenz und starke Ignoranz bescheinigen.<sup>89</sup>

Dies ist auch einer der Gründe, warum Amerika im Democracy Index 2020 nur eine unvollständige Demokratie ist.<sup>90</sup>

---

<sup>86</sup> Vgl. Landemore, *Democratic Reason. Politics, Collective Intelligence, and the Rule of the Many*, S. 147-156

<sup>87</sup> Anmerkung: II. 2.1 ist bis zu diesem Punkt teilweise eine Zusammenfassung einer eigenen Kritik an Landemore, die ich im Masterstudium an der Universität zu Köln Prof. Grundmann vorgelegt habe.

<sup>88</sup> Als entscheidenden Punkt des ganzen Buches reformuliert sie ein *AAI dynamic inclusiveness* mit dem Aspekt, dass man nur in einer Sache wählen sollte, in der man auch ein Interesse hat. Es ist rätselhaft, welche theoretischen und praktischen Probleme man mit einem solchen *AAI* lösen kann; ein *AAI* ist auch in dieser Version systematisch nicht sinnvoll vertretbar. Vgl. Landemore, *Open Democracy: Reinventing Popular Rule for the Twenty-First Century*, 214

<sup>89</sup> Zur Illustrierung einige Punkte zu politischer Allgemeinbildung in Amerika von Jason Brennan: „*In 1964, only a minority of citizens knew that the Soviet Union was not a member of the North Atlantic Treaty Organization. (Yes, that’s right: NATO, the alliance created to oppose the Soviet Union). Keep in mind this is just a short time after the Cuban Missile Crisis, in which the United States almost went to (nuclear) war with the USSR. (...) Seventy-three percent of Americans do not understand what the Cold War was about. (...) Forty percent of Americans do not know whom the United States fought in World War II.*“, Brennan, *Against Democracy*, 26

<sup>90</sup> Dies wird interessanterweise auch von Befragten in anderen Ländern geteilt, die meisten Menschen in anderen Demokratien halten Amerika nicht mehr für eine Vorbilddemokratie.

	Overall score	Rank	I Electoral process and pluralism	II Functioning of government	III Political participation	IV Political culture	V Civil liberties
United States of America	7.92	25	9.17	6.79	8.89	6.25	8.53

Abbildung 7 The Economist Intelligence Unit, Democracy Index 2020, 9

[https://pages.eiu.com/rs/753-RIQ-438/images/democracy-in-dex2020.pdf?mkt\\_tok=NzLVJJUS00MzgAAAF9j68Ytf0WvYlqLms51TBqytXjN8S2T\\_NbH7jLlL-Gih1IIRT6oYECjIXh\\_MpNWI2ywTkWxrxjHyKSoEwLkqCr3f7Duq9cV-2\\_4Tbw](https://pages.eiu.com/rs/753-RIQ-438/images/democracy-in-dex2020.pdf?mkt_tok=NzLVJJUS00MzgAAAF9j68Ytf0WvYlqLms51TBqytXjN8S2T_NbH7jLlL-Gih1IIRT6oYECjIXh_MpNWI2ywTkWxrxjHyKSoEwLkqCr3f7Duq9cV-2_4Tbw) [28.02.2022]

Für Deutschland gibt es kaum so umfangreich dokumentierte Untersuchungen bezüglich der politischen Allgemeinbildung der Bürger wie in Amerika, lediglich den *ALLBUS* erwähne ich an dieser Stelle, mit dem seit 1980 sozialwissenschaftliche Fragestellungen in Deutschland empirisch untersucht wurden – 2018 wurde dabei detailliert das politische Allgemeinwissen der Deutschen untersucht: *„Empirische Studien zum politischen Wissen belegen allerdings ein – gemessen am Idealbild des „homo politicus“ – eher geringes Wissensniveau der Bürgerinnen und Bürger. Vor dem Hintergrund ähnlicher empirischen Befunde sind die provokanten Forderungen des amerikanischen Demokratietheoretikers Jason Brennan einzuordnen. Zwar entspricht das durchschnittliche Wissensniveau der Bürgerinnen und Bürger nicht dem Idealbild des „homo politicus“, aber die empirischen Befunde zeichnen ein optimistischeres Bild als es die Einschätzung Niveau und Determinanten politischen Wissens von Brennan erwarten lässt. Die meisten Menschen können die zentralen Akteure den Parteien korrekt zuordnen, verfügen über Grundkenntnisse des politischen Systems und sind mit politischen Inhalten vertraut. Damit steht die zentrale Grundannahme der Argumentationskette von Brennan bereits auf tönernen Füßen. Offensichtlich verfügen die meisten Personen in Deutschland über umfangreichere Kenntnisse als es Brennan generell vermutet. Dieser durchaus erfreuliche Befund ist allerdings noch kein Grund zur Entwarnung. Wie von Brennan für die USA skizziert, sind die politischen Kenntnisse auch in Deutschland nicht gleichmäßig verteilt. Bereits bei einer deskriptiven Betrachtung variieren die Politikkenntnisse erheblich zwischen einzelnen Bevölkerungsgruppen. Die empirischen Befunde der multivariaten Regressionsanalysen zeigen deutlich, dass die individuellen Ressourcen und Fähigkeiten (z. B. Bildung), die Motivation (z. B. politisches Interesse) und die Gelegenheiten (z. B. der Medienkonsum öffentlich-rechtlicher Nachrichtensendungen) die Wahrscheinlichkeit für den Erwerb politischen Wissens beeinflussen. Mit anderen Worten: Politisches Wissen ist in Deutschland ungleich*

---

Vgl. Wike et al., America's Image Abroad Rebounds With Transition From Trump to Biden <https://www.pewresearch.org/global/2021/06/10/americas-image-abroad-rebounds-with-transition-from-trump-to-biden/> [28.09.2021]

*verteilt und dies hat vermutlich Konsequenzen für nachgelagerte Einstellungen wie politisches Vertrauen sowie die Wahrscheinlichkeit der politischen Partizipation.*<sup>91</sup>

Es gibt also auch in Deutschland ein Defizit bezüglich der politischen Kompetenz der Bürger, das allerdings nach Meinung der am ALLBUS beteiligten Sozialwissenschaftler vor allem durch eine bessere Schulbildung entschärft werden kann. Allerdings ist das Problem in Deutschland bei weitem nicht so dramatisch, wie die Kompetenz der Amerikaner – die politische Ignoranz vieler Amerikaner kann man durchaus als ein massives Problem bezeichnen.

In diesem Kontext gibt es zwei Ergänzungen, die die Vorgehensweise die politische Kompetenz des durchschnittlichen Wählers auf Umfragen zurückzuführen kritisieren. So schreibt Sascha Huber, der verschiedene Frageexperimente durchgeführt hat, um herauszufinden, wie politische Kompetenz ermittelt werden kann: *„Der analytische Fokus bei der Untersuchung und Bewertung demokratischer Kompetenz sollte deshalb nicht ausschließlich auf den Individuen und ihren Eigenschaften liegen, sondern auch auf den Strukturen des politischen Kontexts. (...) Die Strukturen des politischen Kontexts haben einen Einfluss auf die Güte der Urteils- und Entscheidungsbildung der Wähler. Dieser Einfluss ist nicht gering und in vielen Fällen ähnlich groß oder gar größer als die individuellen Eigenschaften der Wähler.*“<sup>92</sup>

Benjamin Page fasst zusammen, dass die einzelne Kompetenz eines Wählers auch von den verfügbaren Informationen abhängt: *„In my view, we need less re-singing of the old song about ignorant citizens and more analyses of elite-level causes of biases in the information that is provided to them. Based upon such analyses, we could then try to work out how more accurate information can be provided and disseminated; how conventionally accepted (but false) political „facts“.*“<sup>93</sup>

Thomas Schübel weist jedoch darauf hin, dass Umfragen zu Fakten und Detailwissen durchaus geeignet sind, um die individuelle politische Kompetenz zu beurteilen: *„Es ist zu vermuten, dass das Abschneiden bei klassischen Faktenfragen und bei*

---

<sup>91</sup> Tausendpfund, Niveau und Determinanten politischen Wissens, in: Politisches Wissen in Deutschland, Empirische Analysen mit dem ALLBUS 2018, 116, 117

<sup>92</sup> Huber, Strukturen des politischen Kontexts und die demokratische Kompetenz der Wähler – Experimentelle Studien zur Urteils- und Entscheidungsbildung, 355, 365

<sup>93</sup> Page, That Same Old Song: Somin on Political Ignorance, in: Critical Review, 378

*Verständnisaufgaben, deren Lösung unbestritten vernetzte Wissensbestände voraussetzt, sogar noch wesentlich stärker korreliert, wenn diese, anders als im vorliegenden Fall, jeweils identische politische Inhalte abfragen. Insgesamt deuten die Ergebnisse somit darauf hin, dass auch klassische Faktenfragen nicht nur „verstreute Einzelkenntnisse“ messen, sondern die dabei abgerufenen Gedächtnisinhalte in Wissensstrukturen eingebettet sind. Dieses Ergebnis steht im Einklang mit Studienbefunden für andere Länderkontexte, wonach Probanden, die bei politischen Faktenfragen überdurchschnittlich abschneiden, in den meisten Fällen auch über elaboriertere Wissensstrukturen verfügen.“<sup>94</sup>*

Abschließend lässt sich festhalten, dass im Durchschnitt die politische Struktur und die verfügbaren Medien zwar eindeutig die politische Kompetenz der dazugehörigen Personen prägen, aber es insbesondere in den Vereinigten Staaten von Amerika, jedoch auch in anderen Demokratien, zum Teil starke Defizite bezüglich der politischen Kompetenz gibt. Deshalb hat Jason Brennan vor einigen Jahren *Against Democracy* geschrieben – eines der erfolgreichsten Bücher der politischen Theorie in der jüngeren Zeit. Der Kern des Arguments von Brennan ist, dass es ungerechtfertigt ist, dass andere Person politische Autorität über einen ausüben, wenn diese politisch vollkommen ignorant sind.<sup>95</sup> Auf eine Lösung des Problems legt Brennan sich nicht fest, er erwähnt eine Vielzahl an denkbaren Alternativen wie einen Wählerführerschein oder eine Wahllotterie.

Die gegenteilige Konsequenz aus der politischen Inkompetenz des Wählers zu Brennan ziehen Sue Donaldson und Will Kymlicka: *„Neurotypical adults who fall above the line are granted unconditional political rights, even if they vote in ignorance, in poor judgment, in narrow self-interest or from a range of more dubious motivations.“*<sup>96</sup> Beide verurteilen die Praxis der meisten Demokratien, Kindern, (stark) geistig Behinderten und *domestic animals* (von ihnen *non-linguistic agents* genannt) keine oder stark eingeschränkte Mitspracherechte einzuräumen, und fordern eine philosophische Neubewertung des sogenannten *capacity contracts*.<sup>97</sup> Bauböck wird dabei direkt kritisiert: *„On Bauböck’s model, by contrast, our duty to support and enable the*

---

<sup>94</sup> Schübel, Verstreute Einzelkenntnisse und nichts dahinter? Zur Messung politischen Wissens mittels Faktenfragen, in: Politisches Wissen, Relevanz, Messung und Befunde, 61

<sup>95</sup> Vgl. Brennan, *Against Democracy*

<sup>96</sup> Kymlicka und Donaldson, *The Capacity Contract*, in: *Oxford Handbook of Citizenship*, 852

<sup>97</sup> Vgl. Ebda. und Kymlicka und Donaldson, *Metics, members and citizens*, in: *Democratic Inclusion*



*political participation of our fellow members of society depends on whether they fall above or below some stipulated threshold of cognitive or linguistic competence. For those who fall above, we have strong duties not just to permit the exercise of their linguistic agency, but also to support it, including translation services or Braille or hearing aids, as well as rights to information and access. But if they fall below this threshold, then it appears we have no obligation to make any effort to solicit their subjective good or to be responsive to it when making collective decisions. Above the threshold, they are active citizens with strong claims to public support for their democratic agency; below the threshold, they are passive wards with no claims on public support for their democratic agency. It is difficult to see any justification for this differential treatment.*<sup>98</sup> Diese Kritik ist erwähnenswert, da eine vermeintlich moralisch erforderliche Überinklusivität die Legitimität demokratischer Entscheidungsprozesse in Frage stellt.

Da es sich an dieser Stelle nur um einen Überblick der epistemischen Debatte handelt, werde ich im Einzelnen nicht detaillierter auf die meisten Argumente eingehen. Allerdings ist zumindest die Position von Brennan, Caplan und Somin insofern schlüssig, dass bei einer epistemischen Argumentation keine idealen künstlichen Modelle ausreichend sind, sondern vielmehr die tatsächliche politische Kompetenz der Beteiligten ausschlaggebend ist. Weshalb ich mich an dieser Stelle jedoch nicht detaillierter mit der epistemischen Debatte befasse, begründet sich dadurch, dass diese nicht relevant im Kontext der Demokratietheorie ist. Die Gründe führe ich im Folgenden aus.

---

<sup>98</sup> Kymlicka und Donaldson, *Metics, members and citizens*, in: *Democratic Inclusion*, 176

## 2.2 Epistemische Argumente verfehlen das Wesen der Demokratie

In diesem Teil werde ich zunächst die wichtigste Kritik von prozeduralen Demokraten an epistemischen Demokraten wie Helene Landemore erläutern. Anschließend werde ich diese um einen weiteren Aspekt ergänzen.

*„The epistemic argument is just one variant of such an instrumental case, specifically emphasizing the knowledge-aggregating and truth-tracking properties of decision procedures reflecting the principle of political equality. (...) This makes proceduralist / intrinsic democrats uncomfortable because they think that if epistemic democrats are wrong, then our commitment to democracy will collapse. First of all, I am tempted to answer: So what?“*<sup>99</sup> Landemore spricht an dieser Stelle einen wichtigen Punkt an: Kein System sollte der politischen Theorie heilig sein, jedes System ist kritikwürdig und falls es Probleme mit einem System gibt, müssen diese selbstverständlich angesprochen werden. Es erscheint mir allerdings unwahrscheinlich, dass unser Verständnis von Demokratie kollabiert, wenn uns auffällt, dass einige Leute politisch inkompetent sind. Denn die Debatte von Landemore und Brennan ist eine Debatte, die zwar auf ihre eigene Art wichtig, allerdings nicht zentral für die Demokratietheorie ist: *„The pursuit of equal political liberty is what characterizes democracy as a distinct form of government. It has been so since its Athenian origins, and it should continue to be so today, given that politics are still characterized by pluralism and disagreement—the main factual conditions requiring democracy to fulfill liberty. Hence, all notions of democracy that undermine, contradict, or neglect liberty are not normatively adequate. That is the main problem of epistemic and populist conceptions, which put liberty to the service of truth and the unity of the collective respectively.“*<sup>100</sup>

In diesem Kontext betrachtet wirkt auch die Kritik von Donaldson und Kymlicka an der aktuellen Debatte um Staatsbürgerschaft und an Bauböck verfehlt: *„Instead, our first step should be to revisit the underlying moral purpose of citizenship. That moral purpose, we have argued, is to ensure that all members of the community have a*

---

<sup>99</sup> Landemore, *Yes, We Can (Make It Up on Volume): Answers to Critics*, 194, 195

<sup>100</sup> Urbinati und Saffon, *Procedural Democracy, the Bulwark of Equal Liberty*, in: *Political Theory*, 5

*chance to act on their own understanding of their subjective good, to exercise meaningful forms of control in their lives, and to participate in shaping the society and laws by which they are governed. This is the fundamental moral impulse underlying membership models of citizenship. If we accept this membership model, the next step is to ask whether all members of society can access existing mechanisms for realizing their citizenship, or whether we need to create new mechanisms to achieve these moral purposes.*"<sup>101</sup>

Dieser moralische Hintergrund, den Donaldson und Kymlicka hier beschreiben, wird bereits von den meisten Liberalen – eben den demokratischen Prozeduralisten – vertreten. Der berechtigte Teil der Kritik ist hauptsächlich eine politische Kritik – unter anderem, dass die Umsetzung von Artikel 29 der UN-Konvention zu Behindertenrechten in manchen Demokratien zu wünschen übriglässt.<sup>102</sup> Die Kritik am *capacity contract* ist also unangemessen – eine liberale Philosophie kann sich qua ihrer Logik zwangsläufig nur an Personen mit zumindest minimalen kognitiven Fähigkeiten (wozu jedoch sehr viele Behinderte gehören) richten. In der politischen Praxis muss allerdings darüber diskutiert werden, wo diese Grenze ist, was für Lösungen es für Grenzfälle gibt und wie am besten die Interessen von sogenannten *non-vocal-agents* erfasst und realisiert werden können. Volkssouveränität – und somit demokratische Entscheidungsprozesse wie in Deutschland – sind legitim, auch wenn schwer geistig Behinderte an der Beteiligung ausgeschlossen sind.

Im nächsten Teil werde ich auf einen wesentlichen Bestandteil von Demokratien hinweisen: das Recht, aufgrund individueller Interessen Autoritäten und Experten zu widersprechen und diesem Widerspruch mit seiner Wahlstimme Ausdruck zu verleihen.

---

<sup>101</sup> Kymlicka und Donaldson, *The Capacity Contract*, in: *Oxford Handbook of Citizenship*, 855

<sup>102</sup> Vgl. United Nations, *Convention on the Rights of Persons with Disabilities*, Article 29 <https://www.un.org/development/desa/disabilities/convention-on-the-rights-of-persons-with-disabilities/article-29-participation-in-political-and-public-life.html> [28.02.2022]

## 2.2.1 Die Dichotomie zwischen falschen und richtigen politischen Entscheidungen wird der Komplexität demokratischer Entscheidungen nicht gerecht

*„To say or imply, however, that a person has the right to embrace falsehood is to assist in the spreading of the sort of indifferentism and syncretism that is one of the hallmarks of contemporary society.“*<sup>103</sup> Unter Moralphilosophen scheint es relativ klar, dass der Mensch eine Pflicht zur Wahrheitssuche hat und irrationale Überzeugungen ablegen soll. Diese vage Pflicht ist sicherlich unbestreitbar; unabhängig davon ist das Hauptproblem hierbei jedoch, dass

1. es wichtig ist, dass Personen in Staaten Autoritäten und Experten misstrauen dürfen und dass dieses Misstrauen durch Wahlstimmen zum Ausdruck gebracht werden kann,
2. es bei vielen Problemen, die auch von den meisten anerkannt werden, keine eindeutigen „richtigen oder „falschen“ politischen Lösungen gibt,
3. Personen ein berechtigtes Individualinteresse haben können, das im Konflikt mit der „richtigen“ Verhaltensweise in einem politischen Kontext steht.

Im Gegensatz zu autoritären Staaten gelten Expertenmeinungen in Demokratien aus gutem Grunde nicht als absolut, sondern sind ein Bestandteil von Diskursen: *„However (...) the point is to demonstrate the benefit of a conceptual innovation that understands expertise as relational, and as mediating between knowledge production and application, thus enabling novel ways of dealing with expertise in the knowledge society, linking knowledge to decision-making.“*<sup>104</sup>

Besonders wichtig ist außerdem: *„We, the non-experts, decide whether claims to cognitive authority, which in political terms are requests to have their conclusions treated as neutral fact, are to be honored. And we have, historically, changed our minds about who is 'expert', and what is to be treated as neutral fact.“*<sup>105</sup>

---

<sup>103</sup> Oderberg, Is there a Right to be Wrong?, in: Philosophy, 537

<sup>104</sup> Grundmann, The Problem of Expertise in Knowledge Societies, in: Minerva, 45

<sup>105</sup> Turner, What is the Problem with Experts, in: Social Studies of Science, 144, 145

Grundsätzlich ist es also legitim und wichtig, dass Menschen Expertenmeinungen durchaus auch skeptisch gegenüberstehen. Es ist wenig überzeugend, davon auszugehen, dass Expertenmeinungen, die zum Diskurs beitragen und diesen teilweise maßgeblich beeinflussen, den demokratischen Diskurs und die Demokratie an sich gefährden, wie das beispielsweise von Habermas vertreten wurde. Selbstverständlich haben in der Realität verschiedene Menschen verschieden qualifizierte Aussagen zu gewissen Themen beizutragen. In einer Gesellschaft, in der viele Menschen zumindest einigermaßen kognitiv leistungsfähig sind, können Experten den Diskurs natürlich beeinflussen. Dadurch ist allerdings nicht die Gleichheit von allen Menschen gefährdet. Es wäre sicherlich absurd, einem ungebildeten Schulabbrecher genauso viel Beachtung bei seinen Erläuterungen zum historischen Universalanspruch nachmetaphysischen Denkens einzuräumen wie Habermas selbst – genauso absurd ist es, die Demokratie grundsätzlich durch eine Expertenkultur gefährdet zu sehen. Menschen mit starken kognitiven Fähigkeiten und/oder Kompetenzen werden natürlich immer Diskurse beeinflussen.

Problematisch wird eine solche Expertenkultur allerdings, wenn der Diskurs von Experten dominiert wird, die eng mit machthabenden Personen oder mächtigen Institutionen verknüpft sind – weshalb es eben wichtig ist, grundsätzlich durchaus skeptisch gegenüber Expertenmeinungen zu sein. Dazu muss man nicht die Argumentation von Vertretern der kritischen Theorie oder Kritikern des Positivismus übernehmen. Es ist bekannt, dass eine Vielzahl von (politischen) Experten in Deutschland einen kirchlichen, NGO-, oder Parteihintergrund mit einer klaren Agenda haben. Selbst im deutschen Ethikrat haben von 25 Personen meistens vier oder fünf Personen einen theologischen Hintergrund und unterliegen somit einer metaphysischen Dogmatik – was aus liberaler Sicht kritisch zu sehen ist, da der Liberalismus ein säkulares Politikverständnis verteidigt.

Ein profundes Maß an Skepsis gegenüber ausgewiesenen ethischen Experten und ihren Empfehlungen für die Politik ist daher berechtigt. Daher ist es im Kontext dieses Beispiels wichtig, 1. diese Skepsis äußern und 2. Parteien wählen zu können, die keine Moraltheologen in den Ethikrat entsenden.

Selbst bei technischen oder naturwissenschaftlichen Angelegenheiten, die eine

politische Relevanz haben, können Experten aus ihren Fachgebieten nur eine Ergänzung des politischen Diskurses darstellen. Der Umgang mit Corona eignet sich gut als Beispiel dafür, da trotz eindeutigen virologischen und medizinischen Faktoren überhaupt nicht klar ist (oder war), wie in vielen Bereichen politisch mit der Gefahr umgegangen werden soll.

Jede Gefahrenverminderung durch die Einschränkung von Freiheiten und zum Beispiel die teilweise *de facto* Einstellung des Schulunterrichts ist mit immensen Problemen verbunden, die gegeneinander abgewogen werden müssen. Solche Abwägungen müssen von der Bevölkerung mitgetragen werden sowie durch diese legitimiert sein und können unmöglich allein von medizinischen Experten getroffen werden – in Deutschland scheint der Großteil der Bevölkerung hinter der relativ restriktiven Politik der Bundesregierung gestanden zu haben. Von vielen wurde also die Expertenmeinung geteilt und nur dadurch wurde es legitim, die immensen gesellschaftlichen Probleme der restriktiven Maßnahmen in Kauf zu nehmen.

Es ist allerdings auch legitim, Expertenmeinungen zu ignorieren, wenn nicht nur die Sachlage, sondern auch die Lösung für ein Problem klar ist. Wenn ein 70-jähriger Rentner ohne Nachkommen gerne Kurzstrecke fliegt sowie viel Rindfleisch konsumiert und möchte, dass dies weiterhin günstig möglich ist, ist es vollkommen legitim, diesem Interesse per Wahl einen politischen Ausdruck zu verleihen, da er von den Folgen des Klimawandels nicht mehr betroffen sein wird. Desgleichen kann ein Bürger davon überzeugt sein, dass den Problemen des Klimawandels zukünftig mit technischen Lösungen begegnet werden kann. Ein solches Verhalten mögen viele Leute für problematisch oder asozial im originären Sinne des Wortes halten, vor liberal-demokratischen Prämissen sind solche Interessen jedoch zu respektieren und müssen mit anderen Personen per Wahl als Interessensausgleich ausbalanciert werden.

Aus den von mir genannten Gründen gibt es letztlich kein externes Kriterium zur Beurteilung einer souveränen Politik in einem gewissen Rahmen: „*A decision made under the procedural conditions that enable autonomy is legitimate, regardless of its content, which cannot be judged by an external standard.*“<sup>106</sup>

---

<sup>106</sup> Urbinati und Saffon, *Procedural Democracy, the Bulwark of Equal Liberty*, in: *Political Theory*, 4

Besonders wichtig ist in diesem Kontext, dass dies nicht nur Überlegungen sind, sondern historisch evidente Aspekte. Demokratien haben sich im Gegensatz zu Technokratien aufgrund ihrer internen Ordnung und Konstitution als Garanten für Menschenrechte, Wohlstand und Frieden erwiesen.<sup>107</sup>

Zudem ist es aus den genannten Gründen nötig, Demokratie so direkt und lokal wie möglich zu gestalten, was wiederum auch im Interesse von Vertretern des epistemischen Arguments ist. Die Digitalisierung könnte hierfür eine Vielzahl an Möglichkeiten eröffnen, wo vorher für größere Staaten instrumentelle Hürden bestanden. Denn Brennan wirft dem durchschnittlichen Amerikaner nicht Dummheit vor, sondern kritisiert vor allem den Kosten-Nutzen-Faktor von Demokratie bzw. den Aufwand, sich zu politischen Sachlagen zu informieren sowie trotzdem nur ein x Millionstel Gewicht bei einer Abstimmung zu besitzen und hält dies für die Ursache politischer Ignoranz.<sup>108</sup>

Abschließend weise ich darauf hin, dass die Ausführungen dieses Kapitels nicht nur

---

<sup>107</sup> „Prevention of human rights violations is primarily the responsibility of the State. It requires a proactive, continuing and systemic process of addressing risk factors and causes of human rights violations through a range of measures, including law, policy and practice, to ensure respect for and protection of all human rights for all those within the State’s territory or jurisdiction.“ In Technokratien gibt es keinen Garant mehr, dass der Staat dieser Aufgabe in dem Maße nachkommt wie in einer vollständigen Demokratie, da betroffene *stakeholder* ihren *stake* nicht mehr geltend machen können.

United Nations, Rule of Law – Democracy and Human Rights

<https://www.ohchr.org/en/Issues/RuleOfLaw/Pages/Democracy.aspx> [28.02.2022]

Historisch ist es offensichtlich, dass Demokratie und Wohlstand einen Nexus bilden, selbst in Gesellschaften, die sich in einer frühen ökonomischen Entwicklungsphase befinden: „*In contrast to the popular claims that democracy is bad for growth at early stages of economic development, we find no heterogeneity by level of income. There is some heterogeneity depending on the level of human capital, but these effects are not large enough to lead to negative effects of democracy for countries with low human capital. Taken together, our results suggest that democracy is more conducive to economic growth than its detractors have argued and that there are many complementarities between democratic institutions and proximate causes of economic development*“. Acemoglu et al., Democracy Does Cause Growth, in: Journal of Political Economy, 96, 97

Aber auch zukünftig spricht viel dafür, dass entgegen der Kritik am (globalen) Neoliberalismus Demokratien und Wohlstand einen Nexus bilden: „*First, business is too competitive to begin to solve the associated collective action problems to begin to present a common front, and competition is politically imposed by democratic governments through a range of policies that prevent collusion and keep product markets open. If firms had the necessary political clout, they would seek shelter from competition, as in Latin America, and economic performance would suffer as a consequence. Democracy makes markets, contrary to the notion that democracy replaces markets. Second, advanced capital cannot put pressure on governments by threatening to move to foreign shores, because it depends on networks of highly skilled workers who are deeply anchored in the national economy and local social networks. This is increasingly true as production becomes more knowledgeintensive and specialized, and as rising trade and foreign direct investment augment both the knowledge content and the degree of specialization of production. Contradicting much of the literature on globalization, advanced capital is not footloose, because it is deeply embedded in existing networks of skilled labor in specialized national markets.*“ Soskice und Iversen, Democracy and Prosperity: Reinventing Capitalism through a Turbulent Century, 204

<sup>108</sup> Dies ist allerdings grundsätzlich eine andere Debatte, auf die ich in dieser Arbeit nicht weiter eingehe.

den normativen Status von Volkssouveränität grundsätzlich verteidigen, sondern äußerst relevant für den Umgang von *stakeholdern* mit ethischen Fragen der Migration sind. Besonders in sozio-ökonomisch-politischen Fragen gibt es in der Regel eine Vielzahl an Empfehlungen von Experten, da es in diesen Bereichen aufgrund ihrer Natur selten eindeutig „richtige“ oder „falsche“ politische Maßnahmen gibt. Zudem ist das Thema Migration ein politisch hoch sensibles Thema – dies tangiert natürlich auch alle Migrationsexperten verschiedener Fachrichtungen. Es wäre sowohl für den philosophischen wie auch den politischen Diskurs in Fragen der Migration (dies gilt selbstverständlich auch für andere politische Probleme) förderlich, sich von dem von Brennan und Landemore implizierten Schema „richtig“ und „falsch“ bezüglich politischer Entscheidungen zu lösen – solch eine vermeintlich einfache Objektivierung moderner politischer Herausforderungen ist in vielen politischen Kontexten nicht sinnvoll. Eine solche Einsicht erfordert auch eine Abkehr der Praxis in der politischen Philosophie seine eigenen idealen Prämissen an ausgewählten Argumenten abzuarbeiten und schließlich die eigene Position als moralisch verbindlich zu präsentieren, da dies eine unangemessene Methode ist, um komplexen Problemen wie der Migration im 21. Jahrhundert zu begegnen.



### 3. Benötigt politische Autorität eine Letztbegründung? Die liberäre Kritik an der Demokratie

In diesem kurzen Teil mache ich auf einen berechtigten Einwand aufmerksam, der am treffendsten von Michael Huemer formuliert wurde. Grundsätzlich haben Liberale, Kommunitaristen und Libertäre alle Argumente ausgetauscht (und das eigentlich schon seit Jahrzehnten) – Huemer vertritt dabei einen simplen, aber überzeugenden Punkt gegen liberale Demokratien, der mit Sicherheit von allen Libertären geteilt wird. Da dieser Punkt der entscheidende in der Debatte zwischen Liberalen und Libertären ist, werde ich diesen wiedergeben und genauer darauf eingehen.

Huemer bemüht sich zwar darum, mit kuriosen Analogien seinem Argument eine gewisse Originalität zu verleihen, zusammengefasst lautet seine Kritik am *public equality account* jedoch ganz klassisch: „*The need to respect the judgments of other members of one’s society does not generate general political obligations in democratic countries, for at least two reasons: first, because many people know themselves to have better judgment with respect to many practical questions than the majority of citizens; second, because the obligation to respect others’ judgments does not have sufficient force to override individual rights, such as an individual’s right to control his property.*”<sup>109</sup>

Grundsätzlich lässt sich dieser Kritik wenig entgegnen – der partikulare, demokratische Liberalismus, der sich in der politischen Realität von Staaten durch *public equality* konstituiert, kann keine metapolitische, naturrechtliche oder funktionale Letztbegründung liefern. Für ein einzelnes Individuum gibt es daher kein ultimatives Argument, die politische Autorität von Mehrheitsentscheidungen anzuerkennen. Im 21. Jahrhundert ist lediglich eine starke Mehrheit der Menschen von den Vorteilen einer Demokratie (in demokratischen Staaten) überzeugt und daher bereit, vor einer Anerkennung der Gleichheit aller Menschen im partikularen System bestimmte Einschränkungen der eigenen Freiheit in Kauf zu nehmen. Allerdings ist zu beachten, dass nur weil zumindest für ein Individuum keine Letztbegründung existiert, politische

---

<sup>109</sup> Huemer, *The Problem of Political Authority, An Examination of the Right to Coerce and the Duty to Obey*, 100

Autorität in Demokratien anzuerkennen, dies nicht bedeutet, dass politische Autorität in Demokratien grundsätzlich nicht legitim ist. Menschen müssen in politischen Systemen zusammenleben und es ist äußerst fragwürdig, ob sich vermeintliche Vorteile einer libertären Utopie in der Realität bewahrheiten.

Obwohl ich auf einer philosophischen Ebene einen *public equality account* bezüglich der internen Ordnung eines politischen Systems vertrete, sympathisiere ich dennoch mit der Kritik von Libertären bezüglich der massiven Ineffizienz der meisten demokratischen Nationalstaaten verbunden mit einer extremen Steuerlast sowie einer Bürokratie, die sich nicht nach den Bedürfnissen der Einwohner richtet und bedenkliche Ausmaße erreicht hat.

Huemer sieht (zumindest in den Vereinigten Staaten von Amerika) einen Trend, dass sich dies langsam ändert und Menschen mehr Wert auf ihre individuelle Freiheit legen – unabhängig davon, ob dies stimmt oder nicht, spräche nichts dagegen, wenn es eine größere Auswahl an politischen Systemen auf der Welt gäbe. Dadurch bekämen klassische Demokratien zusätzliche Konkurrenz von Staaten, die ihren Einwohnern mehr Freiheiten lassen und nicht nur durch autoritäre Staaten, was dazu führen könnte, dass die klassischen Demokratien ihre tatsächlich bestehenden Systeme vor allem in Hinblick auf bürokratische Prozesse verbessern. Als Libertärer besteht zwar aktuell noch das Problem, dass es keinen geeigneten Staat gibt, um in ein libertäres System einzuwandern, allerdings sollte man sich hierbei daran erinnern, dass auch die meisten Demokratien erst seit (wenigen) Jahrzehnten existieren. Ein weiterer Schritt zu mehr Freiheiten und weniger politischer Autorität könnte also noch einige Zeit in Anspruch nehmen, aber zukünftig dennoch realistisch sein. Projekte wie *Próspera*<sup>110</sup> könnten entscheidend dazu beitragen, wichtige Erkenntnisse über politische Systeme, die eher auf individueller Freiheit statt auf *public equality* basieren, zu generieren.

Aktuell können jedoch lediglich libertäre Fantasiekonstrukte als Maßstab für Argumente in der politischen Philosophie und für die politische Praxis herangezogen werden. Libertäre Einwände bezüglich der Ethik von Migration sind daher lediglich für

---

<sup>110</sup> Próspera, libertäres Projekt in Honduras <https://prospera.hn> [28.09.2021]

Es existiert aktuell eine Vielzahl libertärer Projekte auf der Welt – besonders interessant dabei ist, dass bei allen mir bekannten Projekten potenziell zukünftige „Einwohner“ sehr genau ausgesucht werden.

Gedankenspiele interessant und können ignoriert werden, wenn Migration in real existierende Demokratien diskutiert wird.

## 4. Die Kompatibilität von Partikularismus und moralischem Kosmopolitismus

Zuletzt wird auf eine kosmopolitische Kritik am liberalen Partikularismus eingegangen. Meiner Auffassung nach steht die partikulare Position lediglich dafür, die globale politische Realität und den damit verbundenen Institutionalismus zu akzeptieren: *„Mit dem Antiinstitutionalismus des uneingeschränkten Kosmopolitismus hängt eine schwerwiegende Geringschätzung des Strukturelements der rechtlichen Ordnung zusammen, die angesichts der lexikalischen Vorordnung der Rechtsordnung vor dem System der wohlfahrtsstaatlichen Verteilungsgerechtigkeit verwundern muss. (...) Das interstaatliche Geflecht kann nicht in die Anarchie eines individualistischen Weltbürgertums aufgelöst werden; wir benötigen die staatlichen Kontexte, weil wir einen festen Rahmen für die Etablierung zuverlässiger rechtsstaatlicher, demokratischer und marktwirtschaftlicher Strukturen brauchen, und wir benötigen auch die einzelstaatliche Autonomie, damit diese Strukturen sich in Ruhe entwickeln und ihre segensreiche Wirkung für die Individuen entfalten können. Kant hat es gewußt und Rawls hat es bekräftigt.“*<sup>111</sup>

Eine ähnliche Auffassung wird durchaus auch von Kosmopoliten vertreten, weshalb unter anderem von Christiano zwischen moralischem und politischem Kosmopolitismus unterschieden wird. Christianos moralischer Kosmopolitismus wird von ihm zusammengefasst so beschrieben: *„This leads me to argue that, insofar as the development of global political institutions and ultimately the development of a global political community are essential to the realization of the aims of the moral cosmopolitan, the modern liberal democratic state must play a central role. And to the extent that it is necessary to this development, we must protect such states from forces that would undermine their democratic character and the normal functioning of their political systems. Immigration policy should therefore be in part evaluated in terms of whether it undermines the existence and normal practices of liberal democratic states. To the extent that open borders would undermine the existence or normal functioning of liberal democratic states, such a policy should be rejected from a cosmopolitan*

---

<sup>111</sup> Kersting, *Recht, Gerechtigkeit und demokratische Tugend*, 295 und 311

*standpoint because it derails the very institutions that give us some hope for realizing cosmopolitan justice in the future.*<sup>112</sup>

Meine partikulare Position bildet nach meinem Verständnis somit eine Gegenposition zum politischen Kosmopolitismus – der realitätsfern ist. Wie globale Staatsbürgerschaften aussehen könnten, ist mit Sicherheit ein Thema, über das man sich Gedanken machen kann, allerdings dürften solche Gedankenspiele für die Gegenwart und absehbare Zukunft irrelevant sein. Wir sind offenbar noch sehr weit entfernt von einer Art demokratischer Weltregierung – wie auch immer diese ausgeprägt sein mag.

Der moralische Kosmopolitismus von Christiano ist hingegen eine Position, die nach meiner Interpretation mit partikularen Prinzipien vereinbar ist und meiner Auffassung nach lediglich eine Art von Hoffnung vertritt, dass irgendwann partikulare Prinzipien nicht mehr notwendig sein werden, wobei partikulare liberale Demokratien allerdings notwendig für dieses Ziel sein werden. Zentral für diese Arbeit ist in diesem Kontext also die Erkenntnis, dass politische Partikularität lediglich einen politischen Kosmopolitismus ausschließt und nicht unbedingt einen moralischen Kosmopolitismus – diese Erkenntnis ist für das nächste Kapitel relevant.

---

<sup>112</sup> Christiano, Immigration, Political Community and Cosmopolitanism, in: San Diego Law Review, 3

### III. Die Kritik am empirisch uninformierten und kosmopolitisch geprägten Diskurs zu Staatsbürgerschaft und Migration – Einleitung

Im dritten Teil dieser Arbeit werde ich den liberal-philosophischen Diskurs zu Staatsbürgerschaft und Migration kritisieren. Meine Kritik zielt vor allem auf den Umstand ab, dass der Diskurs im Wesentlichen empirisch uninformiert ist und vor idealen Prämissen stattfindet.

Wohlstand auf der Welt ist extrem ungleich aufgeteilt. Ergibt sich aus dieser ungleichen Verteilung eine moralische Pflicht, Staatsbürgerschaft zu Gunsten von Einwanderern anzupassen oder Migration deutlich freizügiger zu gestalten? Zunächst werde ich mich vor dieser Fragestellung mit den Thesen von Thomas Pogge auseinandersetzen. Seine Thesen werden zwar seit Jahrzehnten aus empirischer Perspektive kritisiert, dennoch ist er wahrscheinlich der meistzitierte Autor im Bereich globale Gerechtigkeit. Ich werde in diesem Abschnitt die wichtigsten Einwände gegen Pogge zusammenfassen und danach erklären, weshalb globaler Gerechtigkeit keine normative Relevanz für Fragen zu Einwanderung und Staatsbürgerschaft zukommen muss.

Ein weiterer Strang der Debatte um globale Gerechtigkeit findet sich in der Diskussion um *open borders* wieder. Dazu werde ich auf Andreas Cassees Neuinterpretation der alten These von Joseph Carens eingehen. Diese Neuinterpretation stellt definitiv eine interessante sowie äußerst lesenswerte Arbeit dar, für die reale Welt liefert sie allerdings wenige hilfreiche Einsichten.

Da die Diskussion um Staatsbürgerschaft sich vor allem um doppelte und multiple Staatsbürgerschaften dreht, werde ich im Anschluss einer zwingend moralischen Forderung nach doppelten und multiplen Staatsbürgerschaften widersprechen. Auch in diesem Bereich ist es – ähnlich wie bei Fragen der Migration – legitim, wenn *stakeholder* je nach Kontext verschiedene Möglichkeiten schaffen.

Anschließend werde ich empirische Erkenntnisse bezüglich der Einwanderung in die Bundesrepublik Deutschland und in Bezug auf Parallelgesellschaften in verschiedenen

Einwanderungsländern thematisieren. Funktionierende liberale Verfassungsstaaten sind sensible soziale Systeme und global sowie historisch betrachtet die Ausnahme. Es ist falsch, aufgrund von Veränderungen bezüglich der Bevölkerungsstruktur Panik zu erzeugen, dennoch ist es legitim, wenn *stakeholder* aufgrund existierender Probleme Migration beschränken. Ich plädiere in diesem Kapitel dafür, die Interessen von *stakeholdern* und die Gründe für funktionierende liberale Verfassungsstaaten ernst zu nehmen – die normative Signifikanz von Faktoren für erfolgreiche moderne Gesellschaften sollte von politischen Theoretikern nicht unterschätzt werden.

Abgeschlossen wird die Kritik mit einem erneuten Hinweis auf den Verfassungspatriotismus. Ich zeige auf, dass dieses Konzept hervorragend geeignet ist, um den aufgezeigten praktischen Herausforderungen im Bereich der Migration angemessen zu begegnen. Außerdem ist es mit dem Liberalismus vereinbar und moralisch vertretbar.

Grundsätzlich sind in vielen westlichen Demokratien die meisten Menschen relativ aufgeschlossen gegenüber Einwanderung. Es ist somit auch im expliziten Interesse von Einwanderern und potenziellen Einwanderern, *stakeholder* nicht mit vermeintlich moralisch erforderlichen Thesen wie *open borders* zu überfordern und dabei die realen Probleme von unkontrollierter Einwanderung und mangelhaften Einwanderungsgesetzen wie in Deutschland außen vor zu lassen. Eine offene Gesellschaft sollte einen offenen und transparenten Diskurs betreiben – sowohl philosophisch als auch politisch.

# 1. Globale Gerechtigkeit: ein normativ relevanter Aspekt für Migration?

Wenn zwei verschiedene Personen unterschiedlich viel besitzen, ist dies zunächst kein moralisches Problem. Ein moralisches Problem ergibt sich – sehr vereinfacht ausgedrückt – lediglich, wenn eine Person so wenig besitzt, dass sie in ihrer Existenz gefährdet ist, oder eine Person für die Armut der anderen Person kausal verantwortlich ist.

Im Laufe dieser Arbeit werde ich argumentieren, dass wir natürlich in der globalen Situation sind, dass Personen so wenig besitzen, dass sie in ihrer Existenz gefährdet sind, dies aber nicht zwangsläufig normativ relevant für den Aspekt Migration ist. Dadurch ergibt sich eine vage Pflicht zur Hilfe von existenzgefährdeten Personen, der reiche Staaten auch auf andere Weisen als durch unkontrollierte Migration nachkommen können.

Lediglich eine vage moralische Pflicht zur Hilfe ergibt sich aus dem Umstand, dass es nicht überzeugend ist, davon auszugehen, dass reiche Staaten allgemein verantwortlich für die Armut von Personen in ärmeren Ländern sind. Falls dies so wäre, ließe sich durchaus eine Hilfspflicht begründen, die bedingungslos wäre und somit auch einen freien Zugang zu reichen Staaten oder eine Verknüpfung der Staatsbürgerschaft reicher Länder mit einer *global tax* rechtfertigt. Da dies nicht so ist, lässt sich jedoch nur eine vage Hilfspflicht durch einen moralischen Kosmopolitismus begründen.

*Open borders* implizieren zwar, dass unkontrollierte Migration zur globalen Wohlstandsumverteilung beitragen würden – insbesondere für Joseph Carens ist dies der zentrale Punkt – allerdings ist diese These meiner Auffassung nach nicht unbedingt auf diesen umstrittenen instrumentellen Aspekt angewiesen. Denn unabhängig von einer globalen wirtschaftlichen Ebene ist es eindeutig, dass sich für migrationswillige Individuen aus Haiti die Lebensumstände verbessern, wenn diese die Möglichkeit haben, schwedische Staatsbürger zu werden. Aus einer liberalen Perspektive ist dieser makroökonomische Aspekt also nicht unbedingt ein entscheidender Punkt. Es muss vielmehr hinterfragt werden, ob es einen absoluten moralischen Grund dafür gibt, dass



Schweden durch offene Grenzen dem haitianischen Migrationswilligen entgegenkommen muss, falls es für schwedische *stakeholder* überzeugende Gründe aufgrund von Eigeninteressen gibt, den haitianischen Migrationswilligen abzulehnen.

Schließlich gibt es noch sogenannte postkoloniale Argumente, auf die ich in dieser Arbeit allerdings nicht eingehe. Nach diesen sind Länder mit Kolonialgeschichte entweder für die Armut in ehemaligen Kolonien verantwortlich oder sollten Wiedergutmachung für begangenes Unrecht leisten. In der politischen Praxis gibt es Länder, die aufgrund dieser Umstände Bewohnern ehemaliger Kolonien den Zugang zur Staatsbürgerschaft vereinfacht haben wie Frankreich. Allerdings müssen solche Aspekte unabhängig von grundsätzlichen Fragen der globalen Gerechtigkeit im 21. Jahrhundert und globaler Migration diskutiert werden, da sie aufgrund ihrer Natur sehr spezifisch sind, nur (noch) wenige Länder betreffen und aufgrund der zunehmenden zeitlichen Distanz ohnehin in absehbarer Zeit irrelevant werden.

## 1.1 Welche Verantwortung haben reiche Länder?

Globale Gerechtigkeit lässt sich nicht ohne die These von Thomas Pogge diskutieren. Das Problem bei Pogges These – und hierin besteht die Komplexität – ist, dass seine These davon abhängt, ob Entität A tatsächlich verantwortlich für die Misere von Entität B ist. Bei zwei Personen wäre das leicht festzustellen, aber wenn es um den reichen Teil der Menschheit und den armen Teil der Menschheit geht, ist dies kaum systematisch zu erfassen und überzeugend darzustellen.

Der Kern von Pogges These wird von Alison Jagger so zusammengefasst: *„From this, it seems to follow that the underfulfillment of people's human rights in poor countries should be attributed to moral or practical failure on the part of the political leaders, government officials, and citizens of those countries. At first sight, such an attribution of moral responsibility is plausible, especially since democratic institutions are often weak in poor countries and their governing elites are sometimes autocratic, brutal, and corrupt. However, although Pogge acknowledges that these states of affairs often obtain, he contends that they do not result exclusively from factors internal to the poor countries in question. Instead, he argues that civil strife, authoritarianism, corruption, and poverty are produced systematically in many poor countries, especially countries with substantial natural resources, by several key features of the global institutional order (...) he argues that civil strife, authoritarianism, corruption, and poverty are produced systematically in many poor countries, especially countries with substantial natural resources, by several key features of the global institutional order. (...) Like most political philosophy, the argument relies on an assortment of conceptual, normative, and empirical components, which are sometimes difficult if not impossible to separate from each other. The conceptual elements include analyses of justice, harm, causation, moral responsibility, and feasibility, and implicit or explicit in these analyses are moral judgments regarding such questions as injustice, well-being, complicity, the relevance of intention to fault, and the salience of social location and community membership.“*<sup>113</sup>

Jagger stellt Pogges These dar, als ob es eine These in der politischen Philosophie wie

---

<sup>113</sup> Jagger, Introduction, in: Thomas Pogge and his Critics, 7

viele andere auch sei, die aus konzeptuellen, normativen und empirischen Komponenten besteht. Einige Kritiker, die seiner These grundsätzlich sympathisch gegenüberstehen wie Kok Chor-Tan oder Rowan Cruft, befassen sich auch intensiv mit dem konzeptuellen Teil der These von Pogge und beleuchten entweder philosophische Probleme der These oder bauen das Konzept systematisch weiter aus.

Es ist allerdings nicht sinnvoll, eine These, die grundsätzlich ausschließlich von der Empirie abhängt, auf konzeptuelle Spitzfindigkeiten zu untersuchen, deshalb werde ich im Folgenden die empirische Problematik der These erläutern.

Die sogenannte institutionelle These ist grundsätzlich überzeugend und plausibel: Relativer Wohlstand einer Bevölkerung hängt im Wesentlichen von funktionierenden Institutionen ab. Funktionierende Länder haben also funktionierende Institutionen. Die institutionelle These wird von überwältigend vielen (Entwicklungs-)Ökonomen, Politikern, Sozialwissenschaftlern und Historikern geteilt.

Daher erkennt auch Pogge den grundsätzlichen Aspekt der institutionellen These an: Funktionierende Institutionen sind für eine funktionierende Gesellschaft unabdingbar. Damit Pogge also eine relevante These hat, muss er davon ausgehen, dass relativ reiche Staaten die Armut in den anderen Ländern in einem so starken Maße beeinflussen, dass die institutionelle These zu vernachlässigen ist. Deshalb behauptet Pogge unter anderem: *„My thesis is that the global order is one such factor [for global poverty] and that modifying this one factor would be sufficient to reduce the problem [of global poverty] by at least half.“*<sup>114</sup>

Spätestens hier wird evident, weshalb Pogges These ausschließlich von der Empirie abhängt. Auf dieses Problem weist Joshua Cohen hin: *„An argument of this brevity is insufficient for any empirical thesis worth exploring. It falls well short of what is needed for an ambitious claim about the impact of one part of a complex socioeconomic order on another part, an argument that depends in particular on highly contested claims about behavioral and institutional responsiveness in a country to shifting external rules - themselves established and enforced by a range of competing*

---

<sup>114</sup> Pogge, Responses to the Critics, in: Thomas Pogge and his Critics, 180

*external actors - with uncertain influence of the rates of return on political activity. There is a large gap between might explain and does explain: between noting that a global rule-based explanation of most extreme poverty can coexist with explanations focused on domestic conditions and showing that current global rules do contribute substantially to variations in domestic poverty. That gap simply cannot be filled in a few pages. Social science is not that easy.*<sup>115</sup>

Als zentrale These von Pogge fasst Cohen zusammen: „S2[So bezeichnet er die These von Pogge]: *Most severe poverty would be avoided, despite the corrupt and oppressive regimes holding sway in so many poor countries, if the global institutional order were designed to achieve this purpose. (...) According to S2, mass poverty in, say, the Congo, Zimbabwe, Sierra Leone, Bangladesh, Pakistan, Nigeria, or India could be avoided (and could have been avoided) by changes in (or historically different) global rules, even if domestic institutions and regimes were held fixed. I know of no evidence at all for this extraordinary claim. I am not sure how trade policies, or new patent rules, or more generous development assistance, or alternative rules on debt repayment would have a large impact in any of these countries, given current regimes, institutions, and policies.*“<sup>116</sup>

Ähnlich beurteilt Matthias Risse die These von Pogge: „*As a matter of professional hazard philosophers underestimate the relevance of empirical questions for normative inquiries, to the detriment of our discussions and of the impact of political philosophy outside philosophical circles. Our professional training makes us see normative problems where often the crucial questions are empirical. (...) If the institutional stance holds, we encounter four prima facie reasons against development assistance (and, mutatis mutandis, humanitarian intervention). The first is that assistance is ineffective: What is needed cannot be "imported". Instead, the task of building, or re-building institutions ("nation-building") is one that must (and can only) evolve from within, as unsatisfactory as that may be from the point of view of good-willed outsiders. The second is a paternalism concern: it is inappropriate for outsiders to shape institutions, since they will inevitably shape them according to their own understanding. The third is that outsiders cannot be blamed if societies fail in creating something they can only*

---

<sup>115</sup> Cohen, *Philosophy, Social Science, Global Poverty*, in: Thomas Pogge and his Critics, 25

<sup>116</sup> Ebd., 34, 35

*create themselves and thus are not obliged to try. The fourth reason is that the stability of institutions might be undermined if those whose participation maintains them rely on support from the outside. Dependence on outside support, that is, is the enemy of institutions' internal viability.*<sup>117</sup> Als Ergebnis formuliert er: *„According to the best available answer, institutions are crucial for prosperity.”*<sup>118</sup>

Ein weiterer Punkt, den Pogge thematisiert, ist die Behauptung, dass Staaten grundsätzlich globalen zentralen Zielen im Weg stehen: der globalen Gerechtigkeit, globalen Demokratieentwicklungen, den Herausforderungen um den Klimawandel sowie globalem Frieden und Sicherheit. Die nationale Souveränität – also Volkssouveränität – von Staaten müsste daher deutlich reduziert werden.<sup>119</sup>

Thomas Christiano thematisiert diese kosmopolitische Kritik an der Existenz von Nationalstaaten: *„I want to bring out some more features of democratic states that are important from a cosmopolitan standpoint. First, democratic states have been relatively successful at negotiating treaties with each other on a wide variety of different issues of great importance and following them to a significant degree. Democratic states have negotiated treaties that restrict their freedom of action more and more. They have negotiated significant treaties on international trade and they have created a variety of international organizations that constrain them in a number of ways. Second, democratic states are often thought to be more law abiding citizens of the international system for a variety of reasons including their internal respect for the rule of law and the prevalence of a variety of active interest groups. Third, an important feature of democratic states from a cosmopolitan standpoint is that they represent a wide variety of interests in the process of negotiation. Not only are treaties negotiated with the idea that they will be complied with, the negotiating partners represent the different interests in their societies in the process. (...) The representative character of democratic states in the process of international negotiation is I think one of the keys for a moral cosmopolitan to the making of progress towards a more genuinely politically*

---

<sup>117</sup> Risse, What We Owe to the Global Poor, in: The Journal of Ethics, 86, 91

<sup>118</sup> Ebd., 116, Weiterhin: *„Growth and prosperity depend on the quality of institutions, such as stable property rights, rule of law, bureaucratic capacity, appropriate regulatory structures to curtail at least the worst forms of fraud, anti-competitive behavior, and graft, quality and independence of courts, but also cohesiveness of society, existence of trust and social cooperation, and thus overall quality of civil“*, 355

<sup>119</sup> Diesen Aspekt vertritt er in einigen Werken, z. B. Pogge, World Poverty and Human Rights, Cosmopolitan Responsibilities and Reforms, Kapitel 7

*cosmopolitan world.*<sup>120</sup>

Pogges Antworten auf diese Art von Kritik kann man als absolut fragwürdig bezeichnen: *„It would be gravely immoral, for instance, to continue operating a lead smelter when there is merely a preponderance of evidence for its emissions causing serious mental retardation among the children of the nearby village. By suggesting that we should withhold judgment on (or even deny) the Strong Thesis [also seine These] in the absence of more conclusive empirical evidence, Cohen ignores and under-appreciates the fundamentally practical orientation of my work.*“<sup>121</sup>

Pogge vergleicht hier die *global order* mit einem hypothetischen Szenario, bei dem ein *lead smelter* geistige Behinderungen bei Kindern in einem Dorf verursachen würde. Dabei zu hinterfragen, ob der *lead smelter* überhaupt für die geistigen Behinderungen ursächlich ist (so wie Cohen oder Risse), wäre höchst unmoralisch und würde die fundamental praktische Orientierung der Arbeit von Pogge ignorieren. Diese Aussage ist extrem problematisch – schließlich verlangt Pogge im Grunde, seine Thesen empirisch nicht zu hinterfragen.

Pogges Versuchen zur empirischen Untermauerung seiner These mangelt es insgesamt stark an der notwendigen Systematik.<sup>122</sup> Selbst wenn man die Kausalität zwischen dem Reichtum und der Armut von nur wenigen oder zwei Ländern empirisch untermauern möchte, müsste man eine unvorstellbare Arbeitsleistung vollbringen. Deshalb gibt es meiner Kenntnis nach kaum Personen, die Pogges Arbeiten für empirisch fundiert halten und von der These vollständig überzeugt sind. Daher schreibt auch Zachary Hoskins im aktuellen Standardwerk *Encyclopedia of Global Justice* als Fazit zu Pogge (der in dem Werk mehr als 400 mal erwähnt wird): *„Note that, because Pogge essentially accepts a responsibility-based view, it is crucial to his project that he demonstrates that those of us in affluent nations really do share responsibility for global poverty, and thus we similarly share an obligation to work to reform the harmful*

---

<sup>120</sup> Christiano, Immigration, Political Community and Cosmopolitanism, in: San Diego Law Review, 14, 15

<sup>121</sup> Pogge, Responses to the Critics, in Thomas Pogge and his Critics, 182

<sup>122</sup> Beispiele finden sich in einer direkten Antwort an Cohen. Hierbei handelt es sich um vage exemplarische Hinweise von Pogge bezüglich der ungleichen Verteilung von globalem Wohlstand, ohne einen kausalen Zusammenhang zu nennen. Vgl. Ebda., 188-199

*global structure we currently support.*<sup>123</sup>

Luigi Caranti stellt diesbezüglich fest: „*One can speculate that even in the perfectly just global order the amount of poverty would not change much because the preponderance of local factors in causing poverty (or if you prefer their insensitivity to good incentives coming from the just global order) is such that no global remedy for poverty will ever work until those local factors are changed. After all, this possibility is not merely an abstract one. Take the example of any patriarchal society culturally hostile to any programme of education of women, birth control, or engagement of the female population in the labour market. Or imagine a society in which there is a well-argued and sustained rejection of the rule of law in favour of a more traditional way of organising economic and political life. Is it preposterous to assume that such a society would have large sectors of the population in dire need regardless of the character of the global context?*“<sup>124</sup>

Ein weiteres Problem einer globalen Wohlstandsumverteilung, unabhängig von der Kausalität zwischen reichen und armen Staaten, ist die praktische Umsetzung von internationalen Institutionen zur Reduzierung globaler Armut. Pogge nimmt sehr leichtfertig an, dass man irgendwie globale Institutionen etablieren kann, die effektiv Wohlstand umverteilen. Eine ähnliche Position wird von Aylet Shachar in *The Birthright Lottery* vertreten, wobei sie eine *global distributive tax* aller Bürger reicher Länder fordert – die eingenommenen Steuern sollen dann an arme Länder verteilt werden: „*Treating birthright citizenship as a special kind of inherited property thus allows us to import these core insights. It provides us with a rich new vocabulary for generating fresh answers to old questions about how best to mediate the demands of special relations and universal commitments, inheritance and redistribution, citizenship and justice—especially those dealing with ownership, selection, and allocation. More importantly still, I believe this reconceptualization enables us to understand the need to amend the present system of birthright attribution of political membership so as to*

---

<sup>123</sup> Hoskin, Correlative Obligations, in *Encyclopedia of Global Justice*, 198-201

<sup>124</sup> Caranti, The Causes of World Poverty Reflections on Thomas Pogge's Analysis, in: *Theoria: A Journal of Social and Political Theory*, 49

*establish transnational redistributive requirements that will curtail its present contribution to the unequal distribution of voice and opportunity on a global scale.*“<sup>125</sup>

Kukathas kritisiert diese Wunschvorstellungen folgendermaßen: „*Pogge is looking for solutions that involve reform on a global scale, using mechanisms that will do justice by making possible large transfers of funds from rich to poor societies. In his view, justice requires such transfers to reduce the inequality that exists between the rich and the poor. The question is, who is to establish what justice demands, and how are we to ensure that justice is properly served? Pogge’s answer is that these questions will be settled by states, or elites within them, who will enlist experts — economists and lawyers — to devise suitable schemes to raise and distribute funds. Whatever practical problems this may involve, two difficulties stand out. First, the GRD [GRD bezieht sich auf eine von Pogge geforderte globale Institution, die er Global Resources Dividend nennt] sets out to solve a problem of global distribution by creating yet another political institution. Yet given that the existing political institutions have struggled to address the problem of taking care of the world’s poor, what reason is there to think that creating another layer of intervention will help in any way? Past experience suggests that all the problems that beset other institutions, from the nation-state itself to the agencies of the United Nations, would simply reappear. In particular, if a fund were created making available for redistribution tens of billions of dollars, it is hard to see how there could not be another scramble for a slice of the largesse, with the spoils going to those who know best how to manipulate the system. Even if the outcome of this was a greater share of the world’s wealth going to the poor, it is not clear that this would be desirable if it means that poor nations put their energies not into learning how to develop and manage their productive assets but into perfecting the art of securing aid money. Second, establishing institutions of global distributive justice in this way once again means entrenching the power of the world’s elites: those powerful states who would supply the funds and control their disbursement, with the help of elites in developing countries. The assumption here is that good will and sound institutional design will overcome the major difficulties and enable us to get closer to eliminating global inequality and securing justice. Past experience, however, suggests only that it will take us closer to global political inequality.*“<sup>126</sup>

---

<sup>125</sup> Shachar, *The Birthright Lottery: Citizenship and Global Inequality*, 93

<sup>126</sup> Kukathas, *The mirage of global justice*, in: *Social Philosophy and Policy*, 27



Es existiert aktuell kein Patentrezept gegen Armutsbekämpfung und für Entwicklungshilfe, die von außen durchsetzbar ist – viele Länder, die in den letzten Jahrzehnten ihr BIP effektiv steigern konnten und extreme Armut effektiv bekämpfen konnten, konnten dies durch demokratische Reformen und/oder eine freiere Wirtschaft (im Vergleich zu vorher) im Rahmen stabiler Institutionen wie in osteuropäischen Ländern oder durch wirtschaftsfreundliche Technokraten, die stabile Institutionen ohne demokratische Beteiligung geschaffen haben, wie in Südkorea (vor einigen Jahrzehnten) oder aktuell auch in China.

## 1.2 Kurzer Exkurs zur Kritik an der Dichotomie zwischen *open borders* und *closed borders* von Ayelet Shachar

In einem kürzlich erschienenen Band geht Ayelet Shachar auf die bestehende Dichotomie zwischen *open borders* sowie *closed borders* ein und kritisiert diese mit einem neuen Ansatz *the shifting border*. Da ich anschließend auf *open borders* eingehe, werde ich im Folgenden erläutern, weshalb ihre Kritik der Debatte nicht relevant für die normative politische Theorie ist.

„ (...) *in today's world, understandings of mobility and globalization can no longer revolve around the dichotomy between open and closed borders. This binary misses the unique and perplexing features of the shifting-border landscape: states may simultaneously open and close their borders, depending on who is seeking passage, where the encounter takes place, and what security and identity credentials (...) the person is deemed to bear. Thus, we can no longer merely focus on debates on whether borders are, or should be, more porous or impermeable, as this misses the mark. The new paradigm rests on the logic of acquiring enhanced control over those passing through multiple checkpoints, fracturing the uniformity of impact of the border on those seeking to pass through it gates.*“<sup>127</sup>

Shachar zeigt auf, dass westliche Staaten – konkret untersucht sie vor allem die USA, Kanada, Australien und die EU – zunehmend versuchen, mit Maßnahmen, die weit über die Kontrolle der Landesgrenzen hinausgehen, die Einwanderung in ihre Länder zu beschränken – unabhängig von der nationalen Gesetzgebung der Länder.<sup>128</sup> Dabei formuliert sie die These, dass man zukünftig vor allem diese unterschiedlichen internationalen restriktiven Migrationsmaßnahmen (vor allem gegenüber Flüchtlingen) der reichen Staaten genauer untersuchen müsse und fordert, diese Absichten der reichen Staaten aufzudecken und diesen entgegenzuwirken. Reiche Staaten würden so vermeiden wollen, ihren *fair share* an den vielen Flüchtlingen der Welt zu tragen – viele

---

<sup>127</sup> Shachar, *The Shifting Border*, in: *The Shifting Border: Legal Cartographies of Migration and Mobility*, Ayelet Shachar in Dialogue, 60

<sup>128</sup> Dies beinhaltet Maßnahmen wie Strafen für Fluggesellschaften, die Flüchtlinge einfliegen, die Probleme um den Sicherheitsdienst Frontex oder bilaterale Abkommen zur Migrationsbekämpfung wie zwischen der EU und der Türkei oder Italien und Libyen.

Flüchtlinge befinden sich in armen Ländern wie dem Libanon und jene, die in reiche Länder kommen wollen, sind auf kriminelle Schlepper angewiesen. Als einen Lösungsvorschlag nimmt Shachar die bekannte Forderung auf, in verschiedenen Ländern Zentren für Visa- und Asylanträge für Zielländer zu implementieren – also Asylanträge von der physischen Anwesenheit des Asylanten auf dem Territorium des erwünschten Staates zu trennen.

Vernünftige und transparente Gesetze für Migration sind also nicht nur für einzelne Einwanderungsstaaten wichtig, sondern auch, damit Migranten eine sichere Möglichkeit bekommen, in diese Staaten überhaupt einwandern zu können. Ich verstehe Shachars Ansatz der *shifting border* primär als Erinnerung der Fachbereiche des internationalen Rechts und der empirischen (Sozial-)Wissenschaften, das Phänomen diverser Maßnahmen reicher Staaten gegen Migranten und Flüchtlinge, die über Landesgrenzen hinausgehen, stärker zu untersuchen und Probleme in diesem Bereich zu thematisieren.

Es ist allerdings notwendig, Einwanderung in ein partikulares politisches System auch grundsätzlich zu diskutieren. Shachar vertritt bekanntlich grundsätzlich eine starke Position Migration deutlich offener zu gestalten, als das aktuell von allen relevanten Ländern gemacht wird. Deshalb geht sie in ihrem Titel nicht mehr darauf ein, ob es grundsätzlich gerechtfertigt ist, Migration zu kontrollieren oder bestimmte Flüchtlinge abzuweisen. Sie untersucht lediglich, wie internationale Migration effektiver realisiert werden könnte und bemüht sich, Migrationshürden im internationalen System zu identifizieren. Ich bin hingegen davon überzeugt, dass eine grundsätzliche normative Diskussion um die Möglichkeiten zur und Kontrolle von Einwanderung nach wie vor notwendig und sinnvoll ist.

## 1.3 Eine Kritik an dem Plädoyer für globale Bewegungsfreiheit

Vor ein paar Jahren hat die *open border*-These<sup>129</sup> durch die Dissertation von Andreas Cassee eine Wiederbelebung im deutschsprachigen Raum erfahren – Cassee bemüht sich bei seiner Version um deutlich mehr Systematik als Joseph Carens. Letztlich kommt er allerdings zu dem gleichen Schluss wie Carens: die Argumente pro Partikularismus werden für wenig überzeugend befunden.

Die folgenden vier Argumente für Partikularismus werden von Cassee diskutiert:

1. Christopher Wellman legitimiert Partikularität durch *freedom of association*. Wellman fasst sein Argument selbst anhand von drei Punkten zusammen: Legitime Staaten haben das Recht auf politische Selbstbestimmung. *Freedom of associaton* ist ein zentraler Bestandteil von politischer Selbstbestimmung. *Freedom of association* beinhaltet das Recht, andere Personen von dieser *association* auszuschließen.<sup>130</sup> Wellmans Argument ist allerdings zum einen offensichtlich zirkulär und zum anderen vergleicht Wellman das Konzept von *freedom of associtaion* im Kontext von Staaten mit denen einer Ehe oder mit der Mitgliedschaft in einem Golfclub, was einen problematischen Unterschied zum normativen Status einer Staatsbürgerschaft darstellt.

2. Ryan Pevnick legitimiert kollektive Selbstbestimmung ausschließlich über Eigentumsrechte und legitimiert somit auch ein Recht, Einwanderer grundsätzlich an der Teilhabe an dem Eigentum (zum Beispiel an der Teilhabe der nationalen, gut funktionierenden Marktwirtschaft und an der staatlichen Wohlfahrt) auszuschließen, da diese

---

<sup>129</sup> Kurze Zusammenfassung der These von Joseph Carens: Carens geht grundsätzlich davon aus, dass jeder im Liberalismus Freizügigkeit genießen sollte und findet es nicht plausibel, dass sich Menschen in Nationalstaaten frei bewegen können, aber nicht zwischen den Staaten. Nach Carens könne man mit Glück in eine Gesellschaft geboren werden, in der die Menschen viele Privilegien genießen. Wenn man Pech hätte, würde man in eine Gesellschaft geboren, in der Armut, Diskriminierung etc. herrschen. Da die Grenzen der Nationalstaaten zumindest grundsätzlich verhindern, dass sich jeder, der entsprechendes Pech hatte, eine andere Gesellschaft für sein Leben aussuchen kann, bezeichnet Carens Grenzen und ihre Funktion in Nationalstaaten als feudale Barrieren für die freie Mobilität der Menschen, die die ungerechten Privilegien der Menschen, die das entsprechende Glück hatten, in einem westlichen Staat geboren zu sein, beschützen. Carens vergleicht seit Jahrzehnten die aktuelle Aufteilung der Welt in Nationalstaaten mit den Geburtsrechten im Feudalsystem: moralisch sei dieses System nicht zu verteidigen, da es nicht vorgesehen ist, dass man selbst etwas an seiner Situation ändern kann. Vgl. Carens, *Aliens and Citizens: The Case for Open Borders*, in *The Review of Politics*

<sup>130</sup> Vgl. Wellman, *Immigration and Freedom of Association*, in: *Liberal Rights and Responsibilities*, 181

nichts dazu beigetragen haben.<sup>131</sup>

Cassee wirft diesem Argument einige Schwächen vor. Zum einen erwähnt Cassee Fälle von historischem Unrecht – solche Fälle sind jedoch für die normative Fragestellung irrelevant. Zum anderen erwähnt Cassee, dass es bei einem Ansatz, der ausschließlich durch Eigentumsrechte legitimiert ist, nicht überzeugend ist, zwischen dem Anrecht an der Teilhabe von auf dem Gebiet geborenen Personen und Einwanderern zu unterscheiden. Zudem sieht Cassee keinen Grund, weshalb Personen, die zukünftig zum kollektiven Eigentum als Einwanderer beitragen, von diesem ausgeschlossen werden sollten.<sup>132</sup> Besonders der letzte Punkt ist überzeugend. Bemerkenswerterweise schreibt Cassee als Fazit seiner Kritik an Pevnick: *„Attraktiver als Pevnicks Position, die sich am Vereinsmodell orientiert, scheint mir deshalb die Ansicht, dass das „Eigentum“ an staatlichen Institutionen dem Eigentum an offenen Vereinigungen nachempfunden sein sollte. Diejenigen, die Beiträge zu solchen Vereinigungen leisten, erwerben dadurch besondere Ansprüche. Doch sie müssen grundsätzlich bereit sein, neue Mitglieder in ihre Kooperationsgemeinschaft aufzunehmen.“*<sup>133</sup> Eine solche Position steht jedoch im Widerspruch zu *open borders*, da sie konditional ist und wird stattdessen in einer ähnlichen Version von mir in dieser Arbeit vertreten: Es gibt keine Gründe aus einer liberalen Perspektive ökonomisch produktive sowie politisch kompatible Einwanderer von einer Demokratie auszuschließen – viele potenzielle Einwanderer sind aber weder ökonomisch produktiv noch politisch kompatibel.

Schließlich kritisiert Cassee 3. den Kommunitarismus nach Michael Walzer – der allen Lesern inklusive seiner philosophischen Probleme bekannt sein dürfte – sowie 4. Millers liberalen Nationalismus.

Da er diese Argumente für die Legitimität partikularer politischer Praxis ablehnt, schlussfolgert er: Das *a priori*-Recht auf absolute Bewegungsfreiheit ist moralisch zu vertreten und Einschränkungen von Nationalstaaten sind moralisch nicht legitim.

Ich stimme vollkommen mit Cassee überein, dass die von ihm analysierten Argumente

---

<sup>131</sup> Vgl. Pevnick, *Immigration and the Constraints of Justice*, 33

<sup>132</sup> Eigene Zusammenfassung der Kritik von Cassee and Pevnick. Vgl. das vierte Kapitel von Casee, *Globale Bewegungsfreiheit, Ein philosophisches Plädoyer für offene Grenzen*

<sup>133</sup> Ebda., 96, Hervorhebungen von mir

wenig überzeugend sind. Allerdings ist auch die *open border*-These wenig überzeugend, wie ich im Folgenden aufzeige. Ein *a priori*-Recht auf absolute Bewegungsfreiheit zu vertreten, weil bestimmte Argumente für Partikularität nicht besonders überzeugend sind, ist nur bedingt eine sinnvolle Vorgehensweise. Vor allem erscheint mir der Ansatz von Cassee jedoch nicht besonders relevant in Bezug auf moralische Fragen tatsächlicher Migration, da *a priori*-Erkenntnisse zwar interessant für die ideale Theorie sein können, aber grundsätzlich nicht zwangsläufig überzeugende Argumente für die reale Welt darstellen müssen. Dies liegt an dem Umstand, dass in einer idealen Welt, in der alle Personen liberale Demokraten sind, Cassee mit seiner *a priori*-Position absolut Recht hat – in einer solchen idealen Welt gibt es zumindest aus einer moralischen Perspektive keine Argumente, um die absolute Bewegungsfreiheit einzuschränken. In der realen Welt hingegen, in der die meisten Menschen keine liberalen Demokraten sind und Partikularität für wenige Staaten der Garant ist, dass diese liberale Demokratien bleiben, wird aus dem *a priori*-Recht auf absolute Bewegungsfreiheit einer jeden Person ein Recht, das gegenüber anderen realpolitischen Interessen, individuellen Rechten und Umständen abgewogen werden muss.

Zunächst weise ich jedoch darauf hin, dass ich in diesem Kontext nicht das *brain-drain*-Argument übernehme – die Probleme der *open border*-These sind aus einer liberalen Perspektive anderer Natur. Cassee schreibt vollkommen korrekt: *„Wenn Einwanderungsbeschränkungen damit gerechtfertigt werden, dass man ärmeren Ländern “ihr” Humankapital nicht entziehen dürfe, so ist dies schwerlich mit der Ansicht zu vereinbaren, dass die “Hirne” gerade nicht Eigentum des jeweiligen Staates sind. Mit anderen Argumenten: für ein Recht auf Ausschluss ist das Recht auf Auswanderung gemäß der hier diskutierten Begründung hingegen durchaus kompatibel – mit solchen Argumenten nämlich, die nicht von einem Anspruch des Staates auf seine Bürger, sondern von einem Anspruch der Bürger auf ihr Territorium ausgehen. Ein allgemeines Recht auf Einwanderung lässt sich aus dem Recht auf Auswanderung deshalb nicht ableiten. (...) Zum einen ist das Argument für Einwanderungsbeschränkungen, das auf Grundlage der brain-drain-Hypothese formuliert wird, normativ anspruchsvoller, als es auf den ersten Blick scheinen könnte. Es setzt nicht nur voraus, dass potenzielle Auswanderer moralisch verpflichtet sind, auf die Auswanderung zu verzichten, um den Benachteiligten in ihrem Herkunftsland zu helfen, sondern auch, dass es sich dabei um eine erzwingbare Pflicht handelt und dass reiche Staaten ihrerseits moralisch*

berechtigt sind, diesen Zwang auszuüben. (...) Doch selbst wenn wir im Kontext der gegenwärtigen Diskussion von diesen normativen Problemen absehen und annehmen, dass die Beurteilung alternativer Grenzregime einzig und allein von ihrer Verteilungswirkung abhängt, ist das brain-drain-Argument für Einwanderungsbeschränkungen wenig überzeugend. Denn es spricht kaum etwas für die empirische These, dass die Auswanderung tatsächlich unqualifiziert negative Auswirkungen auf diejenigen Menschen hat, die in den Auswanderungsländern verbleiben. Das jedenfalls legt ein Blick auf die umfangreiche ökonomische Literatur zum Thema nahe. (...) Insgesamt scheint es also keinen überzeugenden Grund für die Annahme zu geben, dass ein liberaleres Einwanderungsregime die Situation derjenigen Menschen, die in den Auswanderungsländern verbleiben, insgesamt weiter verschlechtern würde. Plausibel scheint mir vielmehr eine verhalten optimistische Einschätzung der entsprechenden Gesamteffekte: Internationale Migration ist im Großen und Ganzen auch für diejenigen Menschen in armen Ländern ein Gewinn, die selbst nicht migrieren. Und dazu kommt ein klarer und massiver Gewinn für die Migrantinnen selbst. Eine unqualifizierte Arbeitskraft erzielt beispielsweise in den USA einen um über 1000 Prozent höheren Lohn als in Nigeria.”<sup>134</sup>

Cassee erklärt also zum einen, dass Staaten kein Anrecht auf die „Hirne“ der Leute haben und zum anderen, dass *Braindrain* wahrscheinlich kein relevantes ökonomisches Problem ist. In beiden Punkten stimme ich Cassee zu – der zweite instrumentelle Aspekt ist sogar irrelevant, wenn man vom ersten Punkt überzeugt ist, daher spielt die Wahrscheinlichkeit unabhängig von der Zustimmung zu dieser keine Rolle.

Zusammengefasst besteht die *open border*-These aus einem instrumentellen Aspekt – *open borders* führen zu mehr globaler Verteilungsgerechtigkeit – und dem idealen Argument bezüglich des Individualrechts, dass es keine überzeugenden Gründe gibt, Menschen daran zu hindern, sich frei zu bewegen und ihre Lebensumstände zu verbessern – beide werden von Cassee normativ verbunden: „Wenn sich zeigen lässt, dass Forderungen der distributiven Gerechtigkeit eine globale Reichweite haben, und wenn diese Forderungen nicht bereits auf andere Weise erfüllt sind, dann besteht eine teilweise Komplementarität zwischen dem Argument für ein individuelles Recht auf

---

<sup>134</sup> Cassee, Globale Bewegungsfreiheit, Ein philosophisches Plädoyer für offene Grenzen, 181, 188, 189, 193

*globale Bewegungsfreiheit und Überlegungen der Verteilungsgerechtigkeit. Gründe der Verteilungsgerechtigkeit unterstützen die Forderung nach einer Aufhebung derjenigen Einwanderungsbeschränkungen, bei denen die stakes am höchsten sind. Restriktionen für die Einwanderung der global Benachteiligten in wohlhabende Länder sind nicht nur problematisch, weil sie die individuelle Freiheit einschränken, sondern auch, weil sie den Unterprivilegierten die Möglichkeit nehmen, ihre ökonomische Situation auf selbstbestimmte Weise zu verbessern.*”<sup>135</sup>

Damit bleiben zwei zentrale Fragen für die *open borders*-These offen. Die erste zentrale Frage lautet: Ist eine globale Verteilungsgerechtigkeit überhaupt notwendig? Diese Frage müsste mit einem eindeutigen „Ja“ beantwortet werden. Selbst wenn man davon ausgeht, dass die globale Weltwirtschaft von *open borders* profitieren würde, bräuchte man ein grundsätzliches Argument dafür, dass Norwegen sich durch *open borders* an dem Wachstum der globalen Weltwirtschaft beteiligt, wenn die meisten Norweger sich lieber diesem Prozess entziehen würden und andere Nachteile von *open borders* als zu problematisch erachten.

In dem äußerst bekannten und in diesem Kontext regelmäßig zitierten Aufsatz, den auch Cassee als Argument für die Zunahme des globalen Wohlstands durch *open borders* zitiert, *Economics and Emigration: Trillion-Dollar Bills on the Sidewalk?* wird darauf hingewiesen, dass offenere Grenzen selbst in dem so ideal wie möglichen Modell durchaus zum Nachteil der Bevölkerung in reicheren Ländern wären (diesen Punkt lässt Cassee bei seinem Bezug zu der Studie aus): *„An increase in migration – say by having the workers between L and L' migrate from the low-income to the high-income country — leads to a relatively small decrease in the wage rate for the high-income country, a relatively small rise in the wage rate for the low-income country, and a large rise in income for the migrants themselves. Migrant workers gain; nonmigrant workers gain in the low-income country and lose in the high-income country; owners of other factors (such as capital and land) lose in the low-income country and gain in the high income country and gain in the high-income country. Adding up these welfare effects, global welfare rises by an amount corresponding to the shaded area of the*

---

<sup>135</sup> Cassee, Globale Bewegungsfreiheit, Ein philosophisches Plädoyer für offene Grenzen, 201



figure. “<sup>136</sup>

Auch wenn der Verlust von Wohlstand der Arbeiter in reicheren Ländern nur relativ gering wäre, muss die Frage gestellt werden, weshalb reichere Länder eine Politik betreiben sollten, die zum ökonomischen Nachteil der eigenen Bevölkerung wäre – ganz abgesehen von den diversen anderen realpolitischen Problemen, die Massenmigration unweigerlich mit sich bringt.<sup>137</sup> Und genau an diesem Punkt fehlt Cassee ein überzeugendes Argument. Daher schreibt Cassee ganz deutlich: „Für den Moment möchte ich einfach zugeben, dass an dieser Stelle ein wichtiger Argumentationsschritt noch aussteht.“<sup>138</sup>

Die zweite zentrale Frage lautet: Steht das (fast) absolute Freiheitsrecht auf Einwanderung über dem Prinzip von Volkssouveränität? Cassee beantwortet diese Frage mit einem eindeutigen „Ja“: „Ich werde die Ansicht vertreten, dass alle Menschen ein moralisches Recht auf globale Bewegungs- und Niederlassungsfreiheit haben, das zwar nicht absolut gilt, aber doch eine erheblich offenere Einwanderungspolitik erfordert, als sie heute in Europa oder Nordamerika betrieben wird.“<sup>139</sup>

Hier stellt sich natürlich die Frage nach der Konstitution des *demos* – Cassee geht deshalb auf den Aufsatz von Arash Abizadeh *Democratic Theory and Border Coercion. No Right to Unilaterally Control Your Own Borders* ein, der mit einem *all-subject-coercion*-Prinzip, wobei potenzielle Einwanderer *subject of coercion* bei der Einwanderung sind, die klassische Konstitution von *demos* hinterfragt.

Cassee weist vollkommen berechtigt auf die diversen Probleme von Abizadehs These hin – insbesondere die Überinklusivität eines ohne weitere Kriterien vertretenen *ASC* zur Konstituierung von Staatsbürgerschaft – und schließt dann bemerkenswerterweise die Diskussion um die Konstitution des *demos* folgendermaßen ab: „Ich möchte diese Frage hier explizit offenlassen. Die Antwort scheint mir nicht zuletzt davon abzuhängen, wie man sich zur schwierigen Frage nach dem Verhältnis zwischen

---

<sup>136</sup> Clemens, *Economics and Emigration: Trillion-Dollar Bills on the Sidewalk?*, in: *Journal of Economic Perspectives*, 89

<sup>137</sup> In der Realität sind deutlich stärkere Probleme zu erwarten als in dem maximal idealen und vereinfachten Modell.

<sup>138</sup> Cassee, *Globale Bewegungsfreiheit, Ein philosophisches Plädoyer für offene Grenzen*, 199

<sup>139</sup> Ebd., 18

*demokratischer Legitimität und moralischer Rechtfertigung verhält. Geht man davon aus, dass demokratische Aushandlung der primäre Modus der Rechtfertigung von Zwang ist oder dass jeder Zwang (idealerweise) sowohl demokratisch legitimiert als auch durch gute Gründe gerechtfertigt sein sollte, so scheint mir die Diagnose eines Demokratiedefizits unvermeidbar. Weist man diese Annahme hingegen zurück, so bleibt die Möglichkeit offen, dass das System territorialer Rechte auf andere Weise (nämlich durch substanzielle moralische oder gerechtigkeits-theoretische Überzeugungen) gerechtfertigt sein könnte.“<sup>140</sup>*

Trotzdem schreibt Cassee auf der nächsten Seite: „*Es scheint mir jedoch wichtig, diese These von einem Demokratiedefizit von der schwächeren These zu unterscheiden, dass Einwanderungsbeschränkungen gegenüber potentiellen Migrantinnen nicht demokratisch gerechtfertigt sind. Diese negative These ist geradezu banalerweise wahr. Sie lässt offen, ob eine demokratische Rechtfertigung in diesem Fall überhaupt gefordert ist. Doch die negative These macht bereits deutlich, dass der Verweis auf demokratische Entscheidungsverfahren im Einzelstaat für die Rechtfertigung von unilateral beschlossenen Einwanderungsbeschränkungen nicht in derselben Weise einschlägig sein kann wie für die Rechtfertigung staatlichen Zwangs gegenüber unseren Mitbürgerinnen. (...) Der Verweis darauf, dass „unsere Einwanderungsgesetze doch demokratisch beschlossen wurden“, ist deshalb keine überzeugende Antwort auf die Frage nach der Rechtfertigung von Einwanderungsbeschränkungen.“<sup>141</sup>*

Cassee ist an dieser Stelle äußerst kryptisch. Es erschließt sich nicht, wieso es „banalerweise wahr ist“, dass Einwanderungsbeschränkungen gegenüber potenziellen Migranten nicht demokratisch gerechtfertigt sind, ohne letztlich doch die Argumentation von Abizadeh übernehmen zu müssen, die Cassee selbst ablehnt. Eine Unterscheidung der beiden Thesen (Abizadehs Demokratiedefizit) und Cassees Punkt, dass Einwanderungsbeschränkungen nicht demokratisch gerechtfertigt sein können, ist reine Semantik. Demokratisch nicht gerechtfertigt können Einwanderungsbeschränkungen zwangsläufig nur sein, wenn Personen, die nicht zum *demos* gehören, als *subject of coercion* normative Relevanz für den demokratischen Entscheidungsprozess zukommt – ganz unabhängig davon, ob man die Beschränkungen für illegitim oder legitim hält.

---

<sup>140</sup> Cassee, Globale Bewegungsfreiheit, Ein philosophisches Plädoyer für offene Grenzen, 208

<sup>141</sup> Ebd., 209

Ich stelle somit fest, dass Cassee an den beiden zentralen Punkten der *open borders*-These

1. globale Ungleichheit ist als zentraler Faktor normativ relevant für den Komplex nationale Staatsbürgerschaft und
2. individuelle Freiheitsrechte überwiegen gegenüber der Volkssouveränität explizit kein Argument vertritt.<sup>142</sup>

Dies führt dazu, dass ich mit fast allem, was Cassee schreibt, übereinstimme, aber der Schluss von Cassee, dass globale Bewegungsfreiheit moralisch geboten sei, nicht überzeugend ist, da Cassee schlichtweg an den entscheidenden Punkten ein Argument fehlt. Aktuell stellt die *open border*-These kein analytisch relevantes Konzept dar und bedient lediglich einen vagen universalen Moralismus, der keine Grundlage hat.

Daher weist Carens sogar explizit darauf hin, dass sein Konzept eigentlich keine Idee ist, die in der Realität umsetzbar ist, sondern vielmehr als heuristischer Versuch betrachtet werden kann, um über die ungleiche Verteilung von Wohlstand nachzudenken.<sup>143</sup> Sein Konzept ist somit eigentlich vielmehr als „Denkanstoß“ zu verstehen und weniger als ein systematisches Konzept, das mit analytischen Argumenten überzeugt.

Dennoch werden Carens Thesen seit Jahrzehnten in einem Maße diskutiert, das weit über einen Denkanstoß, um den *Status quo* der Aufteilung der Welt zu reflektieren, hinausgeht, weil Carens sein Argument in eine Vielzahl von politisch-philosophische

---

<sup>142</sup> Daher ist die folgende Aussage am Ende von Cassees Arbeit umso schwerer nachvollziehbar: „*Sind Staaten aus moralischer Sicht dazu berechtigt, die Zuwanderung auf ihr Territorium nach Maßgabe der Interessen und Vorlieben ihrer Bürgerinnen zu beschränken? Wenn die Argumente dieser Arbeit überzeugend sind, dann sollten wir diese Frage mit Nein beantworten.*“, Cassee, *Globale Bewegungsfreiheit, Ein philosophisches Plädoyer für offene Grenzen*, 279

<sup>143</sup> „*The open borders argument is not really intended as a concrete recommendation for current policies or ones in a foreseeable future. It is not intended as advice to presidents and prime ministers or to administrators and legislators. Rather it serves a heuristic function, revealing to us something about the specific character of the moral flaws of the world in which we live, the institutions we inhabit, and the social situation of those who dwell in rich industrial states.*“, Carens.: *Open Borders and Liberal Limits: A Response to Isbister*, in: *The International Migration Review*, 643

„*Fundamentally, however, the open borders argument itself is not intended to advance a specific program of action. While I do think that a just world will be one in which people are largely free to live where they choose and in which there is relative economic equality among places and people, I am not certain that the best way to move in the direction of that world is to increase immigration to rich democratic states as much as possible. (...) The goal of the open borders argument is to challenge complacency, to make us aware of how routine democratic practices in immigration deny freedom and help to maintain unjust inequality. If I can persuade some people to think more critically about the way the world is organized and about the way it ought to be organized, the open borders argument will have done its job.*“, Carens, *The Ethics of Immigration*, 296.

Debatten als moralische Forderung einbringt. Zur Illustration daher eine aktuelle Kritik von Carens an Bauböcks *stakeholder account*, bei dem Carens den partikularen Aspekt sowie die ungleiche Wohlstandsverteilung auf der Welt kritisiert: „*If we take the interests of all human beings seriously, we might think that the biggest flaw in the current state system is not that it fails to require states to take external interests into account in policy decisions but rather that the way the entire system is constructed favours the interests of the few – mainly those living in rich states – over the interests of the many – most of those living elsewhere in the world.*”<sup>144</sup>

An diesem Punkt ergibt sich wiederum das gleiche Problem wie bei Cassee: Carens lässt offen, weshalb es moralisch defizitär ist, wenn verschiedene politische Systeme verschiedene Rechte und Chancen mit sich bringen und weshalb Staat X systematisch die Interessen von Bürgern von Staat Y und Z berücksichtigen sollte.

---

<sup>144</sup> Carens, The boundaries of “democratic inclusion”: some questions for Rainer Bauböck, in: Democratic Inclusion, 114

## 1.4 Ist globale Ungleichheit normativ relevant für Staatsbürgerschaft und Migration?

Diese Tatsache führt zu dem Punkt, dass es keine moralische Pflicht zu Gesellschaftsexperimenten wie *open borders* oder globaler Umverteilung im Sinne einer *global tax* gibt, da demokratische *stakeholder* in Island nicht für die Armut im Kongo verantwortlich sind. Nun könnte man sich allerdings die Frage stellen, ob es überhaupt eine Rolle spielt, wer oder was schuld am Verhungern einer Person ist, und, ob man einer solchen Person nicht unabhängig von der kausalen Ursache helfen sollte.

*Stakeholder* müssen sich deshalb entscheiden, auf welche Weise sie ihrer vagen humanitären Pflicht nachkommen wollen. Die EU finanziert aktuell einen immensen Anteil der globalen Entwicklungsarbeit, der Wille und der Rückhalt einiger *stakeholder* für diese Hilfe scheint gegeben zu sein. Wie effizient die Entwicklungshilfe ist und wie diese jeweils am besten in den verschiedenen Ländern umgesetzt werden kann, ist allerdings keine philosophische Frage, sondern muss durch ökonomische, soziologische und andere empirische Erkenntnisse untersucht und angepasst werden. Generell erscheint es, dass Philosophen bei der Diskussion um globale Gerechtigkeit ein blindes Auge für ökonomische Aspekte – die in diesem Kontext zentral sind – haben. Daher erinnere ich an Amartya Sens Einschätzung: „*Rawls himself has taken a very serious interest in economics, as have other contemporary moral philosophers. And yet the perspicacity and relevance of the comparative question seem to have been persistently missed in mainstream moral philosophy, including in Rawlsian theory, by the almost exclusive concentration on the transcendental question. Could economics have been of greater use to moral philosophy if that single-minded concentration were dispensed with in favor of taking a fuller view of the discipline of welfare economics or of social choice theory? It is hard to brush away that question as a silly doubt.*“<sup>145</sup>

Dabei ist es allerdings von immenser Bedeutung, den Willen von Leuten vor Ort zu berücksichtigen und angemessen abzuwägen, da in vielen Ländern die Abhängigkeit von Entwicklungshilfe zu einem Kolonialismus 2.0 geführt hat. Das Dilemma Demokratie, nationale Selbstbestimmung und wirtschaftliche Globalisierung nicht

---

<sup>145</sup> Sen. Economics, law, and ethics, in: *Against Injustice: The New Economics of Amartya Sen*, 49

gleichzeitig von außen voranzutreiben zu können, ist von Dani Rodrik schlüssig beschrieben.<sup>146</sup> Die katastrophalen Folgen von direkten monetären Transfers in afrikanische Länder sind von einer Vielzahl von Ökonomen wie Dambisa Moyo aufgelistet worden.<sup>147</sup>

Die Empirie stützt immer noch die Aussage von Kersting aus den 1990er-Jahren: *„Mit der Moralisierung der globalen Verteilungsethik ist eine weitere Schwierigkeit verbunden. Sie hängt mit den bereits erwähnten Problemdimensionen eng zusammen, ist aber durchaus eigener, nämlich epistemologischer Art. Pflichten der Verteilungsgerechtigkeit gehören zu den Begehungspflichten, die anders als die Unterlassungspflichten des äußeren Menschenrechts epistemologisch unterbestimmt sind. Wir wissen ganz genau, was das Recht auf Leben, körperliche Unversehrtheit und äußere Freiheit von Individuen und Regierungen verlangt. Diesem Recht kann man zu jeder Zeit entsprechen; die Erfüllung der ihm korrespondierenden Pflicht ist gänzlich voraussetzungslos. Begehungspflichten hingegen, und Pflichten der redistributiven Gerechtigkeit sind Begehungspflichten, verlangen die Beantwortung vieler Fragen; und die Menge der erfüllungsrelevanten Informationen nimmt natürlich beträchtlich zu, wenn wir ein Gerechtigkeitskonzept vor uns haben, das durch redistributive Handlungen nach einem „resource redistribution principle“ oder nach einem internationalen Differenzprinzip globale Verteilungszustände mit langfristiger Wirkung verändern will. Selbst wenn also das Motivationsproblem, das „compliance“-Problem gelöst werden könnte, hätten die Menschen aufgrund der epistemologischen Unterbestimmung der Prinzipien globaler Verteilungsgerechtigkeit ein großes Handlungshindernis vor sich. Wir hätten dann die merkwürdige Situation, dass eine redistributionsbereite globale Moralität ratlos ist, wie sie ihrer Redistributionsgemeinschaft wirksamen Ausdruck verleihen soll.“*<sup>148</sup>

Die beiden zentralen Punkte, die es schließlich festzuhalten gilt, sind:

1. Ein freier Zugang zu Staatsbürgerschaft in wohlhabenden Ländern durch Migration ist methodisch vollkommen ungeeignet, um als überzeugendes egalitäres Instrument

---

<sup>146</sup> Vgl. Rodrik, The Globalization Paradox

<sup>147</sup> Vgl. Moyo, Dead Aid. Why Aid is Not Working and How There is a Better Way for Africa

<sup>148</sup> Kersting, Recht, Gerechtigkeit und demokratische Tugend, 298

einer imaginierten globalen Redistributionsgemeinschaft zu gelten. Die reichen Demokratien sind den armen Ländern auf der Welt nur auf eine vage moralische Weise gegenüber verpflichtet, da sie im 21. Jahrhundert nicht kausal ursächlich für die globale Armut sind. Es ist daher legitim, wenn sich *stakeholder* dafür entscheiden, den Armen auf der Welt anders als durch einen freien Zugang zur Staatsbürgerschaft zu helfen.

2. Staatsbürgerschaft muss nicht grundsätzlich global gedacht werden, wie von Shachar oder Pogge impliziert. Staatsbürgerschaft muss deshalb nicht als moralische Notwendigkeit eine *global tax* beinhalten oder eng mit globalen Redistributionsinstitutionen verbunden werden.

Es ist nicht notwendig, bei dem Themenkomplex Staatsbürgerschaft globale Gerechtigkeit als normativ relevant einzubringen, wie das aktuell von einer Vielzahl von Philosophen gemacht wird. Damit soll nicht gesagt sein, dass das immense Problem von Elend auf der Welt ein Problem ist, das reiche Staaten nicht tangieren sollte. Bis auf wenige Ausnahmen streitet niemand ab, dass es eine internationale humanitäre Pflicht gibt, extreme Armut auf der Welt zu bekämpfen – nur ist die moralisch erforderliche Lösung dazu eben nicht unkontrollierte Massenmigration oder eine *global tax*, wenn man die gerechtfertigten Interessen aller Menschen berücksichtigt.

Es besteht allerdings das Dilemma, dass es eine unfassbar große Menge an Menschen auf der Welt gibt, die Hilfe benötigen – egal ob aufgrund Krieges, persönlicher Verfolgung, Hungers oder einfach mangelnder Perspektiven. Was können also reiche Staaten leisten und was wäre in diesem Kontext moralisch geboten? Millers Ansatz ist überzeugend – mit diesem schließe ich dieses Kapitel ab: *„So let me now turn to a third way of understanding our responsibilities to refugees. This is to see them as one component of the wider responsibility on the part of all states to protect human rights. Of course, such a responsibility is primarily discharged by each state fulfilling the human rights of its own citizens. But in the international order that has grown up in the last fifty or so years, states have increasingly come to acknowledge a reciprocal responsibility to protect the human rights of people outside their borders when their own states either cannot or will not do so. In the extreme case this may justify armed intervention to protect people from ethnic cleansing or genocide; this is what the so-*

*called 'Responsibility to Protect' mandates. But we can interpret refugee protection as forming part of the same general responsibility, whether this takes the form of granting refugees asylum or supporting them while they remain in third countries. (...) For consent to be obtained, there needs to be widespread democratic debate, among political representatives and civil society groups, and perhaps even a popular vote, before a decision of this kind is taken. Hostility towards refugees, and towards immigrants more generally, is often a response by citizens to a sense that they are being imposed upon, that they have lost control of the process whereby migrants are selected and admitted. Conversely, where they feel that they are able to make choices, they are often remarkably generous, as we see in the case of those volunteering to assist refugees or engaging in resettlement programmes. (...) So what, then, are our responsibilities to refugees? As a matter of justice, to urge our governments to help establish and then comply with an international scheme of refugee protection. As a matter of humanity, to consider volunteering to help refugee charities, and to contemplate voting in support of taking up the slack if other countries fail in their duties of aid towards refugees.* <sup>149</sup>

---

<sup>149</sup> Miller, Our Responsibilities to Refugees, in: Proceedings of the 2018 ZiF Workshop: Studying Migration Policies at the Interface between Empirical Research and Normative Analysis, 44



## 2. Duale und multiple Staatsbürgerschaften – eine moralische Notwendigkeit?

Im Fokus eines Großteils der Debatte um multiple Staatsbürgerschaften steht die EU, da es keine vergleichbare supranationale politische Entität gibt. Dabei werden Regelungen der EU zu Wahlen in verschiedenen Ländern, die theoretischen und praktischen Probleme der Kombination aus nationaler Staatsbürgerschaft und EU-Bürgerschaft, die teilweise mangelnde Transparenz und demokratische Legitimation von Brüssel, die mangelhafte Wahlbeteiligung auf EU-Ebene sowie die EU als Vorbild für eine globale Regierung diskutiert.

Die meisten Bereiche der Diskussion betreffen jedoch politikwissenschaftliche und soziologische Aspekte, aus einer philosophischen Perspektive sind die diskutierten Punkte wenig interessant. Grundsätzlich läuft es darauf hinaus, dass es unproblematisch ist, wenn demokratische *stakeholder* sich dazu entscheiden, Teile der Volkssouveränität auf eine supranationale Ebene und Regierung zu verlagern, wenn die supranationale Ebene demokratisch legitimiert ist. Bei der konkreten Umsetzung gibt es selbstverständlich eine riesige Anzahl von juristischen, politischen und anderen Problemen – diese sind philosophisch jedoch nur relevant, wenn es fundamentale Probleme bei der Umsetzung gibt.

Doch selbst bei fundamentalen Problemen der Umsetzung bleibt es dabei, dass *stakeholder* sich dazu entscheiden können, Mitgliedskandidat in der EU zu werden, Mitglied zu bleiben oder auch die EU wieder zu verlassen – wie Großbritannien. Alle diese Möglichkeiten stellen vor einem liberalen Demokratieverständnis kein Problem dar. Aus diesem Grund werde ich mich nicht mit der uferlosen Debatte der politischen Theorie um die EU befassen. Dies gilt auch generell für die Frage, ob demokratische *stakeholder* sich verschiedene *citizenships* auf lokaler, nationaler und supranationaler Ebene schaffen. Wenn sich demokratische *stakeholder* dazu entscheiden, die Volkssouveränität auf verschiedene Ebenen zu verteilen, spricht nichts dagegen. Genauso spricht nichts dagegen, wenn demokratische *stakeholder* Volkssouveränität nur auf eine nationale Ebene verlagern möchten. Wie steht es allerdings um die doppelte Staatsbürgerschaft bei Staaten, die keiner supranationalen Entität unterliegen?

## 2.1 Multiple Staatsbürgerschaften in verschiedenen Nationalstaaten

„*Plural citizenship bares contradictions of citizenship that are not easily corrected.*“<sup>150</sup>

Immer mehr Staaten auf der Welt bieten duale Staatsbürgerschaften an, darunter deutlich mehr als die Hälfte der amerikanischen Länder und der Länder in der EU.<sup>151</sup> In China gibt es eine wachsende Anzahl einer Elite, die unerlaubt einen Doppelpass besitzt und in Afrika erlaubt die Mehrzahl der Staaten eine doppelte Staatsbürgerschaft.<sup>152</sup>

Spiro sagt voraus, dass der Trend zu doppelten oder sogar mehrfachen Staatsbürgerschaften zunehmen wird und befürwortet diesen Trend auch aus normativen Gründen. Ich kann mir gut vorstellen, dass sich doppelte Staatsbürgerschaften noch weiter ausbreiten; ich finde Spiros Position argumentativ allerdings fragwürdig – er bringt kaum eigene Argumente vor, sondern arbeitet sich an politischen Argumenten aus dem 20. Jahrhundert gegen die duale Staatsbürgerschaft ab. Zunächst weise ich darauf hin, dass Spiro Staatsbürgerschaft lediglich als eine Mitgliedschaft wie in einem Sportverein versteht – ähnlich wie Christopher Wellman: „*Citizenship is like membership in other organizations, affiliations that define identity. Membership in the state is akin to membership in religions, clubs, non-governmental organizations, and political parties.*“<sup>153</sup>

Obwohl Spiro sich auch als Liberalen betrachtet, weicht sein Verständnis von Staatsbürgerschaft also fundamental von dem in dieser Arbeit vertretenen ab: das wichtigste Element, um seine demokratischen Interessen in einem partikularen Kontext zu verwirklichen – also in keiner Weise mit der Mitgliedschaft in der katholischen Kirche oder im Kleingartenverein vergleichbar.

Ein zentraler Punkt seiner Argumentation ähnelt grundsätzlich deshalb auch Wellmans

---

<sup>150</sup> Spiro, Equality Paradox of Dual Citizenship, in: Journal of Ethnic and Migration Studies, 895

<sup>151</sup> Vgl. für ökonomische Interessen von Entsendestaaten z. B. Barry, Home and Away: The Construction of Citizenship in an Emigration Context, in: New York University Law Review und für politische Interessen insbesondere Joppke, Citizenship between De- and Re-Ethnicization.

<sup>152</sup> Vgl. Spiro, At Home in Two Countries: The Past and Future of Dual Citizenship, 93

<sup>153</sup> Ebda., 116

Ansatz: „Citizenship comprises both a form of association and a vehicle for individual identity. The liberal state has no business obstructing alternate national ties in the absence of a compelling interest. (...) Today, the material downside risks (if any) posed by dual citizens have dissipated to the point that the state is no longer justified in suppressing the status.“<sup>154</sup>

Spiro hat Recht damit, dass viele Bedenken aus dem 20. Jahrhundert gegenüber dualer Staatsbürgerschaft wie Spionage, Fragen der Loyalität in Kriegsfällen und Wehrdienst nicht mehr aktuell sind. Da die Menschen das Recht hätten, sich zu Assoziationen zusammenzuschließen, folgt dann für Spiro aus dem Mangel an Risiko für Staaten in Bezug auf duale Staatsbürgerschaft das Recht zu dualer Staatsbürgerschaft.

„For example, where dual citizenship is rejected, a Turkish citizen long resident in Germany is required to give up Turkish citizenship to exercise political rights in Germany, even though he continues to have an affective attachment to Turkey and remaining economic and political interests there. In the absence of concrete harm to Germany, requiring effective renunciation of Turkish citizenship seems unwarranted.“<sup>155</sup>

Dieses Recht wird von Spiro mit einem AAI verbunden, da Emigranten an Heimatländer in der Regel Zahlungen leisten (meistens an Verwandte), Investitionen in diesen tätigen, Eigentum in diesen besitzen und eventuell in diese zurückkehren wollen.<sup>156</sup> Wie bereits erklärt, kann AAI kein überzeugendes Element zur Konstitution von Staatsbürgerschaft darstellen.

Schließlich weise ich auf eine interessante Aussage hin, bei der deutlich wird, dass Spiro einen Standpunkt vor idealen Voraussetzungen vertritt: „In a world of enlarging democracy, the likelihood of foundational conflict between our constitutional principles and the political orientation of other states has significantly diminished as international norms move toward notions of democratic entitlement. (...) It is hard to be both a monarchist and a democrat, but that presents a historical problem, not a contemporary one.“<sup>157</sup>

---

<sup>154</sup> Spiro, At Home in Two Countries: The Past and Future of Dual Citizenship, 112

<sup>155</sup> Spiro, Citizenship, What Everyone Needs to Know, 108, 109

<sup>156</sup> Spiro, At Home in Two Countries: The Past and Future of Dual Citizenship, 98-100

<sup>157</sup> Ebda., 81, 82

An diesem Punkt lässt sich eindeutig festhalten, dass Spiro sich irrt und seine Überzeugung von seiner amerikanischen Perspektive in Bezug auf Einwanderung verfälscht ist. In einer Welt, in der die wenigsten Staaten Demokratien sind, ist es mit Sicherheit auch ein *contemporary problem*, dass es schwer ist, gleichzeitig Demokrat und Anhänger eines autoritären Systems zu sein.

Auf die meisten Gegenargumente zu dualer Staatsbürgerschaft, die Spiro erwähnt, gehe ich nicht weiter ein, da diese tatsächlich nicht mehr aktuell sind. Allerdings werde ich kurz Spiros Position zur Kritik vor dem Hintergrund *one man one vote* wiedergeben. Das Argument ist sehr einfach: Wenn Menschen die Möglichkeit haben, in zwei oder drei Staaten abzustimmen, ist das problematisch, da die meisten Menschen nur die Möglichkeit haben, in einem Staat abzustimmen. So können diese Menschen doppelten oder mehrfachen Einfluss auf die globale Politik ausüben. Spiro entgegnet diesem Argument, dass er dies unproblematisch findet, da es keine globale Weltregierung oder sonst eine globale Institution gibt, in der die Stimmen doppelt oder mehrfach zählen.<sup>158</sup>

Im Rahmen der EU ist es aus diesem Grund verboten, als Staatsbürger von zwei Mitgliedsländern bei der EU-Wahl doppelt abzustimmen (auch wenn das nicht kontrolliert wird, hierbei handelt es sich jedoch um ein praktisches Problem). Da es keine demokratische globale Weltregierung gibt, ist Spiros Entgegnung nachvollziehbar. Die globale politische Ordnung konstituiert sich ohnehin nur teilweise durch demokratische Entscheidungsprozesse, bei denen die Stimmen der die Weltordnung gestaltenden Demokratien vollkommen verschieden wichtig sind.

*„Although there is a strong global trend to grant voting rights to expatriates, I do not think that all citizens who live abroad should have a right to vote. If we care about genuine ties, then those who have inherited their citizenship by birth abroad should not have a say in decisions about the future of a country where they have never lived and are unlikely to ever live.“*<sup>159</sup> Ich sehe allerdings das gleiche Problem wie Bauböck: Wenn ich in einem Land wählen kann, in dem ich nicht lebe und nicht mit den

---

<sup>158</sup> Vgl. Spiro, Equality Paradox of Dual Citizenship, in: Journal of Ethnic and Migration Studies, 886

<sup>159</sup> Bauböck, EU Citizens Should Have Voting Rights in National Elections, But in Which Country?, in: Debating European Citizenship, 25

Konsequenzen meiner Wahl leben muss, wird der demokratische Prozess *ad absurdum* geführt. Illustrieren lässt sich das hervorragend durch Deutschtürken, die in Deutschland alle freiheitlichen Vorteile einer Demokratie genießen, aber in der Türkei Erdogan gewählt haben. Spiro geht zwar davon aus, dass sich das Konzept der doppelten Staatsbürgerschaft immer mehr ausweitet, aber diese Entwicklung hat dazu beigetragen, dass sich diverse deutsche Politiker kritisch gegenüber dem *Fortfall der Optionspflicht für in Deutschland aufgewachsene ius-soli-Kinder* ausgesprochen haben. Dennoch führt Bauböck in einem anderen Kontext aus: „*Wir haben bereits (...) argumentiert, dass das Festhalten an der Verhinderung von Doppelstaatsbürgerschaft nicht nur anachronistisch, sondern auch aus demokratischer Perspektive problematisch ist, weil es die doppelten Bindungen an Herkunfts- und Aufnahmestaaten ignoriert und stattdessen Migrant\*innen zwingt, sich zwischen diesen zu entscheiden. Damit werden nicht nur deren Lebensrealitäten und -interessen ignoriert, sondern auch die Inklusivität der Demokratie durch ungerechtfertigten Ausschluss infrage gestellt.*“<sup>160</sup>

Was lässt sich nun zu dem Problem aus einer philosophischen Perspektive sagen?

---

<sup>160</sup> Bauböck und Valchars, Migration und Staatsbürgerschaft, 153

Man steht zunächst vor zwei verschiedenen Situationen, die ich S1 und S2 nennen werde.

### S1) Doppelte Staatsbürgerschaft bei politisch kompatiblen Staaten

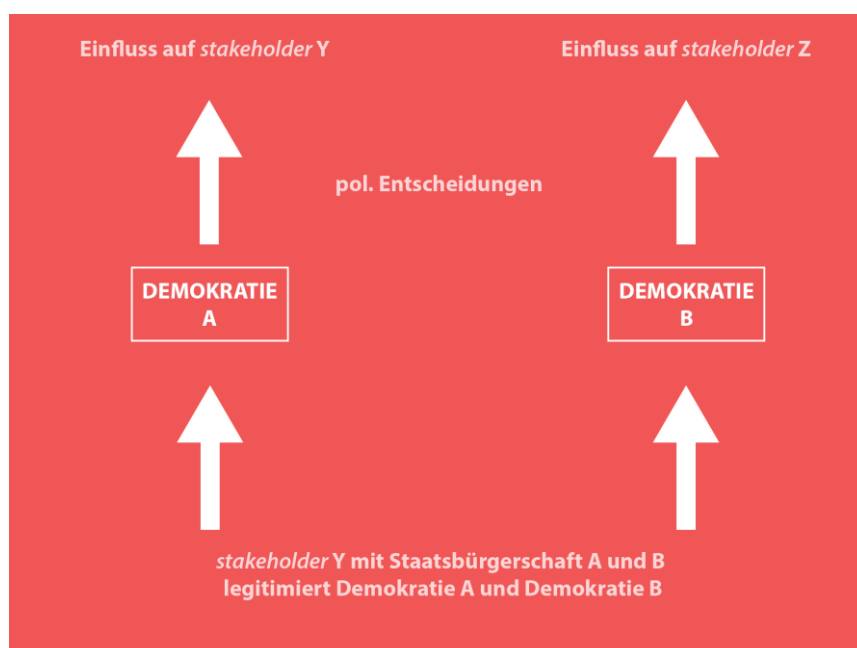


Abbildung 8 Wenn stakeholder Y sich in Demokratie A aufhält, könnte es problematisch sein, wenn dieser politische Entscheidungen für Demokratie B legitimiert, von diesen aber wiederum nur stakeholder Z betroffen ist. Es ist somit für die normative Relevanz der demokratischen Legitimierung zentral, ob stakeholder Y auch einen berechtigten stake an Demokratie B hat.

### S2) Doppelte Staatsbürgerschaft bei politisch nicht kompatiblen Staaten

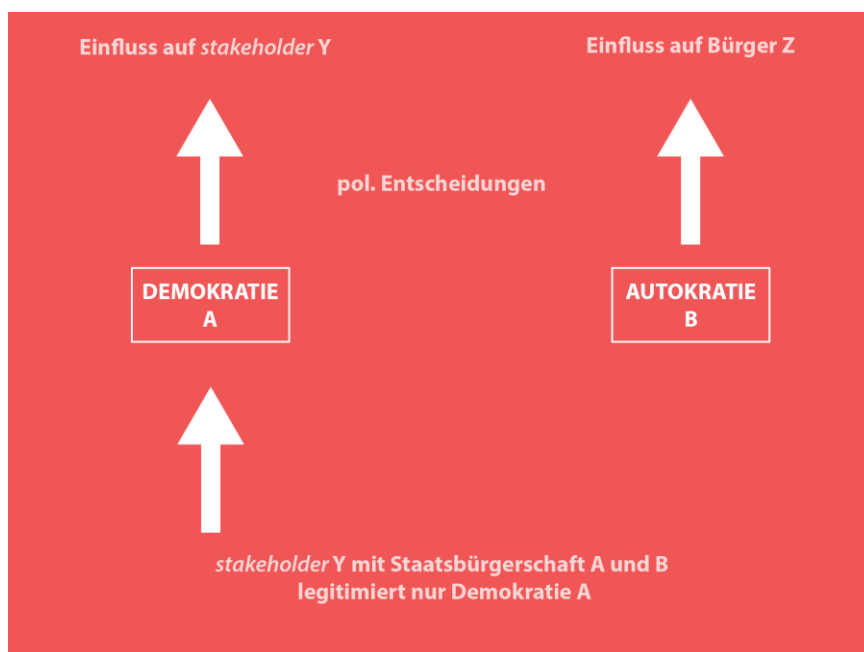


Abbildung 9 Wenn stakeholder Y sich in Demokratie A aufhält und Autokratie B politische Entscheidungen mit ausschließlichem Einfluss auf Bürger Z beschließt, besteht aus einer liberalen Perspektive kein normatives Problem wie bei S1.

Aus einer liberalen Perspektive lässt sich nur etwas zur Situation von Demokratie A und B sagen. Ob und wie Autokratie B doppelte Staatsbürgerschaften zulässt oder vergibt, entzieht sich der politischen Philosophie aus einer liberalen Perspektive.

Das heißt, dass ich im Folgenden die Probleme um Demokratie A und B sowie um *stakeholder* Y und Z und nicht um Autokratie B und Bürger Z berücksichtige. Bei S1 ist zusammengefasst das Problem, dass man kein *stakeholder* sein kann, wenn man keinen *stake* besitzt. Im Kern der Problematik steht die Frage: wann kann man gerechtfertigterweise von einem *stake* bei einer Person an einem Staat sprechen? An diesem Punkt kehren wir zum anfänglichen Problem zurück: Aus welchen Gründen sollte eine Person Staatsbürger sein? Bei S2 liegt ein anderes Problem vor, das nur unter Umständen tatsächlich ein Problem ist. Hier kommt es auf die Frage an, ob *stakeholder* Y, der auch über die Staatsbürgerschaft von Autokratie B verfügt, tatsächlich überzeugter Anhänger der autokratischen Positionen von Autokratie B ist. Auch hier kehren wir zu einem ursprünglichen Problem bei der Vergabe von Staatsbürgerschaft in Demokratien zurück.

Wie lässt es sich nun vermeiden, dass man sich an dieser Stelle argumentativ im Kreis dreht?

Meiner Auffassung nach sind duale und insbesondere multiple Staatsbürgerschaften von einem *overtheorizing* betroffen – zumindest bezüglich einer moralischen oder philosophischen Bewertung der Thematik.

In dieser Arbeit werden Probleme um Migration angesprochen, da Migration ein Thema ist, das aktuell relativ viele Menschen in Einwanderungsländern betrifft und bestimmte Fragen um das Konzept von Staatsbürgerschaft aufwirft. Die meisten Menschen bleiben zwar ihr Leben lang in den Ländern, in denen sie geboren wurden, aber da einige Länder in einem systematisch relevanten Maße Einwanderungsländer geworden sind, lohnt es sich, die aufgeworfenen Fragen zu diskutieren.

Nun stehen wir jedoch im Kontext von dualer und multipler Staatsbürgerschaft vor der Annahme, dass es sich speziell bei diesen Konzepten um Antworten auf moralische Probleme handelt, die systematisch relevant sind, wenn Bauböck beispielsweise ein

hoch komplexes Modell mehrerer Staatsbürgerschaften auf verschiedenen vertikalen Ebenen als *demos* (beispielsweise föderale Ebene und EU-Ebene) und horizontaler Ebenen (verschiedener Länder) als *citizenship* vertritt, das ab der zweiten Auswanderengeneration nur noch als vereinfachtes *citizenship* ohne ein Wahlrecht für das Ursprungsland gelten sollte.<sup>161</sup> Spiro hingegen hat bezüglich der multiplen Staatsbürgerschaften bei seinen Erläuterungen und Vorschlägen den kosmopolitischen Weltbürger im Kopf, bei dem die Familie im Laufe einiger Jahre in verschiedenen Ländern Kinder mit verschiedenen Staatsbürgerschaften bekommt, die wiederum ihren dauerhaften Aufenthaltsort regelmäßig wechseln und Staatsbürgerschaften wie Vereinsmitgliedschaften sammeln. In Berlin zur Schule gehen, in den USA studieren und in Singapur arbeiten – für solche Menschen können Fragen der multiplen Staatsbürgerschaft Sinn ergeben. Diese Menschen finden sich sicherlich unter den Kollegen von Spiro wieder, allerdings trifft diese Situation auf fast niemanden auf der Welt zu und für diejenigen, auf die diese Situation zutrifft, ist es zudem nicht von zentraler Bedeutung, ob sie mehrere Staatsbürgerschaften besitzen (zumindest vor Gerechtigkeitsfragen oder moralischen Problemen). So schreibt Spiro selbst, dass er neben seiner amerikanischen Staatsbürgerschaft aufgrund familiärer Umstände auch die deutsche Staatsbürgerschaft besitzt, für ihn diese aber vollkommen irrelevant sei (abgesehen von weniger Bürokratie bei Reisen in die EU).

Wer ist jedoch systematisch relevant vom Komplex „doppelte Staatsbürgerschaft“ betroffen? Das Problem hierbei ist: Wir wissen es nicht wirklich. Wir wissen noch nicht einmal in Deutschland, wie viele Menschen tatsächlich eine doppelte Staatsbürgerschaft besitzen und können nur auf Schätzungen zurückgreifen. Jedes im Ausland geborene Kind mit einem deutschen Elternteil erhält den deutschen Pass und die meisten in Deutschland geborenen Kinder erhalten unabhängig von der Staatsbürgerschaft der Eltern den deutschen Pass, wobei diese Kinder oft bei Herkunftsländern mit *ius sanguini*-Prinzip auch einen Pass der Eltern erhalten, den sie in manchen Fällen nicht einmal zurückgeben können, selbst wenn sie es wollen. Dies war unter anderem auch ein Grund, warum die Einführung eines bedingten *ius soli* in Deutschland so wichtig war: die Menschen, die vorher in Deutschland geboren wurden, aufgewachsen sind und vollkommen integriert in die deutsche Gesellschaft wurden, konnten nicht nur nicht

---

<sup>161</sup> Vgl. Bauböck, Democratic inclusion: a pluralist theory of citizenship, in: Democratic Inclusion, 69



ihren *stake* an der Gesellschaft geltend machen, wenn sie beispielsweise im Erwachsenenalter noch eine Staatsbürgerschaft beantragen mussten, sondern ihre Individualrechte waren, wenn sie zum Beispiel die iranische Staatsbürgerschaft hatten, nicht in dem Ausmaß geschützt, wie wenn sie die deutsche Staatsbürgerschaft besitzen – selbst wenn sie noch nie im Iran waren. An dieser Stelle bestand tatsächlich ein moralisches Problem, das aus einer philosophischen Perspektive relevant ist.

Wovon wir jedoch ausgehen können, ist, dass Fragen dualer Staatsbürgerschaft in Deutschland oder Österreich vor allem für Menschen wichtig sind, die keiner kosmopolitischen Elite angehören. Denn die Frage dualer Staatsbürgerschaft stellt sich zumindest in Deutschland oder Österreich primär bei Migranten, die dauerhaft in einem neuen Land leben und von denen lediglich manche planen, zu einem späteren Zeitpunkt in ihr ursprüngliches Land zurückzukehren. Punkte, die für diese Menschen relevant sind, die sich dauerhaft zwei verschiedenen Ländern zugehörig fühlen, sind, ob sie beispielsweise durch ihre duale Staatsbürgerschaft Eigentum in ihrem Herkunftsland erwerben dürfen und nicht als Ausländer zu gelten, wenn sie zur Rente zurückkehren möchten. Oder, dass junge Erwachsene nicht gezwungen sind, sich zwischen zwei Staatsbürgerschaften entscheiden zu müssen, was zu sozialen Konflikten führen kann und eine Integration eventuell eher behindert als fördert.

In Deutschland scheinen *stakeholder* beispielsweise solche Gründe besonders im zweiten Fall überzeugend zu finden. Das von Bauböck angemerkte Problem um die österreichische Staatsbürgerschaft ist aus einer liberalen Perspektive kein Problem bezüglich dualer Staatsbürgerschaft, sondern das Problem besteht darin, dass Österreich immer noch kein bedingtes *ius-soli* Prinzip bei der Vergabe der Staatsbürgerschaft eingeführt hat. Ein solches erscheint aus einer liberalen Perspektive tatsächlich nicht optional, allerdings wäre es aus einer liberalen Perspektive zum Beispiel durchaus legitim, wenn sich ein davon betroffenes Kind mit 18 Jahren für eine Staatsbürgerschaft entscheiden müsste, wenn es noch eine andere besitzt.

Die einzige zwangsläufige Bedingung für neu eingewanderte Personen, die sich aus dem *public equality account* ergibt, ist, dass Menschen, die produktiv zur Gesellschaft beitragen und mit den politischen Vorstellungen der Gesellschaft kompatibel sind sowie sich dauerhaft in dieser aufhalten, die Möglichkeit gegeben werden muss, sich so

schnell wie in der Praxis möglich einzubürgern. Für Personen, die sich als Einwanderer als inkompatibel erweisen, kann jedoch ein Dilemma entstehen, wenn diese Kinder bekommen, bei einem gleichzeitig bedingten *ius-soli*-Prinzip, weshalb Deutschland eine Anwesenheit von mindestens acht Jahren in Deutschland sowie ein unbefristetes Aufenthaltsrecht eines Elternteils vorsieht (wobei acht Jahre als Zeitraum durchaus kritikwürdig sind).

Insgesamt denke ich, dass man sich an dieser Stelle mit dem Umstand zufriedengeben muss, dass es keine grundsätzliche philosophische Antwort auf die vorliegenden Probleme um S1 und S2 gibt. Alle theoretischen Ideen, die an einem Prinzip festhalten und eine allgemeine Lösung vorschlagen, können den vielfältigen Problemen um duale Staatsbürgerschaft in der politischen Praxis nicht gerecht werden. Was sich feststellen lässt, ist, dass Spiros Argumentation zwar fragwürdig ist, es aber dennoch eine Vielzahl von Szenarien gibt, in denen doppelte Staatsbürgerschaften in verschiedenen Staaten für *stakeholder* und/oder die Besitzer der doppelten Staatsbürgerschaft einen definitiven praktischen Nutzen haben. Dennoch besteht bei allen komplexen Theorien zu diesem Thema ein Legitimationsproblem, wenn Personen in Ländern wahlberechtigt sind, wenn sie nicht mit den Konsequenzen der Wahl leben müssen. Auf eine solche Vielzahl von Szenarien lässt sich keine grundsätzliche philosophische bzw. theoretische Antwort finden. Eine kleine Drehung im Kreis ist deshalb notwendig: Erinnern wir uns daran, dass *stakeholder* entscheiden sollten, wer Mitglied ihrer politischen Gemeinschaft ist. Das heißt auch, dass sowohl bei S1 und S2 *stakeholder* entscheiden sollten, ob sie im konkreten Fall doppelte Staatsbürgerschaften zulassen und mit welchen Angehörigen welcher Länder.

Haben die *stakeholder* aus Demokratie A den Eindruck, dass *stakeholder* mit der Staatsbürgerschaft von Demokratie A und B, die in Demokratie B leben, einen gerechtfertigten stake an Demokratie A haben? Haben die *stakeholder* aus Demokratie A den Eindruck, dass Personen mit der Staatsbürgerschaft von Demokratie A und Autokratie B, die in Demokratie A leben, demokratisch eingestellte Mitbürger sind? Bei diesen beiden Szenarien spricht wenig gegen doppelte Staatsbürgerschaften.

Haben *stakeholder* aus Demokratie A den Eindruck, dass *stakeholder* mit der Staatsbürgerschaft von Demokratie A und B, die in Demokratie B leben, keinen

gerechtfertigten *stake* an Demokratie A haben? Haben die *stakeholder* aus Demokratie A den Eindruck, dass Personen mit der Staatsbürgerschaft von Demokratie A und Autokratie B, die in Demokratie A leben, aufgrund ihrer autokratischen Einstellung politisch inkompatibel mit Demokratie A sind, weil sie unbedingt an dieser Staatsbürgerschaft festhalten wollen, oder diese selbst beantragt haben? Dann kann es legitim sein, die Möglichkeiten zur doppelten Staatsbürgerschaft einzuschränken.

Schließlich gehe ich auf die zuvor zitierte Aussage von Bauböck ein, die aus einer philosophischen Perspektive der zentrale Punkt der thematisierten Debatte ist: Wird demokratische Inklusivität tatsächlich durch den Ausschluss von doppelten Staatsbürgerschaften in Frage gestellt?

Besonders im Kontext der Inklusivität in die Demokratie eines Einwanderungslandes – und in diesem Kontext ist die Aussage von Bauböck zu verstehen – lässt sich dies eindeutig verneinen, wenn berechnigte *stakeholder* eine Möglichkeit bekommen, sich einzubürgern, unabhängig davon, ob sie ihre andere Staatsbürgerschaft behalten können. Lediglich im Kontext des Auswanderungslandes ließe sich vertreten, dass demokratische Inklusivität in Frage gestellt werden könnte, wenn *stakeholder* des Ursprungslandes ihre Staatsbürgerschaft aufgeben müssen, falls sie eine andere Staatsbürgerschaft annehmen, da sie somit nicht mehr in die demokratischen Prozesse ihres Ursprungslandes inkludiert sind. Demgegenüber kann jedoch das Interesse anderer *stakeholder* des Ursprungslandes entgegenstehen, die es ablehnen, dass politische Entscheidungen von Personen legitimiert werden, die keinen berechtigten *stake* an den Entscheidungen haben. In Deutschland gibt es eine Vielzahl an doppelten Staatsbürgern von zwei Demokratien, in Österreich ist dies nicht möglich. Beide Vorgehensweisen sind legitim.

Abschließend halte ich fest: Multiple Staatsbürgerschaften führen das Konzept von Staatsbürgerschaft *ad absurdum* und sind zumindest systematisch vor dem Hintergrund philosophischer Probleme nicht relevant. Duale Staatsbürgerschaften können im Kontext realpolitischer Umstände allerdings von *stakeholdern* eingeräumt werden und werden es vielfach auch in der politischen Realität – auch wenn die singuläre Staatsbürgerschaft das liberale Ideal darstellt. Es lässt sich allerdings keine Pflicht erkennen, Migranten, die unbedingt an dem Pass ihres Heimatlandes festhalten wollen, einen

Zugang zur Staatsbürgerschaft einzuräumen. Außerdem kann es legitim sein, Personen die Staatsbürgerschaft zu entziehen, wenn diese auf Antrag die Staatsbürgerschaft anderer – insbesondere autoritärer – Staaten erhalten. Aus einer philosophisch-liberalen Perspektive lässt sich in diesem Kontext lediglich feststellen, dass es unproblematisch ist, wenn *stakeholder* darüber entscheiden, unter welchen Bedingungen sie doppelte Staatsbürgerschaften zulassen, solange alle berechtigten *stakeholder* die Möglichkeit bekommen, sich einzubürgern.

### 3. Migration und Integrationspolitik: politische, soziale und ökonomische Aspekte bedingen einander in liberalen (Sozial-)Staaten

Zunächst beginne ich diesen Teil mit einer Erinnerung an Cassees Position, der potenziellen Migranten ein *a priori*-Recht auf absolute Bewegungsfreiheit einräumt. Man könnte ein solches auch anders ausdrücken: Aus einer liberalen Perspektive haben alle potenziellen Migranten *a priori* ein Recht auf die Verbesserung der individuellen Lebensumstände. Ein solches ist durchaus ein schwerwiegendes *a priori*-Recht aus einer liberalen Perspektive, das sich nicht einfach ignorieren lässt und sorgfältig gegen andere Interessen abgewogen werden muss.

Einleiten werde ich dieses Kapitel mit einer Ablehnung der *de jure* weit verbreiteten Tatsache einer Unterscheidung von Flüchtlingen und Migranten, die vollkommen artifiziell ist und sich inhaltlich nicht begründen lässt. Dies ist zum einen für eine begriffliche Klarheit notwendig, andererseits wird deutlich werden, dass durch eine Aufhebung dieser artifiziellen Unterscheidung das *a priori*-Recht auf eine Verbesserung der individuellen Lebensumstände von potenziellen Migranten ernst zu nehmen ist.

Anschließend werde ich Konsequenzen von Migration in Aufnahmeländern empirisch thematisieren. Der Grund dafür ist, dass Probleme in der Realität in Bezug auf Migration in philosophischen Arbeiten entweder ignoriert oder lediglich im Kontext von irrationaler Xenophobie erwähnt werden.<sup>162</sup> Tatsächlich existieren jedoch eine Vielzahl von berechtigten Bedenken und fundamentale Probleme bei unkontrollierter oder politisch mangelhaft umgesetzter Migration insbesondere in Sozialstaaten. Meine Motivation ist es hierbei darauf hinzuweisen, dass es nicht ausreicht, Migration ausschließlich vor der Prämisse zu diskutieren, dass sich alle Menschen beliebig auf der Welt verschieben lassen und keine massiven Probleme dabei zu erwarten sind. Die Realität ist in Bezug auf Folgen von Migration extrem komplex, eine einfache philosophische

---

<sup>162</sup> Siehe zum Beispiel: Shachar, *The Shifting Border*, in: *The Shifting Border: Legal Cartographies of Migration and Mobility*, Aylet Shachar in Dialogue, 53

Antwort auf die Frage, wie liberale Demokratien mit (potenziellen) Migranten umgehen sollten, ist nicht möglich.

Vor allem europäische Sozialstaaten stehen teilweise vor zweistelligen Milliardenkosten pro Jahr, die durch die Einwanderung bestimmter Gruppen entstanden sind. Dieser Umstand wird als erster relevanter Punkt für empirisch informierte Reflexion herausgearbeitet. Der zweite relevante Punkt bezieht sich auf den Umstand, dass ökonomische Probleme mit bestimmten Einwanderergruppen eng verknüpft mit der sozialen Integration und einem Bekenntnis zum politischen System sind. Diese Erkenntnis ist insbesondere für die philosophische Debatte eines normativen Multikulturalismus relevant. Gesellschaftlich isolierte Parallelgesellschaften stellen somit nicht nur aufgrund ihrer sozialen Dynamik eine Gefahr für die gesellschaftliche Stabilität dar, sondern eben auch durch immense Kosten eine Gefahr für ein Umverteilungssystem. Unabhängig davon existieren allerdings auch keine theoretischen Argumente, die einen normativen Multikulturalismus in liberalen Staaten erfordern. Durch die Verknüpfung von sozialer Integration, politischer Kompatibilität und einem ökonomischen Beitrag zur Gesellschaft ist es empfehlenswert, wenn *stakeholder* einen Verfassungspatriotismus fördern.

Vor den erwähnten Aspekten findet schließlich eine Abwägung zwischen dem *a priori*-Recht aus einer liberalen Perspektive auf die Verbesserung der individuellen Lebensumstände von potenziellen Migranten und dem Interesse von *stakeholdern* in stabilen, solidarischen Demokratien zu leben statt.

Abschließend ist es bei diesem Thema notwendig, explizit darauf hinzuweisen, dass ich in dieser Arbeit keine politische Position in Bezug auf Migration vertrete – mein Anliegen besteht darin, aufzuzeigen, dass eine Vielzahl an Positionen in diesem Kontext – von *open borders* bis stark regulierte Migration in Bezug auf politische Kompatibilität und wirtschaftlichen Nutzen für das Aufnahmeland – vertretbar und philosophisch legitim sind.

### 3.1 Die Unterscheidung von Flüchtlingen und Migranten ist irreführend

In der politischen Theorie (und Praxis) wird üblicherweise zwischen Migranten und Flüchtlingen beziehungsweise zwischen freiwilliger und unfreiwilliger Migration unterschieden. Freiwillige Migration wird dabei diskutiert und unfreiwillige Migration, also die Aufnahme von Flüchtlingen, von fast allen liberalen Diskursteilnehmern aus Gründen der globalen Gerechtigkeit oder humanitären Gründen befürwortet. In diesem Sinne findet dementsprechend eine (zumindest theoretisch erforderliche) Priorisierung bei der Aufnahme von Personen statt.

Eine Ausnahme in diesem Kontext macht Christine Chwaszcza, die zum einen explizit betont, sich hauptsächlich mit freiwilliger Migration auseinandersetzen zu wollen (und somit einer Unterscheidung zwischen freiwilliger und unfreiwilliger Migration zustimmt), allerdings einer Priorisierung von Migranten aufgrund ihres Schutzstatus widerspricht: *„The main structural difference between emergency situations and the normative challenge raised by voluntary migration is that normative assessments of the moral status of potential migrants vis-à-vis potential host societies ought to be articulable as general rules, preferably diachronically stable general rules. Respect for a prima facie liberty right to migration differs from contingently attributable duties due to situational circumstances. For that reason, arguments that appeal to emergency situations present a misleading exposition of the problem.“*<sup>163</sup>

Zusammengefasst spricht sich Chwaszcza dafür aus, Migranten nicht ausschließlich nach Interessen der Aufnahmegesellschaft zu priorisieren, sondern auch *„to pay respect to the justified interests of the individual members of other groups of migrants (e.g. unskilled migrants, economically non-self-sufficient persons, dependent family members) as well, and ought to accept a fair share of persons from other groups too, for reasons of fairness that apply to circumstances of competition among different groups of (potential) migrants.“*<sup>164</sup>

---

<sup>163</sup> Chwaszcza, Migration, Citizenship, and Democracy, 131-132

<sup>164</sup> Ebda, 135

Allerdings ist es generell fragwürdig, überhaupt zwischen freiwilliger und unfreiwilliger Migration zu unterscheiden. Die Kriterien von Chwaszcza für unfreiwillige Migration scheinen nach persönlichen Vorstellungen gewählt („*war, civil war, ethnic cleansing, government failure, or autocratic repression (...) [overall caused by] unjust human agency*“).<sup>165</sup> *De jure* gibt es keine mir bekannten Kontexte mit der Unterscheidung von Chwaszcza – weder völkerrechtlich noch auf einer nationalen Gesetzgebungsebene relevanter Länder. Darauf zielen die erwähnten Kriterien zur Unterscheidung von unfreiwilliger und freiwilliger Migration wohl auch nicht ab, allerdings muss an dieser Stelle die Frage gestellt werden, wie sinnvoll eine solche Unterscheidung noch ist, wenn unfreiwillige Migration so breit aufgefasst wird.

Die Unterscheidung zwischen Flüchtlingen und Migranten in dem Sinne der Genfer Flüchtlingskonvention, die immer noch stark von den Genoziden im zweiten Weltkrieg geprägt ist, oder auch nach den Asylgesetzen Deutschlands ist jedoch nicht sinnvoll. Chwaszczas Ablehnung der aktuellen Definition von unfreiwilliger Migration nach geltenden Konventionen ist somit überzeugend. Auch Menschen, die vor extremer Armut und lebensbedrohlicher Unterversorgung fliehen, gelten allgemein als Wirtschaftsmigranten. Menschen, die vor Kriegen und nicht vor persönlicher Verfolgung fliehen, sind nach Genfer Flüchtlingskonvention keine Flüchtlinge. Nach den Asylgesetzen Deutschlands sind es nur Personen, die vor persönlicher Verfolgung oder Bürgerkriegen fliehen. Wieso sollten gegenüber Personen, die vor einem Krieg oder extremer Armut fliehen andere Maßstäbe angelegt werden als an Personen, die persönlich verfolgt werden? In allen Fällen kann unmittelbar das Leben der Personen bedroht sein. Bei der Person, die vor Hunger flieht oder einem Leben in Armut ohne andere Optionen in einem korrupten Staat entgegenseht, von freiwilliger Migration zu sprechen, mutet zynisch an. Die Genfer Flüchtlingskonvention und unter anderem die Asylgesetze Deutschlands werden vor diesem Hintergrund berechtigt kritisiert: „*Making refugees special neither makes sense conceptually, nor looks possible practically on the evidence we have to date. If this is right, and there is indeed a trade-off between the ideals of nationbuilding and the humane treatment of the displaced people of the world, then we must either give up some of our concern with nation-building or simply admit that we are prepared to leave a great number of vulnerable people to*

---

<sup>165</sup> Chwaszcza, Migration, Citizenship, and Democracy, 130



*their fate. If the fate of the wretched of the world is something we cannot ignore, however, then this means, more concretely, that we should open borders to immigrants of all kinds, thus removing the barriers to the free movement of asylum seekers and other kinds of immigrants alike.*“<sup>166</sup> Kukathas beschreibt das vorliegende Problem prägnant; wir stehen vor einem Dilemma: In der aktuellen Aufteilung der Welt in Nationalstaaten können Menschen unmöglich allen Menschen auf der Welt gerecht werden. Als Libertärer fällt es Kukathas natürlich leicht, als Lösung Grenzöffnungen vorzuschlagen, bei denen sich alle Menschen frei bewegen können. Dass dies in der Praxis nicht funktionieren dürfte – zumindest nicht für *stakeholder*, die in einem demokratischen Sozialstaat leben möchten, ist das fundamentale Problem.

Eine ähnliche Kritik stammt von David Miller: „*What I am trying to do here is draw attention to the limitations of a humanitarian way of understanding our responsibilities to refugees. If we start from humanitarian premises, refugees won't in general register as special cases.*“<sup>167</sup>

Es ist eindeutig, dass sich Bürgerkriegsflüchtlinge in ihrem Schutzstatus nicht von Flüchtlingen aus extremer Armut unterscheiden (oder sogar absurderweise von Kriegsflüchtlingen, denen in Deutschland im Gegensatz zu Bürgerkriegsflüchtlingen kein Asyl sondern lediglich temporärer Schutz gewährt wird). Weniger eindeutig wird es vermeintlich, wenn Personen, denen aufgrund massiver staatlicher Korruption und mangelnden Institutionen „nur“ einem Leben ohne Perspektiven entgegensehen, aber auch dann ist es schwierig von „freiwilliger Migration“ zu sprechen, wenn diese Personen versuchen, in einen funktionierenden Staat einzuwandern, der ihren Kindern zum Beispiel den Besuch einer Schule ermöglicht. Die höchsten Quoten migrationswilliger Erwachsener gibt es insbesondere in Ländern, die massiv von aktueller *failed human agency* geprägt sind: Sierra Leone, Liberia und Haiti.<sup>168</sup> Sierra Leona und Liberia sind zwar auch stark vom früheren Bürgerkrieg geprägt, allerdings dürfte der gegenwärtige Grund für die Migrationswilligkeit vor allem der Umstand darstellen, dass beide *failed states* geplagt von extremer Armut, Instabilität und hoher Alltagsgewalt

---

<sup>166</sup> Kukathas, Are refugees special?, in: Migration in Political Theory: The Ethics of Movement and Membership, 265

<sup>167</sup> Miller, Our Responsibilities to Refugees, in: Proceedings of the 2018 ZiF Workshop: Studying Migration Policies at the Interface between Empirical Research and Normative Analysis, 41

<sup>168</sup> Vgl. Esipova et. al, More Than 750 Million Worldwide Would Migrate If They Could <https://news.gallup.com/poll/245255/750-million-worldwide-migrate.aspx> [28.02.2022]

sind. Haiti kann als ein ebensolcher Staat bezeichnet werden, allerdings ohne Bürgerkriege in der jüngeren Vergangenheit. Wer bei der Migrationswilligkeit von Menschen aus Sierra Leona oder Haiti tatsächlich von „freiwillig“ spricht, hat eine merkwürdige Auffassung von dem Begriff Freiwilligkeit. Deshalb ist eine klare Trennung von Flüchtlingen und Wirtschaftsmigranten nicht aufrecht zu halten.

Nur bestimmte Fälle von freiwilliger Migration lassen sich eindeutig freiwilliger Migration zuordnen: Wenn deutsche Rentner aufgrund des Wetters nach Spanien oder norwegische Programmierer nach Kalifornien auswandern. Genau in diesen Fällen bestehen aus einer philosophischen Perspektive allerdings keine zu diskutierenden Probleme – weder normativer noch systematisch-analytischer Natur. Lediglich in Grenzfällen von freiwilliger und unfreiwilliger Migration sowie unbestritten unfreiwilliger Migration gibt es eine Vielzahl an Problemen, die relevant für eine philosophische Analyse sind. Ich lehne daher die gängige Unterscheidung in der Literatur beziehungsweise die Absicht, üblicherweise freiwillige Migration philosophisch diskutieren zu wollen und bei unfreiwilliger Migration an humanitäre Gründe zu appellieren, ab, und mache darauf aufmerksam, dass insbesondere unfreiwillige Migration (allerdings nach einem sehr umfassenden Verständnis von unfreiwillig) aus einer liberal-philosophischen Perspektive relevant für den Komplex Migration und Staatsbürgerschaft ist.

Wie sich in diesem Kapitel zeigen wird, ist ein Großteil der *stakeholder* in Deutschland bereit, Einwanderern entgegenzukommen, wenn diese sich integrieren – unabhängig davon, vor was die Menschen flüchten. Es wäre also geboten, die juristischen Unterschiede aufzuheben. Dies würde von den meisten Menschen begrüßt werden. Das bedeutet, dass wir in der Praxis eigentlich nicht in einem solchen Ausmaß dem Problem der Unterscheidung zwischen vermeintlich berechtigten Flüchtlingen und Armutsflüchtlingen gegenüberstehen müssten. Die Problematik der Unterscheidung ist somit in der Realität in erster Linie ein Problem der Legislative – die Gesetzgeber vieler westlicher Staaten, insbesondere Deutschlands, ignorieren es seit Jahren, in diesem Bereich legislativ tätig zu werden. Bei Fragen der Migration geht es sehr viel öfter um das Überleben von Menschen oder die Möglichkeit ein Leben auf einem menschenwürdigen Niveau zu führen, als eine Unterstellung freiwilliger Migration impliziert – auch wenn die meisten Migranten offiziell nicht als Flüchtlinge gelten. Viele Migranten haben deshalb ein absolut gerechtfertigtes Interesse aus einer Vielzahl von

Gründen, ihre Lebensumstände zu verbessern, und im Folgenden werde ich dieses gerechtfertigte Interesse gegen das gerechtfertigte Interesse von *stakeholdern* in liberalen Demokratien, die Zuwanderung von Neubürgern zumindest grundsätzlich zu kontrollieren, abwägen.

Die Motivation, die philosophisch relevante Migration als unfreiwillig zu bezeichnen, besteht darin, dass es bei vermeintlich freiwilliger Migration leichtfällt, Volkssouveränität gegenüber den Interessen migrationswilliger Menschen abzuwägen und man bei dieser Abwägung nicht den teilweise höchst schwierigen Umständen gerecht wird, in der sich einige offiziell freiwillig migrationswillige Personen befinden.

Dennoch ist es legitim, wenn *stakeholder* – das wird in diesem Kapitel verteidigt – Einwanderer nach politischer Kompatibilität und ökonomischen Nutzen selektieren.

Chwazszca betont zwar, dass Aufnahmestaaten aus Gründen der Fairness dazu verpflichtet sind, zumindest wenige schutzbedürftige Individuen aufzunehmen und Menschen nicht nur aus einem Eigeninteresse eine Einwanderung zu ermöglichen. Eine solche Einwanderungspolitik wird insbesondere von einigen Sozialstaaten wie z.B. Deutschland oder Schweden umgesetzt. In diesen besteht offensichtlich generell eine hohe Bereitschaft, Menschen aufzunehmen, die zumindest ökonomisch nicht unmittelbar interessant für die Aufnahmestaaten sind. Grundsätzlich ist es auch aus einer liberal-philosophischen Perspektive zu begrüßen, so viele Menschen wie praktisch möglich, die politisch kompatibel mit dem Aufnahmeland sind, durch die Vergabe von Staatsbürgerschaften in liberalen Demokratien ein besseres Leben zu ermöglichen. Allerdings werde ich im Folgenden darstellen, dass es in der Realität eine berechtigte Skepsis aufgrund einer Vielzahl an Konsequenzen bei einer systematisch relevanten Aufnahme mancher Migranten gibt. Es ist allerdings so, dass reiche Staaten aus Gründen der Fairness dazu verpflichtet sind, notleidenden Menschen grundsätzlich zu helfen, dies muss meiner Auffassung nach jedoch nicht zwangsläufig über eine Vergabe der Staatsbürgerschaft oder eine Einwanderung umgesetzt werden.

Zusammengefasst lässt sich festhalten:

1. Es gibt eine große Menge an Menschen auf der Welt, die migrieren wollen. Menschen, die sich gezwungen sehen, zu migrieren, stellen liberale Sozialstaaten als Aufnahmestaaten vor eine Vielzahl von Problemen. Ein guter Teil der philosophischen Migrationsdebatte dreht sich zwar auch um unfreiwillige Migranten, allerdings vor allem vor dem Hintergrund globaler Gerechtigkeitsdebatten oder humanitärer Hilfe.

2. Nicht jeder unfreiwillige Migrant muss als Flüchtling automatisch aus humanitären Gründen aufgenommen werden. Weshalb globale Gerechtigkeitsargumente nicht normativ bindend für die Migrationspolitik von Aufnahmestaaten sind, wurde im zweiten Kapitel erläutert. Aber auch eine vage humanitäre Pflicht, bedeutet nicht, dass liberale Sozialstaaten im Zweifelsfall ihre eigenen Interessen vernachlässigen müssen (allein schon aus der Vielzahl Migrationswilliger ergibt sich ein offensichtliches praktisches und moralische Dilemma), worauf ich in den folgenden Kapiteln eingehen werde.

3.a Ich stimme mit Chwaszcza überein, dass ein Schutzstatus nicht grundsätzlich gegen einen anderen Schutzstatus anderer migrierender Personen abgewogen kann, da verschiedene migrierende Personen nicht ursächlich für den Schutzstatus anderer migrierender Personen sind und deswegen keine objektiv normativ bindende Priorisierung von Migranten erfolgen kann. Deshalb bleiben als legitime Entscheidungsfindungen nur demokratische Prozesse über die Priorisierung von Migranten in der Aufnahmepraxis. Eine Priorisierung muss in der Realität ohnehin schon aufgrund der Anzahl Migrationswilliger stattfinden.

3.b Es scheint mir systematisch verfehlt, hauptsächlich freiwillige Migration zu thematisieren, da diese im Kontext liberaler Sozialstaaten wie auch migrationswilliger Individuen kaum philosophisch relevant ist. Den Großteil der philosophisch relevanten Migration kann man eindeutig als unfreiwillig bezeichnen.

## 3.2 Einwanderung und der Sozialstaat: ein Überblick im Kontext Deutschlands

Wenn man von der im Vorfeld erläuterten Definition von Solidarität ausgeht und die Situation in Deutschland betrachtet, kann man annehmen, dass Deutschland in einem stärkeren Maße als die USA oder andere Staaten versucht, die Integration der Einwanderer in die bürgerliche Gesellschaft zu gewährleisten und ein höheres Maß an Selbsthilfe zu bieten. Diese Umverteilung ist natürlich mit einer größeren Steuerlast verbunden. Ein starker Sozialstaat zieht logischerweise anders als die USA eher potenzielle Staatsbürger an, die im Laufe ihres Lebens keine Steuerzahler, sondern Transferempfänger sind.

Ich werde im Folgenden aufzeigen, dass politische Maßnahmen, um Einwanderung in ein Sozialsystem zu verhindern, legitim sind, wenn dies von einer Mehrheit der *stakeholder* als notwendig erachtet wird – dies ist eine logische Konsequenz für einen funktionierenden liberalen Sozialstaat.

Grundsätzlich handelt es sich um eine triviale Feststellung, wie sie in den 70er-Jahren von Milton Friedman geäußert wurde: Ein Sozialstaat und offene Grenzen schließen sich aus. Libertäre Ökonomen wie Bryan Caplan Recht haben Recht mit ihrer Kritik an Friedman, wenn sie darauf hinweisen, dass eine liberale Einwanderung zu einem Nettogewinn eines Landes führt – aber eben nur im Kontext von Ländern wie den USA, die über eine völlig andere Sozialstruktur als Deutschland oder andere europäische Länder verfügen.

Wenn man die wenig geregelte Einwanderung nach Deutschland betrachtet, kann man durchaus zu einem anderen Schluss kommen. Als äußerst beliebtes Einwanderungsziel hat Deutschland kein funktionierendes Einwanderungsgesetz, weshalb viele sogenannte Wirtschaftsmigranten, die keine EU-Staatsbürgerschaft besitzen, als Asylanten einreisen müssen. In der politischen Praxis bekommt auch jeder abgelehnte Asylbewerber nach einiger Zeit Sozialhilfe, außerdem wird nur ein kleiner Teil auch bei negativem Asylbescheid tatsächlich abgeschoben. Im Folgenden sieht man, dass Migranten bei verschiedenen staatlichen Sozialleistungen stark überrepräsentiert sind.

Überwiegender Lebensunterhalt	Bevölkerung in Privathaushalten						
	insgesamt	ohne Migrationshintergrund	mit Migrationshintergrund im weiteren Sinn				
			zusammen	Deutsche		Ausländer	
	mit	ohne		mit	ohne		
	eigene(r) Migrationserfahrung						
in 1 000							
<b>Insgesamt</b>	81 848	60 603	21 246	5 125	6 000	8 556	1 564
<b>Berufstätigkeit</b>	38 524	29 191	9 333	2 929	1 604	4 165	634
<b>Arbeitslosengeld</b>	3 128	1 525	1 603	272	269	927	135
Arbeitslosengeld I	633	401	232	62	29	125	16
Arbeitslosengeld II (Hartz IV)	2 495	1 124	1 371	210	240	802	119
<b>Renten, Pensionen</b>	17 855	15 783	2 072	1 101	98	836	36
<b>Vermögen, Vermietung, Zinsen</b>	627	535	92	25	14	48	6
<b>Unterstützung durch Angehörige</b>	19 600	12 428	7 172	616	3 890	1 976	690
<b>Sonstige staatliche Unterstützung</b>	2 114	1 140	974	183	125	604	62
Sozialhilfe	747	305	442	93	29	300	20
Elterngeld	360	262	98	30	21	38	9

Ergebnisse des Mikrozensus.

Stand 28. Juli 2020

Abbildung 10 Statistisches Bundesamt, Bevölkerung in Privathaushalten nach Migrationshintergrund und überwiegendem Lebensunterhalt <https://www.destatis.de/DE/Themen/Gesellschaft-Umwelt/Bevoelkerung/Migration-Integration/Tabellen/migrationshintergrund-lebensunterhalt.html> [28.02.2022]

Allerdings lässt sich aus solchen Zahlen nur bedingt ein ökonomischer Nettoverlust- oder Gewinn von Migration ableiten, da hier alle Einwanderergruppen zusammengekommen sind. Enthalten sind also auch europäische Wirtschaftsmigranten, mit denen Deutschland ganz unabhängig vom Nettogewinn- oder Verlust für die deutsche

Volkswirtschaft auskommen muss, da sich diese nur vermeiden ließen, wenn Deutschland aus der EU austritt.

Da Wirtschaftsmigranten aus der EU also unvermeidbar sind, ist es im Folgenden sinnvoll, auf das hoch umstrittene Thema Wirtschaftsmigration unter Flüchtlingen einzugehen. Wir haben hierzu relativ verlässliche Zahlen und das Thema wurde von einigen Ökonomen sowie in verschiedenen Stellungnahmen vom Bundestag aufgegriffen. Als nächstes sieht man die Herkunft der Menschen aus dem nicht EU-Raum, die zum Beispiel im Jahre 2015 nach Deutschland gekommen sind.

**Tabelle I - 7:**  
**Religionszugehörigkeit der zehn zugangsstärksten Herkunftsländer im Jahr 2015**

Haupt-herkunftsländer	Religionszugehörigkeiten												
	insgesamt	davon Islam		davon Christentum		davon Yeziden		davon Konfessionslos		davon Hinduismus		davon sonstige	
Syrien, Arab. Republik	158.657	136.743	86,2 %	6.198	3,9 %	3.495	2,2 %	1.161	0,7 %	3	0,0 %	11.057	7,0 %
Albanien	53.805	40.264	74,8 %	10.350	19,2 %	0	0,0 %	1.257	2,3 %	1	0,0 %	1.933	3,6 %
Kosovo	33.427	30.400	90,9 %	700	2,1 %	0	0,0 %	281	0,8 %	0	0,0 %	2.046	6,1 %
Afghanistan	31.382	26.131	83,3 %	402	1,3 %	0	0,0 %	193	0,6 %	197	0,6 %	4.459	14,2 %
Irak	29.784	12.378	41,6 %	1.255	4,2 %	14.261	47,9 %	176	0,6 %	0	0,0 %	1.714	5,8 %
Serbien	16.700	5.557	33,3 %	10.028	60,0 %	0	0,0 %	410	2,5 %	0	0,0 %	705	4,2 %
Ungeklärt	11.721	10.632	90,7 %	311	2,7 %	260	2,2 %	40	0,3 %	2	0,0 %	476	4,1 %
Eritrea	10.876	1.508	13,9 %	7.835	72,0 %	0	0,0 %	1	0,0 %	0	0,0 %	1.532	14,1 %
Mazedonien	9.083	7.386	81,3 %	1.236	13,6 %	0	0,0 %	68	0,7 %	0	0,0 %	393	4,3 %
Pakistan	8.199	7.833	95,5 %	126	1,5 %	0	0,0 %	11	0,1 %	4	0,0 %	225	2,7 %
<b>Summe Top-Ten</b>	<b>363.634</b>	<b>278.832</b>	<b>76,7 %</b>	<b>38.441</b>	<b>10,6 %</b>	<b>18.016</b>	<b>5,0 %</b>	<b>3.598</b>	<b>1,0 %</b>	<b>207</b>	<b>0,1 %</b>	<b>24.540</b>	<b>6,7 %</b>
<b>Herkunftsländer insgesamt</b>	<b>441.899</b>	<b>322.817</b>	<b>73,1 %</b>	<b>61.061</b>	<b>13,8 %</b>	<b>18.685</b>	<b>4,2 %</b>	<b>6.072</b>	<b>1,4 %</b>	<b>2.111</b>	<b>0,5 %</b>	<b>31.153</b>	<b>7,0 %</b>

Abbildung 11 Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, Das Bundesamt in Zahlen 2015, 25  
[https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Statistik/BundesamtinZahlen/bundesamt-in-zahlen-2015.pdf?\\_\\_blob=publication-File&v=16](https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Statistik/BundesamtinZahlen/bundesamt-in-zahlen-2015.pdf?__blob=publication-File&v=16) [28.02.2022]

Von diesen ist ein Großteil jung, männlich und (bereits oder demnächst) in einem erwerbsfähigen Alter. Hier beispielsweise aufgeschlüsselt für 2015.

### Asylbewerber im Jahr 2015 nach Geschlecht und Altersgruppen

Im Jahr 2015 wurde mit 69,2 % die Mehrheit der Asylersanträge von Männern gestellt. Der Anteil der männlichen Antragsteller überwiegt in allen Altersgruppen bis „unter 65 Jahre“, lediglich in der Altersgruppe der „65-jährigen und älteren Asylbewerber“ ist der Anteil der weiblichen Antragsteller größer.

31,1 % (137.479) der Asylbewerber sind jünger als 18 Jahre und 71,1 % (314.409) der Asylbewerber sind jünger als 30 Jahre.

Abbildung I - 8:  
Asylersanträge im Jahr 2015 nach Geschlecht und Altersgruppen

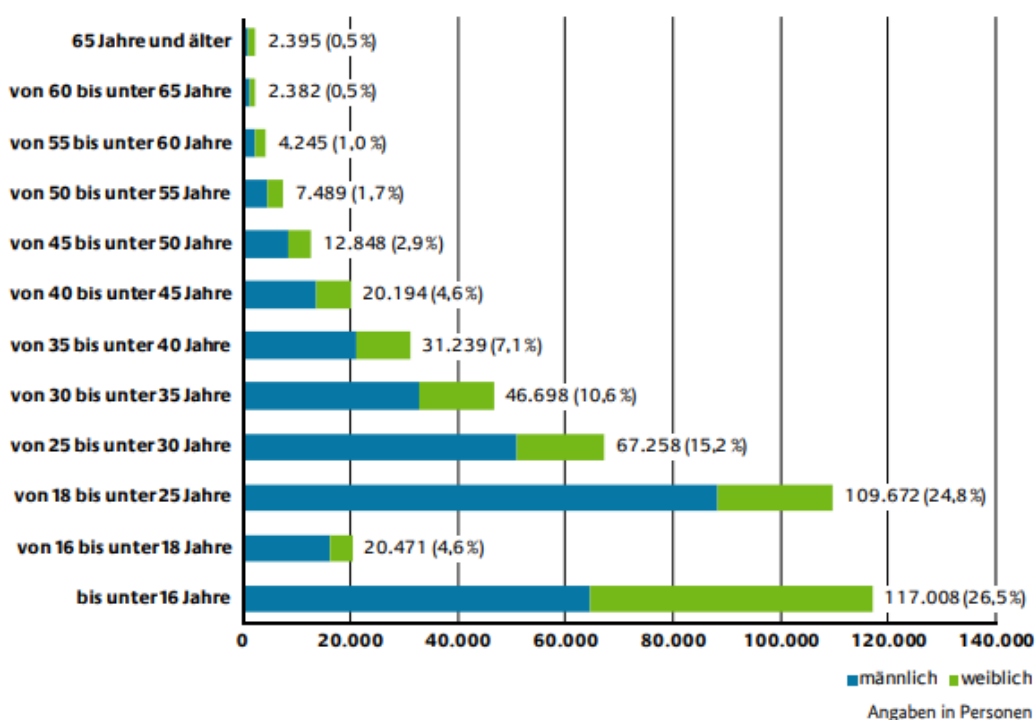


Abbildung 12 Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, Das Bundesamt in Zahlen 2015, 21  
[https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Statistik/BundesamtinZahlen/bundesamt-in-zahlen-2015.pdf?\\_\\_blob=publicationFile&v=16](https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Statistik/BundesamtinZahlen/bundesamt-in-zahlen-2015.pdf?__blob=publicationFile&v=16) [28.02.2022]

Insgesamt kann man in fast jedem Jahr (außer 2016) von mindestens 50 % Einreisenden in diesem Kontext ausgehen, die nach deutschen Gesetzen kein Recht auf Asyl haben und de facto als Wirtschaftsmigranten einreisen.



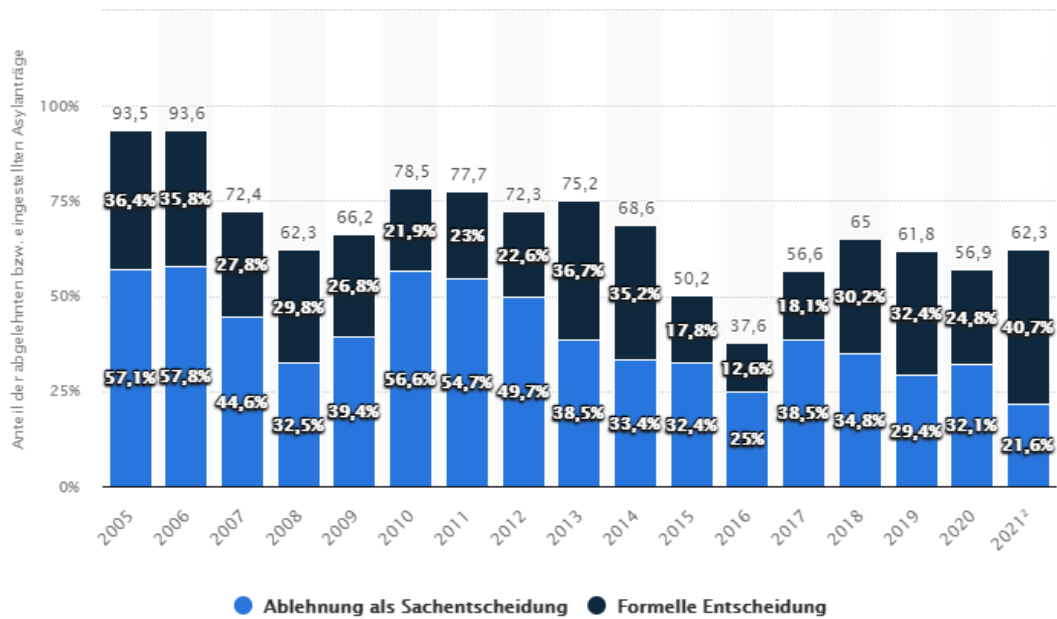


Abbildung 13 Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, Anteil der abgelehnten bzw. eingestellten Asylanträge an allen Entscheidungen über Asylanträge in Deutschland von 2005 bis 2021, Grafik durch Statista <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/197867/umfrage/abgelehnte-asylantraege-in-deutschland/#professionel> [28.02.2022]

Von den bewilligten Asylanträgen sind in der Regel mindestens ein Drittel lediglich ein subsidiärer Schutz.

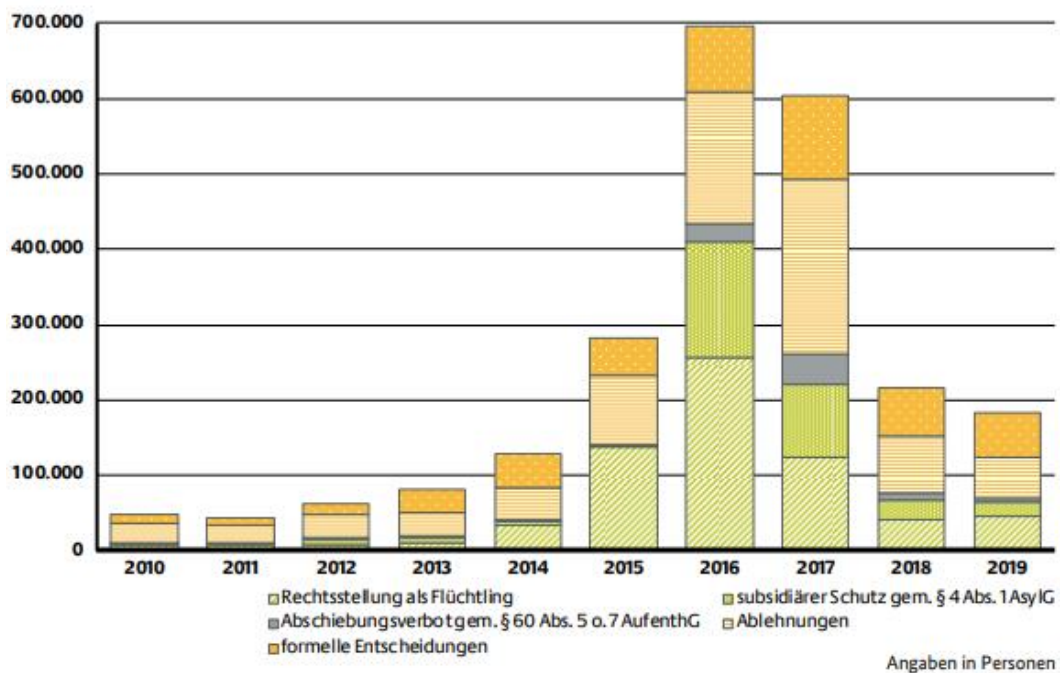


Abbildung 14 Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, Das Bundesamt in Zahlen 2019, Asyl, Migration und Integration, 52 [https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Statistik/BundesamtinZahlen/bundesamt-in-zahlen-2019.pdf?\\_\\_blob=publicationFile&v=4](https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Statistik/BundesamtinZahlen/bundesamt-in-zahlen-2019.pdf?__blob=publicationFile&v=4) [28.02.2022]

Die Deutschen müssen sich dennoch darauf einstellen, dass der absolute Großteil der Einwanderer in diesem Kontext dauerhaft in Deutschland bleibt und Sozialleistungen beziehen kann – unabhängig vom Asylbescheid.

### Anzahl der Abschiebungen, 2014 bis 2019, in absoluten Zahlen.

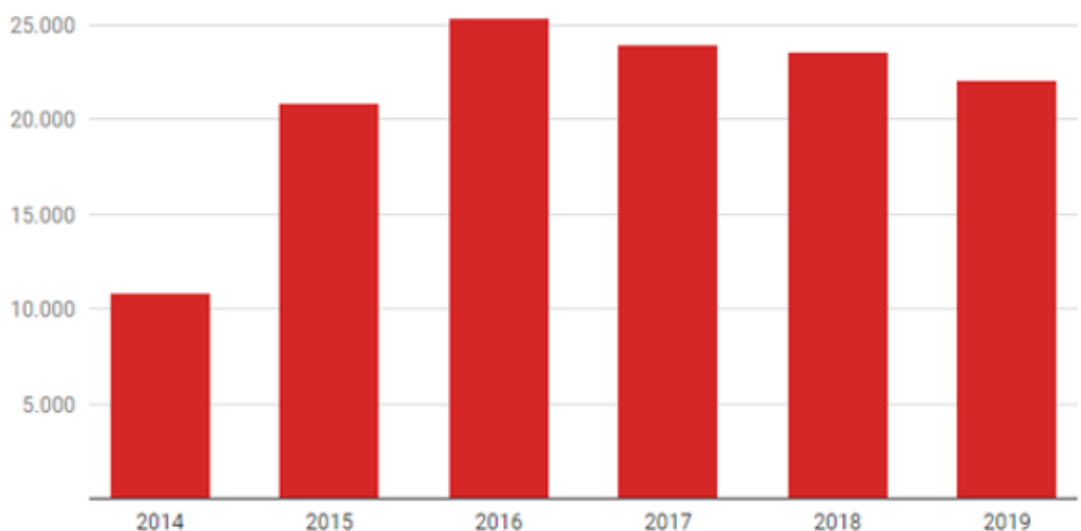


Abbildung 15 Bundeszentrale für politische Bildung, Abschiebungen in Deutschland, Infografiken zu Abschiebungen nach Herkunftsländern, Zielstaaten und Bundesländern  
<https://www.bpb.de/themen/migration-integration/zahlen-zu-asyl/265765/abschiebungen-in-deutschland>  
 [28.02.2022]

### Anzahl abgeschobener Asylbewerber nach den Top 10 Staatsangehörigkeiten in den Jahren 2014\* bis 2019, in absoluten Zahlen.

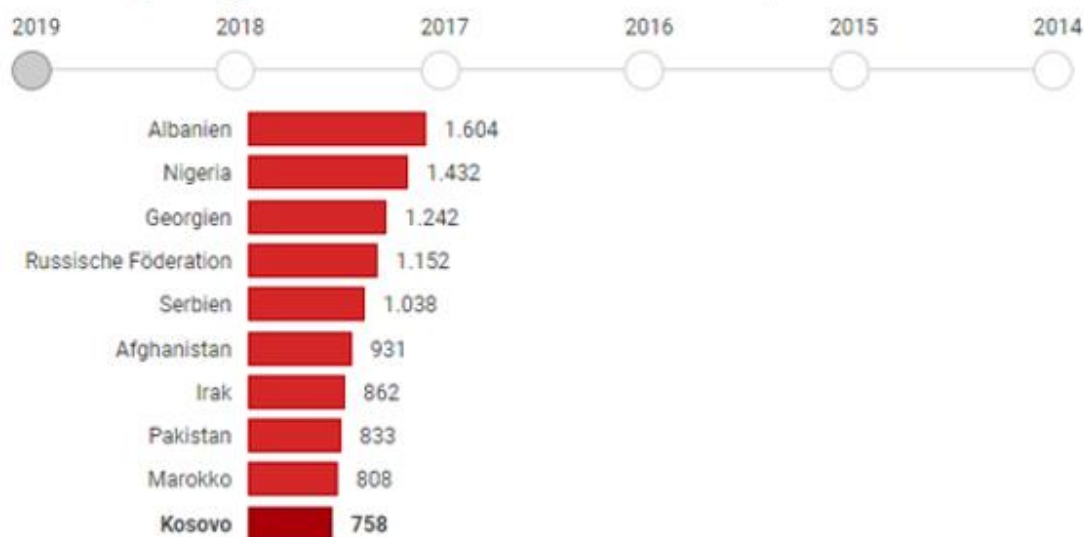


Abbildung 16 Bundeszentrale für politische Bildung, Abschiebungen in Deutschland, Infografiken zu Abschiebungen nach Herkunftsländern, Zielstaaten und Bundesländern  
<https://www.bpb.de/themen/migration-integration/zahlen-zu-asyl/265765/abschiebungen-in-deutschland>  
 [28.02.2022]

Besonders interessant ist, dass ein großer Teil der Abgeschobenen nach Italien abgeschoben wurde, was 2021 gerichtlich mit Einschränkungen verbunden wurde. Zukünftig könnten Abschiebungen deshalb seltener stattfinden.

### Anzahl abgeschobener Asylbewerber nach den Top 10 Zielstaaten für die Jahre 2014 bis 2019 in absoluten Zahlen.

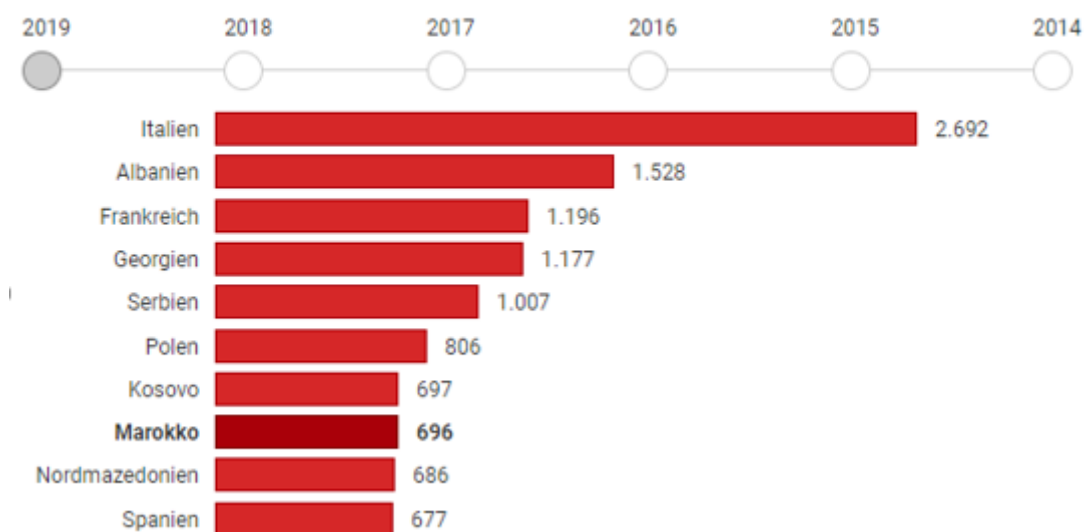


Abbildung 17 Bundeszentrale für politische Bildung, Abschiebungen in Deutschland, Infografiken zu Abschiebungen nach Herkunftsländern, Zielstaaten und Bundesländern  
<https://www.bpb.de/themen/migration-integration/zahlen-zu-asyl/265765/abschiebungen-in-deutschland>  
[28.02.2022]

An dieser Stelle muss der relevante Punkt betrachtet werden: Deutschland braucht eindeutig qualifizierte junge Leute, die zur Volkswirtschaft beitragen. Da die Frage relevant ist, ob ökonomische Bedenken an unkontrollierter Einwanderung in ein Sozialsystem gerechtfertigt sind, müssen Modellrechnungen und Empfehlungen von Ökonomen herangezogen werden. Dazu werde ich zunächst die gesammelten Einschätzungen von Experten, die vom wissenschaftlichen Dienst des Bundestags gesammelt wurden, vorstellen und anschließend die Einschätzungen vom Sachverständigenrat zur Begutachtung der gesamtwirtschaftlichen Entwicklung sowie ein Sammelpaper, welches unter der Leitung des Freiburger Ökonomen Bernd Raffelhüschen veröffentlicht wurde.

Zunächst verweist der Wissenschaftliche Dienst auf eine Einschätzung des Instituts der deutschen Wirtschaft: „Während die Wirtschaft durch die Flüchtlingsmigration insgesamt wächst, sinkt jedoch die Wirtschaftsleistung je Einwohner. Das liegt zum einen an den mangelnden Qualifikationen der aufgenommenen Flüchtlinge – jeder vierte bis fünfte hat keine Schule oder nur eine Grundschule besucht. Zum anderen reduziert sich die Wirtschaftsleistung je Einwohner, weil die Flüchtlinge im Vergleich

zur bereits in Deutschland lebenden Bevölkerung in deutlich geringerem Maße erwerbstätig sind.“<sup>169</sup>

Anschließend wird auf das hohe Potenzial der Einwanderer vor zunächst immensen Kosten hingewiesen: „Die Zuwanderung von Flüchtlingen verursacht zunächst erhebliche fiskalische Kosten. Mit zunehmender Integration in den Arbeitsmarkt verringern sich die laufenden Kosten und es entstehen zusätzliche Einnahmen für die öffentlichen Haushalte. Vor diesem Hintergrund haben IAB und DIW Berlin gemeinsam in einem vom Bundesministerium für Arbeit und Soziales finanzierten Forschungsprojekt untersucht, wie sich Investitionen in die Arbeitsmarktintegration der 2015 zugewanderten Flüchtlinge gesamtwirtschaftlich und fiskalisch auswirken können. Es zeigt sich, dass Investitionen in Sprachkompetenz und Bildungsabschlüsse der Flüchtlinge langfristig hohe Renditen erwarten lassen. (...) >Die Befürchtung, da kommen eine Million Arbeitslose auf uns zu, hat sich nicht bewahrheitet<, sagt Enzo Weber vom Institut für Arbeitsmarkt- und Berufsforschung (IAB). Die Nürnberger Forscher gehen davon aus, dass der Flüchtlingszuzug 2018 keinen Effekt auf die Arbeitslosenquote hat, aber die Zahl der Erwerbstätigen um rund 100.000 erhöhen wird.“<sup>170</sup>

Bezüglich der langfristigen Aussichten zitiert der Wissenschaftliche Dienst des Bundestags die Aussagen von Volker Brühl und einer Studie der Bertelsmann Stiftung: „In einem finanzökonomischen Modell zeigt sich, dass der „fiskalische Break-even-Point“ 2031 möglich ist. Dann könnten erstmalig die Steuern und Abgaben der erwerbstätigen die Kosten der nicht erwerbstätigen Flüchtlinge übersteigen. (...) Voraussetzung sind hohe Investitionen in die individuelle Qualifizierung und eine flexible Anwendung arbeitsmarktpolitischer Instrumente. (...) „Die Studienautoren kommen aufgrund dieser Entwicklungen zu dem Schluss, dass bis 2060 der Wanderungssaldo für EU-Staatsbürger im Jahresdurchschnitt bei 114.000 Personen liegen wird. Damit betrüge der jährliche Netto-Zuwanderungsbedarf aus Drittstaaten 146.000 Personen.“<sup>171</sup>

---

<sup>169</sup> Wissenschaftlicher Dienst des Bundestags, Auswirkungen von Migration auf die deutsche Volkswirtschaft, 5

<sup>170</sup> Ebda., 6, 10

<sup>171</sup> Ebda., 14, 15

Der wichtigste Punkt, der aus dem Bericht des Wissenschaftlichen Dienstes entnommen werden kann, ist, dass Einwanderer aus Nicht-EU-Staaten zunächst erhebliche Kosten verursachen. Es stellt sich hierbei die Frage, ob es realistisch ist, dass diese Einwanderer langfristig mehr zum Staat beitragen können, als sie kosten. Hierbei sind die gesammelten Einschätzungen des Wissenschaftlichen Dienst des Bundestags teilweise optimistisch – allerdings wird eine gelungene Integration als notwendige Bedingung dafür angenommen.

Der Sachverständigenrat zur Begutachtung der gesamtwirtschaftlichen Entwicklung äußert sich wie folgt: *„Berücksichtigt man die Kosten, die bei der Aufnahme von Asylsuchenden und während ihrer Asylverfahren anfallen, sowie alle aus heutiger Sicht absehbaren Effekte für die hier erfassten öffentlichen Ausgaben, so ergeben sich im Laufe der Zeit wechselnde Effekte für die Relation zwischen gesamtstaatlichen (Primär-)Ausgaben und Bruttoinlandsprodukt sowie für die gesamtstaatliche Schuldenstandsquote. Nach den hier angestellten Langfrist-Simulationen mit einem Zeithorizont bis 2080 erhöht sich die sogenannte Tragfähigkeitslücke des gesamtstaatlichen Haushalts durch die Flüchtlingsmigration aber nur in geringem Maße (0,1 % des Bruttoinlandsprodukts). (...) Nach Abschluss der Bildungsphase beziehungsweise nach einer erfolgreichen Integration in Erwerbstätigkeit leistet letztlich jedes Individuum für geraume Zeit einen mehr oder weniger großen Beitrag zum Bruttoinlandsprodukt, der mit fortschreitendem Alter zurücktritt, während die hier erfassten Ausgaben tendenziell ansteigen. In der bevorstehenden Phase, in der in Deutschland viele Personen aus der Erwerbs- in die Altersphase übertreten, kann Zuwanderung die fiskalische Tragfähigkeit daher selbst dann verbessern, wenn die Zuwanderer wenig produktiv sind und aus heutiger Sicht lebenslang mehr zusätzliche Ausgaben verursachen als sie an zusätzlichen Einnahmen versprechen. Bedingung dafür ist allerdings, dass langfristig andere Wege gefunden werden, die demografisch bedingte Dynamik der Ausgabenquote beziehungsweise der damit einher gehenden Defizitquote zu vermindern.“*<sup>172</sup>

Insgesamt lässt sich das Fazit des Sachverständigenrates als teilweise optimistisch bezeichnen – zumindest mittelfristig könnten die Flüchtlinge der letzten Jahre einen

---

<sup>172</sup> Sachverständigenrat zur Begutachtung der gesamtwirtschaftlichen Entwicklung, Auswirkungen der Flüchtlingsmigration auf die langfristige Tragfähigkeit der öffentlichen Finanzen, 29-31

Beitrag durch ihre Ausgaben leisten, selbst wenn diese wenig produktiv sind. Langfristig bestünde aber eine deutliche Belastung, wenn die Flüchtlinge der letzten Jahre nicht als ältere Menschen mehr Geld ausgeben, als man es aktuell annehmen könnte – womit ein langfristiger fiskaler Gewinn für Deutschland als unsicher bezeichnet werden kann.

Deutlich skeptischer äußert sich der Ökonom Bernd Raffelhüschen: *„Im diesjährigen Themenschwerpunkt wurden die Auswirkungen der massiven Zuwanderung nach Deutschland auf die Nachhaltigkeit der öffentlichen Haushalte und die intergenerative Lastenverteilung untersucht. Die Ergebnisse dieser Untersuchung zeigen, dass die Flüchtlingsbewegung neue Belastungen für die öffentlichen Haushalte beinhaltet. Betroffen sind vor allem die Haushalte der Gebietskörperschaften, während die Sozialversicherungen – überraschenderweise – kaum negative Effekte erwarten müssen. Während in der öffentlichen Diskussion lange die kurzfristigen Integrationskosten im Vordergrund standen, zeigen die vorliegenden Zahlen, dass insbesondere die langfristigen Kosten der Zuwanderung im Fokus der Politik stehen müssen. Diese dauerhaften Kosten der „Flüchtlingskrise“ belaufen sich auf 30,1 Prozent des BIP oder rund 878 Milliarden Euro trotz relativ optimistischer Annahmen. Die Politik ist daher gefordert, eine bestmögliche Integration sicherzustellen, um diese Kosten zumindest zu dämpfen. Bei einem Scheitern der Integration droht ein „Verlust“ der „zweiten Generation“ der Ausländer. Dieser Fall würde eine weitere Schuldenzunahme in Höhe von 23,5 Prozent des BIP, beziehungsweise rund 685 Milliarden Euro, bedeuten. Insgesamt würden dann die langfristigen Gesamtkosten aus „Flüchtlingswelle“ und „Scheitern“ der Integration mit 53,6 Prozent des BIP oder 1,56 Billionen Euro zu Buche schlagen.“*<sup>173</sup>

Das Fazit ist deshalb an dieser Stelle, dass unkontrollierte Einwanderung in einen Sozialstaat zunächst kurzfristig ein ökonomisches Problem ist, allerdings langfristig zum Vorteil des Sozialstaats sein kann. Dafür ist es aber absolut zentral, dass eine Integration der Einwanderer in die Mehrheitsgesellschaft und den Arbeitsmarkt gelingt. Es ist sinnvoll, davon auszugehen, dass der Großteil der Menschen, der sich zur Mehrheitsgesellschaft zählt, langfristig als Zahler in das partikulare Umverteilungssystem der Mehrheitsgesellschaft zu betrachten ist.

---

<sup>173</sup> Raffelhüschen et al., Ehrbarer Staat? Die Generationenbilanz. Update 2016: Zur fiskalischen Dividende der Zuwanderung, 21

Vor diesem Hintergrund hält auch Ruud Koopmans die Aufhebung der aktuellen Unterscheidung von Asylanten und Wirtschaftsmigranten in der politischen Praxis für absolut notwendig: *„Viel wichtiger als neue gesetzliche Regelungen der Arbeitsmigration wäre es, das Grundsatzproblem der deutschen und kontinentaleuropäischen Zuwanderungspolitik anzupacken: das Missverhältnis zwischen der steuerbaren (diskretionären) und der nicht-steuerbaren (nicht-diskretionären) Migration. Da die Flüchtlinge den Löwenanteil der nicht diskretionären Migration ausmachen, ist dieses Ziel nur durch eine grundlegende Reform der Flüchtlingspolitik zu erreichen. Es ist dieses Missverhältnis, das es bisher unmöglich macht, Zuwanderung auch nur annähernd zu planen und zu steuern.“*<sup>174</sup>

Ähnliches wird in einer Stellungnahme von der Bertelsmann Stiftung gefordert: *„Ein attraktives Einwanderungsgesetz bietet klare Perspektiven für einen Daueraufenthalt und Teilhabe. Auch die Möglichkeit der zügigen Einbürgerung ist ein wichtiger Aspekt. Sie trägt zum einen zur Attraktivität (aus Sicht der Migranten) eines Landes bei und fördert zum anderen die Teilhabe eingewanderter Personen. Gegenwärtig müssen Bewerber für mindestens acht Jahre in Deutschland leben, um sich einbürgern zu lassen (§ 10 Abs. 1 Staatsangehörigkeitsgesetz), bzw. sieben Jahre, wenn sie einen Integrationskurs absolviert haben, oder sechs Jahre, wenn die zuständige Behörde nach Ermessen entscheidet, dass sie besonders gut integriert sind. Die Mindestaufenthaltsdauer sollte nach kanadischem Vorbild auf vier Jahre verkürzt werden.“*<sup>175</sup>

Hier ließe sich eine lange Liste weiterer Experten nennen, die sinnvolle Einwanderungsgesetze fordern, bemerkenswert ist allerdings, dass dies auch von den meisten Deutschen so gesehen wird.

Der absolute Großteil der Deutschen hat eine liberale und vernünftige Grundeinstellung zum Thema Migration: *„Bei einem sind sich die Deutschen so gut wie einig: **Wer nach Deutschland geflüchtet ist, sich hier gut integriert hat und einer Arbeit nachgeht, der soll bleiben dürfen – selbst wenn er oder sie eigentlich ausreisepflichtig***

---

<sup>174</sup> Koopmans, Assimilation oder Multikulturalismus, 31

<sup>175</sup> Mayer, Deutschland braucht ein Einwanderungsgesetz, 6

[https://www.bertelsmannstiftung.de/fileadmin/files/Projekte/Migration\\_fair\\_gestalten/IB\\_PolicyBrief\\_Einwanderungsgesetz\\_082017\\_01.pdf](https://www.bertelsmannstiftung.de/fileadmin/files/Projekte/Migration_fair_gestalten/IB_PolicyBrief_Einwanderungsgesetz_082017_01.pdf) [28.02.2022]

Die deutsche Politik wird allerdings aufgrund ihrer mangelnden Problemlösungskompetenz und fehlenden politischen Visionen (wie eben ein Einwanderungsgesetz) katastrophal beurteilt – auch von kosmopolitisch/progressiv eingestellten Deutschen.

**Fehlende langfristige politische Vision**

Bitte sagen Sie mir auf einer Skala von 0 bis 10, inwiefern Sie dieser Aussage zustimmen: Der Politik fehlt es an einer Vision, wie es langfristig in Deutschland weitergehen soll.

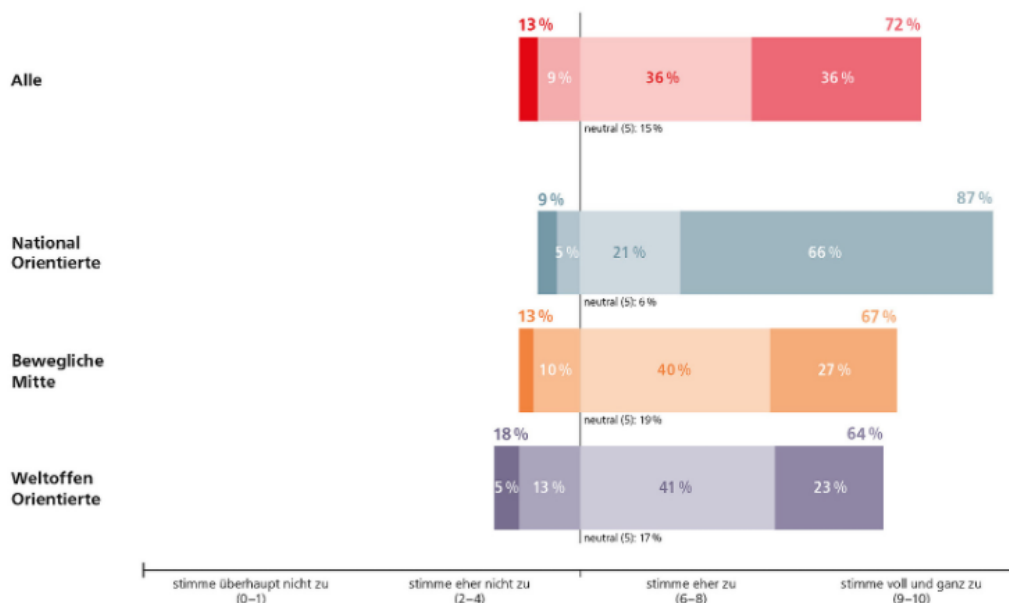


Abbildung 18 Faus und Storks, Das pragmatische Einwanderungsland, Was die Deutschen über Migration denken, 23 <https://www.fes.de/themenportal-flucht-migration-integration/umfrage-was-die-deutschen-ueber-migration-denken> [28.02.2022]

Wenn also vernünftige Einwanderungsgesetze geschaffen werden und diese in der Praxis konsequent umgesetzt werden, kann auch ein Sozialstaat massiv von Einwanderung profitieren. Grundsätzlich obliegt es allerdings den *stakeholdern* der partikularen Gemeinschaft, darüber zu entscheiden, welche Kriterien als „vernünftig“ verstanden werden und welche Risiken sie dabei eingehen möchten.

Ein weiterer Vorteil solcher Gesetze wäre, dass es bei den Einwanderern und Flüchtlingen nicht in einem solchen Ausmaß zu einem *survival of the fittest* kommen würde

<sup>176</sup> Faus und Storks, Das pragmatische Einwanderungsland, Was die Deutschen über Migration denken, 2, Hervorhebung von mir <https://www.fes.de/themenportal-flucht-migration-integration/umfrage-was-die-deutschen-ueber-migration-denken> [28.02.2022] Hervorhebung von mir



– wer die Strapazen um illegale Schmuggler, Vermeidung von Kontrollen durch problematische Dienstleister wie Frontex oder türkische Militärs und hochgefährliche Routen durch Afrika sowie das Mittelmeer erfolgreich bewältigen kann und europäischen Boden erreicht, „gewinnt“ mit einer guten Wahrscheinlichkeit Asyl beziehungsweise in der Praxis zumindest eine Aufenthaltsgenehmigung in einem Sozialstaat oder wird zumindest nicht abgeschoben. Mit transparenten Gesetzen, die konsequent angewendet werden, und durch die Errichtung von Asyl- und Migrationsstellen in relevanten Ländern außerhalb der EU ließe sich einiges an Leid vermeiden – an dieser Stelle kann man sich Ayelet Shachar sicherlich nur anschließen.

Langfristige ökonomische Probleme bei der Einwanderung in einen Sozialstaat entstehen allerdings maßgeblich aus sozialen Gründen. Einwanderergruppen, die in Parallelgesellschaften leben und sich als nicht zugehörig zur Mehrheitsgesellschaft betrachten, können auf Dauer eine erhebliche Belastung für einen Sozialstaat und auch für die Bereitschaft der Mehrheitsgesellschaft zur Umverteilung darstellen. Ich interpretiere Milton Friedmans Aussage also folgendermaßen: Offene Grenzen in einem Sozialstaat stellen in der Realität ein Problem dar, wenn sich Parallelgesellschaften aus eingewanderten Leistungsempfängern bilden. Daher werde ich im Folgenden den notwendigen funktionalen Aspekt des Verfassungspatriotismus anhand der Integration von Einwanderern in Deutschland im Kontext der multikulturellen These thematisieren und eine philosophische Interpretation der Problematik aus einer liberalen Perspektive anbieten.

### 3.3 Die multikulturelle These

In diesem Kapitel wird die These thematisiert, dass der Multikulturalismus einen intrinsischen Wert für die Menschen besäße, da durch diesen die Auswahl zwischen verschiedenen Kulturen möglich sei. Darüber hinaus wird die Forderung, dass in einem liberalen Staat auch illiberale Kulturen respektiert werden sollten, diskutiert. Der Grund für diese Auseinandersetzung liegt in dem Umstand, dass Multikulturalisten davon ausgehen, dass für das Konzept Staatsbürgerschaft der kulturelle Aspekt normativ relevant ist. Aufgrund der Integration von Kultur in den Komplex Staatsbürgerschaft wird die Verknüpfung bestimmter Rechte und Interessen mit dem Aspekt Staatsbürgerschaft aufgelöst, was problematisch ist. Diese Position wird unter anderem von Will Kymlicka, Bikhu Parekh und Yael Tamir vertreten. Beim Multikulturalismus handelt es sich zudem nicht nur um eine theoretische Position, er ist unter anderem auch die offizielle Politik der kanadischen Regierung und begründet in einer Vielzahl von Staaten wie Israel, Amerika oder Australien den Umgang mit verschiedenen kulturellen Forderungen.

In Deutschland sind zentrale Problemkomplexe, die in diesem Kontext diskutiert werden, unter anderem das Recht auf das Kopftuch als Richterin oder Lehrerin, eine Anerkennung von Polygamie für Menschen aus bestimmten Kulturkreisen mit weitreichenden rechtlichen Konsequenzen, Schächtungen von Tieren und Beschneidungen von Jungen. Dabei werden zentrale liberale Prinzipien verletzt: die religiöse Neutralität von Staatsdienern, die Gleichstellung von Mann und Frau, ein zumindest minimal ethisch angemessener Umgang mit Tieren (was das mit dem Liberalismus zu tun hat, lässt sich zugegebenermaßen diskutieren – es ist allerdings unabhängig vom Standpunkt kritisch, wenn bestimmten Personen das Recht auf Schächtungen eingeräumt wird und nicht allen) sowie das Recht auf körperliche Unversehrtheit.

Zunächst ist kurz zusammenzufassen, wie Theoretiker multikulturelle Positionen begründen. Auch wenn die Thesen weitestgehend bekannt sind, werde ich kurz die zentralen Punkte zusammenfassen. So vertritt unter anderem Will Kymlicka einen Multikulturalismus, der sich stark an spezifischen Gruppenrechten orientiert. Will Kymlicka gesteht Minderheiten sogenannte polyethnische Rechte zu, die explizit dazu gedacht sind, die kulturellen Unterschiede zwischen den Bevölkerungsgruppen zu

bewahren.<sup>177</sup> Auf die Frage hin, welche religiösen und kulturellen Werte und Bräuche es wert sind, geschützt zu werden, bietet Kymlicka als Antwort eine Unterscheidung zwischen zwei Funktionen von Gruppenrechten an:

1. *External protection*: Diese Kategorie gruppenspezifischer Rechte sei dafür da, die Gruppe nach außen und vor der Mehrheit zu stärken. Diese Funktion sollte Rechte schützen, wie etwa mit Kopftuch unterrichten zu dürfen, da auf diese Weise eine Person integriert werden könne. Deshalb sollten Gruppenrechte mit dieser Funktion gefördert werden.<sup>178</sup>

2. *Internal protection*: Diese Kategorie gruppenspezifischer Rechte diene dazu, die politische Freiheit und die zivilen Rechte von Angehörigen von Minderheiten einzuschränken. In der Regel gehen solche Maßnahmen von konservativen oder orthodoxen Sprechern und Akteuren von Minderheiten aus, die aufgrund ihrer traditionellen Vorstellungen versuchen, Mitglieder der kulturellen Gruppe zu kontrollieren. Solche Gruppenrechte sollten vom Staat nicht gefördert werden.<sup>179</sup>

Dieses Konzept von Kymlicka weist einige theoretische und praktische Probleme auf. Unter anderem ist es schwierig zu erkennen, welche Gruppenrechte dazu dienen, tatsächlich zur Integration beizutragen, und welche Gruppenrechte dazu dienen, die eigene Minderheit zu kontrollieren.<sup>180</sup> Ein weiteres Problem ist, dass es schwierig ist, kulturelle Faktoren als authentisch bei einer Gruppe auszumachen und diese dementsprechend als Gruppenrechte zu fördern. Ein Kopftuch zu tragen, ist nicht notwendigerweise ein Teil des Islams, wie sollte also mit der Begründung von Musliminnen umgegangen werden, die sich bei der Forderung, mit Kopftuch unterrichten zu dürfen, auf den Respekt vor ihrer Religion berufen? Weiterhin liegt den polyethnischen Gruppenrechten ein stark deterministisches Menschenbild zu Grunde und die Annahme, dass die Identität einer Person maßgeblich durch die Geburt in eine kulturelle Gemeinschaft geprägt ist.<sup>181</sup>

---

<sup>177</sup> Vgl. Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A liberal Theory of Minority Rights*, Kapitel 2, 28

<sup>178</sup> Vgl. Ebda., Kapitel 3, 36

<sup>179</sup> Vgl. Ebda., Kapitel 3, 37

<sup>180</sup> Vgl. Eriksen und Stjernfelt: *The Democratic Contradictions of Multiculturalism*, 177

<sup>181</sup> Vgl. Sen, *Die Identitätsfalle: Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt*, 9-11

Yael Tamir hingegen bemüht sich, ihre Version des Multikulturalismus individualrechtlich zu begründen. Von Tamir werden polyethnische Gruppenrechte deshalb abgelehnt. Manche individuellen Interessen können zwar nur kollektiv durchgesetzt werden, aber es sei trotzdem problematisch, bestimmte Gruppen mit Rechten auszustatten, da sich bei der Definierung der Interessen eines Kollektivs die dominanten, konservativen Gruppen einer Minderheit durchsetzen würden.<sup>182</sup> Deshalb betont Tamir, dass ihr multikultureller Ansatz auf den Bedürfnissen des Individuums aufbaut und sie kulturelle Rechte als individuelle Rechte versteht. Tamir geht im Gegensatz zu Kymlicka davon aus, dass sich jedes Individuum für eine Kultur entscheiden kann und die Geburt in eine Kultur nicht die Identität einer Person bestimmt.<sup>183</sup>

Allerdings kann dies als reine Rhetorik betrachtet werden. Tamir steht, aus einer liberalen Perspektive betrachtet, vor den gleichen Problemen wie Kymlicka. Wie Tamir selbst schreibt, kann niemand einen bestimmten Aspekt einer Kultur für authentisch erklären. Wie soll also beurteilt werden, welche Komponenten einer Kultur bewahrenswert sind und durch Gruppenrechte geschützt werden sollten? Und wie soll das von der multikulturellen politischen Gemeinschaft eingeschätzt werden? Auch bei Tamirs Vorstellungen zu Gruppenrechten bestünde die Gefahr, dass sich dominante und konservative Vertreter von Minderheiten als Sprecher durchsetzen und Gruppenrechte fordern, die einer traditionellen Auffassung der Kultur entsprechen und Gruppenmitglieder der kulturellen Minderheit kontrollieren sollen.

Ein weiterer Konflikt, der auch bei Tamirs vermeintlich individuellem Verständnis von Gruppenrechten zwischen Individual- und Gruppenrechten besteht, ist, dass bei den kulturellen Gruppen als Rechtssubjekten von idealen homogenen Gruppen ausgegangen werden muss. Aber auch in kulturellen Gruppen existieren verschiedene Vorstellungen zu der eigenen Kultur und der kulturellen Praxis. Die Annahme von homogenen Gruppen, in denen alle Personen gleiche Vorstellungen zu bestimmten Aspekten der Kultur haben, um als Rechtssubjekt gelten zu können, ist eine ideale kommunitarische Annahme. Es ist beispielsweise ein Irrtum anzunehmen, dass der moderat-konservative Zentralrat der Muslime, die konservativ-türkische Ditib oder der liberal-

---

<sup>182</sup> Vgl. Tamir, *Against Collective Rights*, in: *Rights, Culture and the Law: Themes from the Legal and Political Philosophy of Joseph Raz*, 184-189

<sup>183</sup> Vgl. Tamir, *Liberal Nationalism*, 89

islamische Bund für „die“ Muslime in Deutschland sprechen. Innerhalb der muslimischen Community in Deutschland konkurrieren diverse Interessensverbände mit konkreten politischen Zielen. An dieser Stelle lässt sich somit feststellen, dass kulturelle Rechte nur als Kollektivrechte verstanden werden können und kulturelle Individualrechte konzeptuell nicht überzeugend sind.

Doch selbst, wenn theoretisch angenommen wird, dass eine kulturelle Gruppe in einem deliberativen Kommunikationsprozess eine bestimmte Komponente ihrer Kultur ausmacht, die für alle Angehörigen zentral ist und deren Ausübung von der politischen Gemeinschaft, der die kulturelle Gemeinschaft angehört, nicht erlaubt ist, stellt sich die Frage, ob ein liberaler Rechtsstaat Menschen aufgrund ihrer kulturellen Zugehörigkeit mit verschiedenen Rechten ausstatten sollte. Eine wesentliche Aufgabe eines liberalen Rechtsstaates, dem die sogenannten westlichen Länder in der politischen Praxis mehr oder weniger entsprechen, ist es, die Individualrechte von Personen zu schützen.<sup>184</sup> Deshalb muss ein liberaler Rechtsstaat Bestrebungen von Individuen oder Gruppen, die diesen aufgrund autoritärer Ideologie abschaffen wollen, präventiv und reaktiv entgegenwirken. Aus diesem Grunde wurden in Deutschland zum Beispiel die Sozialistische Reichspartei und die Kommunistische Partei Deutschlands verboten. Weiterhin wurden seit 1990 vom Bundesministerium des Innern, für Bau und Heimat 17 rechtsextreme Vereine, ein linksextremer Verein und 21 islamistische Vereine verboten. Liberale halten Verbote solcher Art in verschiedenen Ländern für gerechtfertigt, da solche Gruppierungen gefährlich für den liberalen Rechtsstaat sind. Wo verlaufen allerdings die Grenzen bei illiberalen Kulturen? Welche illiberalen Kulturen sollte der liberale Rechtsstaat tolerieren oder sogar fördern?

Tamirs zentrales Argument für die Akzeptanz illiberaler Kulturen in einem liberalen

---

<sup>184</sup> „The best explanation for why liberal rights have the complex structure they have, namely shaping spheres of activities in which individuals may act without threat of interference or discrimination or imposition of undue burdens, is that these rights are grounded in certain kinds of interests. The principal purpose of liberal rights is to advance persons' interests in living their own lives in their own way and in discussing with others what the best way of living is. (...) The thesis is that a democratic assembly that treats parts of its population publicly as inferiors no longer publicly embodies equality. The reason is that the institutions that embody public equality are not mere sets of rules; they are the organized and rule-governed behaviors of individuals who thereby express the equality of citizens in their participation. So if the institutional rules are used to perpetrate a public violation of equality then the institution no longer expresses equality but rather its opposite.” Christiano, Democratic Authority and its Limits 136, 266

Rechtsstaat ist, dass es eine illegitime Annahme sei, dass nur das Leben in liberalen Kulturen lebenswert sei. Viele Individuen würden gern in illiberalen Kulturen leben und für diese sei das ein wichtiger Teil ihres Lebens und ihrer Identität. Im Allgemeinen lässt sich dieser Aussage mit Sicherheit zustimmen. Das Bedürfnis von Menschen, illiberalen Kulturen anzugehören, stellt jedoch kein Argument für den Umgang mit solchen Menschen in einem liberalen Rechtsstaat dar. Die Tatsache, dass unterdrückte Minderheiten aus ihren Heimatländern fliehen, um in deutschen Flüchtlingsunterkünften auf die gleichen konservativen und repressiven Communities wie in der Heimat zu treffen, illustriert die Absurdität und Problematik von Tamirs Position.

Grundsätzlich lassen sich zwei Szenarien vorstellen, bei denen illiberale Kulturen nicht mit der Toleranz des liberalen Rechtsstaates rechnen können.

1. Die illiberale Kultur hat entweder das explizite Ziel oder, durch die Menge ihrer Anhänger, das Potenzial, die Stabilität des liberalen Rechtsstaats zu gefährden. Durch diesen Umstand besteht ein erhebliches Konfliktpotenzial mit den Einwohnern liberaler Rechtsstaaten, die ein berechtigtes Interesse daran haben, auch in Zukunft in liberalen Rechtsstaaten zu leben.

2. Wenn von Angehörigen illiberaler Kulturen die Prinzipien eines liberalen Rechtsstaates abgelehnt werden, besteht ein weiteres gravierendes Konfliktpotenzial. Parallelgesellschaften, in denen eigenes Recht angewendet wird und die Individualrechte von Mitgliedern der kulturellen Community verletzt werden, zum Beispiel durch Zwangsheirat, sind mit dem Liberalismus nicht vereinbar. Individualrechte gelten im Liberalismus auch und besonders für schutzbedürftige Individuen, die je nachdem Kinder und Frauen oder Homosexuelle und Atheisten sein können. Kinder und andere marginalisierte Gruppen in illiberalen Kulturen haben nicht die freie Wahl zwischen den Kulturen, die Tamir impliziert, wenn sie Toleranz gegenüber illiberalen Kulturen fordert: *„Immigranten müssen deshalb als autonome Individuen, wie alle anderen Individuen einer Gesellschaft auch, respektiert werden.“*<sup>185</sup>

Illiberale Kulturen können in einem liberalen Rechtsstaat also nur toleriert werden,

---

<sup>185</sup> Bauböck, Social and Cultural Integration in a Civil Society, in: The Challenge of Diversity: Integration and Pluralism in Societies of Immigration, 119

wenn Individuen diesen tatsächlich aus voller Überzeugung und einer freien Entscheidung angehören und wenn diese keine Bedrohung für den liberalen Rechtsstaat bilden. Wenn man also einer Sekte wie Hare Krishna beitrifft und niemand anderen dazu zwingt, nach den Regeln dieser Sekte zu leben und nicht aktiv gegen den liberalen Rechtsstaat agiert, gibt es tatsächlich keine Probleme aus einer liberalen Perspektive. Eine solche Entscheidung ist unter diesen Umständen zu tolerieren und von einem liberalen Rechtsstaat werden deshalb erstens auch keine Eingriffe in so einem Kontext erwartet und zweitens in der politischen Praxis durchgeführt.<sup>186</sup>

Chaim Gans schlägt als Fazit zu der Debatte einen Kompromiss vor: „(...) *migrants should be allowed to fully assimilate into one of the homeland groups in their new country, or to realize their aspirations to live within their culture of origin through forming diasporas within which they can maintain their culture without establishing it within a territory, or to return to their country of origin where their culture is established. If this view or the view that homeland groups and immigrants are morally distinct because migration is voluntary, is right, then a partial overlap between citizenship and ethno-cultural nationhood is acceptable. (...) each state should choose a point on the spectrum of options described above — constitutional patriotism or thicker options — in light of the particular mixes and circumstances of its citizenry, the histories of its various components, their numbers, their geographies, their economies, etc. It is pointless to propose a single universal right answer. Moreover, balancing between these various complex normative and practical considerations will usually not lead to clear-cut solutions.*“<sup>187</sup>

Grundsätzlich lässt sich Gans hier zustimmen, es ist jedoch ein fundamentales Problem, wenn kulturelle Gruppen mit Rechten ausgestattet werden, die in einem deutlichen Widerspruch zum Liberalismus stehen. Denn kulturelle Vielfalt und die Auswahl zwischen verschiedenen Kulturen stellen keinen intrinsischen Wert an sich dar: „*For liberals, the right amount of diversity and the right amount of assimilation is that which comes about as a result of free choices within a framework of just institutions.*“<sup>188</sup>

---

<sup>186</sup> Anmerkung: III. 3.3 stellt bis zu diesem Punkt teilweise eine Zusammenfassung meiner Masterarbeit dar.

<sup>187</sup> Gans, *Citizenship and Nationhood*, in: *The Oxford Handbook of Citizenship*, 13, 14

<sup>188</sup> Barry, *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*, 71

Im nächsten Teil werde ich verdeutlichen, dass dies nicht nur ein vages Bedenken ist, sondern ein grundsätzliches Problem einiger multikultureller Staaten. Vieles deutet daraufhin, dass Parallelgesellschaften zukünftig das primäre soziale Problem für jene Staaten darstellen werden, womit diese wiederum ein politisches und ökonomisches Problem darstellen. Dadurch soll deutlich werden, wie wichtig ein politisches Zusammengehörigkeitsgefühl durch einen Verfassungspatriotismus ist und weshalb ein Verfassungspatriotismus funktional relevant ist.



### 3.4 Die Parallelgesellschaft als Gefahr für Individuen und die liberale Demokratie

*„The specialization that has divided political philosophy from the rest of political science has been aided and abetted by the separation of normative from empirical political theory, with political philosophers declaring a monopoly over the former while abandoning the enterprise of „positive” political theory to other political scientists. (...) It has produced normative theory that is no longer informed, in the ways that the great theorists of the tradition took it for granted that political theory should be informed, by the state of empirical knowledge of politics. A result is that normative theorists spend too much time commenting on one another, as if they were themselves the appropriate objects of study.“<sup>189</sup>*

Zunächst werde ich in diesem Kontext klären, was als Parallelgesellschaften bezeichnet werden kann und weshalb diese überhaupt problematisch sind. Jeder Mensch sollte nach liberalen Vorstellungen die Möglichkeit haben, sich frei zu entfalten, und wenn er das in einer eigenen kulturellen Community machen möchte, die nicht zur Mehrheitsgesellschaft passt, was spricht dann dagegen?

Besonders wichtig ist es deshalb, darauf hinzuweisen, dass verschiedene kulturelle Communities überhaupt kein Problem in einem Staat darstellen, schließlich vertere ich keine These eines liberalen Nationalismus oder sonst eine kulturelle These. Das Problem bei manchen kulturellen Communities ist allerdings, dass diese explizit illiberale Werte und Haltungen vertreten und an ihre Anhänger und Nachkommen weitergeben.

Ich halte deswegen viele Definitionen von Parallelgesellschaften wie von der BPB zumindest für das Verständnis des Begriffs in dieser Arbeit für irreführend: *„Mit "Parallelgesellschaften" wird in der öffentlichen Debatte die Vorstellung von ethnisch homogenen Bevölkerungsgruppen verbunden, die sich räumlich, sozial und kulturell von der Mehrheitsgesellschaft abschotten. Der Begriff impliziert zugleich massive Kritik an der Lebensweise von Migrantinnen und Migranten und enthält die Forderung nach*

---

<sup>189</sup> Shapiro, *The Flight from Reality in the Human Sciences*, 179

Eine sinnvolle Forderung in diesem Kontext wäre keine kulturelle Assimilation, noch nicht einmal eine kulturelle Integration. Sondern eine Akzeptanz und eine Offenheit gegenüber liberal-demokratischen Werten, die im Grundgesetz festgehalten sind, wie Meinungsfreiheit, Gleichberechtigung usw. – eben ein Verfassungspatriotismus. Eine gelungene Integration in einem liberal-philosophischen Sinne findet also statt, wenn Familien auch ihre Töchter in den Schwimmunterricht und auf Klassenfahrten lassen und nicht, wenn sich Menschen nicht in Teehäusern, sondern im Wirtshaus treffen. Mit Assimilation hat das in dieser Arbeit vertretene Verständnis von Integration also nichts zu tun.

Gibt es allerdings überhaupt einen berechtigten Anlass zur Sorge, dass Einwanderer künftig in Parallelgesellschaften leben könnten, die ökonomisch und soziologisch systematisch relevant für die Stabilität von liberalen Rechts- und Sozialstaaten sind? Ich halte diese Frage für diskussionswürdig und werde kurz erklären, weshalb das so ist. Eine der Motivationen für diese Arbeit war, dass viele Philosophen auch beim Thema Migration von idealen Menschen ausgehen (sowohl in einer Vielzahl von Texten wie auch in Diskussionen), die sich problemlos auf der Welt wie Schachfiguren verschieben lassen.

Dafür werde ich auf ein Problem eingehen, das sich bei vielen Umfragen ergibt, was meiner Auffassung nach einer der Gründe ist, weshalb einige vom Menschen als beliebig verschiebbare Schachfigur ausgehen. Wenn man positive Einstellungen abfragt, fällt es den Gefragten leicht, positive Antworten zu geben. Daher gibt es eine Vielzahl an oberflächlichen Umfragen, die mit einfachen Fragenschemata eine starke Zustimmung zu liberalen Werten suggerieren. Dass dies tatsächlich ein Problem ist, illustriert ein kurzes Interview mit dem Leiter des Berliner Instituts für empirische Integrations- und Migrationsforschung der Humboldt-Universität zu Berlin.

Herbert Brücker: *„Wir haben uns ihre [Geflüchtete in Deutschland] Einstellungen und*

---

<sup>190</sup> Belwe, Editorial, in: Aus Politik und Zeitgeschichte von der Bundeszentrale für politische Bildung, 2  
<https://www.bpb.de/apuz/30002/parallelgesellschaften> [28.02.2022]

*Werte der Menschen angesehen. Interessant ist, dass die meisten starke demokratische Grundeinstellungen mitbringen und der Achtung von Minderheitenrechten große Bedeutung beigemessen wird. Das gilt auch für sehr religiöse Geflüchtete - viele gehören ja religiösen Minderheiten in ihren Heimatländern an.“*

Interviewer: *„Könnte es nicht sein, dass man eines sagt, ein anderes lebt? Die Erwerbsquote der Frauen ist ja nicht so hoch, wie die Befragungen erwarten ließen.“*

Herbert Brücker: *„Wir finden eine starke Benachteiligung von Frauen in jeder Hinsicht: Sie haben nur halb so oft wie die Männer Berufserfahrung in ihren Heimatländern gesammelt, besuchen die Integrations- und Sprachkurse seltener und sind sehr viel seltener beschäftigt. Da gibt es ein Gefälle zwischen Männern und Frauen, das nicht zu den Genderwerten passt, die ich erwähnte.“<sup>191</sup>*

Weitere Umfragen führt seit Jahrzehnten einer der umstrittensten Soziologen – Ruud Koopmans – durch, durch dessen Erkenntnisse die Befürchtung untermauert wird, dass sich zukünftig bestehende Parallelgesellschaften verstärken und dass dies im Laufe der Zeit durchaus zu erheblichen Spannungen in Deutschland führen kann. Ich kann im Folgenden in einer philosophischen Arbeit keinen umfassenden Einblick in die soziologische Literatur ermöglichen, werde aber anhand von einigen Beispielen aufzeigen, dass Parallelgesellschaften in der Realität ein tatsächliches Problem darstellen. Während ein Großteil der Einwanderer unabhängig von ihrer Herkunft hervorragend in Deutschland integriert ist, gibt es doch einen immer größer werdenden abgehängten Teil von Einwanderern und ihren Nachkommen, die sowohl in Bezug auf ihre politischen Einstellungen eindeutig inkompatibel mit einem liberalen Rechtsstaat als auch schlecht in den Arbeitsmarkt integriert sind. Außerdem kann man davon ausgehen, dass legitime Individualrechte von schutzbedürftigen Gruppen wie Kindern, die zu solchen Parallelgesellschaften gehören, verletzt werden.

In seinem aktuellen Titel führt Koopmans beispielsweise an: *„[Die Umfrage – untersucht wurde Fundamentalismus bei Türken und Marokkanern in sechs europäischen*

---

<sup>191</sup> Der Tagesspiegel, „Die meisten Flüchtlinge bringen starke demokratische Grundeinstellungen mit“, Interview mit Brücker  
<https://www.tagesspiegel.de/politik/forschung-ueber-migranten-die-meisten-fluechtlinge-bringen-starke-demokratische-grundeinstellungen-mit/24683822.html> [28.02.2022]

Ländern] zeigt, dass religiöser Fundamentalismus unter westeuropäischen Muslimen kein marginales Phänomen ist. Die im Ausland Geborenen und die im Inland Geborenen zusammengenommen, stimmen fast 60 Prozent der Befragten zu, dass Muslime zu den Wurzeln des Islams zurückkehren sollten, 75 Prozent denken, dass nur eine einzige Interpretation des Islams möglich ist, die für jeden Muslim bindend ist und 65 Prozent sagen, dass religiöse Gesetze für sie wichtiger seien als die Gesetze des Landes, in dem sie leben. Durchgehend fundamentalistische Einstellungen, mit Zustimmung zu allen drei Aussagen, werden bei 44 Prozent gefunden.<sup>192</sup> Als Fazit von Koopmans jahrzehntelanger Forschung lässt sich aussagen, dass ein signifikanter Anteil von Muslimen in Deutschland und in anderen europäischen Ländern in Parallelgesellschaften lebt, die liberale Werte eindeutig ablehnen, keinen Kontakt zur Mehrheitsgesellschaft haben und deswegen auch schlecht in den Arbeitsmarkt integriert sind. Selbst wenn man sozioökonomische Faktoren und die Religiosität (im Vergleich mit gläubigen Christen) ignoriert, schneiden sunnitische Muslime besonders in Deutschland und Frankreich (im Gegensatz zu Aleviten) schlecht ab bezüglich der Akzeptanz liberaler Werte, was zudem entschuldigende Theorien der reaktiven Ethnizität und Religiosität eindeutig nicht unterstützt.<sup>193</sup>

Es lassen sich weitere Untersuchungen finden, die zu berechtigten Bedenken bezüglich der Einstellungen mancher Einwanderer führen und die Erkenntnisse von Koopmans bestätigen, wie zum Beispiel vom Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend.<sup>194</sup>

---

<sup>192</sup> Koopmans, Assimilation oder Multikulturalismus, 173

<sup>193</sup> Vgl. Koopmans, Assimilation oder Multikulturalismus, 186, 187

<sup>194</sup> „Bei der Interpretation der die Flüchtlinge betreffenden Daten der Tabelle 13 darf ferner ein Aspekt nicht außer Acht gelassen werden. Die Flüchtlinge stammen ganz überwiegend aus Ländern, die von maskuliner Dominanz geprägt sind. Auf der Grundlage der am Kriminologischen Forschungsinstitut Niedersachsen (KFN) bisher durchgeführten Migrationsforschung gehen wir davon aus, dass ein beachtlicher Teil der als Flüchtlinge zugewanderten männlichen 14- bis unter 30-Jährigen sogenannte gewaltlegitimierende Männlichkeitsnormen verinnerlicht hat, die sich in vielen Untersuchungen als ein die Gewalt fördernder Belastungsfaktor erwiesen haben. Erfasst werden diese Männlichkeitsnormen mittels Aussagen wie: „Der Mann ist das Oberhaupt der Familie und darf sich notfalls auch mit Gewalt durchsetzen“ oder: „Ein Mann, der nicht bereit ist, sich gegen Beleidigungen mit Gewalt zu wehren, ist ein Schwächling“.

Für die These einer „importierten Machokultur“ spricht auch ein aktueller Befund aus der 2015 durchgeführten, niedersachsenweit repräsentativen Schülerbefragung. Zu den drei am höchsten belasteten Gruppen, den aus dem ehemaligen Jugoslawien, aus der Türkei und aus anderen muslimischen Ländern stammenden Jugendlichen, belegen die Daten einen signifikanten Unterschied, wenn wir nach ihrem Geburtsland fragen. Diejenigen unter ihnen, die in Deutschland geboren und aufgewachsen sind, haben die gewaltlegitimierenden Männlichkeitsnormen zu 20 % akzeptiert. Die Vergleichsquote der im ehemaligen Jugoslawien, in der Türkei bzw. in anderen muslimischen Ländern geborenen Jugendlichen liegt mit 29,8 % signifikant höher. Wir interpretieren diesen Befund als einen Beleg dafür, dass das

**Tabelle 10: Zustimmung zu islamisch fundamentalistischen Aussagen (nur muslimische Befragte; in %; Quelle: niedersachsenweite Schülerbefragung 2015)**

	Anteil Zustimmung (männlich/weiblich)	N
<i>Der Koran ist das einzig wahre Glaubensbuch; die darin festgehaltenen Regeln müssen genau befolgt werden.</i>	69.6 (69.0/70.3)	290
<i>Der Islam ist die einzige wahre Religion; alle anderen Religionen sind weniger wert.</i>	36.6 (35.0/37.6)	281
<i>Ich kann mir gut vorstellen, selbst für den Islam zu kämpfen und mein Leben zu riskieren.</i>	29.9 (27.1/32.6)	284
<i>Die islamischen Gesetze der Scharia, nach denen zum Beispiel Ehebruch oder Homosexualität hart bestraft werden, sind viel besser als die deutschen Gesetze.</i>	27.4 (32.2/22.5)	284

Abbildung 19 Pfeiffer et al., *Zur Entwicklung der Gewalt in Deutschland, Schwerpunkte: Jugendliche und Flüchtlinge als Täter und Opfer*, 60  
<https://www.bmfsfj.de/blob/121226/0509c2c7fc392aa88766bdfaeaf9d39b/gutachten-zur-entwicklung-der-gewalt-in-deutschland-data.pdf> [28.02.2022]

Ein weiteres Beispiel, um diese Bedenken zu untermauern, ist, dass die größte rechts-extreme, verfassungsfeindliche Organisation in Deutschland keine deutsche Organisation ist, sondern eine türkische – die grauen Wölfe. Aktuell werden die ersten Schritte unternommen, um diese zukünftig eventuell verbieten zu können.<sup>195</sup>

Auch in anderen Ländern wie Großbritannien sind die abgefragten Einstellungen mancher Migrantengruppen höchst besorgniserregend in Bezug auf Gleichberechtigung und die Akzeptanz von Homosexualität, aber auch zu der Presse- und Meinungsfreiheit. In Fragen der Meinungs- und Pressefreiheit sprechen sich 78 % der Befragten für ein generelles Verbot der Abbildung des Propheten Mohammed aus und 87 % der Befragten, wenn sich mit der Abbildung über Mohammed lustig gemacht wird. Immerhin 18 % der Befragten befürworten in solchen Fällen auch Gewalt gegen die Verantwortlichen.<sup>196</sup> Frankreich hat bekanntlich ähnliche Probleme. Neben diversen Terroranschlägen gibt es tatsächlich auch ein systematisches Problem mit Muslimen, die in Frankreich in einer Parallelgesellschaft leben und den französischen Staat sowie demokratische und liberale Vorstellungen ablehnen.

---

*Aufwachsen in Deutschland einen kulturellen Lernprozess ermöglicht hat. Wer dagegen erst im Laufe seiner Kindheit nach Deutschland gekommen ist, scheint noch stärker in den Traditionen verankert zu sein, die die Kultur des Heimatlandes prägen. Das dürfte erst recht für diejenigen gelten, die im Verlauf der letzten beiden Jahre als männliche 14- bis unter 30-jährige Asylbewerber nach Deutschland gekommen sind.*“, Pfeiffer Christian et. al, *Zur Entwicklung der Gewalt in Deutschland, Schwerpunkte: Jugendliche und Flüchtlinge als Täter und Opfer*, 75

<https://www.bmfsfj.de/blob/121226/0509c2c7fc392aa88766bdfaeaf9d39b/gutachten-zur-entwicklung-der-gewalt-in-deutschland-data.pdf> [28.09.2021]

<sup>195</sup> Vgl. Deutscher Bundestag, Antrag der CDU/CSU-, der SPD-, der FDP- und der Grünen Fraktion „Nationalismus und Rassismus die Stirn bieten – Einfluss der Ülkücü-Bewegung zurückdrängen“ <https://www.bundestag.de/dokumente/textarchiv/2020/kw47-de-graue-woelfe-804216> [28.09.2021]

<sup>196</sup> Vgl. ICM Unlimited, Survey of Muslims 2015, 281, 287, 290  
<http://www.icmunlimited.com/wp-content/uploads/2016/04/Mulims-full-suite-data-plus-topline.pdf> [28.09.2021]

**QUESTION 7 : En général, faites-vous passer vos convictions religieuses avant les valeurs de la République ?**

Base : aux personnes déclarant avoir une religion.

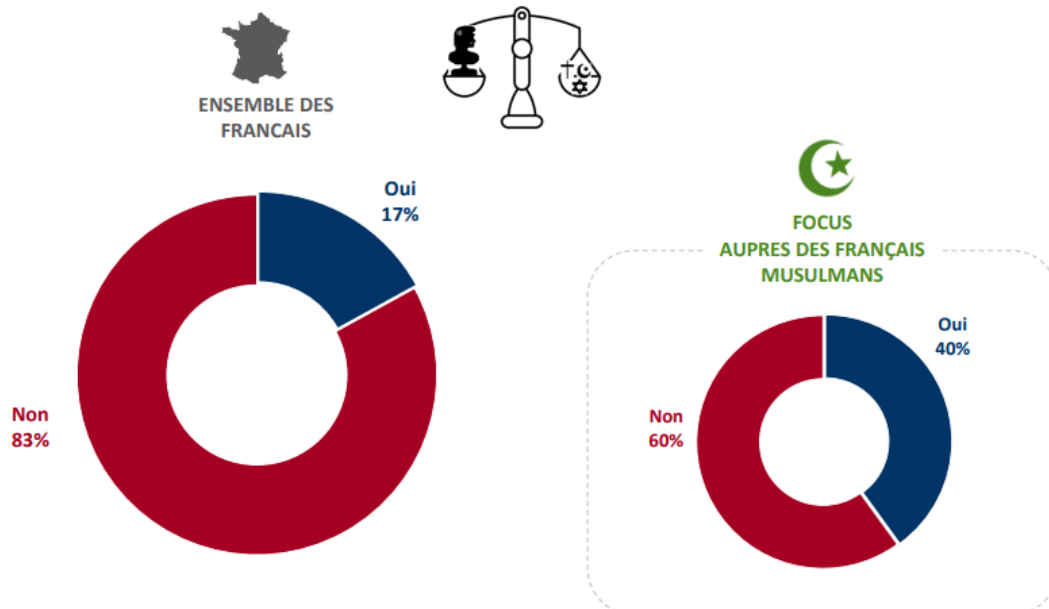


Abbildung 20 Institut français d'opinion publique, Droit au blasphème, caricatures, liberté d'expression... Les Français sont-ils encore « Charlie » ?, 23  
<https://www.ifop.com/publication/droit-au-blaspheme-caricatures-liberte-dexpression-les-francais-sont-ils-en-core-charlie> [28.02.2022]

**QUESTION 10 : Voici une liste d'affirmations, pour chacune d'entre elles, pouvez-vous dire si vous êtes d'accord ?**

Base : musulmans

En hausse significative depuis mai. 2016\*

- Proportion de musulmans « d'accord » avec chaque affirmation -

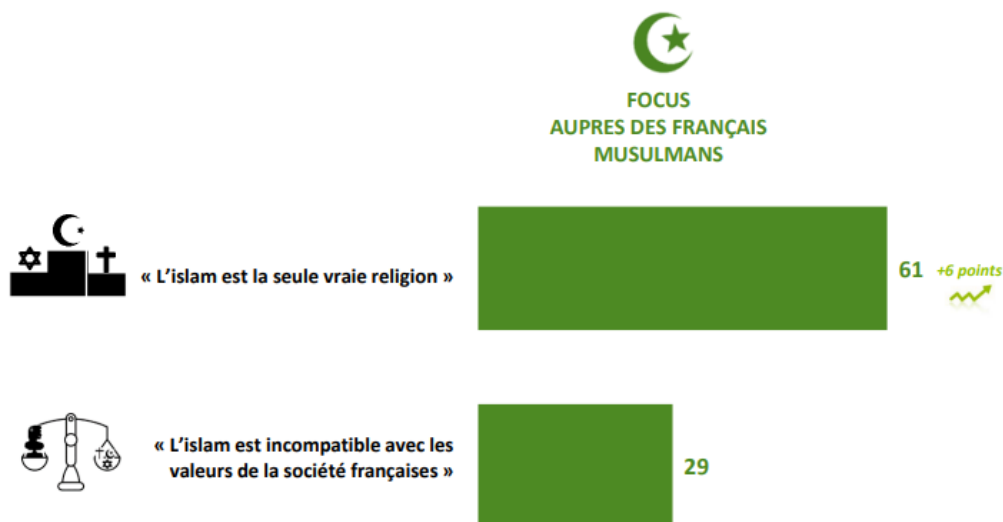
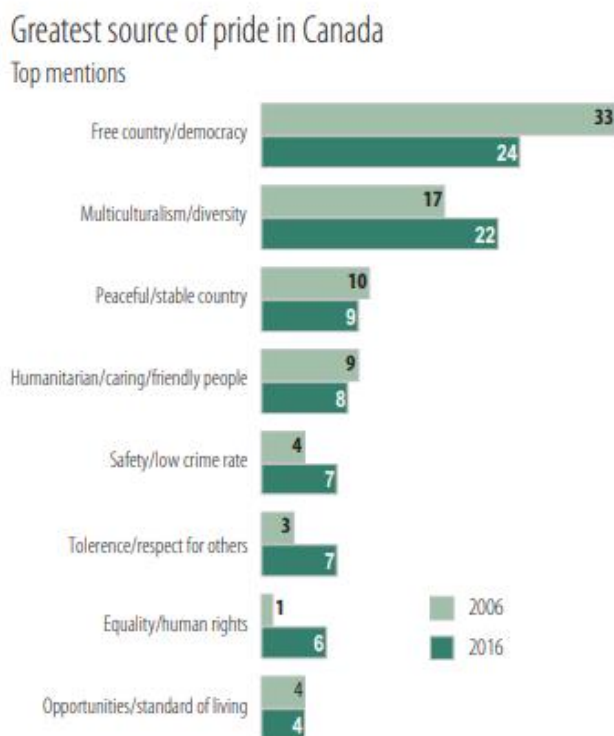


Abbildung 21 Institut français d'opinion publique, Droit au blasphème, caricatures, liberté d'expression... Les Français sont-ils encore « Charlie » ?, 30  
<https://www.ifop.com/publication/droit-au-blaspheme-caricatures-liberte-dexpression-les-francais-sont-ils-en-core-charlie> [28.02.2022]

Ähnliche Probleme finden sich in einer Vielzahl von europäischen Staaten wie Belgien, Schweden oder den Niederlanden. Im Gegensatz zu westeuropäischen Staaten zieht Kanada durch sein elaboriertes Punktesystem wirtschaftlich (verhältnismäßig) starke und/oder gebildete Einwanderer an und gilt international als Vorbild für multi-kulturelle Politik – seit 1988 ist diese eine offizielle Politik von Kanada. In Kanada lässt sich bei Muslimen eine völlig andere Einstellung zu sogenannten republikanischen und freiheitlichen Werten festhalten: „Do Muslims feel attached to Canada? As a population made up mostly of immigrants (many having arrived in the past decade), Muslims truly stand out as being among the most enthusiastic group of Canadian patriots. More than eight in ten are very proud to be Canadian (more so than the non-Muslim population) and this sentiment has strengthened over the past decade, especially in Quebec.“<sup>197</sup>



Q.4  
What is it about Canada that gives you the greatest sense of pride?

Abbildung 22 Environics Institute for Survey Research, Survey of Muslims in Canada 2016, 8  
[https://www.environicsinstitute.org/docs/default-source/project-documents/survey-of-muslims-in-canada-2016/final-report.pdf?sfvrsn=fbb85533\\_2](https://www.environicsinstitute.org/docs/default-source/project-documents/survey-of-muslims-in-canada-2016/final-report.pdf?sfvrsn=fbb85533_2) [28.02.2022]

<sup>197</sup> Environics Institute for Survey Research, Survey of Muslims in Canada 2016, 4  
[https://www.environicsinstitute.org/docs/default-source/project-documents/survey-of-muslims-in-canada-2016/final-report.pdf?sfvrsn=fbb85533\\_2](https://www.environicsinstitute.org/docs/default-source/project-documents/survey-of-muslims-in-canada-2016/final-report.pdf?sfvrsn=fbb85533_2) [28.02.2022]

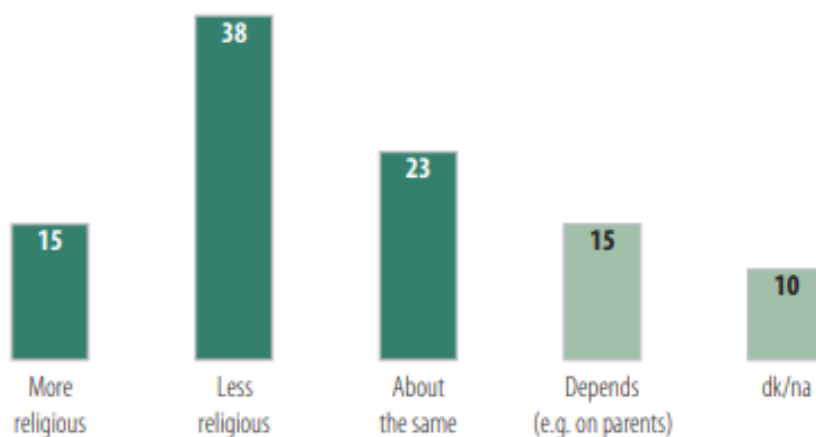
### Important part of personal identity



Abbildung 23 Environics Institute for Survey Research, Survey of Muslims in Canada 2016, 15  
[https://www.environicsinstitute.org/docs/default-source/project-documents/survey-of-muslims-in-canada-2016/final-report.pdf?sfvrsn=fbb85533\\_2](https://www.environicsinstitute.org/docs/default-source/project-documents/survey-of-muslims-in-canada-2016/final-report.pdf?sfvrsn=fbb85533_2) [28.02.2022]

Auch eine Refundamentalisierung, die sich teilweise bei jungen Muslimen in Europa beobachten lässt, findet in Kanada nicht statt.

### Are Muslim youth today more or less religious than their parents?



Q.21

Do you believe that Muslim youth today tend to be more religious, less religious, or about the same as their parents?

Abbildung 24 Environics Institute for Survey Research, Survey of Muslims in Canada 2016, 25  
[https://www.environicsinstitute.org/docs/default-source/project-documents/survey-of-muslims-in-canada-2016/final-report.pdf?sfvrsn=fbb85533\\_2](https://www.environicsinstitute.org/docs/default-source/project-documents/survey-of-muslims-in-canada-2016/final-report.pdf?sfvrsn=fbb85533_2) [28.02.2022]



## Social values on family and gender roles

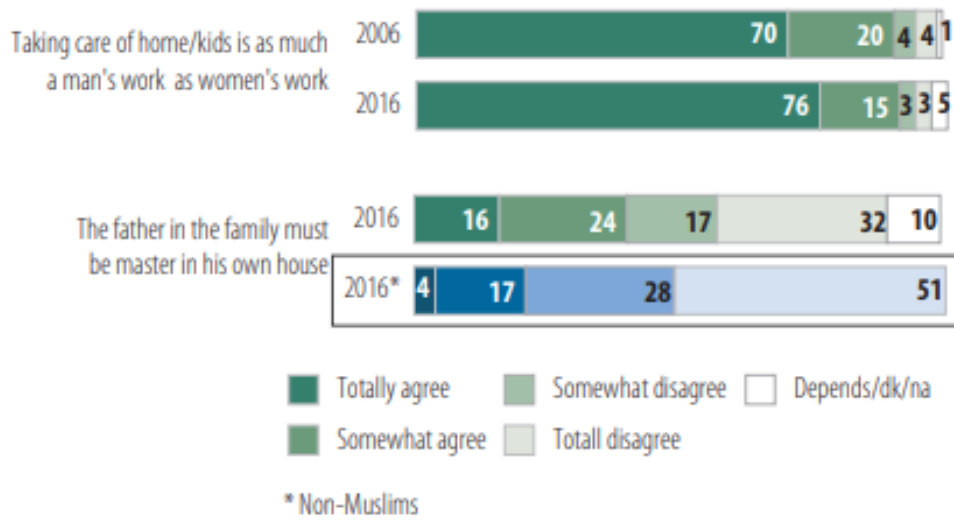


Abbildung 25 Environics Institute for Survey Research, Survey of Muslims in Canada 2016, 32  
[https://www.environicsinstitute.org/docs/default-source/project-documents/survey-of-muslims-in-canada-2016/final-report.pdf?sfvrsn=ffb85533\\_2](https://www.environicsinstitute.org/docs/default-source/project-documents/survey-of-muslims-in-canada-2016/final-report.pdf?sfvrsn=ffb85533_2) [28.02.2022]

## What values are most important for immigrants to adapt?

Top mentions

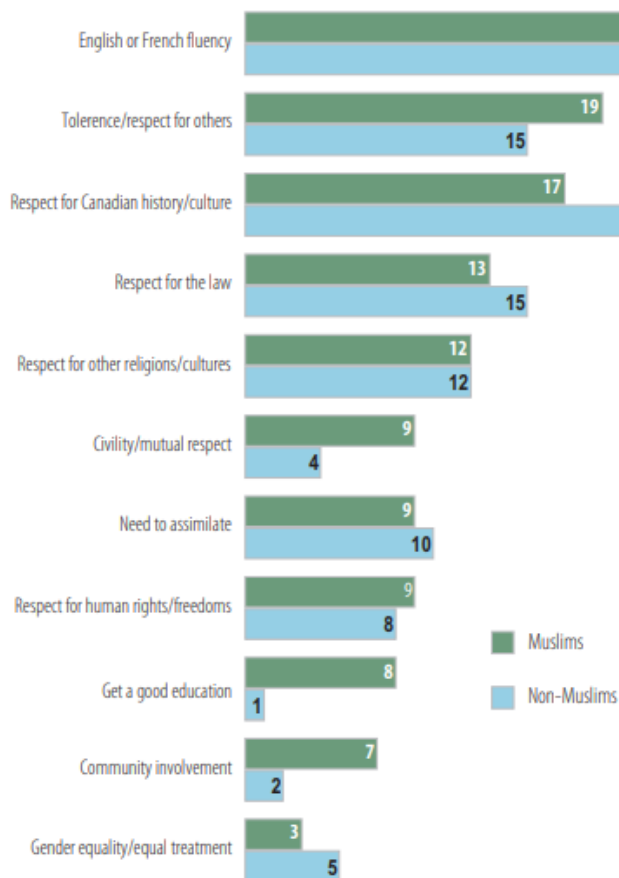


Abbildung 26 Environics Institute for Survey Research, Survey of Muslims in Canada 2016, 28  
[https://www.environicsinstitute.org/docs/default-source/project-documents/survey-of-muslims-in-canada-2016/final-report.pdf?sfvrsn=ffb85533\\_2](https://www.environicsinstitute.org/docs/default-source/project-documents/survey-of-muslims-in-canada-2016/final-report.pdf?sfvrsn=ffb85533_2) [28.02.2022]

Einer der wenigen Aspekte, bei denen die Meinung von kanadischen Muslimen von denen der Mehrheitsgesellschaft abweicht, ist die Akzeptanz von Homosexuellen.

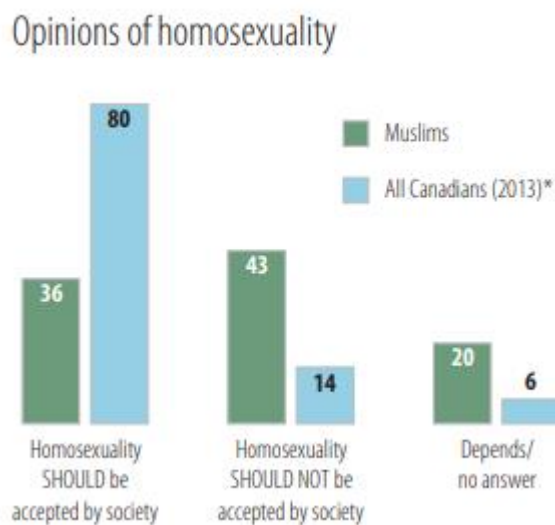


Abbildung 27 Environics Institute for Survey Research, *Survey of Muslims in Canada 2016*, 33  
[https://www.environicsinstitute.org/docs/default-source/project-documents/survey-of-muslims-in-canada-2016/final-report.pdf?sfvrsn=fbb85533\\_2](https://www.environicsinstitute.org/docs/default-source/project-documents/survey-of-muslims-in-canada-2016/final-report.pdf?sfvrsn=fbb85533_2) [28.02.2022]

Aufgrund der erläuterten Probleme mit fundamentalistisch eingestellten Muslimen in Europa zeigt sich, dass es eine berechtigte Sorge ist, dass Einwanderer, die mit demokratischen Werten nicht kompatibel sind, problematisch für die Stabilität einer Demokratie sein können. Zudem sind fundamental eingestellte Muslime aufgrund ihrer Entkoppelung von der Mehrheitsgesellschaft deutlich öfter Transferempfänger und bilden somit auch einen negativen ökonomischen relevanten Faktor für eine partikulare Umverteilungsgesellschaft, die auf gemeinsamen politischen Vorstellungen (Demokratie, Meinungs- und Pressefreiheit, Menschenrechte etc.) beruht.

Muslime in Kanada sind mehrheitlich deutlich besser integriert als in westeuropäischen Ländern. Dennoch bestehen allerdings auch in Kanada gewisse Parallelgesellschaften, Muslime sind häufiger von Armut betroffen und haben ein niedrigeres Einkommen als alle anderen Einwanderergruppen.<sup>198</sup> Abdolmohammad Kazemipur führt diese Umstände vor allem auf soziale Gründe zurück.

In Bezug auf spezielle Schulen in Kanada (*islamic* oder *black-only schools*, die einer multikulturellen Philosophie entsprechen) schreibt er: „*When immigrant children attend only their own special schools, the outcome is individuals who are uni-culturally*

<sup>198</sup> Vgl. Kazemipur, *The Muslim Question in Canada, A Story of Segmented Integration*, 141

*aware but socially isolated. And this leads to a fragmented society. (...) In principle, however, the promoters of such schools should bear in mind that a better awareness of one's cultural heritage does not have to come at the expense of one's ability to work and live side by side with people of different ethnic and cultural backgrounds. After all, it is only when they create the atmosphere of the outside world that minority-only schools can help prepare children to enter that world. There, it would be better for such schools to combine an awareness of one's cultural heritage with a high level of social interaction with those who belong to different cultural and ethnic groups.*<sup>199</sup>

Weiter führt er aus: *„Muslim minorities need to engage with the mainstream population in neighbourhoods, workplace, schools, clubs, voluntary associations, and charity organisations. Through such interaction, they can remove uncertainties about Muslims in the minds of their non-Muslim fellow citizens. The improvements made in the social domain will then have the potential to make things more smooth in the job market and, in the process, improve the treatment and opportunities afforded to Muslims.*<sup>200</sup>

Sein Fazit lautet insgesamt: *„(...) the mainstream population and institutions need to genuinely engage with Muslims, and Muslims need to view Canada as their home – as opposed to a temporary place of residence – with all the associated rights and responsibilities that this entails.*<sup>201</sup>

Amartya Sen stellt vor einer sehr ähnlichen Problematik in Großbritannien fest, dass eine *„verfehlte Anschauung darüber, was eine multiethnische Gesellschaft zu tun hat, dazu geführt hat, dass neben den schon bestehenden staatlich geförderten christlichen Schulen staatlich finanzierte Muslim-, Hindu- und Sikh-Schulen entstanden sind, und kleine Kinder, lange bevor sie über unterschiedliche Identifikationssysteme, die möglicherweise um ihre Aufmerksamkeit konkurrieren, vernünftig urteilen können, dem ausschließlichen Einfluss bestimmter Zugehörigkeiten ausgesetzt werden.*<sup>202</sup>

Besonders interessant ist Kazemipurs Kritik an der philosophischen Debatte, die er

---

<sup>199</sup> Kazemipur, *The Muslim Question in Canada, A Story of Segmented Integration.*, 182, 183

<sup>200</sup> Ebda., 184

<sup>201</sup> Ebda., 194

<sup>202</sup> Sen, *Die Identitätsfalle: Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt*, 29

sehr genau kennt und für empirisch uninformiert hält. Diese lege den Fokus beim Diskurs um Muslime und illiberale Tendenzen ausschließlich auf das Konzept Freiheit (Kazemipur sieht Gleichheit, Freiheit und Solidarität als die drei tragenden Säulen einer Demokratie). Man könne Muslime in Demokratien aber nur vor allen drei Prinzipien diskutieren. Dafür müssten Muslime vor allem ökonomisch besser eingebunden sein sowie wiederum im regen Kontakt mit der nicht-muslimischen Gesellschaft stehen.<sup>203</sup>

Kazemipur empfiehlt also politisch vor allem keine multikulturelle Politik zu fördern, die zu mehr Segregation führen kann, sondern eine Politik zu fördern, die dazu führt, dass sich alle Staatsbürger vor allem als Kanadier fühlen, die aufgrund ihrer politischen Vorstellung zusammengehören. So werde auch die Gleichheit und die Solidarität zwischen den Einwohnern gefördert, und Kazemipur geht davon aus, dass dann auch illiberale Tendenzen von Muslimen (die in Kanada ohnehin deutlich weniger vorhanden sind) abnehmen werden. Durch diese Aussage wird der Nutzen eines Verfassungspatriotismus auch praktisch untermauert. Insgesamt liegt unabhängig davon die Vermutung nahe, dass die bessere Integration von Muslimen in die kanadische Gesellschaft eher auf die im Vergleich zu den meisten europäischen Ländern extrem selektive Einwanderungspolitik von Kanada zurückzuführen ist als auf die offiziell multikulturelle Politik.

Weiterhin ist es auch problematisch für einen liberalen Staat, wenn eine Parallelgesellschaft in keiner Weise eine Bedrohung für den Staat darstellt und diese isoliert von der Mehrheitsgesellschaft leben möchte. Das bekannteste Beispiel dürften hierfür die *amish people* in den Vereinigten Staaten von Amerika sein. Selbst vom Umverteilungssystem sind die *amish* entkoppelt: So müssen sie nicht in die Sozialversicherung einbezahlen, können aber auch keine Leistungen erhalten. Kinder der *amish* werden nach der achten Klasse nicht mehr unterrichtet (in der Regel erhalten sie ohnehin nur fragwürdigen Unterricht in der eigenen Gemeinde) und sind daher chancenlos, falls sie sich als Erwachsene entscheiden, ihre *community* zu verlassen, was wiederum den Druck erhöht, in der *community* zu verbleiben.

---

<sup>203</sup> Vgl Kazemipur, *The Muslim Question in Canada, A Story of Segmented Integration*, 187, 188

Es ist offensichtlich, dass aufgrund des Individualrechts von Kindern auf eine angemessene Bildung *amish communities* in ihrer Form kein Existenzrecht in einem liberalen Staat haben – ganz unabhängig von der Vielzahl anderer Probleme von *amish communities*.<sup>204</sup>

Es können also auch fundamentale Probleme durch multikulturelle Politik in Demokratien unabhängig von Migrationsprozessen entstehen. Noch besser untersucht als das Phänomen der *amish* in den Vereinigten Staaten von Amerika ist die Situation der Haredim in Israel. Hier hat eine stark geprägte multikulturelle Politik zu diversen aktuellen Herausforderungen für die einzige Demokratie im Nahen Osten geführt. Um dies zu veranschaulichen, werde ich mich im Folgenden auf einen statistischen Report des liberal-demokratischen *think tanks Israel Democracy Institute* aus dem Jahr 2020 beziehen. Dieses Institut erfasst seit 2016 jedes Jahr quantitativ Eigenarten der Bevölkerungsgruppe der ultraorthodoxen Juden (oder auch Haredim/Chaerdim/Hardal genannt) im Staat Israel und macht auf die Probleme mit dieser Bevölkerungsgruppe aufmerksam.

Die Haredim haben es geschafft, eine völlig separierte Gesellschaft in Israel zu etablieren. Alle Lebenssphären der Haredim wie der Wohnort, die Bildung, die Bekleidung, die Verhaltensweisen und das kulturelle Leben finden in separaten Organisationen, die von den Haredim geleitet werden, statt.<sup>205</sup> Der Staat Israel toleriert die Kultur der Haredim und die Haredim genießen weitestgehend kulturelle Selbstbestimmung. Die Haredim sind die am stärksten wachsende Bevölkerungsgruppe in allen entwickelten Ländern, bis 2030 werden die Haredim 16 % der Bevölkerung darstellen.<sup>206</sup>

Im Bereich der Bildung erlangten 2020 80 % der Schüler, die auf öffentliche Schulen gehen, das israelische Abitur, während nur 13 % der Haredim, die ultraorthodoxe Schulen besuchen, dazu in der Lage waren.<sup>207</sup> Nur 53 % der ultraorthodoxen Männer gehen einer Arbeit nach und verdienen dabei nur 59 % von dem, was durchschnittliche

---

<sup>204</sup> Brian Barry hat die Gründe hierfür vor 20 Jahren ausführlich – im Kontext der *amish* – ausgeführt. Vgl. Culture and Equality, An Egalitarian Critique of Multiculturalism, insbesondere 176-233

<sup>205</sup> Vgl. Cahaner et al., Statistical Report on Ultra-Orthodox Society in Israel 2017, 2

<sup>206</sup> Vgl. Cahaner et. al., Statistical Report on Ultra-Orthodox Society in Israel 2020 <https://en.idi.org.il/haredi/2020/?chapter=34272> [29.09.2021]

<sup>207</sup> Vgl. Ebda.

<https://en.idi.org.il/haredi/2020/?chapter=34273> [29.09.2021]

jüdische Arbeitnehmer in Israel verdienen.<sup>208</sup> Überraschend ist, dass die Haredim-Frauen zu 88 % eine Arbeitsstelle haben, wohingegen der Durchschnitt bei israelischen Frauen bei 84 % liegt. Das Fazit der Studie lautet: *„Will the residential distribution and the characteristics of ultra-Orthodox communities in Israel change due to economic and social processes, or will they stay the same despite these processes? Time will tell. It is worth noting that the COVID-19 pandemic has brought the advantages of the communal character of ultra-Orthodox society to the fore, but also made clear the need for every ultra-Orthodox home to have a computer and internet access. Once tabooed or seen as luxuries, these have become essential items for day-to-day living, whether for work, education, keeping in contact with family and friends, or studying Torah.“*<sup>209</sup>

Besorgniserregend sind zudem die Unterschiede zu den Vorstellungen eines Staates und zur Demokratie zwischen den Haredim und anderen Bürgern Israels, die man einer detaillierten Untersuchung des *Pew Research Centers* aus dem Jahre 2016 entnehmen kann.

So sehen 76 % aller Juden und 58 % der Haredim die Demokratie als kompatibel mit dem israelischen Staat an, bei einem Konflikt zwischen demokratischen Prinzipien und religiösen Rechten sprechen sich aber nur 3 % der Haredim für den Vorrang der demokratischen Prinzipien aus. Deshalb sprechen sich auch 86 % der Haredim dafür aus, dass die Halacha die demokratischen Rechte ersetzen sollte und das Rechtssystem für den Staat Israel bilden sollte, während dies im Durchschnitt nur 29 % der Juden befürworten.<sup>210</sup> Tatsächlich sprechen sich auch 62 % der Haredim dafür aus, dass Männer und Frauen im öffentlichen Verkehr getrennt sein sollten (Durchschnitt 17 %).<sup>211</sup>

Neben den unterschiedlichen Lebensstandards der Haredim und der durchschnittlichen Bevölkerung in Israel ist auch die Einstellung der Haredim zum demokratischen Rechtsstaat hochproblematisch. Die Haredim haben durchaus das Potenzial, den

---

<sup>208</sup> Vgl. Cahaner et al., *Statistical Report on Ultra-Orthodox Society in Israel 2020* <https://en.idi.org.il/haredi/2020/?chapter=34273> [29.09.2021]

<sup>209</sup> Ebda. <https://en.idi.org.il/haredi/2020/?chapter=34276> [29.09.2021]

<sup>210</sup> Vgl. Sahgal et. al, *Israel's Religiously Divided Society*, 6 <https://www.pewforum.org/wp-content/uploads/sites/7/2016/03/Israel-Survey-Full-Report.pdf> [28.08.2021]

<sup>211</sup> Vgl. Ebda., 15

israelischen Staat nachhaltig zu verändern: „Das erste [Konfliktfeld] betrifft die jüdische Identität des Staates. In dieser Frage entwickelten die ultraorthodoxen Parteien etwa seit der Jahrtausendwende ein neues Selbstverständnis als Verteidiger des jüdischen Charakters Israels. Dies äußert sich erstens in dem Versuch, zu verhindern, dass der Staat und dessen Institutionen rechtlich durch Normen bestimmt werden, die der charedischen Weltansicht entgegenstehen. Derartige Vorgaben suchen sie zu neutralisieren, wie in der Debatte über Verfassung und Grundgesetze, aber auch bei dem Ansinnen zu beobachten ist, ein Verfahren zur parlamentarischen Überstimmung des Obersten Gerichtshofs zu etablieren, der als zu liberal empfunden wird. Darin kann man ein Bemühen erkennen, die substanziell liberalen Aspekte der israelischen Demokratie zugunsten einer rein prozedural verstandenen Demokratie ohne normative Grundlagen zurückzudrängen. (...) Das zweite Konfliktfeld betrifft Sonderrechte der ultraorthodoxen Gemeinschaft zum Schutz ihres Milieus vor dem Einfluss des Staates. Dies betrifft insbesondere Belange der Wehrpflicht, der ultraorthodoxen Schulbildung und der Erwerbstätigkeit ultraorthodoxer Männer (auf die rund 50 Prozent von ihnen zugunsten lebenslangen Thorastudiums verzichten). Dies führt zu politischen Auseinandersetzungen nicht nur über Fragen der Wehr- und Verteilungsgerechtigkeit, sondern auch über wirtschaftliche Konsequenzen für den Staat, solange der Prozentsatz der berufstätigen Charedim nicht deutlich steigt. Bis dato verteidigen die Charedim diese Sonderrechte mit bemerkenswertem Erfolg. (...) Das letzte Konfliktfeld betrifft die Normativität im öffentlichen Raum. Je größer der ultraorthodoxe Bevölkerungsteil, desto mehr wird der öffentliche Raum zum Austragungsort von Auseinandersetzungen um Identitätsfragen und Lebensstile. Die analysierten Beispiele – die sogenannte Charedisierung von Wohnvierteln und die Diskussion über die Rolle und öffentliche Sichtbarkeit von Frauen – zeigen, wie die Gesellschaft allein durch die Präsenz der Charedim verändert wird: In gemischten Stadtvierteln werden oftmals nicht-ultraorthodoxe Anwohner verdrängt, Unterhaltungs- und Kultureinrichtungen durch Einrichtungen des ultraorthodoxen Milieus ersetzt, Frauen in ihrer Bewegungsfreiheit eingeschränkt.“<sup>212</sup>

---

<sup>212</sup> Lintl, Die Charedim als Herausforderung für den jüdischen Staat, Der Kulturkampf um die Identität Israels, in: SWP-Studie, 21, 83, Anmerkung: Die Haredim als Gefahr für die Demokratie in Israel zu thematisieren, ähnelt der Vorgehensweise in meiner Masterarbeit im Kontext einer Kritik am Multikulturalismus. In dieser Arbeit wurden allerdings bis auf die Umfrage des Pew Research Centers aktuellere Umfragen und Literatur verwendet.

Peter Lintl hält zwar die Angst vor einer religiösen Übernahme der Haredim für unberechtigt, allerdings müsse man zukünftig damit rechnen, dass das Land zukünftig konservativer und religiöser werden würde.<sup>213</sup>

Israel bewegt sich zukünftig also im besten Fall auf eine Situation zu, in der die aktuell bestehenden Parallelgesellschaften, inklusive deutlich schlechterer Chancen für Kinder und Bewegungseinschränkungen für Frauen, sich zementieren und im schlimmsten Fall doch eine Gefahr für die Stabilität der israelischen Demokratie besteht.

Zusammenfassend lassen sich zwei relevante Aspekte festhalten:

1. Illiberale Parallelgesellschaften existieren eindeutig in einer Vielzahl von liberalen Staaten. Vor allem Staaten, die ihre Einwanderung wenig kontrollieren und ein starkes Sozialsystem bieten, müssen damit rechnen, dass sich in diesen illiberalen Parallelgesellschaften mit einem starken Anteil an Leistungsempfängern bilden. Es existieren allerdings auch nicht zugewanderte illiberale Parallelgesellschaften in Demokratien. Multikulturelle Politik fördert in allen gesellschaftspolitischen Kontexten die Isolation von einzelnen Gruppen von der Mehrheitsgesellschaft und eine Ablehnung der Werte des Staates, in dem man lebt. Dieses durch den Multikulturalismus geförderte Verhalten korreliert eindeutig mit der Integration in den Arbeitsmarkt und kann langfristig eine Bedrohung für die Stabilität eines politischen Systems darstellen.

2. Liberale Demokratien verlieren durch den *public equality account* ihre Legitimation, wenn sie die Individualrechte von Mitgliedern völlig ignorieren. Deshalb sind auch illiberale *communities* wie die *amish*, die weder eine Bedrohung für die Demokratie noch für das Umverteilungssystem eines Staats darstellen, aus einer liberalen Perspektive abzulehnen.

---

<sup>213</sup> Lintl, Die Charedim als Herausforderung für den jüdischen Staat, Der Kulturkampf um die Identität Israels, in: SWP-Studie, 39



## 4. Ideale Thesen können demokratische Entscheidungen in Fragen der Migration nicht ersetzen

Unabhängig von Katastrophen und temporären Notsituationen muss bereits durch den massiven Zuwachs der globalen Bevölkerung davon ausgegangen werden, dass die Mobilitätsbereitschaft im 21. Jahrhundert zunehmen wird. Menschen aus unterschiedlichen Kulturen mit völlig verschiedenen politischen Vorstellungen werden in vielen Staaten aufeinandertreffen. Außerdem wird Migration in absehbarer Zeit nach ähnlichen Mustern wie den aktuellen ablaufen – es wird keine demokratische Weltregierung geben, die die Migrationsursachen effektiv bekämpfen wird. Das bedeutet zwar nicht, dass man einen moralischen Universalismus ausschließt, allerdings muss man davon ausgehen, dass die globale Systemkonkurrenz nicht nur bestehen bleibt, sondern sich zukünftig sogar verschärft. Mit der Konkurrenz von nicht säkularen Staaten<sup>214</sup> oder autoritären Staaten wie China bleibt der politische Kosmopolitismus in absehbarer Zukunft ein Wunschkonzept ohne Grundlage und liberale Demokratien müssen Maßnahmen ergreifen, um liberale Demokratien zu bleiben.

*„Die politische Philosophie muss diesen Abstieg vom Metaphysischen zum Politischen auf sich nehmen, weil sie in der Gegenwart mit dem Faktum des Pluralismus konfrontiert ist. Angesichts einer Vielzahl divergierender metaphysischer, religiöser und moralischer Konzeptionen wird die Rechtfertigung einer verbindlichen Gerechtigkeits-theorie für das Gemeinwesen selbst zu einer praktisch-politischen Aufgabe und darf nicht dem traditionellen Muster philosophischer Begründung folgen.“<sup>215</sup> Open borders ist als moralisch erforderliche Position in diesem Kontext analytisch betrachtet unfundiert und kann nicht überzeugend verteidigt werden. Die Herangehensweise von Cassee eine Position ohne Argumente zu verteidigen, macht deutlich, dass es eine Position ist, die lediglich eine vage moralische Intuition bedient. Weder aus einer philosophischen Perspektive noch aus einer politischen Perspektive kann verlangt werden,*

---

<sup>214</sup> „Günstigenfalls können Zivilisationen auf dem Wege in die globale Moderne ihre ursprüngliche religiös-kulturelle Prägung so transformieren, dass neue kognitive Portale entbunden und die „säkularen“ Überzeugungen von weltanschaulich imprägnierten Beschreibungen und Argumenten entkoppelt werden. Nur wenn das überall gelänge, würden sich multiple modernities herausbilden, die sich für säkular „freistehende“ Legitimationsgrundlagen von Politik und Recht öffnen. Und nur dann könnte ein interkultureller Diskurs auf eine einvernehmliche Konstitutionalisierung des Völkerrechts hinauslaufen.“ Habermas, Auch eine Geschichte der Philosophie, Band 1, 127-128

<sup>215</sup> Kersting, Recht, Gerechtigkeit und demokratische Tugend, 478

dass *stakeholder* ihre eigenen Interessen vernachlässigen und die wenigen Demokratien als funktionierende liberale Systeme riskieren.

Für die Position von Pogge gilt schließlich das Gleiche wie für die Position von Cassee, allerdings aus anderen Gründen. Pogge vertritt eine empirisch fragwürdige These mit einer anmaßenden absoluten Sicherheit. Es ist äußerst merkwürdig, dass Pogges These eine solche Beachtung findet. Es gibt keine empirischen Hinweise darauf, dass Staatsbürgerschaft in (westlichen) erfolgreichen Staaten mit globaler Gerechtigkeit verbunden werden muss, egal auf welche Weise – *global tax*, globale Institutionen zur Umverteilung (also eine indirekte *global tax* für Staatsbürger reicher Länder) oder auch *open borders*.

Singuläre Staatsbürgerschaft stellt das liberale Ideal dar. In der politischen Praxis hat es sich aus verschiedenen Gründen in diversen Kontexten als eine sinnvolle Maßnahme erwiesen, doppelte Staatsbürgerschaften zu vergeben. Im 21. Jahrhundert sind insbesondere doppelte Staatsbürgerschaften von zwei liberalen Demokratien in der Regel unproblematisch. Allerdings ist es grundsätzlich legitim, wenn *stakeholder* doppelte Staatsbürgerschaften verweigern – insbesondere, wenn die zweite Staatsbürgerschaft einem autoritären System angehört. Es gibt keine moralische Pflicht zu doppelten oder gar mehrfachen Staatsbürgerschaften, die *stakeholder* anerkennen müssen.

Normativer Multikulturalismus, der zu Parallelgesellschaften führt, kann in der Praxis zu einer instabilen Demokratie führen, in der die Rechte von Minderheiten verletzt werden. Es wird immer deutlicher, dass Kommunitaristen sich bezüglich der Flexibilität der Menschen im 21. Jahrhundert in liberalen Demokratien irren. Der Kommunitarismus einschließlich des liberalen Nationalismus ist nicht das relevante Gegenkonzept zum idealen Liberalismus wie dem Kontraktualismus, sondern ein sozialphilosophischer liberaler Ansatz. Für einen solchen eignet sich besonders gut der funktionale Verfassungspatriotismus. Theoretisch fundiert ist ein solches Konzept durch die fiktionale Heuristik des *public equality accounts*. Eine Diskursethik ist dafür nicht nötig.

Ein Bekenntnis zum Staatssystem und wirtschaftliche Produktivität sind in der Realität eng miteinander verbunden, was in der kosmopolitisch dominierten politischen Philosophie ignoriert wird. Dieser Umstand ist besonders relevant für Einwanderungsländer

mit einem starken Sozialsystem. Dies ist ein weiterer Grund dafür, weshalb ein normativer Multikulturalismus in der politischen Realität hoch problematisch ist. Weiterhin ist es aus einer liberalen Perspektive nicht legitim, die berechtigten Individualinteressen von schutzbedürftigen Minderheiten in einem demokratischen Rechtssystem zu ignorieren. Bei zentralen individuellen Schutzgütern, wie dem Recht auf Bildung für Mädchen, kann der Staat keine Ausnahmen aus kulturellen Gründen machen. Außerdem kann es in der politischen Praxis – wie in vielen westeuropäischen Einwanderungsländern oder Israel zu sehen ist – zu immensen sozialen Spannungen zwischen isolierten Gruppen und der Mehrheitsbevölkerung innerhalb eines Staates kommen. Dadurch kann der liberale Rechtsstaat im Extremfall selbst bedroht sein. Es ist somit empfehlenswert, wenn *stakeholder* keine gesellschaftliche Spaltung durch einen normativen Multikulturalismus fördern, sondern eine politische Kultur mit einem Bekenntnis zu liberalen Werten, die in einer Verfassung niedergeschrieben sind. Daher gibt es keine normative Verpflichtung einer liberalen Mehrheitsgesellschaft den Forderungen von Multikulturalisten entgegenzukommen.

Zur Problematik der Priorisierung von Einwanderern lässt sich aus liberaler Perspektive feststellen, dass es idealerweise zu keiner Priorisierung von zumindest liberal eingestellten und produktiven Einwanderern kommt. In der politischen Praxis gibt es trotzdem legitime Gründe, Einwanderer zu priorisieren. Ein Beispiel für ein weiteres Selektionskriterium als Wirtschaftlichkeit und politische Kompatibilität, das auch vor liberalen Prämissen legitim sein kann, wäre ein Mangel an vorhandenen Wohnungen oder Schulen – in der Praxis gibt es gewisse Grenzen bei der Aufnahmefähigkeit verschiedener Länder von Migranten. Aus einer philosophisch-liberalen Perspektive lassen sich solche Kriterien also nur individuell beurteilen. Grundsätzlich stehen zumindest in Deutschland liberalen und produktiven Einwanderern allerdings bisher nicht die Interessen deutscher *stakeholder* gegenüber, sondern eine legislativ untätige Regierung.

Ein Spannungsfeld besteht schließlich, wenn *stakeholder* sich neuen Einwanderern grundsätzlich verweigern oder neue Mitbürger nach rassistischen oder religiösen Kriterien selektieren. Hierbei handelt es sich allerdings um keinen Schwachpunkt des Konzepts Volkssouveränität – es ist vielmehr so, dass Gründe dieser Art aus einer liberal-philosophischen Perspektive illegitim sind. Wenn *stakeholder* neue Mitbürger

aufgrund von illegitimen Gründen ablehnen, lässt sich lediglich feststellen, dass die *stakeholder* des dazugehörigen Staates illiberal eingestellt sind. In dieser Arbeit wurde allerdings im Gegensatz zu dieser Problematik diskutiert, ob es überhaupt legitim ist, wenn liberal eingestellte *stakeholder* Kriterien wie die politische Einstellung oder den wirtschaftlichen Nutzen neuer Mitbürger bei der Einwanderung berücksichtigen – also ob Einwanderung aus einer liberalen Perspektive grundsätzlich kontrolliert werden kann.

Aufgrund der erläuterten Aspekte wird eindeutig, dass Volkssouveränität grundsätzlich gegenüber den Interessen von potenziellen Migranten überwiegt – das Selbstbestimmungsrecht von *stakeholdern* kann in der Realität also nicht durch ideale Theorien ersetzt werden. Die liberalen Demokratien haben einen immensen normativen Stellenwert als die einzigen Systeme auf der Welt, die die Einhaltung der Menschenrechte für ihre Einwohner garantieren. Diese Funktionen können Demokratien nur leisten, wenn ihre Einwohner souverän sind: „*Sovereign states determine their citizenship rules; indeed, such determinations are a hallmark of state sovereignty.*“<sup>216</sup> Dies ist also keine triviale Feststellung *qua* der Logik des Begriffs, sondern eine moralisch vertretbare Position aus guten Gründen für liberale *stakeholder*, wie ich in dieser Arbeit zusammengefasst habe.

---

<sup>216</sup> Barry, Home and Away: The Construction of Citizenship in an Emigration Context, in: New York University Law Review, 22

## Literatur

- Abizadeh Arash, No Right to Unilaterally Control Your Own Borders, in: Dietz (Hg.), Political Theory, Vol. 36 (1), 2008, 37-65
- Acemoglu Daron et al., Democracy Does Cause Growth, in: Journal of Political Economy, Vol. 127 (1), 2019, 47-100
- Barry Kim, Home and Away: The Construction of Citizenship in an Emigration Context, in: New York University Law Review, Vol. 81 (1), 2006, 11-59
- Barry Brian, Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism, Harvard, 2001
- Bauböck Rainer, Democratic inclusion: a pluralist theory of citizenship, in: Bauböck Rainer (Hg.), Democratic Inclusion, 2018, 3-102
- Bauböck Rainer, Response to critics, in: Bauböck Rainer (Hg.), Democratic Inclusion, 2018, 227-284
- Bauböck Rainer, EU Citizens Should Have Voting Rights in National Elections, But in Which Country?, in: Bauböck Rainer (Hg.), Debating European Citizenship, 2019, 23-26
- Bauböck Rainer, Social and Cultural Integration in a Civil Society in: Bauböck Rainer et al. (Hgg.), The Challenge of Diversity: Integration and Pluralism in Societies of Immigration, Wien, 1996, S. 67-133
- Bauböck Rainer und Valchars Gerd, Migration und Staatsbürgerschaft, in: (Hgg.) Bauböck Rainer und Sievers Wiebke, Migration und..., Wien, 2021
- Bayertz Kurt, Begriff und Problem der Solidarität, in: Bayertz Kurt (Hg.), Solidarität, Frankfurt, 1998, 11-53
- Blake Michael, Coercion and Egalitarian Justice, in: Oxford University Press (Hg.), The Monist, Vol. 94 (4), 2011, 555-570
- Brennan Jason, Against Democracy, Princeton, 2016
- Cahaner Lee et al., Statistical Report on Ultra-Orthodox Society in Israel 2017, Israel, 2017

- Caranti Luigi, The Causes of World Poverty Reflections on Thomas Pogge's Analysis, in: Hamilton Lawrence (Hg.), *Theoria: A Journal of Social and Political Theory*, Vol. 57 (125), 2010, 36-53
- Carens Joseph, Aliens and Citizens: The Case for Open Borders, in: Kommers Donald (Hg.), *The Review of Politics*, Vol. 49 (29), 1987, 251-273
- Carens Joseph, Open Borders and Liberal Limits: A Response to Isbister, in: Center for Migration Studies of New York (Hg.), *The International Migration Review*, Vol. 34 (2), 2000, 636-643
- Carens Joseph, *The Ethics of Immigration*, Oxford, 2013
- Carens Joseph, The boundaries of "democratic inclusion": some questions for Rainer Bauböck, in: Bauböck Rainer (Hg.), *Democratic Inclusion*, 2018, 105-124
- Cassee Andreas, *Globale Bewegungsfreiheit, Ein philosophisches Plädoyer für offene Grenzen*, Berlin, 2016
- Christiano Thomas, *The Constitution of Equality: Democratic Authority and its Limits*, Oxford, 2008
- Christiano Thomas, Immigration, Political Community and Cosmopolitanism, in: *San Diego Law Review*, Vol. 45, 2008, 933-961
- Chwaszcza Christine, *Migration, Citizenship, and Democracy*, Baden-Baden, 2021
- Clemens Michael, Economics and Emigration: Trillion-Dollar Bills on the Sidewalk?, in: *Journal of Economic Perspectives*, Vol. 25 (3), 2011, 83-106
- Cohen Joshua, Philosophy, Social Science, Global Poverty, in: Jaggar Alison (Hg.), *Thomas Pogge and his Critics*, Cambridge, 2010, 18-46
- Dahl Robert, *Democracy and its Critics*, Yale, 1989
- Eriksen Jens-Martin und Stjernfelt Frederik, *The Democratic Contradictions of Multiculturalism*, New York, 2012
- Frankfurt Harry, *On Inequality*, Princeton, 2015
- Gans Chaim, Citizenship and Nationhood, in: Shacher Ayelet et al. (Hgg.), *The Oxford Handbook of Citizenship*, Oxford, 2018, 107-128

- Gerhards Jürgen et al., How strong is European welfare solidarity? Results from a comparative survey conducted in 13 EU Member States, in: Heidenreich Martin (Hg.), Horizontal Europeanisation, New York, 2019, 39-62
- Grim Patrick et al., Representation in Models of Epistemic Democracy, in: Lackey Jennifer (Hg.), Episteme, Vol. 17 (4), 2020, 498-518
- Grim Patrick et al., Diversity, Ability, and Expertise in Epistemic Communities, in: Philosophy of Science Association, Philosophy of Science, Vol. 86 (1), 2018, 98-123
- Grundmann Reiner, The Problem of Expertise in Knowledge Societies, in: Weingart P. (Hg.), Minerva, Vol. 55, 2017, 25-48
- Habermas Jürgen, Auch eine Geschichte der Philosophie, Band 1, Berlin, 2019
- Habermas Jürgen, Geschichtsbewusstsein und posttraditionelle Identität, Die Westorientierung der Bundesrepublik, in: eine Art Schadensabwicklung, Frankfurt, 1987, 159-180
- Habermas Jürgen, Richtigkeit versus Wahrheit. Zum Sinn der Sollgeltung moralischer Urteile und Normen, in: Wahrheit und Rechtfertigung, Frankfurt, 1999, 296-298
- Hofman Wilhelm, Politische Kultur als das Andere der kommunikativen Vernunft. Stellenwert und Konzept 'politischer Kultur' in Jürgen Habermas' Theorie der deliberativen Demokratie, in: Brodacz André et. al. (Hgg.), Zeitschrift für Politische Theorie, Jg. 4 (2), 2013, 211-228
- Honohan Iseult, Republicanism and the all subjected principle as the basis of democratic membership, in: Bauböck Rainer (Hg.), Democratic Inclusion, 2018, 143-159
- Honohan Iseult, Liberal and Republican Conceptions of Citizenship, in: Shacher Ayelet et al. (Hgg.), The Oxford Handbook of Citizenship, Oxford, 2018, 83-103
- Hoskin Zachary, Correlative Obligations, in: Chatterjee Deen (Hg.), Encyclopedia of Global Justice, New York, 2011, 198-199
- Shachar Ayelet, The Birthright Lottery: Citizenship and Global Inequality, Harvard, 2009

- Huber Sascha, Strukturen des politischen Kontexts und die demokratische Kompetenz der Wähler – Experimentelle Studien zur Urteils- und Entscheidungsbildung, Baden-Baden, 2012
- Huemer Michael, The Problem of Political Authority, An Examination of the Right to Coerce and the Duty to Obey, New York, 2013
- Jagger Alison, Introduction, in: Jagger Alison (Hg.), Thomas Pogge and his Critics, Cambridge, 2010, 1-18
- Joppke Christian, Citizenship between De- and Re-Ethnicization, Cambridge, 2003
- Kazemipur Abdolmohammad, The Muslim Question in Canada, A Story of Segmented Integration, Vancouver, 2014
- Kersting Wolfgang, Recht, Gerechtigkeit und demokratische Tugend, Frankfurt, 1997
- Kersting Wolfgang, Internationale Solidarität, in: Bayertz (Hg.), Solidarität, Frankfurt, 1998, 411-429
- Kersting Wolfgang, Theorien der sozialen Gerechtigkeit, Stuttgart, 2000
- Khushf Georges, Solidarität als moralischer und politischer Begriff. Jenseits der Sackgasse von Liberalismus und Kommunitarismus, in: Bayertz Kurt (Hg.), Solidarität, Frankfurt, 1998, 111-145
- Koopmans Ruud, Assimilation oder Multikulturalismus, Berlin, 2017
- Kukathas Chandran, Are refugees special?, in: Fine Sarah und Ypi Lea (Hgg.), Migration in Political Theory: The Ethics of Movement and Membership, Oxford, 2016, Kapitel 12
- Kukathas Chandran, The mirage of global justice, in: Schmidtz David et al (Hgg.), Social Philosophy and Policy, Vol. 23 (1), 2006, 1-28
- Kymlicka Will, Multicultural Citizenship: A liberal Theory of Minority Rights, Oxford, 1996
- Kymlicka Will und Donaldson Sue, The Capacity Contract, in: Shacher Ayelet et al. (Hgg.), The Oxford Handbook of Citizenship, Oxford, 2018, 838-860
- Kymlicka Will und Donaldson Sue, Metics, members and citizens, in: Bauböck Rainer (Hg.), Democratic Inclusion, 2018, 160-182



- Lagerspetz Eerik, Wisdom and numbers, in: Social Science, Vol. 49 (1), 2010, 29-59
- Lagerspetz Eerik, Democracy and the All-Affected-Principle, in: Klausen Sören (Hg.), Res Cogitans, Vol. 10 (1), 2015, 6-23
- Landemore H  l  ne, Democratic Reason. Politics, Collective Intelligence, and the Rule of the Many, Princeton, 2012
- Landemore H  l  ne, Open Democracy: Reinventing Popular Rule for the Twenty-First Century, Princeton, 2020
- Landemore H  l  ne, Yes, We Can (Make It Up on Volume): Answers to Criticism in: Friedman (Hg.), Critical Review, Vol. 26 (1-2), 2014, 184-231
- Lintl Peter, Die Charedim als Herausforderung f  r den j  dischen Staat, Der Kulturkampf um die Identität Israels, in: SWP-Studie 21, 2020
- Miller David, Fremde in unserer Mitte: Politische Philosophie der Einwanderung, Frankfurt, 2017
- Miller David, On Nationality, Oxford, 1995
- Miller David, Our Responsibilities to Refugees, in: Hoesch Matthias und Laube Lena (Hgg.), Proceedings of the 2018 ZiF Workshop: Studying Migration Policies at the Interface between Empirical Research and Normative Analysis, 2018, 37-49
- Miller David, What makes a democratic people?, in: Bauböck Rainer (Hg.), Democratic Inclusion, 2018, 125-142
- Moyo Dambisa, Dead Aid. Why Aid is Not Working and How There is a Better Way for Africa, London, 2009
- Oderberg David, Is there a Right to be Wrong?, in: Cambridge University Press (Hg.), Philosophy, Vol. 75 (294), 2000, 517-537
- Page Benjamin, That Same Old Song: Somin on Political Ignorance in: Friedman Jeffrey (Hg.), Critical Review, Vol. 27 (3-4), 2015, 375-379
- Pettit Philip, Neorepublicanism and Sen's economic, legal, and ethical desiderata, in: Gotoh Reiko und Dumouchel Paul (Hgg.), Against Injustice: The New Economics of Amartya Sen, Cambridge, 2009, 55-66
- Pettit Philip, Republicanism: A Theory of Freedom and Government, Oxford, 1999

- Pettit Philip, Republican Freedom and Contestatory Democratization, in: Shapiro Ian und Hacker-Cordon Casiano (Hgg.), Democracy's Value, 1999, 163-190
- Pettit Philip, The Globalized Republican Ideal, in: Ronzoni Miriam und Straehle Christine (Hgg.), Global Justice, Theory Practice Rhetoric, Vol. 9 (1), 2016, 47-68
- Pevnick Ryan, Immigration and the Constraints of Justice, Cambridge, 2011
- Pfeiffer Christian et al., Zur Entwicklung der Gewalt in Deutschland, Schwerpunkte: Jugendliche und Flüchtlinge als Täter und Opfer, Zürich, 2018
- Pogge Thomas, Migration and Poverty, in: Bader Veit (Hg.), Citizenship and Exclusion, 1997, 12-27
- Pogge Thomas, Responses to the Critics, in: Jaggard Alison (Hg.), Thomas Pogge and his Critics, Cambridge, 2010, 175-251
- Pogge Thomas, World Poverty and Human Rights, Cosmopolitan Responsibilities and Reforms, Oxford 2002
- Preuß Ulrich, Nationale, supranationale und internationale Solidarität, in: Bayertz Kurt (Hg.), Solidarität, Frankfurt, 1998, 399-410
- Raffelhüschen Bernd et al., Ehrbarer Staat? Die Generationenbilanz. Update 2016: Zur fiskalischen Dividende der Zuwanderung, in: Stiftung Marktwirtschaft (Hg.), Argumente zu Marktwirtschaft und Politik, Vol. 135, 2016, 1-24
- Rawls John, Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt, 1975
- Risse Mathias, What We Owe to the Global Poor, in: The Journal of Ethics, Current Debates in Global Justice, Vol. 9 (1-2), 2005, 81-117
- Rodrik Dani, The Globalization Paradox, New York, 2011
- Sachverständigenrat zur Begutachtung der gesamtwirtschaftlichen Entwicklung, Auswirkungen der Flüchtlingsmigration auf die langfristige Tragfähigkeit der öffentlichen Finanzen, 2016
- Schübel Thomas, Verstreute Einzelkenntnisse und nichts dahinter? Zur Messung politischen Wissens mittels Faktenfragen, Beitrag zum Workshop „Politisches Wissen“ an der Philipps-Universität Marburg, 2017

- Schwartzberg Melissa, Epistemic Democracy and its Challenges, in: Annual Review of Political Science, Vol. 18, 2015, 187-203
- Sen Amartya, Die Identitätsfalle: Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt, München 2007
- Sen Amartya, Economics, law, and ethics, in: Gotoh Reiko und Dumouchel Paul (Hgg.), Against Injustice: The New Economics of Amartya Sen, Cambridge, 2009, 39-55
- Sen, Response, in: Gotoh Reiko und Dumouchel Paul (Hgg.), Against Injustice: The New Economics of Amartya Sen, Cambridge, 2009, 297-310
- Shachar Ayelet, The Shifting Border, in: Niesen Peter (Hg.), The Shifting Border: Legal Cartographies of Migration and Mobility, Aylet Shachar in Dialogue, Manchester 2020, 3-97
- Shachar Ayelet, The Birthright Lottery, Harvard, 2009
- Shapiro Ian, The Flight from Reality in the Human Sciences, Princeton, 2005
- Shapiro Ian, The State of Democratic Theory, Princeton, 2003
- Soskice David und Iversen Torben, Democracy and Prosperity: Reinventing Capitalism through a Turbulent Century, Princeton, 2019
- Spiro Peter, At Home in Two Countries: The Past and Future of Dual Citizenship, New York, 2016
- Spiro Peter, Citizenship, What Everyone Needs to Know, Oxford, 2019
- Spiro Peter, Equality Paradox of Dual Citizenship, in: Statham Paul (Hg.), Journal of Ethnic and Migration Studies, Vol. 45 (6), 2019, 879-896
- Steinvorth Ulrich, Kann Solidarität erzwingbar sein, in: Bayertz Kurt (Hg.), Solidarität, Frankfurt, 1998, 54-85
- Tamir Yael, Against Collective Rights in: Meyer Lukas et al. (Hgg.), Rights, Culture and the Law: Themes from the Legal and Political Philosophy of Joseph Raz, Oxford, 2003, 183-204
- Tamir Yael, Liberal Nationalism, Princeton, 1993

- Tausendpfund Markus, Niveau und Determinanten politischen Wissens, in: Tausendpfund Markus und Westle Bettina (Hgg.), Politisches Wissen in Deutschland, Empirische Analysen mit dem ALLBUS 2018, Wiesbaden, 2018, 89-126
- Turner Stephen, What is the Problem with Experts, in: Edge David (Hg.), Social Studies of Science, Vol. 31 (1), 2001, 123-149
- Urbinati Nadia und Saffon Maria, Procedural Democracy, the Bulwark of Equal Liberty, in: Bennet Jane (Hg.), Political Theory, Vol. 41 (3), 2013, 441-481
- Wellman Christopher, Is there Magic in the Pronoun 'MY', in: University of Chicago (Hg.), Ethics, Vol. 110 (3), 2000, 537-562
- Wellman Christopher, Immigration and Freedom of Association, in: Wellman Christopher (Hg.), Liberal Rights and Responsibilities, Oxford, 2013, 182-209
- Wissenschaftlicher Dienst des Bundestags, Auswirkungen von Migration auf die deutsche Volkswirtschaft, 2019

## Internet

-Belwe Katharina, Editorial, in: Belwe Katharina (Hg.), Aus Politik und Zeitgeschichte von der Bundeszentrale für politische Bildung, 2006

<https://www.bpb.de/apuz/30002/parallelgesellschaften> [28.02.2022]

-Courtland Shane et al., Liberalism, in: Zalta Edward (Hg.), Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2021

<https://plato.stanford.edu/entries/liberalism/#LibEth> [28.02.2022]

-Der Tagesspiegel, „Die meisten Flüchtlinge bringen starke demokratische Grundeinstellungen mit“, Interview mit Brücker Herbert, 2019

<https://www.tagesspiegel.de/politik/forschung-ueber-migranten-die-meisten-fluechtlinge-bringen-starke-demokratische-grundeinstellungen-mit/24683822.html>

[28.02.2022]

Deutscher Bundestag, Antrag der CDU/CSU-, der SPD-, der FDP- und der Grünen Fraktion „Nationalismus und Rassismus die Stirn bieten – Einfluss der Ülkücü-Bewegung zurückdrängen“, 2020

<https://www.bundestag.de/dokumente/textarchiv/2020/kw47-de-graue-woelfe-804216> [28.09.2021]

-Environics Institute for Survey Research, Survey of Muslims in Canada 2016, 2016

[https://www.environmentalinstitute.org/docs/default-source/project-documents/survey-of-muslims-in-canada-2016/final-report.pdf?sfvrsn=fbb85533\\_2](https://www.environmentalinstitute.org/docs/default-source/project-documents/survey-of-muslims-in-canada-2016/final-report.pdf?sfvrsn=fbb85533_2) [28.02.2022]

-Esipova Neli et. al, More Than 750 Million Worldwide Would Migrate If They Could, in: Gallup (Hg.), 2018

<https://news.gallup.com/poll/245255/750-million-worldwide-migrate.aspx>

[28.02.2022]

-Faus Rainer und Storks Simon, Das pragmatische Einwanderungsland, Was die Deutschen über Migration denken, in: Friedrich-Ebert-Stiftung (Hg.), 2019

<https://www.fes.de/themenportal-flucht-migration-integration/umfrage-was-die-deutschen-ueber-migration-denken> [28.02.2022]

-Hong Lu und Page Scott, Groups of Diverse Problem Solvers Can Outperform Groups of High-Ability Problems Solvers, in: PNAS (Hg.), 2008

<http://www.pnas.org/content/pnas/101/46/16385.full.pdf> [28.09.2022]

- ICM Unlimited, Survey of Muslims 2015, 2015  
<http://www.icmunlimited.com/wp-content/uploads/2016/04/Mulims-full-suite-data-plus-topline.pdf> [28.02.2022]
- Cahaner Lee et. al., Statistical Report on Ultra-Orthodox Society in Israel 2020, in: The Israel Democracy Institute, 2021  
<https://en.idi.org.il/haredi/2020> [28.02.2022]
- Mayer Matthias, Deutschland braucht ein Einwanderungsgesetz, in: Bertelsmann Stiftung (Hg.), 2017  
[https://www.bertelsmann-stiftung.de/fileadmin/files/Projekte/Migration\\_fair\\_gestalten/IB\\_PolicyBrief\\_Einwanderungsgesetz\\_082017\\_01.pdf](https://www.bertelsmann-stiftung.de/fileadmin/files/Projekte/Migration_fair_gestalten/IB_PolicyBrief_Einwanderungsgesetz_082017_01.pdf) [28.02.2022]
- Page Scott und Thompson Abigail, Letters to the Editor, in: Krantz Steven (Hg.), Notices of the AMS, Vol. 62 (1), 2015, 9-10  
<http://www.ams.org/notices/201501/rnoti-p9.pdf> [28.02.2022]
- Próspera, libertäres Projekt in Honduras  
<https://prospera.hn> [28.02.2022]
- Sahgal Neha et. al, Israel's Religiously Divided Society, in: Stencel Sandra et. al. (Hgg.), Pew Research Center, 2016  
<https://www.pewforum.org/wp-content/uploads/sites/7/2016/03/Israel-Survey-Full-Report.pdf> [28.02.2022]
- The College Fix, Mathematicians refute oft-cited 'diversity trumps ability' study, 2014  
<https://www.thecollegefix.com/post/20375> [28.02.2022]
- Thompson Abigail, Does Diversity Trump Ability? An Example of the Misuse of Mathematics in the Social Sciences, in: Krantz Steven (Hg.), Notices of the AMS, Vol. 61 (9) 2014, 1024-1030  
<http://www.ams.org/notices/201409/rnoti-p1024.pdf> [28.02.2022]
- United Nations, Convention on the Rights of Persons with Disabilities, Article 29  
<https://www.un.org/development/desa/disabilities/convention-on-the-rights-of-persons-with-disabilities/article-29-participation-in-political-and-public-life.html>  
[28.02.2022]

-United Nations, Rule of Law – Democracy and Human Rights

<https://www.ohchr.org/en/Issues/RuleOfLaw/Pages/Democracy.aspx> [28.02.2022]

-Wike Richard et. al, America's Image Abroad Rebounds With Transition From Trump to Biden, in: Pew Research Center (Hg.), 2021

<https://www.pewresearch.org/global/2021/06/10/americas-image-abroad-rebounds-with-transition-from-trump-to-biden/> [28.02.2022]

-World Bank, World Development Report, Governance and the Law, 2017

<https://www.worldbank.org/en/publication/wdr2017> [28.02.2022]

## Abbildungsverzeichnis

-**Abbildung 1** Gerhards Jürgen et al., How strong is European welfare solidarity? Results from a comparative survey conducted in 13 EU Member States, in: Heidenreich Martin (Hg.), Horizontal Europeanisation, New York, 2019, 39-62

-**Abbildung 2** Ebda.

-**Abbildung 3** Ebda.

-**Abbildung 4** Bauböck Rainer, Democratic inclusion: a pluralist theory of citizenship, in: Bauböck Rainer (Hg.), Democratic Inclusion, 2018

-**Abbildung 5** Antidiskriminierungsstelle des Bundes, 70 Jahre Grundgesetz, Eine Umfrage zur Erweiterung des verfassungsrechtlichen Diskriminierungsverbots in Art. 3GG, 2019

[https://www.antidiskriminierungsstelle.de/SharedDocs/Downloads/DE/publikationen/Umfragen/umfrage\\_erweiterung\\_art\\_3\\_gg.pdf?\\_\\_blob=publicationFile&v=11](https://www.antidiskriminierungsstelle.de/SharedDocs/Downloads/DE/publikationen/Umfragen/umfrage_erweiterung_art_3_gg.pdf?__blob=publicationFile&v=11)

[28.02.2022]

-**Abbildung 6** Molthof Luuk et al., The Fading Taboo of Germany's National Pride, Implications for Open Society Attitudes, in: Open Society European Policy Institute and d|part (Hg.), Voices on Values: How European publics and policy actors value an open society, 2017

[https://dpart.org/wp-content/uploads/2020/08/VoV\\_German-report.pdf](https://dpart.org/wp-content/uploads/2020/08/VoV_German-report.pdf) [28.02.20212]

-**Abbildung 7** The Economist Intelligence Unit, Democracy Index 2020, 2021

[https://pages.eiu.com/rs/753-RIQ-438/images/democracy-index-2020.pdf?mkt\\_tok=NzLVJJUS00MzgAAAF9j68Ytf0Wy1iqLms51TBqytXjN8S2T\\_NbH7jLlGihI1IIRT6oYECjIXh\\_MpNwL2ywTkwHxrjHyKSoEwLkqCr3f7Duq9cV-2\\_4Tbw](https://pages.eiu.com/rs/753-RIQ-438/images/democracy-index-2020.pdf?mkt_tok=NzLVJJUS00MzgAAAF9j68Ytf0Wy1iqLms51TBqytXjN8S2T_NbH7jLlGihI1IIRT6oYECjIXh_MpNwL2ywTkwHxrjHyKSoEwLkqCr3f7Duq9cV-2_4Tbw) [28.02.2022]

-**Abbildung 8** Eigene Darstellung



-**Abbildung 9** Eigene Darstellung

-**Abbildung 10** Statistisches Bundesamt, Bevölkerung in Privathaushalten nach Migrationshintergrund und überwiegendem Lebensunterhalt, 2022

<https://www.destatis.de/DE/Themen/Gesellschaft-Umwelt/Bevoelkerung/Migration-Integration/Tabellen/migrationshintergrund-lebensunterhalt.html> [28.02.2022]

-**Abbildung 11** Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, Das Bundesamt in Zahlen 2015, 2016

[https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Statistik/BundesamtinZahlen/bundesamt-in-zahlen-2015.pdf?\\_\\_blob=publicationFile&v=16](https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Statistik/BundesamtinZahlen/bundesamt-in-zahlen-2015.pdf?__blob=publicationFile&v=16) [28.02.2022]

-**Abbildung 12** Ebda.

-**Abbildung 13** Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, Anteil der abgelehnten bzw. eingestellten Asylanträge an allen Entscheidungen über Asylanträge in Deutschland von 2005 bis 2021, Grafik durch Statista, 2022

<https://de.statista.com/statistik/daten/studie/197867/umfrage/abgelehnte-asylantraege-in-deutschland/#professional> [28.02.2022]

-**Abbildung 14** Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, Das Bundesamt in Zahlen 2019, Asyl, Migration und Integration, 2020

[https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Statistik/BundesamtinZahlen/bundesamt-in-zahlen-2019.pdf?\\_\\_blob=publicationFile&v=4](https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Statistik/BundesamtinZahlen/bundesamt-in-zahlen-2019.pdf?__blob=publicationFile&v=4) [28.02.2022]

-**Abbildung 15** Bundeszentrale für politische Bildung, Abschiebungen in Deutschland, Infografiken zu Abschiebungen nach Herkunftsländern, Zielstaaten und Bundesländern, 2021

<https://www.bpb.de/themen/migration-integration/zahlen-zu-asyl/265765/abschiebungen-in-deutschland> [28.02.2022]

-**Abbildung 16** Ebda.

-**Abbildung 17** Bundeszentrale für politische Bildung, Abschiebungen in Deutschland, Infografiken zu Abschiebungen nach Herkunftsländern, Zielstaaten und Bundesländern, 2021

<https://www.bpb.de/themen/migration-integration/zahlen-zu-asyl/265765/abschiebungen-in-deutschland> [28.02.2022]

-**Abbildung 18** Faus Rainer und Storks Simon, Das pragmatische Einwanderungsland, Was die Deutschen über Migration denken, in: Friedrich-Ebert-Stiftung (Hg.), 2019

<https://www.fes.de/themenportal-flucht-migration-integration/umfrage-was-die-deutschen-ueber-migration-denken> [28.02.2022]

-**Abbildung 19** Pfeiffer Christian et al., Zur Entwicklung der Gewalt in Deutschland, Schwerpunkte: Jugendliche und Flüchtlinge als Täter und Opfer, 2018

<https://www.bmfsfj.de/blob/121226/0509c2c7fc392aa88766bdfaeaf9d39b/gutachten-zur-entwicklung-der-gewalt-in-deutschland-data.pdf> [28.02.2022]

-**Abbildung 20** Institut français d'opinion publique, Droit au blasphème, caricatures, liberté d'expression... Les Français sont-ils encore « Charlie » ?, 2020

<https://www.ifop.com/publication/droit-au-blaspheme-caricatures-liberte-dexpression-les-francais-sont-ils-encore-charlie> [28.02.2022]

-**Abbildung 21** Ebda.

-**Abbildung 22** Environics Institute for Survey Research, Survey of Muslims in Canada 2016, 2016

[https://www.environicsinstitute.org/docs/default-source/project-documents/survey-of-muslims-in-canada-2016/final-report.pdf?sfvrsn=fbb85533\\_2](https://www.environicsinstitute.org/docs/default-source/project-documents/survey-of-muslims-in-canada-2016/final-report.pdf?sfvrsn=fbb85533_2) [28.02.2022]

-**Abbildung 23** Ebda.

-**Abbildung 24** Ebda.

-**Abbildung 25** Ebda.

**-Abbildung 26** Environics Institute for Survey Research, Survey of Muslims in Canada 2016, 2016

[https://www.environicsinstitute.org/docs/default-source/project-documents/survey-of-muslims-in-canada-2016/final-report.pdf?sfvrsn=fbb85533\\_2](https://www.environicsinstitute.org/docs/default-source/project-documents/survey-of-muslims-in-canada-2016/final-report.pdf?sfvrsn=fbb85533_2) [28.02.2022]

**-Abbildung 27** Ebda.