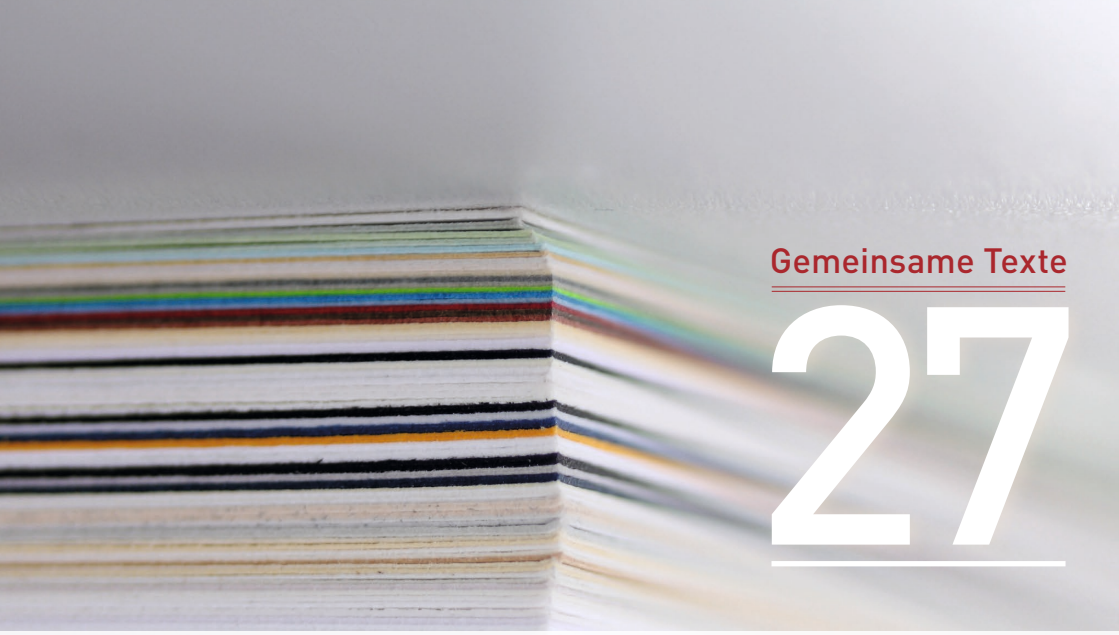




Gemeinsame Texte

27

Migration menschenwürdig gestalten

Gemeinsames Wort der Deutschen Bischofskonferenz
und des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland
in Zusammenarbeit mit der Arbeitsgemeinschaft
Christlicher Kirchen in Deutschland

21 | 10 | 2021

Migration menschenwürdig gestalten

Gemeinsames Wort der Deutschen Bischofskonferenz
und des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland
in Zusammenarbeit mit der Arbeitsgemeinschaft
Christlicher Kirchen in Deutschland

Impressum

Migration menschenwürdig gestalten

Gemeinsames Wort
der Deutschen Bischofskonferenz
und des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland
in Zusammenarbeit mit der
Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland

Gemeinsame Texte Nr. 27

Herausgegeben von der Evangelischen Kirche in Deutschland,
Herrenhäuser Straße 12, 30419 Hannover
Bestellung: versand@ekd.de
www.ekd.de

und vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz,
Kaiserstraße 161, 53113 Bonn
Bestellung: dbk@azb.de
www.dbk.de

Layout: MediaCompany – Agentur für Kommunikation GmbH
Druck: DCM Druck Center Meckenheim

Inhalt

Geleitwort	9
I. Einleitung	13
II. Leben in einer Migrationsgesellschaft: Entwicklungen und Debattenfelder	19
1. Entwicklungen in Politik und Gesellschaft	20
2. Debattenfelder und Abwägungsfragen	26
III. Kirche – geprägt durch Migration	29
1. Pluralität als Kontext und Herausforderung für die Kirche	30
1.1. Die Normalität von Pluralität	30
1.2. Multiple Pluralisierung von Religionen und Religionsgemeinschaften	31
1.3. Herausforderungen multipler Pluralisierungsprozesse	36
2. Christliche Kirchen und Migration – historische Prägungen und Entwicklungen	37
2.1. Die „polyzentrische“ Geschichte des Christentums	38
2.2. Die Pluralisierung und Diversifizierung christlichen Lebens in Europa	43
2.3. Migration und die Entwicklung kirchlichen Lebens in Europa	44
3. Die heutige Sicht auf Migration: ekklesiologische Grundmuster	51
3.1. Katholische Perspektiven	51
3.2. Orthodoxe Perspektiven	53

3.3. Evangelische und weitere Perspektiven	57
4. Migration und die Zuwanderung von Geflüchteten als stets neue Herausforderung kirchlicher Gemeinschaft	61
IV. Migration als zentrales Thema des christlichen Glaubens: Biblisch-theologische Perspektiven	65
1. Migration als Motiv und Lernort des Glaubens in der Bibel	66
2. Theologische Impulse	70
2.1. Migrantinnen und Migranten: Ebenbild Gottes und Christi Antlitz	70
2.2. Die ethische und politische Herausforderung durch „Fremde“ im Zeichen der Armut	74
2.3. Vielfalt – die kulturelle Herausforderung durch „Fremde“	80
2.4. Asyl – der Ernstfall des Umgangs mit „Fremden“	83
2.5. Heimat	85
2.6. Zusammenleben im Reich Gottes: Sinn und Ziel von Schöpfung und Geschichte	88
3. Perspektiven aus migrantischer Sicht?	91
V. Sozialethische Orientierungen	95
1. Die Aufgabe: Ein migrationsethischer Kompass	96
2. Migrationsethische Leitorientierungen	100
2.1. Das biblische Ethos der Nächsten- und Fremdenliebe	100
2.2. Drei sozialethische Leitorientierungen	103
<i>Menschenwürde</i>	103
<i>Individuum und Gesellschaft</i>	104
<i>Gemeinwohlperspektive</i>	105

2.3. Umriss eines migrationsethischen Gerechtigkeitsbegriffs	109
3. Sozialethische Konsequenzen und Perspektiven	111
3.1. Formen von Migration	112
3.2. Zugehörigkeit, Beteiligung und Integration	114
3.3. Weltweite Gerechtigkeitsherausforderungen und Grenzen der Migrationspolitik	117
VI. Politische und rechtliche Handlungsfelder	121
1. Migration als Lernort staatlicher und gesellschaftlicher Aufgaben	122
2. Migration und Menschenrechte	126
2.1. Einreise und Aufenthalt	130
2.2. Schutz vor Not: materielle Grundbedürfnisse und soziale Sicherung	131
2.3. Gesundheitsversorgung und Gesundheitsschutz	134
2.4. Integration und Menschenrechte	135
2.5. Menschen in der aufenthaltsrechtlichen Illegalität	137
2.6. Ausreisepflichtige Personen	138
3. Migration und globale Gerechtigkeit	139
3.1. Internationale Migrations- und Flüchtlingspolitik	140
3.1.1. Internationale Vereinbarungen zum Flüchtlingsschutz	140
3.1.2. Externalisierung des Grenzschutzes	142

3.1.3.	Menschenschmuggel vs. Menschenhandel	143
3.1.4.	Internationale Vereinbarungen zu Arbeitsmigrantinnen und -migranten	145
3.1.5.	Internationale migrationspolitische Zusammenarbeit	146
3.2.	Migration und Entwicklung	147
3.2.1.	Die Zusammenhänge von Migration und Entwicklung	147
3.2.2.	Themengebiete der Debatte zu Migration und Entwicklungszusammenarbeit	151
	<i>Mobilität von Wissen, Fähigkeiten, Qualifikationen und Arbeitskraft durch Migration</i>	152
	<i>Geldtransfers von Migrantinnen und Migranten in die Herkunftsländer</i>	154
	<i>Migration und Diaspora</i>	155
	<i>Rückkehr von Migrantinnen und Migranten in die Herkunftsländer</i>	156
	<i>Weitere Schwerpunkte zu Migrationspolitik und Entwicklung</i>	157
3.2.3.	Entwicklungszusammenarbeit und deren Bedeutung für Migration	158
4.	Migration und Europa	160
4.1.	Freizügigkeit in der EU – Migration von Unionsbürgerinnen und -bürgern	161
4.2.	Migration von Drittstaatsangehörigen	163
4.2.1.	Das Gemeinsame Europäische Asylsystem (GEAS)	164

4.2.2. Situation von Schutzsuchenden und Migrantinnen und Migranten an den EU-Außengrenzen im Mittelmeer	169
4.2.3. Familienzusammenführung	171
5. Migration und Integration	173
5.1. Integration – Facetten eines umstrittenen Begriffs	173
5.2. Voraussetzungen und Indikatoren für gelingende Integrationsprozesse	177
5.2.1. Grundlagen für Integration	177
<i>Solidarität</i>	177
<i>Ein fortlaufender Prozess zum Erreichen von Teilhabe und Anerkennung</i>	178
<i>Relevanz von Institutionen</i>	179
<i>Gegen ausschließende Grenzziehungen</i>	180
<i>Notwendige Differenzierungen</i>	180
<i>Pluralität und Offenheit</i>	181
5.2.2. Integrationsindikatoren	181
5.3. Migration und der Sozialstaat	183
5.3.1. Zugang zu Sozialleistungen und Integration in den Sozialstaat	184
5.3.2. Herausforderungen für den Sozialstaat	186
5.3.3. Milderung des demografischen Wandels?	188
5.4. Fragen des Aufenthalts- und Staatsangehörigkeitsrechts	189
5.4.1. Langfristige Aufenthaltsperspektiven	189
5.4.2. Einbürgerung	190

VII.	Kirchliches Handeln in der Migrationsgesellschaft: Aufgaben und Orientierungen	193
	<i>Seelsorgliche Begleitung von Migrantinnen und Migranten</i>	194
	<i>Begleitung auf dem Weg zur Taufe</i>	196
	<i>Migration als Normalität begreifen, Integration ermöglichen</i>	196
	<i>Rassismus entgegenreten</i>	198
	<i>Religionsfreiheit schützen, interreligiösen Dialog fördern</i>	200
	<i>Die Rechte von Geflüchteten stärken</i>	202
	<i>Familien schützen</i>	203
	<i>Besonders Schutzbedürftige unterstützen</i>	204
	<i>Ausbeutung und Menschenhandel bekämpfen</i>	204
	<i>Menschen ohne Aufenthaltspapiere zu ihrem Recht verhelfen</i>	205
	<i>Rückkehr verantwortungsvoll begleiten</i>	207
	<i>Humanitäre Härten abwenden</i>	208
	<i>Für eine menschenrechtsbasierte europäische Flüchtlingspolitik eintreten</i>	210
	<i>Menschenleben retten durch Seenotrettung</i>	211
	<i>Internationale Verantwortung wahrnehmen</i>	212

Migration betrifft alle Menschen: diejenigen, die sich freiwillig auf den Weg machen oder unter Zwang ihr Zuhause verlassen müssen, ebenso wie diejenigen, die die Erfahrung eines Lebens in der Fremde selbst nie gemacht haben. Oft genug ist die Realität von Zwischentönen geprägt: Wessen Lebensweg von Aufbrüchen bestimmt ist, entwickelt manches Mal besondere und vielschichtige Formen der Heimatverbundenheit. Und in der Familiengeschichte von Menschen, die scheinbar schon immer „sesshaft“ waren, finden sich oft verästelte Migrationsbiographien. Migration ist gewissermaßen eine „Bewegungskonstante“ in der Geschichte der Menschheit.

Vor fast fünfundzwanzig Jahren haben die Kirchen in Deutschland erstmals ein Gemeinsames Wort zu Migration und Flucht vorgelegt. Das Wort entstand seinerzeit in einer schwierigen Gemengelage. Der Freude über die Wiedervereinigung folgten in den 1990er-Jahren zunehmend Spannungen und Frustrationen. Diskussionen rund um Fragen der kulturellen Identität waren nicht selten von Ängsten und Verunsicherungen geprägt. Das Land wurde durch rassistische Anschläge erschüttert; in vielen deutschen Städten bildeten sich „Lichterketten“, um Zeichen gegen die fremdenfeindliche Gewalt und für ein friedliches Miteinander zu setzen. Auf politischer Ebene stemmten sich viele weiterhin gegen die Einsicht, dass Deutschland ein Einwanderungsland geworden war. Mit dem sogenannten „Asylkompromiss“ kam es zu einer folgeschweren Einschränkung des grundgesetzlich verankerten Rechts auf Asyl. Fragen der Integration und Einbürgerung blieben zu lange vernachlässigte Handlungsfelder.

Seitdem ist viel geschehen. Allen Schwierigkeiten zum Trotz besteht in der Mitte der Gesellschaft ein großes Einvernehmen darüber, dass Deutschland ein kulturell vielfältiges Einwanderungsland ist – eine weltoffene Migrationsgesellschaft im Herzen Europas. Gerade zur Zeit der großen Fluchtbewegungen 2015/2016 zeigte sich vielerorts eine starke Solidarität mit schutzsuchenden Menschen. Und auch bei der internationalen Arbeitsmigration ist Deutschland ein offeneres Land geworden. Die Mobilität von Menschen innerhalb der Europäischen Union

wird mittlerweile als fast selbstverständlich betrachtet; in Zeiten der Pandemie, als die Grenzen vorübergehend geschlossen waren, ist dies manchen noch einmal deutlicher bewusst geworden.

Neben der Erfahrung, dass Migration und Interkulturalität zur Normalität geworden sind, gibt es jedoch auch Tendenzen der Polarisierung und der Ausgrenzung. Menschen werden nach wie vor wegen ihrer Herkunft oder ihrer Religion diskriminiert und abgewertet. Die Zunahme rassistischer Gewalttaten ist bestürzend und beschämend. Vor diesem Hintergrund erinnern die Kirchen in Deutschland immer wieder mit Entschiedenheit daran: Hass und Menschenfeindlichkeit sind für Christinnen und Christen niemals eine Option.

Mit dem Dokument „Migration menschenwürdig gestalten“ legen die Deutsche Bischofskonferenz und der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland – zusammen mit der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland – nun ein neues Migrationswort vor. Es versammelt biblisch-theologische und sozialetische Reflexionen ebenso wie historische, sozialwissenschaftliche und rechtliche Perspektiven. Dabei wird deutlich: Migration ist kein abstraktes und kein eindimensionales Phänomen. Es geht um konkrete Menschen mit ihren Anliegen und Hoffnungen, um komplexe internationale Zusammenhänge, oft auch um schwierige Abwägungen. Und es geht um Fragen, die zutiefst mit unserem christlichen Glauben verbunden sind.

Die Veröffentlichung erfolgt in dem Bewusstsein, dass die Kirchen selbst eine lange Geschichte der Auseinandersetzung mit der Migration haben. Dabei sind wir weiterhin Lernende: Wir lernen aufs Neue, wie sich die Heilige Schrift als Buch der Migration lesen und verstehen lässt, wie Interkulturalität im Alltag der Kirche gelebt wird, wie das Zusammenleben in Verschiedenheit gelingen kann, wie die seit Langem vorhandene Pluralität neu wertzuschätzen ist. Gleichzeitig müssen die Kirchen unter veränderten Rahmenbedingungen lernen, die anstehenden Aufgaben zu bewältigen: dass Migrantinnen und Migranten zu ihrem Recht verholfen wird; dass Diskriminierung und Rassismus überwunden werden; dass

verbindliche Grundwerte, derer gerade auch die plurale Gesellschaft bedarf, geschützt und gestärkt werden; dass Frieden und Gerechtigkeit wachsen und die Schöpfung bewahrt wird – in Deutschland und weltweit.

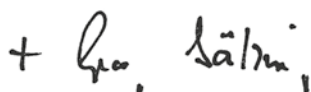
Ungleichgewichte zwischen den Ländern des globalen Nordens und des globalen Südens haben in den letzten beiden Jahrzehnten trotz mancher gegenläufiger Bewegungen weiter zugenommen. Ein Großteil aller Geflüchteten lebt in Entwicklungsländern; nur ein vergleichsweise geringer Teil erreicht Europa. Dennoch wird unter den Mitgliedstaaten der Europäischen Union heftig um die Aufnahme von Flüchtlingen gerungen. Immer wieder kommt es an den Grenzen Europas zu massiven Menschenrechtsverletzungen, ertrinken Schutzsuchende im Mittelmeer. Ungeachtet aller Errungenschaften der europäischen Einigung muss man ernüchtert feststellen: Eine gemeinsame Flüchtlingspolitik, die den Geist der Humanität und Solidarität atmet, ist in Europa derzeit nicht in Sicht.

Wir sind überzeugt: Eine gerechte Migrationsordnung wird sich – national oder international – nur realisieren lassen, wenn das universale Gemeinwohl im Fokus steht und ein Ausgleich zwischen den unterschiedlichen Interessen angestrebt wird. Grundlegend sind dabei die Unantastbarkeit der Würde eines jeden Menschen und der Respekt vor den Menschenrechten. Bereits heute sind dies die handlungsleitenden Orientierungen in der konkreten Arbeit zahlreicher Menschen und Organisationen im Raum der Kirchen. Gemeinsam mit Partnern aus Politik, Recht, Kultur, Wissenschaft, Wirtschaft und Zivilgesellschaft zeigen sie, dass eine menschenwürdige Gestaltung von Migration möglich ist.

Das neue Migrationswort der Kirchen ist in einem partizipativen ökumenischen Prozess entstanden. Es wurde maßgeblich von einer Arbeitsgruppe vorbereitet, die von der Migrationskommission der Deutschen Bischofskonferenz und der Kammer für Migration und Integration des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland sowie in Abstimmung mit der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland eingesetzt wurde. Neben fruchtbringenden Diskussionen innerhalb kirchlicher

Gremien und Fachkreise waren vor allem auch die Rückmeldungen einer wissenschaftlichen Resonanzgruppe von großem Wert. Allen, die an der Vorbereitung beteiligt waren, gilt unser herzlicher Dank. Wir hoffen, dass der Text eine breite Aufnahme findet und seinerseits selbst zu menschenwürdigen Antworten auf Fragen von Migration und Flucht beitragen kann.

Bonn/Hannover/Frankfurt, im Oktober 2021



Bischof Dr. Georg Bätzing
Vorsitzender der
Deutschen Bischofskonferenz



Landesbischof Dr. Heinrich Bedford-Strohm
Vorsitzender des Rates der Evangelischen
Kirche in Deutschland



Erzpriester Radu Constantin Miron
Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft
Christlicher Kirchen in Deutschland

Einleitung



„Migration menschenwürdig gestalten“ – unter diesen Leitgedanken stellen die Kirchen in Deutschland ihr neues Migrationswort. Seit dem Jahr 1997, als das erste gemeinsame Migrationswort der Kirchen erschien, haben sich in Europa und weltweit bedeutsame Veränderungen vollzogen. So hat das Projekt der europäischen Einigung im vergangenen Vierteljahrhundert bahnbrechende Fortschritte gemacht – und dann auch wieder schmerzhaftes Rückschläge erlitten. Zugleich gab und gibt es auf internationaler Ebene neben ermutigenden Bewegungen hin zu mehr globaler Gerechtigkeit und nachhaltiger Entwicklung auch bedrohliche Tendenzen der Abschottung und des Konflikts. Das Ziel einer dauerhaften Friedensordnung scheint – zumindest vorerst – in weite Ferne gerückt zu sein; Krieg und Gewalt führen dazu, dass die Zahl der Menschen auf der Flucht seit Jahren zunimmt. Darüber hinaus ist die Aufgabe, den menschengemachten Klimawandel wirksam zu bekämpfen, zu einer Schicksalsfrage der Weltgemeinschaft geworden. Diese und weitere Rahmenbedingungen wirken sich darauf aus, weshalb und mit welchen Zielen Menschen ihre Herkunftsländer verlassen, wie es ihnen unterwegs ergeht, ob und unter welchen Umständen sie eine neue Heimat finden, welche Verbindungen sie zu ihrer alten Heimat halten können, wie Migration insgesamt zur individuellen und gesellschaftlichen Entwicklung beiträgt.

In Zeiten der Corona-Pandemie ist es zu einer kaum vorstellbaren Einschränkung menschlicher Mobilität gekommen. Herausforderungen im Migrationsbereich haben sich verschärft oder sind zumindest sichtbarer geworden. Fragen des Gesundheitsschutzes, der Bildungsgerechtigkeit, der Förderung von Familien, der guten Arbeitsbedingungen und der angemessenen Wohnverhältnisse sind aktuell für die ganze Gesellschaft von hoher Relevanz. Doch für Migrantinnen und Migranten – vor allem für Schutzsuchende und Menschen mit prekärem Status – können sie unter Pandemie-Bedingungen eine besonders existenzielle Bedeutung haben.

Vor Beginn der Pandemie hat das Migrationsgeschehen die öffentlichen Debatten in Deutschland geprägt wie kaum ein anderes Thema – und auch heute noch bewegt es die Gemüter. Dabei ist eine Frage, die in früheren Jahren für hitzige Diskussionen sorgte, mittlerweile weitgehend unstrittig:

Deutschland ist, wie das Gemeinsame Wort der Kirchen bereits 1997 festgestellt hatte, zum „Einwanderungsland neuen Typs“¹ geworden. Mit dieser sich allmählich durchsetzenden Erkenntnis sind im Verlauf der letzten beiden Jahrzehnte wichtige Schritte zur Gestaltung des gesellschaftlichen Miteinanders und der Teilhabe von Zugewanderten einhergegangen. Viele Nachkommen der ehemaligen „Gastarbeiter“ und später dazugekommene Migrantinnen und Migranten fühlen sich in Deutschland heute auf ganz selbstverständliche Weise zuhause. Auch für Deutsche ohne eigene Migrationserfahrungen ist kulturelle Vielfalt vielerorts zur Normalität geworden. Das heißt nicht, dass das Einwanderungsland Deutschland alle Probleme gelöst hätte. Die erschreckende Zunahme rassistischer Übergriffe bis hin zu Morden erfordert das couragierte Eintreten gegen alle Formen gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit. Und auch weitere Herausforderungen sind anzugehen, um den gesellschaftlichen Zusammenhalt unter den Vorzeichen kultureller Vielfalt zu gestalten.

Eine andere Frage, die gerade im Vorfeld des alten Migrationswortes für hitzige Debatten gesorgt hatte, wird auch heute noch aufgeworfen: Welche rechtlichen und ethischen Verpflichtungen hat Deutschland gegenüber Geflüchteten? Sicherlich kann man die Kontroversen rund um den „Asylkompromiss“ 1992/93 nicht mit den Streitfragen der Gegenwart gleichsetzen, zumal letztere in starkem Maße mit den Diskussionen auf EU-Ebene zusammenhängen. Doch lässt sich durchaus eine Parallele feststellen: Auf eine Phase hoher Asylantragszahlen folgte jeweils eine Phase flüchtlingspolitischer Restriktionen. Damals wie heute haben die Kirchen immer wieder daran erinnert, worauf sich der Fokus richten sollte: nicht auf abstrakte Befürchtungen, sondern auf das konkrete Bemühen, den berechtigten Anliegen schutzsuchender Menschen gerecht zu werden. Dass in Deutschland weiterhin eine hohe Bereitschaft zur Solidarität gegenüber Geflüchteten besteht, gibt Anlass zur Zuversicht.

¹ „.... und der Fremdling, der in deinen Toren ist“. *Gemeinsames Wort der Kirchen zu den Herausforderungen durch Migration und Flucht*. Gemeinsame Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz in Verbindung mit der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland, 25: Gemeinsame Texte Nr. 12 (Hannover/Bonn/Frankfurt a. M. 1997), S. 15.

Bei allen Auseinandersetzungen und Abwägungen zu Fragen von Migration und Flucht nehmen die Kirchen mit großer Wertschätzung wahr, wie Verantwortungsträgerinnen und -träger in Politik und Verwaltung um ethisch verantwortbare Lösungen ringen. Gleichzeitig wirken die Kirchen selbst aktiv an der Gestaltung der Migrationsgesellschaft mit. Das seelsorgliche, karitative und anwaltschaftliche Engagement für und mit Migrantinnen und Migranten gehört zum Kern des kirchlichen Auftrags. Die Erfahrungen aus der Praxis der Gemeinden, Verbände, Wohlfahrtsorganisationen und Hilfswerke sind für die kirchlichen Wahrnehmungen und Einschätzungen im Handlungsfeld Migration wesentlich.

Vor diesem Hintergrund ist auch das neue Gemeinsame Wort der Kirchen zu lesen: Es will die komplexe Realität des Migrationsgeschehens mit der notwendigen Differenziertheit beschreiben. Und es will – auf der Grundlage biblisch-theologischer Einsichten, sozialetischer Reflexionen und kirchlicher Erfahrungen – Orientierung geben. Dabei darf „Orientierung“ nicht mit einfachen Antworten verwechselt werden. Denn die Aufgabe besteht darin, auch und gerade unter unvollkommenen, widersprüchlichen Bedingungen Migration menschenwürdig zu gestalten.

Der Ausgangspunkt des Wortes ist ein kursorischer Rückblick auf Entwicklungen und Debattenfelder der letzten beiden Jahrzehnte (*Kapitel II*): wie Deutschland sich zunehmend als Einwanderungsland begriff und Fragen der „nachholenden Integration“ in den Blick nahm; aber auch, welche Güterabwägungen und Spannungen für die Migrationspolitik in freiheitlich-demokratischen Staaten charakteristisch sind. In einem nächsten Schritt wird Pluralität als Gegebenheit des kirchlichen Lebens der Gegenwart reflektiert und – in historischer und zeitgeschichtlicher Perspektive – herausgearbeitet, wie die Kirchen durch Migration geprägt wurden (*Kapitel III*). In diesem Zusammenhang werden auch theologische und seelsorgliche Grundmuster des Umgangs mit Migration in den verschiedenen kirchlichen Traditionen aufgezeigt: katholische, orthodoxe und evangelische sowie evangelisch-freikirchliche Perspektiven. Als gemeinsame Grundlage des christlichen Nachdenkens über Migrationsfragen wird sodann eine biblisch-theologische Lerngeschichte entfaltet (*Kapitel IV*).

Dabei wird deutlich, dass Theologien der Migration so alt wie der christliche Glaube selbst sind – und die biblischen Texte im Lichte des aktuellen Geschehens jeweils neu als Migrationsliteratur zu erschließen sind, d. h. als Texte, die die Erfahrungen von Migrantinnen und Migranten widerspiegeln. Es folgen sozialetische Überlegungen, die zunächst drei Leitorientierungen für eine christliche Migrationsethik entwickeln: den Schutz der Menschenwürde, das Individuum als Bezugspunkt aller Formen des Sozialen und schließlich eine globale Gemeinwohlperspektive (*Kapitel V*). Im Anschluss daran wird ein migrationsethischer Gerechtigkeitsbegriff skizziert und nach den praktischen Konsequenzen für migrationspolitische Abwägungen gefragt. Sodann werden vier politisch-rechtliche Handlungsfelder genauer beleuchtet, die für eine menschenwürdige Gestaltung von Migration entscheidend sind (*Kapitel VI*): der menschenrechtliche Schutz von Geflüchteten sowie von Migrantinnen und Migranten; Fragen der internationalen Zusammenarbeit und der globalen Gerechtigkeit, einschließlich des Zusammenhangs zwischen Migration und Entwicklung; Migrations- und Asylpolitik als gemeinsame europäische Herausforderungen; und schließlich Diskussionen rund um den gesellschaftlichen Zusammenhalt und die Teilhabemöglichkeiten von Migrantinnen und Migranten in Deutschland. Diesen fünf Hauptkapiteln, die Analysen und Positionsbestimmungen jeweils miteinander verbinden, folgt ein stärker thesenhaftes Schlusskapitel, in dem wesentliche Orientierungspunkte für kirchliches Handeln zusammengefasst werden (*Kapitel VII*). Die Kapitel des Wortes sind so angelegt, dass sie durchaus auch einzeln gelesen werden können.

Das Gemeinsame Wort richtet sich an Kirche und Gesellschaft gleichermaßen – in dem Wissen, dass sie durch Vielfalt geprägt sind. Migration bleibt eine Gestaltungsaufgabe für alle.

Leben in einer Migrationsgesellschaft: Entwicklungen und Debattenfelder



1. Entwicklungen in Politik und Gesellschaft

Beim Erscheinen des letzten Migrationswortes der Kirchen im Jahr 1997 war es noch notwendig zu betonen, dass Migration der historische Normalfall sei – auch und gerade mit Blick auf Deutschland. Seitdem ist viel geschehen.

Spätestens seit den 2000er-Jahren hat Deutschland sich immer mehr als Einwanderungsland begriffen; und das obwohl – oder vielleicht auch weil – die Zuwanderungszahlen zwischenzeitlich stark gesunken waren. Dies betraf zum einen die Zahl der Schutzsuchenden: Während 1997 noch über 100.000 Erstanträge auf Asyl verzeichnet wurden, waren es zehn Jahre später weniger als 20.000.² Flüchtlingsschutz verschwand nahezu aus den öffentlichen Debatten. Zum anderen waren aber auch die sonstigen Zuwanderungszahlen insgesamt rückläufig. In den Jahren 2008 und 2009 wiesen die offiziellen Statistiken sogar einen negativen Wanderungssaldo aus, es gab also mehr Fort- als Zuzüge.³ Gezählt werden hierbei alle Wanderungsbewegungen: von Bürgerinnen und Bürgern der Europäischen Union sowie ihren Familien, die im Rahmen des Freizügigkeitsrechts migrierten, ebenso wie von ausländischen Fachkräften und Flüchtlingen, rückkehrenden oder ausreisenden deutschen Bürgerinnen und Bürgern sowie Spätaussiedlerinnen und Spätaussiedlern. Auch wenn der negative Saldo gering ausfiel und teilweise auf statistische Besonderheiten zurückzuführen war, ist unstrittig, dass die Zuwanderung bis Mitte der 2000er-Jahre deutlich absank.

In dem Maße, in dem Deutschland sich als Einwanderungsland begriff, rückten Fragen der sogenannten „nachholenden Integration“ in den Vordergrund. Darunter wurden Versäumnisse bei der gesellschaftlichen Integration von „Gastarbeitern“ und deren Familienangehörigen verstanden,

2 Vgl. Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF): *Das Bundesamt in Zahlen 2015: Asyl, Migration und Integration* (https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Statistik/BundesamtinZahlen/bundesamt-in-zahlen-2015.pdf?__blob=publicationFile&v=16), S. 11.

3 Vgl. BAMF, *Migrationsbericht 2011* (https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Forschung/Migrationsberichte/migrationsbericht-2011.pdf?__blob=publicationFile&v=15), S. 15.

die sich auch in der zweiten und dritten Generation zeigten. Dies betraf und betrifft auch die Frage der politischen Partizipation. Aufgrund des Abstammungsprinzips im deutschen Staatsangehörigkeitsrecht klafften Wohnbevölkerung und Staatsvolk zunehmend auseinander. Ein solcher Zustand kann auf Dauer die Legitimität eines demokratischen Systems gefährden – und so wurde im Jahr 2000 nach zähem Ringen das Staatsangehörigkeitsrecht reformiert. Ziel war dabei der verbesserte Zugang der zugewanderten Bevölkerung zur deutschen Staatsangehörigkeit. Neben veränderten Regelungen bei der Einbürgerung war dabei vor allem die Verankerung des *ius soli* – d. h. des Erwerbs der Staatsangehörigkeit durch Geburt in Deutschland – ein zentrales Element. Seitdem gilt, dass Kinder von Ausländerinnen und Ausländern, die sich seit acht Jahren rechtmäßig in Deutschland aufhalten, mit ihrer Geburt deutsche Staatsangehörige sind. Ein anderes Thema in der Debatte waren deutsche Sprachkenntnisse bei Zugewanderten der ersten Generation. Mit dem Zuwanderungsgesetz im Jahr 2005 wurden nach dem Prinzip „Fördern und Fordern“ zum Teil verpflichtende Integrationskurse eingeführt.

Anfang der 2000er-Jahre suchten die deutschen Behörden zudem nach einer Möglichkeit, „Integrationsbedarfe“ abschätzen und statistisch sichtbar machen zu können. Als Ergebnis entwickelte das Statistische Bundesamt die Kategorie des „Menschen mit Migrationshintergrund“. Dazu zählen heute alle Menschen, die mindestens einen Elternteil haben, der nicht in Deutschland geboren wurde oder bei Geburt keine deutsche Staatsangehörigkeit besaß. Der Migrationshintergrund ist also als Ergebnis politischer Prozesse zu verstehen und wird mit dieser spezifischen Definition auch nur in Deutschland genutzt. Statistiken zum Migrationshintergrund sind daher international kaum vergleichbar. Die Art der statistischen Erfassung in Deutschland bewirkt, dass in die statistische Kategorie des „Migrationshintergrundes“ nicht nur Zuwandernde, sondern auch zahlreiche Deutsche ohne jegliche eigene Migrationserfahrung fallen. Dies ließ die Bedarfe der nachholenden Integration besonders groß erscheinen – möglicherweise größer als sie faktisch waren. Im Jahr 2019 hatte nach Angaben des Statistischen Bundesamtes ein gutes Viertel der Bevölkerung

einen Migrationshintergrund.⁴ Davon waren allerdings mehr als die Hälfte (52 Prozent) Deutsche, die entweder einen zugewanderten Eltern teil hatten oder selbst eingebürgert oder als Spätaussiedlerinnen und Spätaussiedler zugewandert waren. Knapp zwei Drittel der Menschen mit Migrationshintergrund (65 Prozent) haben eigene Migrationserfahrungen. Der Migrationshintergrund alleine sagt wenig darüber aus, ob eine Person für ihre Teilhabe an der deutschen Gesellschaft besondere Unterstützung benötigt oder nicht.

Im langen Jahrzehnt der „nachholenden Integration“, das man in etwa zwischen den Jahren 2000 und 2014 verorten kann, versuchte die deutsche Politik nicht nur einseitig, „die Zugewanderten“ verspätet an „die Aufnahmegesellschaft“ anzupassen. Politik und Gesellschaft unternahmen auch zahlreiche Bemühungen, sich selbst für migrationsbedingte Vielfalt zu öffnen. Beispiele dafür sind Projekte zur interkulturellen Öffnung von Wohlfahrtsverbänden und Behörden, die Einführung der „Deutschen Islam Konferenz“ (DIK) als Dialogforum zwischen Staat und islamischen Verbänden im Jahr 2006 oder auch die erleichterte Anerkennung ausländischer Berufsabschlüsse seit dem Jahr 2012. Letztere wurde auch durch mehrere Diagnosen eines heraufziehenden Fachkräftemangels beschleunigt.

Etwa zur gleichen Zeit zeigte sich allerdings auch, dass eine positive Einstellung zu Migration und Vielfalt keineswegs gesellschaftlicher Konsens war. In aktuellen Debatten wird bisweilen der Eindruck erweckt, dass das Aufkommen rechtspopulistischer Strömungen unmittelbar mit den Fluchtbewegungen der Jahre 2015/16 zusammenhänge. Zwar gewann die politische Mobilisierung fremdenfeindlicher Ressentiments in den letzten Jahren unbestreitbar an Auftrieb. Doch gab es bereits zuvor fast durchgehend rechtspopulistische bzw. rechtsextreme Parteien, die auch in deutschen Landesparlamenten vertreten waren. Spätestens ab dem Jahr 2010 verstärkten sich erneut kontroverse öffentliche Debatten um Fragen von Migration und Integration, die maßgeblich von migrationskritischen

4 Statistisches Bundesamt: *Bevölkerung mit Migrationshintergrund – Ergebnisse des Mikrozensus 2019* (www.destatis.de/DE/Themen/Gesellschaft-Umwelt/Bevoelkerung/Migration-Integration/Publikationen/Downloads-Migration/migrationshintergrund-2010220197004.pdf?__blob=publicationFile).

(wenn nicht sogar migrationsfeindlichen) Publikationen befeuert wurden. Die viel zitierte „Willkommenskultur“, von der ebenfalls bereits 2010 gesprochen wurde, war nie unumstritten.

Insbesondere ab dem Jahr 2013 verschärfte sich erneut die Debatte, auch unter dem Eindruck steigender Asylantragszahlen, die in diesem Jahr erstmals seit 1997 wieder die Marke von 100.000 überschritten und im Vergleich zum Vorjahr um 70 Prozent zunahmen. In einigen Kommunen diskutierte man gleichzeitig intensiv die Herausforderungen durch die Zuwanderung von sozial benachteiligten Menschen aus Südosteuropa, die den prekären Verhältnissen ihrer Herkunftsländer entkommen wollten. In Dresden fanden ab dem Herbst 2014 wöchentlich islamfeindliche Demonstrationen statt. Und eine Partei, deren Fokus zunächst auf der Euro-Kritik gelegen hatte, betonte zunehmend identitäre und menschenfeindliche Aspekte und zog in mehrere Parlamente ein.

Immer wieder wurde und wird in der wissenschaftlichen Debatte Rechtspopulismus als eine „dünne Ideologie“ bezeichnet. Die Annahme lautet, dass es nicht so sehr um verfestigte rechtsextreme Weltbilder, sondern eher um eine allgemeine Unzufriedenheit mit gesellschaftlichen Eliten gehe. Nicht leugnen lässt sich allerdings der erschreckende Anstieg rechts-extremistischer Umdriebe und Gewalttaten. Den NSU-Morden zwischen 2000 und 2006, die erst ab 2011 aufgedeckt wurden, folgten insbesondere seit 2015/16 zahlreiche rechte Gewaltdelikte: Flüchtlingsunterkünfte wurden in Brand gesetzt, politisch motivierte Mordanschläge verübt, Menschen wegen ihrer (tatsächlichen oder vermuteten) Herkunft getötet. Zunehmend richteten sich Drohungen und Gewalt auch gegen Politikerinnen und Politiker sowie zivilgesellschaftlich Engagierte. Der gewalttätige Rechtsextremismus profitiert offenbar vom Erstarken rechtspopulistischer Bewegungen und einer sich verändernden Debattenkultur.

Doch diese Tendenzen sind keineswegs die einzig relevante gesellschaftliche Entwicklung der letzten Jahre. Als 2015 rund 890.000 Schutzsuchende nach Deutschland kamen, zeigte sich in Politik und Bevölkerung insgesamt eine hohe Aufnahme- und Hilfsbereitschaft. Vor dem Hintergrund

einer besonderen humanitären Notlage und angesichts der massiven Überforderung der Asylsysteme in Ländern wie Griechenland und Ungarn ließ die Bundesregierung Schutzsuchende, die sich zuvor in anderen europäischen Staaten aufgehalten hatten, nach Deutschland einreisen. In Einklang mit dem Selbsteintrittsrecht der sogenannten „Dublin-Verordnung“ übernahm Deutschland die Zuständigkeit für die betreffenden Asylanträge.

Zwischen 2012 und 2020 hat Deutschland weit mehr als einer Million Menschen Schutz gewährt (anerkannte Flüchtlinge im Sinne der Genfer Flüchtlingskonvention, Asylberechtigte gemäß Art. 16a des Grundgesetzes oder subsidiär Schutzberechtigte).⁵ Die Erfahrungen, die Deutschland mit Migration insbesondere seit den 1990er-Jahren gesammelt hat, trugen und tragen ganz wesentlich zur Bewältigung neuer Herausforderungen bei. Eine Zusammenarbeit zwischen Behörden und Unterstützungskreisen, wie sie seit 2015 stattgefunden hat, wäre in den Jahren 1992/93 noch kaum denkbar gewesen. Zahlreiche Menschen, die in den 1990er-Jahren in der ehrenamtlichen, oft kirchlich geprägten Flüchtlingshilfe engagiert waren, wurden nun wieder aktiv. Manche hatten mittlerweile auch Verantwortung in Politik und Verwaltung übernommen. Zu den schon früher ehrenamtlich Engagierten kamen viele neue Unterstützerinnen und Unterstützer, quer durch alle Altersgruppen. Studien belegen, dass die Engagement-Bereitschaft selbst nach den Übergriffen auf der Kölner Domplatte zu Silvester 2015/16, die von manchen zu einem „Wendepunkt“ stilisiert wurden, nicht abriß.⁶ Zwar ist das Engagement mit der Zeit etwas zurückgegangen; doch weiterhin existieren zahlreiche lokale Arbeitskreise zur Flüchtlingsarbeit und die Zustimmung zu Integrationsbemühungen ist in der Bevölkerung äußerst hoch. So stimmten fast 90 Prozent der deutschen Bevölkerung 2019 der Aussage zu, der Staat solle dafür sorgen, dass Geflüchteten rasch der Zugang zum Arbeitsmarkt eröffnet wird.⁷

5 BAMF: *Aktuelle Zahlen*, Ausgabe Januar 2021, S. 11.

6 Vgl. etwa die Studie des Sozialwissenschaftlichen Instituts der EKD *Skepsis und Zuversicht: Wie blickt Deutschland auf Flüchtlinge?* (Hannover 2017).

7 Vgl. Bertelsmann-Stiftung (2019): *Willkommenskultur zwischen Skepsis und Pragmatik* (www.bertelsmann-stiftung.de/fileadmin/files/Projekte/Migration_fair_gestalten/IB_Studie_Willkommenskultur_2019.pdf), S. 16.

Auf internationaler Bühne wird seit einigen Jahren eine Debatte um Ziel und Maßnahmen für eine erneuerte internationale Ordnung in Migrationsfragen geführt. Auch wenn die Globalen Pakte zu Migration und Flucht im UN-Rahmen keine bindenden Regelungen enthalten, kam es teilweise zu überaus kontroversen Auseinandersetzungen. Statt globale Regelungen zu finden, versuchen nicht wenige nationale Regierungen, ihre eigenen migrationspolitischen Vorstellungen durchzusetzen. Auch in der Europäischen Union gehören erschütternde Berichte aus Flüchtlingslagern – etwa auf den griechischen Inseln – zum Alltag der Medienberichterstattung. Diese Missstände verweisen auf ungelöste Probleme innerhalb und zwischen den Mitgliedstaaten, die sich im Zuge der Corona-Pandemie teilweise weiter zugespitzt haben. Wenn es um die Aufnahme und Verteilung Schutzsuchender geht, ist die Solidarität zwischen den Nationalstaaten – in Europa und darüber hinaus – immer noch zu schwach ausgeprägt. Um diese Blockadehaltung zu überwinden, engagieren sich zivilgesellschaftliche Initiativen und einige europäische Städte, die für eine direkte Aufnahme Schutzsuchender werben. Gleichzeitig versucht die EU-Kommission, die festgefahrene Debatte unter den EU-Mitgliedstaaten zu Fragen von Migration und Asyl aufzubrechen.

Was lässt sich aus diesem kursorischen Abriss der Migrationsdebatte der vergangenen 24 Jahre folgern? Zunächst sind die deutsche Gesellschaft und Politik – im Gegensatz zu den 1990er-Jahren – in der Realität der Migrationsgesellschaft angekommen. So waren in den letzten Jahrzehnten bemerkenswerte Fortschritte in der Migrationspolitik des Bundes zu verzeichnen, die sich nicht zuletzt auch aus einer aktiven, europäisch und multilateral ausgerichteten Politik speisten. Migrationsfeindliche Einstellungen und Menschenfeindlichkeit sind damit zwar keinesfalls überwunden. Doch für weite Teile der Bevölkerung steht außer Frage, dass Deutschland ein Einwanderungsland ist und dass schutzsuchende Menschen Anspruch auf Solidarität haben. Und auch auf EU-Ebene lassen sich – in historischer Perspektive betrachtet – durchaus Errungenschaften feststellen: sei es beim Abbau der europäischen Binnengrenzen oder auch bei der Entwicklung gemeinsamer Asylstandards.

2. Debattenfelder und Abwägungsfragen

Fragen von Migration und Flucht stellen Gesellschaften und internationale Ordnungen immer wieder auf die Bewährungsprobe. Die Lösung liegt jedoch nicht in der pauschalen Forderung nach weniger Migration, sondern in der Entwicklung einer konstruktiven Debattenkultur in der Gesellschaft. Um Impulse dafür setzen zu können, kann es helfen, die Migrationsdebatte in drei Felder einzuteilen, die nachfolgend schlaglichtartig beleuchtet werden sollen.

Zusammenhalt: Bei Diskussionen um Zugehörigkeit und Zusammenhalt wird unter anderem darüber gestritten, ob „Ethnizität“ und Religion der Zuwandernden als kompatibel verstanden werden. Dazu gehören ganz konkrete Fragen einer multiethnischen und multireligiösen Gesellschaft, beispielsweise wie eine Bestattung nach islamischem Ritus mit dem deutschen Friedhofsrecht vereinbar gemacht werden kann. Doch solche, in vielen Kommunen bereits pragmatisch geklärten Aspekte werden überlagert von weit weniger konkreten Debatten. Nicht selten wird ein „Kampf der Kulturen“ beschworen, der auf einer simplen Zweiteilung in „Christen“ und „Muslime“ beruht. Auch wenn Vertreterinnen und Vertreter einer solchen These sich selbst als wenig religiös beschreiben, nehmen sie doch zunehmend die Religion in Anspruch, um sich von „Anderen“ abzugrenzen. Offenbar gibt es Teile der Bevölkerung, die zu einer vermeintlich früher gegebenen kulturellen Homogenität zurückkehren wollen; Religion fungiert dabei als Abgrenzungsmarker.

Sicherheit: Das zweite Debattenfeld kann durch die Frage beschrieben werden, wie das Verhältnis von „menschlicher Sicherheit“ und „öffentlicher Sicherheit“ gestaltet werden soll. Über die Ziele herrscht noch weitgehend Einigkeit: Die meisten Menschen in Deutschland befürworten das Recht auf Asyl; gleichzeitig wünschen sie sich ein hohes Maß an öffentlicher Sicherheit. Diese beiden Ziele widersprechen sich keineswegs. Im Debattenfeld der Sicherheit wird aber genau das suggeriert. Die Diskussion um die Gefahr durch die Kriminalität von Asylsuchenden zeigt dies wohl am eindrucklichsten. Es ist unbestreitbar, dass auch Menschen im oder

nach dem Asylverfahren Straftaten verüben. Gleichzeitig muss aber auch diskutiert werden, dass die polizeiliche Kriminalitätsstatistik Flüchtlinge oder Menschen mit prekärem Aufenthalt nicht nur als Tatverdächtige, sondern auch als Opfer von Straftaten anführt, und es sogar Fälle rassistisch motivierter Polizeigewalt gibt. Angesichts eines inzwischen wieder stärker ins Blickfeld geratenen Rassismus ist die gefühlte Sicherheit unter Zugewanderten häufig geringer ausgeprägt als gesamtgesellschaftlich. Die Herausforderung im Debattenfeld der Sicherheit besteht also darin, Kriminalität durch Zugewanderte weder zu verharmlosen, noch ihren eigenen Anspruch auf menschliche Sicherheit zu vernachlässigen.⁸

Wirtschaft und Wohlfahrt: Das dritte Debattenfeld ist durch die Frage geprägt, wie man die ökonomisch vorteilhaften Effekte von Zuwanderung steigern und wie man Verteilungsgerechtigkeit herstellen kann. Hier existieren handfeste Herausforderungen im Umgang mit begrenzten Ressourcen und hier setzen auch „Neiddebatten“ an. Doch hinsichtlich einiger Grundpositionen herrscht erstaunlicherweise eine große Einigkeit – selbst zwischen ansonsten weit auseinanderliegenden politischen Lagern. Beispielsweise existiert, wie bereits erwähnt, für die Arbeitsmarktintegration von Flüchtlingen eine relativ hohe Zustimmung; und sogar rechtspopulistische Bewegungen fordern bisweilen eine Zuwanderung von Fachkräften nach dem Vorbild „klassischer“ Einwanderungsländer. Wie sich eine solche Zuwanderung in den Arbeitsmarkt mit den Bedürfnissen der Zugewanderten und den Herausforderungen ihrer Heimatländer in Einklang bringen lässt, wird dabei jedoch oft vernachlässigt.

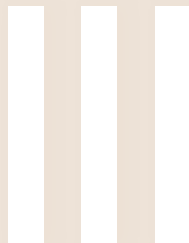
Grundsätzlich lässt sich feststellen, dass einfache Lösungen in der Migrationspolitik nicht zu erwarten sind. Denn die Migrationspolitik westlicher Demokratien befindet sich *per se* in einem Spannungsfeld.⁹ Auf der einen Seite erfordert die Teilnahme an einem zunehmend globalisierten Markt

8 Für eine differenzierte Betrachtung der Thematik vgl. etwa Christian Walburg, *Migration und Kriminalität – Erfahrungen und neuere Entwicklungen*, 9/2020 www.bpb.de/politik/innenpolitik/innere-sicherheit/301624/migration-und-kriminalitaet).

9 Vgl. James Hollifield, *Offene Weltwirtschaft und nationales Bürgerrecht: das liberale Parado*, in: Dietrich Thränhardt/Uwe Hunger (Hg.): *Migration im Spannungsfeld von Globalisierung und Nationalstaat* (Wiesbaden 2003).

ein gewisses Maß an Personenfreizügigkeit; wo Waren und Wissen ausgetauscht werden, wandern auch Menschen. Außerdem bewirken menschenrechtliche Prinzipien, die in der Verfassung vieler Demokratien verankert sind, dass auch den Migrantinnen und Migranten Rechte garantiert werden. Dies kann dazu führen, dass räumliche Bewegungen von Menschen nicht einfach unterbunden werden können. Ein Beispiel ist das Recht auf Familienzusammenführung, das nach den sogenannten Anwerbestopps mehrerer europäischer Staaten zwischen 1970 und 1974 dafür sorgte, dass sich die Zuwanderungszahlen kaum veränderten oder sogar erhöhten. Ähnliches gilt für das Recht auf Asyl, das als individuelles Recht aller Menschen rein rechtlich gesehen keine Obergrenzen kennen darf. Praktisch bedeutet dies: Wenn Regierungen für weltweiten Handel und für die Achtung der Menschenrechte eintreten, müssen sie eine Durchlässigkeit von Grenzen befürworten. Auf der anderen Seite jedoch ist die Legitimität einer Regierung und einer Demokratie auch davon abhängig, dass die Staatsbürgerinnen und -bürger (und auch andere Einwohnerinnen und Einwohner) bestimmte Beteiligungsrechte und soziale Absicherung erhalten. Das kann beispielsweise den Zugang zu Systemen sozialer Sicherung betreffen, aber auch das Wahlrecht. Bei einer Politik gänzlich offener Grenzen wäre beides – Wohlfahrtsstaat und Demokratie – vermutlich kaum in der bekannten Form realisierbar. Somit lässt sich festhalten, dass urdemokratische Prinzipien wie das Wahlrecht, aber auch sozialstaatliche Prinzipien wie die Renten- oder Arbeitslosenversicherung tendenziell auf eine Regulierung oder gar Schließung von Grenzen hinwirken. In der Konsequenz befinden sich westliche Demokratien in der Situation, dass weder die weitgehende Schließung noch die vollständige Öffnung der Grenzen verantwortbare Optionen darstellen. Wer sich zur freiheitlich-demokratischen Grundordnung und zu den Menschenrechten bekennt, kann nicht dauerhaft einfache Lösungen proklamieren, sondern muss sich auf schwierige Abwägungsprozesse einlassen.

Kirche – geprägt durch Migration



1. Pluralität als Kontext und Herausforderung für die Kirche

1.1. Die Normalität von Pluralität

Die christlichen Kirchen sind heute Teil einer pluralen Gesellschaft. Die Pluralisierung von Lebensstilen und Weltanschauungen, politischen und religiösen Überzeugungen hat in den vergangenen Jahrzehnten rasant zugenommen. Pluralität als solche ist allerdings eine allgemeinmenschliche Realität und der „Normalfall“ der Schöpfung. Aus anthropologischer Sicht gründet sie in der Einzigartigkeit und Einmaligkeit jedes einzelnen Menschen. Daher müssten sich die Kirchen auch dann mit Pluralität auseinandersetzen, wenn es keine Migration oder keine anderen Religionsgemeinschaften im Land gäbe. Denn es ist „normal“, verschieden zu sein. Freilich wird Pluralität für die Kirchen aktuell besonders deutlich erfahrbar in der religiösen Pluralität von Konfessionen und Religionsgemeinschaften wie auch in der intra- und interkonfessionellen Pluralisierung. Lange Zeit an religiös relativ homogene Gesellschaften gewöhnt, sind die Kirchen heute Teil eines „sozioreligiösen Feldes“, das sich stark verändert hat und weiter verändert. Die Kirchen haben ihre jahrhundertelange Deutungshoheit eingebüßt und ringen in der Gesellschaft um eine Neuverortung. Unterschiedlichste Akteure – Personen wie Institutionen – verhandeln darüber, was „Religion“ und „religiös sein“ bedeuten und welche Rolle Religionsgemeinschaften im öffentlichen Raum spielen sollen oder dürfen. Den Rahmen bilden eine Gesellschaft, in der das Verhältnis zwischen Religion und Politik ausdifferenziert wird und die zwischen Religion und Staat unterscheidet, sowie ein Staat, der dieser Unterscheidung institutionell Ausdruck verleiht. Sie wird in den europäischen Staaten auf unterschiedliche Art und Weise vollzogen: durch eine strikte Trennung zwischen Religionen und Staat wie etwa in Frankreich oder durch Systeme der Kooperation bei gleichzeitig klarer Funktionsdifferenz, wie sie beispielsweise in Deutschland oder Österreich bestehen. Religionsfreiheit wird als ein Grundrecht garantiert und ermöglicht eine weltanschauliche und religiöse Pluralität, zu der sich die christlichen Konfessionen in Deutschland bekennen.

In öffentlichen Debatten wird Migration zumeist als der entscheidende Faktor für die Transformationen des sozioreligiösen Feldes dargestellt. Gleichwohl ist Migration nur *eine* Dimension und Ursache einer „multiplen“, vielgestaltigen Pluralisierung und in religiöser Hinsicht ebenfalls vielschichtig. In Deutschland versteht sich etwa ein Viertel der Menschen mit Migrationsgeschichte als Musliminnen und Muslime, während sich etwa 55 Prozent als Christinnen und Christen betrachten.¹⁰ Dies entspricht nicht dem medial häufig vermittelten Eindruck, dass in Deutschland ein Großteil der Menschen mit Migrationsgeschichte muslimisch sei. Unter den Menschen, die in Deutschland Schutz suchen, bilden Muslime aktuell zwar die Mehrheit, aber auch hier ist eine Pluralität religiöser Zugehörigkeit festzustellen. So waren laut einer Studie des Bundesamts für Migration und Flüchtlinge (BAMF) 2019 unter den 142.509 Asyl-Erstantragsstellenden 62 Prozent Musliminnen und Muslime und 20 Prozent Christinnen und Christen.

Migration verursacht Pluralisierung nicht allein, lässt sie aber deutlicher in den Blick kommen und beschleunigt sie. Die damit verbundenen gesellschaftlichen Transformationen erinnern daran und machen bewusst, dass sowohl Migration als auch Pluralität zur anthropologischen und geschichtlichen Normalität des Mensch-Seins gehören.

1.2. Multiple Pluralisierung von Religionen und Religionsgemeinschaften

Die christlichen Kirchen waren und sind keine homogenen Gemeinschaften. Die verschiedenen Konfessionen wissen um die unterschiedlichen kulturellen Prägungen und Ausdrucksformen des christlichen Glaubens. Daraus ergeben sich bisweilen Spannungen. Jede christliche Kirche birgt eine Fülle pluraler spiritueller Orientierungen und prägender Formen von Gemeinschaft. Die Zuwanderung von Christinnen und Christen forciert diese interne Pluralisierung. Gemeinden von Migrantinnen und Migranten sind ebenso Teil kirchlicher Pluralisierung wie auch jene Migrantinnen

¹⁰ Vgl. die Zusammenstellung in: Bendix Balke, *Religiöse Zugehörigkeit von Zugewanderten. Zahlen und Hintergründe*, in: Interkulturelle Theologie 1/2020 (Jg. 46), 112–134 (hier: 112 f. und 121 f.).

und Migranten, die sich in bestehenden Gemeinden engagieren. Je nach konfessioneller Sichtweise oder kirchlichem Selbstverständnis bezeichnet man diese Gemeinden etwa als „muttersprachliche Gemeinden“ oder als „internationale Gemeinden“. Die Präsenz von migrantischen Gläubigen und Gemeinden fordert christliche Kirchen zur Veränderung auf. In manchen Großstädten machen zugewanderte Christinnen und Christen sowie von Migrantinnen und Migranten gegründete Gemeinden bereits einen Großteil der Kirchen vor Ort aus. Neben einer Bereicherung der traditionellen Konfessionen fördert Zuwanderung ebenfalls das Entstehen und Wachsen von bisher in Deutschland wenig beheimateten christlichen Gemeinden und Formen christlichen Glaubens. So ist beispielsweise ein Wachstum klassisch pentekostaler, charismatischer sowie neo-pentekostaler Formen des Christentums in Deutschland erkennbar. Zuweilen werden die Entwicklungen auch als „Ent-Europäisierung“ des Christentums bezeichnet, jedoch ist für die katholische Kirche und ihre Entwicklung zugleich die vielfältige innereuropäische Zuwanderung von prägender Bedeutung. Durch Migration entstehen darüber hinaus Gemeinden, in denen traditionelle konfessionelle Unterschiede kaum noch eine Bedeutung haben.¹¹ Diesen Gemeinden kommt angesichts des zeitgleichen Bedeutungsverlusts vieler einheimischer Gemeinden ein zunehmendes Gewicht im kirchlichen Leben zu.

Die beschriebenen Dynamiken verändern das christliche Leben in Europa, bergen neue ökumenische Chancen und können zugleich zu neuen Konflikten führen. Neben kulturellen, sozialen und wirtschaftlichen Faktoren kann Religion und deren Ausübungspraxis zum verbindenden und identitätsstiftenden Element zwischen Menschen verschiedener Herkunft werden. Sie kann aber auch Konflikte hervorbringen und Integration hemmen.

Ähnliche interne Pluralisierungsdynamiken lassen sich auch in anderen Religionsgemeinschaften finden. So waren etwa jüdische Gemeinden vor

¹¹ Beispielsweise Gemeinden, die sich als „post-denominational“ oder „inter-denominational“ verstehen.

allem zwischen 1990 und 2004 durch die starke Zuwanderung von Jüdinnen und Juden aus dem (post-)sowjetischen Raum gefordert. Bereits seit vielen Jahrzehnten etablierte muslimische Gemeinschaften erleben Zuwanderung durch geflüchtete Menschen aus dem Nahen Osten und aus Nordafrika. Ob christliche, jüdische oder muslimische Zuwanderinnen und Zuwanderer: Sie alle bringen religiös und kulturell heterogene Verständnisse und Lebensformen ihres jeweiligen Glaubens mit sich. In den christlichen Kirchen in Deutschland hat die Zuwanderung von Musliminnen und Muslimen wie auch von Jüdinnen und Juden in den vergangenen Jahrzehnten deutlich zur Förderung und Stärkung des interreligiösen Dialogs und der sichtbaren Zusammenarbeit beigetragen.

Buddhistische und hinduistische Gruppen, Sunniten, Schiiten und Aleviten, orthodoxe und liberale Juden kennen im Unterschied zur katholischen Kirche, zur evangelischen Kirche, zu den orthodoxen Kirchen oder zu weiteren institutionell organisierten Kirchen und kirchlichen Bünden zumeist keine festen gemeinsamen Organisationsformen, universale Institutionen oder gar ein Lehramt. Dies erzeugt in einer Gesellschaft, die gewohnt ist, dass Repräsentantinnen und Repräsentanten im Namen einer Religionsgemeinschaft sprechen, auch Unübersichtlichkeit und Unsicherheit.

Den Religionsgemeinschaften wiederum stehen Menschen gegenüber, die sich selbst als säkular, agnostisch, atheistisch oder areligiös bezeichnen, und die – vor allem institutionalisierten – Formen von „Religion“ gegenüber eine mehr oder weniger distanzierte Haltung einnehmen oder ihnen für die Beantwortung persönlicher Sinnfragen keine Relevanz (mehr) zusprechen. Diese „Gruppe“ ist ebenfalls in sich heterogen und nur im Ausnahmefall als Weltanschauungsgruppe zusammenzufassen oder gar institutionell organisiert. Auch unter ihnen finden sich Migrantinnen und Migranten sowie Geflüchtete (laut BAMF knapp vier Prozent). Zuweilen haben sie ihre Heimatländer eben deshalb verlassen, um religiösen Repressionen zu entkommen.

Einige Migrantinnen und Migranten wenden sich im Zielland einer für sie gänzlich neuen Religionsform oder Religionsgemeinschaft zu. Manche

beteiligten sich dabei sowohl in einer Religionsgemeinschaft, die ethnisch und sprachlich ihrer Herkunft nahe ist, als auch in christlichen Gemeinden des neuen Wohnumfelds. Ein vollständiger Wechsel von Religion oder Konfession ist bei Migrantinnen und Migranten häufiger als bei Einheimischen festzustellen. Insbesondere bei muslimischen Konvertitinnen und Konvertiten sind damit Fragen von politischer Brisanz verbunden. So wird etwa im Asylverfahren nicht nur eine Prognose erstellt, inwiefern nach der Rückkehr in das Herkunftsland Gefahren für Leib und Leben aufgrund des (neuen) Glaubens drohen, sondern auch die identitätsprägende Bedeutung des Glaubenswechsels staatlicherseits überprüft. Bei der Komplexität, die mit einer Konversion verbunden ist, führt dies immer wieder zu schwierigen Situationen und problematischen Entscheidungen für die Betroffenen. Umso notwendiger ist es, bei Behörden und Gerichten ein ausreichendes Maß an Religions- und Kultursensibilität sicherzustellen.

Die religiösen und ethischen Überzeugungen, Schwerpunkte und Fragestellungen und die kulturellen Ausdrucksformen, die Migrantinnen und Migranten in ihre neue Heimat mitbringen, können die Gesellschaft und auch die einheimischen christlichen Kirchen und religiösen Gemeinschaften einerseits beleben. Sie können andererseits auch wechselseitige Irritationen hervorrufen und Konflikte entstehen lassen beziehungsweise verstärken. Zugleich kann die religiöse Diversität zur Entwicklung neuer ritueller Ausdrucksformen führen, die Diskussion theologischer Fragen stimulieren und damit neue Begegnungen, Lernmöglichkeiten und Horizonte eröffnen. Die Irritationen zu benennen und zu besprechen, birgt Lernpotential für alle Seiten.

Neben der Migration gibt es noch andere Faktoren, die Pluralisierung verstärken. Im Zuge der so genannten Säkularisierung nehmen Einstellungen zu, die Religion als Privatsache betrachten und diese aus dem öffentlichen Raum zurückdrängen wollen. Im öffentlichen Raum ist in verschiedenen Zusammenhängen die Entstehung eines Verständnisses von Religion zu beobachten, das diese um ihre transzendente Ausrichtung kürzt und Religion jenseits von Kirchen und Religionsgemeinschaften auf eine lediglich kulturelle Größe reduziert, die den gesellschaftlichen Zusammenhalt

sichern soll. Für Migrantinnen und Migranten aus nicht europäischen Ländern – christlich wie muslimisch oder von anderer religiöser Zugehörigkeit – kann eine solche Situation neuartig und fremd sein.

Religion und Religionsausübung, einschließlich ihrer extremen und extremistischen Ausprägungen, haben in den vergangenen beiden Jahrzehnten verstärktes Interesse auf der Weltbühne der Politik erfahren. Ein einschneidendes Ereignis waren dabei unter anderem die islamistisch motivierten Anschläge auf das World Trade Center in New York. Radikale Formen, die politische Instrumentalisierung und Pervertierung des Islams gelten seither zu Recht als eine Gefahr für den Weltfrieden, wobei es hauptsächlich muslimische Gesellschaften sind, die unter islamistischer Bedrohung und Gewalt leiden.

Gleichzeitig gibt es in vielen westlichen Staaten die besorgniserregende Tendenz, Musliminnen und Muslime – nicht ohne rassistische Untertöne – unter „Generalverdacht“ zu stellen. Auch unter Christinnen und Christen in Europa lassen sich islamfeindliche Tendenzen beobachten.¹² Rechtspopulistische Akteure haben antimuslimische Ressentiments in das Zentrum ihrer politischen Agenda gestellt. Terrorakte wie in Dresden, Berlin, Paris oder Wien, die den Koran bzw. den Islam für extremistische politische Ideologien missbrauchen, befeuern solche politischen Entwicklungen. Sich gegenseitig verstärkende Radikalisierungen und Polarisierungen sind die bedrohliche Folge.

Demgegenüber werden etwa der dauerhafte und regelmäßige Dialog, die rechtliche Verankerung, Institutionalisierung und gesellschaftliche Teilhabe muslimischer Gemeinden und anderer Religionsgemeinschaften in Deutschland auf verschiedene Weise gefördert. Im Blick auf den Islam lassen sich dabei etwa die „Deutsche Islam Konferenz“, die Einrichtung von Zentren für islamische Theologie oder die Einführung unterschiedlicher Formen des islamischen Religionsunterrichts in einer Reihe von

¹² Vgl. etwa PEW Research Center: *Being Christian in Western Europe* (www.pewforum.org/2018/05/29/being-christian-in-western-europe/).

Bundesländern als Teil des Fächerkanons der Schule benennen. Zudem gibt es Bemühungen, im Rahmen der freien Wohlfahrtspflege muslimische Wohlfahrtsverbände zu gründen. Interreligiöser Dialog und Kooperation mit muslimischen Gemeinden, Abgrenzung gegenüber Rassismus und Gewalt und Initiativen zur Stärkung interkulturellen Zusammenlebens werden vielerorts gefördert und gelebt – gerade auch in christlichen Kirchen.

1.3. Herausforderungen multipler Pluralisierungsprozesse

Die vielschichtigen Pluralisierungsprozesse stellen für die christlichen Kirchen, für weitere Religionsgemeinschaften, für die Gesellschaft und die Politik lokale, regionale, nationale und globale Herausforderungen dar. Die Verantwortung für den inneren Zusammenhalt von Religionsgemeinschaften, für die friedliche Koexistenz verschiedener Religionen sowie von Menschen und Gemeinschaften mit und ohne kirchliche oder religionsgemeinschaftliche Zugehörigkeit bzw. mit und ohne religiöses Selbstverständnis sind maßgebliche Aufgaben der Zukunft. Schlüsselfragen lauten: Wie verhalten wir uns zur religiösen Pluralität? Wie wird religiöse Pluralität wahrgenommen und gedeutet? Wie soll infolgedessen gesellschaftlich und politisch gehandelt werden? Die faktische Pluralität benötigt sowohl sensible Interpretationen und Deutungen, d. h. Theorien zur Pluralität, als auch praktische Erprobungsräume. Für die christlichen Kirchen haben diese Fragen auch eine genuin theologische Bedeutung. Sie stehen vor der Herausforderung, die religiöse Pluralität theologisch zu entfalten und praktisch würdigend zu leben. Dazu gibt es in den Theologien seit Langem fruchtbare Ansätze, die in der Alltagspraxis jedoch noch wenig angekommen und aufgenommen worden sind.

Um die anstehenden Aufgaben angemessen lösen zu können, müssen aktuelle Konfliktlinien besser verstanden werden. Diese verlaufen nicht etwa primär zwischen christlichen und muslimischen Gläubigen oder zwischen religiösen Menschen mit und ohne Migrationshintergrund, wie der öffentliche Diskurs bisweilen nahelegt. Oftmals sind die Brüche im religiösen Selbstverständnis innerhalb einer christlichen Kirche oder Konfession größer als zwischen den Kirchen, zwischen Angehörigen verschiedener

Religionen oder zwischen Menschen mit und ohne Migrationsgeschichte. Verschiedene Auslegungen der eigenen Traditionen, verschiedene ethische und politische Schlussfolgerungen pluralisieren auch die Felder der Auseinandersetzung. Dies schließt auch umstrittene Theologien ein, wie z. B. die des sogenannten „Wohlstandsevangeliums“ (*prosperity gospel*), einer „Erfolgstheologie“, durch die sich eine Ökonomisierung des persönlichen Glaubens und christlicher Inhalte vollzieht.

Hinzu kommen laut der Europäischen Wertestudie¹³ demografische Unterschiede: Religiöse Menschen in großen Metropolen haben in der Regel eine stärker individualisierte, pluralitätsfreundlichere religiöse Einstellung als Menschen auf dem Land. Ältere Menschen haben ein stärkeres religiöses Selbstverständnis als junge Menschen. Migrantinnen und Migranten haben häufig ein ausgeprägteres religiöses Selbstverständnis als die einheimische Bevölkerung. Hier zeigt sich eine Fülle von Konfliktlinien. Die christlichen Kirchen stehen vor der Herausforderung, ihre eigene Pluralitätstoleranz zu stärken, sich der eigenen Identität unter veränderten Vorzeichen zu vergewissern, einen konstruktiven Umgang mit Differenz zu finden und auf diese Weise zur Versöhnung und zu einem friedlichen Zusammenleben beizutragen.

2. Christliche Kirchen und Migration – historische Prägungen und Entwicklungen

Die durch Migration forcierte gesellschaftliche Pluralisierung stellt für die christlichen Kirchen eine besondere Herausforderung dar. Denn das Verständnis von Migration auch als religiösem und theologischem Lernort wie der Auftrag, zum friedlichen Zusammenleben der Gesellschaft in versöhnter Verschiedenheit und als Einheit in Vielfalt beizutragen, gehören zum Herz der christlichen Sendung. Deshalb muss im Kontext von Migration auch das Zusammenleben sowohl innerhalb der Konfessionen als

13 Regina Polak/Lena Seewann, *Religion als Distinktion: Säkularisierung und Pluralisierung als treibende Dynamiken in Österreich*, in: Julian Aichholzer/Christian Friesl/Sanja Hajdinjak/Sylvia Kritzingner (Hg.): *Quo Vadis, Österreich? Wertewandel zwischen 1990 und 2018* (Wien 2019), S. 89–134.

auch im ökumenischen und interreligiösen Miteinander besondere Aufmerksamkeit erhalten.

2.1. Die „polyzentrische“ Geschichte des Christentums

Neuere Forschungsansätze verstehen die Geschichte des Christentums als „polyzentrisch“.¹⁴ Zum einen wird dabei das Christentum als eine von Beginn an globale Bewegung aufgefasst, die sich im Rahmen der jeweils bekannten Welt ausbreitete. Zum anderen kommen durch diese Ausbreitung eine Vielzahl und sich im Laufe der Zeit verschiebende regionale Zentren christlichen Lebens in den Blick. In diesen Zentren entstehen jeweils lokale Varianten und indigene Prägungen des Christentums. Das Evangelium, das seinem Anspruch zufolge allen Menschen – gleichgültig welcher Kultur – gilt (vgl. etwa Joh 3,16), vermittelt sich immer inkulturiert, d. h. gebunden an eine konkrete Geschichte und untrennbar verbunden mit einer kulturellen Wirklichkeit – auch dann, wenn es selbst kulturkritische Konsequenzen entfaltet oder sogar selbst neue Kulturen hervorbringt. Migration ist nach diesem Verständnis seit jeher ein entscheidender Faktor der Geschichte und der Ausbreitung des Christentums.

Ganz in der Tradition der Geschichte Israels überschritten auch der christliche Glaube und christliches Leben von Anfang an sprachliche, kulturelle und politische Grenzen. In den Worten Jesu Christi unterstreicht die Apostelgeschichte: Ihr „werdet meine Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samarien und bis an das Ende der Erde“ (Apg 1,8). Die biblischen Schriften beschreiben die zügige Ausbreitung des „neuen Glaubens“ vor allem an den Küsten des östlichen Mittelmeerraums. Besonders die Apostelgeschichte hebt die Missionstätigkeit und die Gemeindegründungen des Apostels Paulus hervor und prägt somit das Bild der Ausbreitung des Christentums vor allem als Folge gezielter Missionstätigkeit in der

¹⁴ Unter anderem Giancarlo Collet, Johann B. Metz, Klaus Koschorke; vgl. hier und im Folgenden vor allem: Klaus Koschorke, *Religion und Migration. Aspekte einer polyzentrischen Geschichte des Weltchristentums*, in: Claudia Rammelt / Esther Hornung / Vasile-Octavian Mihoc (Hg.), *Begegnung in der Globalität. Christliche Migrationskirchen in Deutschland im Wandel der Zeiten* (Leipzig 2018) S. 57-75.

ganzen damals bekannten Welt. Für die Ausbreitung des entstehenden Christentums ist die Arbeit von wandernden Missionsgruppen und Aposteln nicht allein entscheidend und bildete oftmals eher die Ausnahme. Von Beginn an waren für die Verbreitung des Christusglaubens berufliche, familiäre, ethnische Netzwerke und lokale Nachbarschaften mindestens ebenso wichtig.

In der Regel ereignete sich die Ausbreitung des Christentums spontan und wenig öffentlich. Zentren der Ausbreitung waren zumeist Handelsstädte. Das Evangelium verbreitete sich „kapillar“, d. h. durch das alltägliche und geteilte Zusammenleben der Menschen. Der Apostel Paulus richtete einen Brief an die Gemeinde in Rom – eine bereits bestehende, nicht durch ihn gegründete christliche Gemeinschaft. Der christliche Glaube entstand in seinen Anfängen in intensiven und spannungsgeladenen Auseinandersetzungen im Rahmen der Synagogengemeinden. Immer mehr andersreligiöse Menschen („Heiden“) kamen hinzu, und so formte sich mit der Zeit vielerorts und in interkulturellen Prozessen allmählich die junge Kirche.

Das Römische Reich ist von Beginn an durch eine hohe, vor allem ökonomisch bedingte Mobilität und Fluktuation seiner Bürgerinnen und Bürger gekennzeichnet. Kontakte und Beziehungsgeflechte konnten über weite Strecken hinweg gepflegt werden. Ein über das gesamte Römische Reich und vor allem seine Provinzen im Mittelmeerraum verbreitetes Netzwerk jüdischer Diaspora-Gemeinden ist für die Ausbreitung des frühen Christentums von zentraler Bedeutung. Auch die Ausbreitung über die Grenzen des Römischen Reichs hinaus (Mesopotamien, Indien, Äthiopien und später auch China) ist eng mit der jüdischen Diaspora, aber auch mit den sich ständig ausweitenden Handelswegen verknüpft. Im Laufe der Zeit wurden Menschen in andere Regionen gesandt, um dort christliche Gemeinden zu begleiten.

Im frühen Mittelalter lassen sich nach dem Zerfall des Weströmischen Reiches (um 486) drei unterschiedliche Zentren des Christentums ausmachen. Dabei entwickelten sich mit der Zeit auch unterschiedliche ekklesiologische Grundmuster. Bereits im frühen Mittelalter entstanden

umfassende parochiale Systeme zur pastoralen Leitung und seelsorglichen und diakonischen Begleitung der Gemeinden. Als eines der Zentren entstand in Byzanz ein griechisch geprägtes Christentum auf der Grundlage der altkirchlichen Patriarchate. Im Westen entwickelte sich ein lateinisch geprägtes Christentum, in dem sich zwei zuweilen konkurrierende Häupter – Papst und Kaiser – herausbildeten. Es stellt ein zweites Zentrum des mittelalterlichen Christentums dar. Darüber hinaus entwickelte sich das in der Geschichtsschreibung nicht selten übersehene nestorianisch geprägte (ost-)syrische Christentum mit seinem Zentrum in Mesopotamien. Ebenfalls mit einem Patriarchen an seiner Spitze breitete sich die sogenannte „Kirche des Ostens“ („Orientalische Kirche“) schnell von Syrien bis nach China aus, obwohl ihre Anhänger nahezu überall eine Minderheit blieben.

Eine wesentliche Ausbreitung des frühmittelalterlichen Christentums ereignete sich bedingt durch ökonomische Migration vor allem an den Handelsrouten bis nach Asien. Kaufleute, aber auch Mönche, die ab dem 8. Jahrhundert zuweilen gezielt als Glaubensboten ausgesandt wurden, lebten und teilten ihren christlichen Glauben in den Handelszentren. Auf diese Weise entstanden sowohl auf kontinentalen Handelswegen als auch in den Anlaufhäfen maritimer Handelsrouten christliche Gemeinschaften und Zentren christlichen Glaubens. Neben ostsyrischen Formen des Christentums gelangten auch lateinische und griechische Formen über die Handelswege nach Zentral- und Ostasien. Eine bedeutende Rolle nahm darüber hinaus die armenische Diaspora ein. Händler und ebenfalls Geflüchtete armenischer Herkunft und Prägung waren bald etwa in Persien, Indien und Südostasien anzutreffen.

In der frühen Neuzeit ist das fest verankerte und nahezu flächendeckend parochial strukturierte lateinische Christentum auf dem europäischen Kontinent vor allem durch zwei folgenreiche Entwicklungen gekennzeichnet.

Zum einen führte die Reformation im 16. Jahrhundert zu Spaltungen auf der Grundlage von unterschiedlichen Überzeugungen, die konfessionelle Pluralisierung nach sich zogen. Vorreformatorische Bewegungen, wie z. B.

die Waldenser und Hussiten, oder die von Martin Luther beeinflussten, jedoch weitgehend eigenständigen Reformationen in verschiedenen europäischen Regionen (u. a. Frankreich, Schweiz, Niederlande, Schottland und Ungarn) führten zur Herausbildung soziokulturell verschieden geprägter christlicher Kirchen. Die damit verbundenen konfessionellen Auseinandersetzungen bis zum Westfälischen Frieden (1648) zogen zahlreiche Migrationsbewegungen nach sich, einschließlich durch Gewalt, Deportation und Vertreibung ausgelöster Fluchtbewegungen, die das Verhältnis der Konfessionen zueinander nachhaltig prägten und auch beschädigten. Bereits der Augsburger Religionsfrieden (1555) beinhaltete das *ius emigrandi*, welches rechtlich gewährte, aus Gründen der Religion in ein Gebiet der eigenen Konfession auszuwandern. Im Rahmen des Westfälischen Friedens wurde dieses Recht modifiziert aufgenommen und durch ein Bleiberecht für religiöse Minderheiten ausgeweitet. Die damit verbundenen Migrationen führten zugleich zu einem europaweiten Transfer und einer stärkeren Hybridisierung religiös-kultureller Traditionen, begünstigten demografisches und ökonomisches Wachstum sowie sozialen und technologischen Wandel. Der Einfluss von Migration auf die nunmehr einsetzende Moderne ist daher nicht zu unterschätzen.

Zum anderen begann die iberische Expansion nach Afrika, Asien und Nord- und Südamerika, die auch durch missionarische Bemühungen der Kirche mitbegründet und begleitet wurde. Diese Migrationsbewegungen waren vor allem politisch und ökonomisch, im Blick auf die Entwicklung des Christentums folglich auch missionarisch geprägt. Unter dem Schutz königlicher Patronate (z. B. Spanien und Frankreich) sicherte sich die katholische Kirche durch päpstliche Bullen das Recht auf die Errichtung von Diözesen, die Ernennung von Bischöfen und die Aussendung von Missionaren auf den nord- und südamerikanischen Kontinenten und Asien. Im Windschatten der politischen Expansion wurde die transnationale Ausbreitung des Christentums gefördert, aber auch (staats-)politisch instrumentalisiert. Insbesondere christliche Ordensgemeinschaften wie die Dominikaner, Franziskaner und Jesuiten spielten dabei eine Schlüsselrolle. Intensiver kultureller Austausch war die Folge, aber auch Verstrickungen in gewaltförmige Landnahme, wirtschaftliche Ausbeutung, die

Zerstörung lokaler religiöser Traditionen und zuweilen auch Gewalt gegenüber Menschen, die sich nicht taufen lassen wollten. Es war der Dominikaner Bartolomé de las Casas, der sich gegen Gewalt, Sklaverei und die Vermischung politischer und religiöser Interessen wandte und die Verbindung von Kolonisierung und Missionierung aufdeckte. Sein Einsatz führte dazu, dass Papst Paul III. in seiner Bulle *Sublimis Deus* 1537 die Rechte indigener Völker auf Freiheit und Besitz bestätigte und die Versklavung verbot – ein Verbot, das jedoch leider nicht zum notwendigen Einsatz für die Rechte indigener Völker und zur Eindämmung kolonialer Herrschaft und Gewalt führte.

In der Kolonisierungsgeschichte Afrikas bis ins 20. Jahrhundert hinein etwa spielten neben der katholischen Kirche auch die protestantischen Kirchen eine sehr zwiespältige Rolle. Die tiefe Verstrickung der christlichen Kirchen in die Gewaltgeschichte des Kolonialismus ist bis in die Gegenwart hinein deutlich erkennbar. Kolonialismus erhielt nicht zuletzt sogar durch die christlichen Kirchen seine Legitimation. Während im 16. Jahrhundert mit den Expansionsbestrebungen Portugals die weitere Verbreitung des Christentums begann, folgten in den anschließenden Jahrhunderten christliche Missionare sowohl katholischer als auch protestantischer Prägung den Händlern, Forschern und Abenteurern aus Europa oder waren deren Wegbereiter. Mitunter zwischen allen Fronten, kritisierten manche christlichen Missionare zwar die koloniale Machtausübung und förderten afrikanisches Selbstbewusstsein, während die überwiegende Anzahl jedoch am Programm des Kolonialismus beteiligt war.

Die Entwicklungen des Christentums in Afrika und in Nord- und Südamerika hängen ebenfalls mit dem System des transatlantischen Sklavenhandels als der wohl brutalsten Form gewaltsamer und gewaltförmiger Migration zusammen. Menschen, die unter Zwang und Gewalt als Sklavinnen und Sklaven in eine gänzlich neue Umgebung kamen, entwickelten ihre eigene Spiritualität weiter. Dabei entstanden u. a. auch einige oft unbeachtete, jedoch bedeutende und bald von europäischen Missionsbemühungen weitgehend unabhängige Netzwerke afrikanischer Christinnen und Christen.

Ein Blick auf die Geschichte des Christentums zeigt zusammenfassend, dass Migration in seinen vielfältigen Formen trotz der sehr ambivalenten Geschichte von freiwilliger Zuwanderung bis zu Zwang und grausamer Gewalt ein prägender und konstitutiver Faktor seiner Ausbreitung war (und ist). Ohne die Einbettung in politische Entwicklungen ist die Geschichte von Migration nicht zu verstehen. Die Entstehung einer pluralen und international vernetzten Christenheit in vielfältigen kulturellen Ausprägungen ist auf diese Weise in eine von folgenschwerer Kolonialisierung geprägten Geschichte, die bis heute nachwirkt, verwoben.

2.2. Die Pluralisierung und Diversifizierung christlichen Lebens in Europa

Vielfältige Ausdrucksformen christlichen Glaubens, unterschiedliche Arten und Weisen kirchlicher Bindung und Gemeinschaftsformen und eine Vielfalt kirchlicher Strukturen prägen heute das Christentum in Europa. Im Rahmen der komplexen historischen, gesellschaftlichen, ökonomischen und politischen Entwicklungen zeichnet sich Migration in ihrer Heterogenität als ein wichtiger Faktor neben anderen aus, der zur Pluralisierung und Diversifizierung des Christentums führt. Aus historischer Sicht erweist sich Migration überdies als eine anthropologische Grundkonstante, die zwar je nach geschichtlicher Epoche verschiedene Formen annimmt, aber konstitutiv zur Geschichte der Menschheit gehört.

Gegenwärtig rechnet sich in Deutschland etwas mehr als die Hälfte der Menschen mit transnationaler Migrationsgeschichte dem Christentum zu. Christinnen und Christen unterschiedlicher soziokultureller und konfessioneller Herkunft leben ihren christlichen Glauben auf sehr verschiedene Weise. Vor Ort entstehen folglich durch vielschichtige Begegnungen sowohl Formen der Annäherung von Menschen unterschiedlicher konfessioneller und soziokultureller Prägung, die bis zur gemeinsamen Gestaltung kirchlichen Lebens führen können, wie auch Formen dezidiert abgrenzungen. Zuweilen werden Differenzen offen oder verdeckt, sowohl von den an einem Ort seit langer Zeit bestehenden Kirchengemeinden als auch von den sich neu bildenden kirchlichen Gemeinschaften als identitätsstiftende Kennzeichen missbraucht.

Viele Menschen christlichen Glaubens (aber auch darüber hinaus), die aus unterschiedlichen Gründen nach Deutschland kommen – Geflüchtete, EU-Binnenmigrantinnen und -migranten, außer-europäische Arbeitsmigrantinnen und -migranten und Studierende – suchen auch am Ort ihres neuen Lebensmittelpunkts nach Ausdrucks- und Lebensformen ihres Glaubens. Einige nehmen an sonntäglichen Gottesdiensten teil, bringen sich in Haus- und Gebetskreisen ein und besuchen weitere Veranstaltungen in Gemeinden, in denen nach Möglichkeit ihre jeweilige Muttersprache gesprochen und ein ihnen vertrauter Frömmigkeitsstil gepflegt wird. Manche finden auch in Kirchengemeinden ihr Zuhause, in denen Menschen aus verschiedenen Herkunftsländern und kulturellen Prägungen gemeinsam Gottesdienst feiern und Gemeindeleben gestalten. Wiederum andere schließen sich den bereits seit Langem bestehenden Kirchengemeinden vor Ort an. Dabei ist die entsprechende Konfession ein Faktor unter vielen. Das ekklesiologische Modell katholischer Tradition etwa – ähnlich wie das orthodoxe Kirchenverständnis – bietet auch über kulturelle Grenzen hinweg Heimat. Darüber hinaus nehmen einige Menschen mit Migrationsgeschichte zugleich an grundsätzlich unterschiedlichen Formen kirchlichen Gemeindelebens aktiv teil und weisen zuweilen mehrere Zugehörigkeiten auf. Insgesamt entwickelt sich über die bereits bestehenden Formen kirchlicher Wirklichkeit und Traditionen hinaus ein vielschichtiges Geflecht kirchlichen Lebens, das zuweilen auch die seit langer Zeit in Deutschland bestehenden Kirchen zu Neuorientierungen herausfordert.

2.3. Migration und die Entwicklung kirchlichen Lebens in Europa

Seit Beginn der Reformation lassen sich verstärkt innereuropäische Migrationsbewegungen beobachten, die nicht zuletzt von der Suche nach freier Religionsausübung motiviert waren. Die westeuropäischen Konfessionskämpfe führten zu Migrationsbewegungen von Menschen verschiedenster Herkunft. So gehört etwa das Vertrieben-Sein aufgrund des Bekenntnisses zu den Grundprägungen der Kirchen reformierter Tradition. Die Christinnen und Christen täuferischer Prägung erlitten aufgrund ihrer Glaubensüberzeugungen schwerste Verfolgungen und suchten Orte, in denen ihnen ein christliches Gemeindeleben nach ihren Überzeugungen ermög-

licht wurde. Daneben lassen sich Migrationsbewegungen feststellen, die vor allem durch soziale, politische oder wirtschaftliche Faktoren bestimmt sind.

Für die christliche Migrationsgeschichte im europäischen Kontext und vor allem auf dem Gebiet des heutigen Deutschlands seit der protestantischen Reformation können folgende grobe Schlaglichter benannt werden, die exemplarisch die vielfältigen Entwicklungen aufzeigen:¹⁵ Die erste internationale Gemeinde im Deutschen Reich entstand 1525 durch französische Flüchtlinge im damals deutschsprachigen Straßburg. Ihr bekanntester Gemeindeleiter war von 1538 bis 1541 Johannes Calvin. 1544 lässt sich eine niederländische Kirchengemeinde in Köln-Frankenthal nachweisen und von 1554 bis 1559 eine Gemeinde mit englischen Flüchtlingen in Frankfurt/Main. Etwa 1550 entstanden auf dem Gebiet des heutigen Deutschlands die ersten Gemeinden durch Menschen hugenottischer Herkunft; in Folge des Edikts von Potsdam von 1685 fanden etwa 20.000 Hugenotten in Berlin und Brandenburg Zuflucht. 1612 bildete sich die erste anglikanische Gemeinde in Hamburg. Wiederum in Berlin wurde 1712 eine erste russisch-orthodoxe Gemeinde gegründet. Ab 1732 gründeten die in ihrer Heimat ausgewiesenen sogenannten „Salzburger Exulanten“ Kirchengemeinden in Preußen. 1734 erbaute Friedrich Wilhelm I. den in der preußischen Armee dienenden russischen Soldaten in Potsdam eine eigene orthodoxe Kirche.

Während es im 18. Jahrhundert größere Migrationsbewegungen von Christinnen und Christen aus Mitteleuropa nach Südosteuropa sowie in die zu dieser Zeit neurussischen Gebiete nördlich des Schwarzen Meeres gab (z. B. migrierten Mennoniten ab 1772, um den preußischen Militärdienst zu vermeiden), gab es vor allem im 19. Jahrhundert große transatlantische Emigrationswellen. Zugleich kehrten viele Menschen im 19. Jahrhundert nach Mitteleuropa zurück. Unter den Zurückkehrenden fanden sich auch Missionsbewegungen, die zur Ausbreitung von Erweckungsbewegungen in Europa führten. Einige der heute als Freikirchen

¹⁵ Vgl. u. a. die Beiträge in: Rammelt / Hornung / Milhoc (Hg.), *Begegnung in der Globalität*.

bezeichneten Konfessionen (u. a. Baptisten, Methodisten und später auch Pfingstkirchen) siedelten sich auf diese Weise auf dem europäischen Kontinent an.

Nach dem Ersten Weltkrieg migrierten vermehrt Menschen unterschiedlicher konfessioneller Identität etwa aus Russland, aus Griechenland und von armenischer Abstammung nach Mittel- und Westeuropa. Der Zweite Weltkrieg führte wiederum zu umfangreichen Flucht- und Migrationsbewegungen. Bis 1950 kamen 12 bis 14 Millionen Geflüchtete und Vertriebene aus den ehemaligen Ostgebieten des Deutschen Reichs, aus Russland, Polen, den Baltischen Staaten, der Tschechoslowakei, Jugoslawien, Rumänien und Ungarn in die Besatzungszonen der Alliierten.

Da ein großer Anteil der Vertriebenen katholischer Konfession war, wurde Migration in Ost- und Westdeutschland besonders für die katholische Kirche im Zuge des Wiederaufbaus nach dem Krieg zu einem grundlegenden kirchlichen Aufgabenfeld. In vormals überwiegend evangelischen Gebieten entwickelte sich ein katholisch geprägtes Leben, wie es auch umgekehrt in vormals katholischen Gebieten durch die Ansiedlung von Menschen protestantischer Prägung zu grundlegenden Veränderungen kam. Neben den bereits länger andauernden Säkularisierungsprozessen können diese Migrationsbewegungen als entscheidender Einbruch in die seit der Reformationszeit bestehende konfessionelle Homogenität vieler Regionen betrachtet werden. Es entstanden sowohl in der katholischen Kirche als auch in den Kirchen evangelischer Tradition sogenannte „Diasporage-meinden“ – kirchliche Gemeinden, deren Mitglieder räumlich weit voneinander getrennt lebten und die regelmäßig durch sogenannte Exilprieester beziehungsweise Exilpfarrer besucht wurden. Zuweilen bedurfte dies in den einheimischen Kirchen des Aufbaus gänzlich neuer kirchlicher Strukturen. Auch die karitative Versorgung und die Verbesserung der Lebensbedingungen spielten dabei in allen Konfessionen und besonders in den Strukturen der katholischen Kirche eine entscheidende Rolle.

Zwischen 1945 und 1961 gab es eine hohe innerdeutsche Migrationsbewegung, die vornehmlich von Ost nach West lief. Einerseits trug dies zu

einer Veränderung und Reduzierung des religiösen Lebens in der Sowjetischen Besatzungszone und späteren Deutschen Demokratischen Republik (DDR) bei. Andererseits ermöglichte sie aufgrund der religiösen und familiären Verbindungen zwischen den Besatzungszonen und später zwischen den beiden deutschen Staaten und sich gegenüberstehenden politischen Systemen eine Brücke. Die Kirchen in Ost- und Westdeutschland waren durch institutionelle Strukturen, Netzwerke und Partnerschaften auf vielfältige Weise miteinander verbunden. Diese Verbindungen stärkten die eigene Identität und spiegelten den Menschen eine Lebensrealität an einem anderen Ort. Dies konnte vor der Grenzverschärfung einerseits zu weiterer Migration führen oder aber Impulse zur gesellschaftlichen Verbesserung vor Ort auslösen. Mit dem Mauerbau wurde die Migration zwischen der DDR und der Bundesrepublik jedoch stark eingeschränkt. Anders als in Westeuropa gab es bis 1989 vergleichsweise wenig Migration nach und in Mittel- und Osteuropa. Die sogenannten Vertragsarbeiter und Vertragsarbeiterinnen in der DDR sowie Auszubildende und Studierende aus Ländern des globalen Südens hatten in der Regel kaum eine Auswirkung auf die Kirchengemeinden vor Ort. Der Staat versuchte, die aus den sozialistischen „Bruderstaaten“ stammenden Menschen so zu separieren, dass der Kontakt mit DDR-Bürgern und -Bürgerinnen möglichst unterblieb. Trotz dieser Tatsache gab es neben offiziellen Kontakten der Kirchen und Missionsgemeinschaften in den sogenannten „Bruderstaaten“ auch aktive Kontakte von Kirchengemeinden und Arbeitskreisen zu den Vertragsarbeitern und Vertragsarbeiterinnen.

In den 1950ern und 1960ern migrierten als Folge der Anwerbeverträge sogenannte „Gastarbeiter“ aus Italien, Spanien, Griechenland, Portugal, Jugoslawien, der Türkei, Tunesien und Marokko in die Bundesrepublik. Unter ihnen waren viele Gläubige katholischer und auch orthodoxer Konfession. Die katholische Kirche entwickelte angesichts dieser pastoralen Herausforderungen schrittweise Arbeitsbereiche und Strukturen. Im Kontakt mit den Bischofskonferenzen der Herkunftsländer wurden ausländische Priester berufen und beauftragt, die die zugewanderten Gläubigen in ihrer Muttersprache begleiten konnten. Neben der Seelsorge im engeren Sinne standen dabei auch soziale und kulturelle Probleme der Zuwander-

innen und Zuwanderer im Zentrum. In fast allen westdeutschen Bistümern entstanden die sogenannten „Missionen“ – Gemeinden für Katholiken anderer Muttersprache. Diese wurden und werden als Teil der jeweiligen Ortskirche verstanden. Die „Missionen“ wollen der Tatsache Rechnung tragen, dass Glaubensvermittlung und -erfahrung stark von Kultur, Tradition, Sitte und Sprache geprägt sind. In der DDR gab es demgegenüber keine vergleichbaren Einrichtungen.

Derzeit gibt es in Deutschland ca. 450 muttersprachliche katholische Gemeinden in etwa 30 Sprachgruppen. Die polnisch-, italienisch-, kroatisch-, spanisch- und portugiesisch-sprachigen Gruppen sind die größten unter ihnen. Etwa 500 ausländische Priester und Ordensleute verantworten die Seelsorge in diesen Gemeinden. Die heute pastoral Verantwortlichen stammen dabei selbst nicht mehr ausschließlich aus den jeweiligen Herkunftsländern der „Gründungsmissionen“. Denn entscheidend für diese Verantwortung sind weniger die Herkunft als vielmehr die sprachlichen Kenntnisse wie auch die Vertrautheit mit den jeweiligen Kulturen. Auch die Gläubigen selbst wählen ihre Zugehörigkeit nicht mehr ausschließlich nach ethnischer Herkunft oder Sprache, sondern auch entsprechend ihrer Vorlieben für die jeweiligen Kulturen des Gottesdienstes und des Zusammenlebens. Diese Entwicklungen bringen wechselseitige Bereicherungen, aber auch Spannungen mit sich, die – wenn sie bearbeitet werden – Gemeinden wachsen lassen können. Muttersprachliche Gemeinden sind dabei nach wie vor wichtige Orte für die Pflege von Sprache und Kultur und spielen für die Identitätsentwicklung eine ebenso wichtige Rolle wie als Brückenbauerinnen zur Ortskirche. Gleichwohl ergeben sich heute – zwei bis drei Generationen nach der Entstehung dieses Modells – neue Herausforderungen, nicht zuletzt die Frage nach dem Zusammenspiel von Eigenständigkeit und Teilhabe bzw. Integration in die Ortskirche.

Neue Chancen, aber auch Spannungen zeigen sich auch in jenen ortskirchlichen Gemeinden, in denen Priester, Ordensleute und andere Seelsorger aus anderen Ländern und Kulturen (etwa aus Osteuropa, Afrika und Asien) tätig sind. Dabei treten oft unterschiedliche Vorstellungen von pastoralem Dienst sowie theologische Differenzen zutage.

Vor allem im Rahmen der Arbeitsmigration kamen auch bis dahin im europäischen Kontext kaum bekannte christliche Traditionen und Frömmigkeitsformen nach Westeuropa. So erweiterten etwa Christinnen und Christen aus Korea, die die koreanisch-protestantische Kirchen gründeten, aber auch Mitglieder orientalischer Kirchen aus dem Südosten der Türkei und dem weiteren Mittelmeerraum (vor allem der griechisch- und serbisch-orthodoxen Kirche) das kirchliche Spektrum. Bis in die Gegenwart hinein hat sich eine Vielzahl orthodoxer Diözesen in Europa etabliert.

Mit der Öffnung des Eisernen Vorhangs im Jahr 1989 wanderten in den folgenden Jahrzehnten über vier Millionen (Spät-)Aussiedler nach Deutschland ein. Die Ansiedlungen der deutschsprachigen Spätauswanderer, die sowohl der katholischen Kirche als auch dem Spektrum traditionell-protestantischer Kirchen (u. a. Lutheraner) und sogenannter Freikirchen (u. a. Baptisten, Mennoniten und Pfingstgemeinden) zugeordnet werden können, führten gemeinsam mit der weiteren Zuwanderung von Menschen orthodoxer christlicher Tradition aus Ost- und Südeuropa zur weiteren Pluralisierung des Christentums in Europa und zu grundlegenden Veränderungen der kirchlichen Landschaft.

Die Zahl orthodoxer Christinnen und Christen unterschiedlicher Herkunft und Sprache stieg in diesem Zeitraum auf über eine Million an. Die pastorale Sorge der orthodoxen Gemeinden fällt in der Regel in die Verantwortung von Diözesen mit einer Zuständigkeit für Deutschland. Die einzelnen Diözesen sind jeweils an ihre Mutterkirchen gebunden. Eine strukturelle Zusammenarbeit etablierter orthodoxer Diözesen erfolgte seit 1994 in der Kommission der Orthodoxen Kirche in Deutschland (KOKiD) und seit 2010 in der Orthodoxen Bischofskonferenz von Deutschland (OBKD).

Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) hatte bereits 1972 die „Konferenz ausländischer Pfarrerinnen und Pfarrer“ eingerichtet, die seit 2012 den Namen „Interkulturelle Pfarrkonferenz“ trägt. Die Aussiedlerseelsorge ist seit den 1970er-Jahren zu einem wichtigen Arbeitsbereich im Rahmen der EKD geworden. Obwohl viele der protestantischen Migran-

tinnen und Migranten die Feier des Gottesdienstes in deutscher Sprache gewohnt waren, führten die kulturellen und theologisch-geistlichen Differenzen zu den bisher einheimischen Kirchen und Gemeinden vielerorts zur Gründung eigener Gemeinden mit nur wenigen und nicht selten spannungsreichen ökumenischen Kontakten.

Vor allem in den 1990er-Jahren migrierten verstärkt Menschen aus Kriegs- und Bürgerkriegsländern sowie Staaten mit autoritären politischen Systemen (u. a. aus Jugoslawien, aber auch aus afrikanischen Staaten) nach Westeuropa und stellten dort Asylanträge. Durch diese Fluchtbewegungen kamen neben eher „traditionellen“ Formen weitere neue Facetten christlichen Glaubens und Lebens nach Europa, wie etwa die der neo-pentekostalen Bewegung. Eine stark missionarische Ausrichtung prägte viele der neu entstandenen Gemeinden, für die Europa als zentrales Missionsgebiet in den Fokus rückte. Zugleich spielte das Bemühen um Evangelisation in den jeweiligen Herkunftsländern eine wichtige Rolle. Viele dieser neuen Gemeinden entstanden – von den einheimischen Kirchen weitgehend unbemerkt – aus Gebets- und Hauskreisen. Sie erlangten zuweilen den Status eingetragener Vereine. Auch theologische Differenzen und unterschiedliche Frömmigkeitsstile führten nicht selten dazu, dass diese kirchlichen Gruppierungen durch die einheimischen Kirchen wenig berücksichtigt oder gar als Sekten betrachtet wurden oder werden.

Durch die Fluchtbewegungen seit 2015 gelangten wiederum weitere Formen christlichen Lebens nach Europa, etwa aufgrund des Zuzugs arabischsprachiger Christinnen und Christen, die vor allem der orthodoxen Kirche, orientalisch-orthodoxen Kirchen oder mit Rom verbundenen Ostkirchen angehören. Bei Letzteren handelt es sich um eine Reihe kleinerer, vorwiegend in Osteuropa sowie im Nahen und Mittleren Osten vertretenen katholischer Kirchen, die sich durch je eigene liturgische und rechtliche Traditionen auszeichnen. Gemeinsam mit der hierzulande mehrheitlich vertretenen „lateinischen“ Kirche gehören sie zur katholischen Kirche und erkennen die Leitung durch den Papst in Rom an. Darüber hinaus wurden auch farsi- oder arabischsprachende Gemeinden protestantischer

Prägung gegründet, deren Mitglieder zu einem großen Teil nach der Migration zum Christentum konvertierten.

Den Christinnen und Christen aus dem Nahen und Mittleren Osten, die aus unterschiedlichen Gründen nach Deutschland kommen, wissen sich die Kirchen hiezulande in besonderer Weise geschwisterlich verbunden. Sie geben Zeugnis vom Ursprung und von der Vielfalt des Christentums und bereichern das christliche Leben in Deutschland. Gleichzeitig ist es für alle von großer Bedeutung, dass das Christentum im Nahen und Mittleren Osten auch zukünftig eine Heimat hat.

3. Die heutige Sicht auf Migration: ekklesiologische Grundmuster

Die Unterschiede in den Verständnissen von Kirche (Ekklesiologie) wie auch die verschiedenen pastoralen Realitäten der christlichen Kirchen führen dazu, dass bei der theologischen Reflexion von Migration verschiedene Schwerpunkte gesetzt werden.

3.1. Katholische Perspektiven

Für das katholische Lehramt stellen die zeitgenössischen Migrationen ein „Zeichen der Zeit“ dar. In der Instruktion des Päpstlichen Rates der Seelsorge für Migrantinnen und Migranten *„Erga migrantes caritas Christi“* („Die Liebe Christi zu den Migranten“, 2004)¹⁶ ist Migration „eine Herausforderung, die es beim Aufbau einer erneuerten Menschheit und in der Verkündigung des Evangeliums des Friedens zu entdecken und zu schätzen gilt“ (EM 14). Migration wird darin soteriologisch interpretiert, d. h. als geschichtliches Ereignis, dem aus der Sicht des Glaubens innerhalb der Heilsgeschichte eine rettende Bedeutung zukommen kann, wenn die Gläubigen die damit verbundene Verantwortung annehmen: sich dafür einzusetzen, dass die Menschheit ihre Einheit erkennt und sich dabei im Sinne des Evangeliums für den Frieden engagiert. Diese Verantwortung

16 Siehe: Päpstlicher Rat der Seelsorge für die Migranten und Menschen unterwegs, Instruktion *Erga migrantes caritas Christi* (Die Liebe Christi zu den Migranten) [3. Mai 2004]. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 165 (Bonn 2004).

wird konkret, indem sich die Kirche an der Anerkennung und dem Aufbau kulturell pluraler Gesellschaften beteiligt (vgl. EM 9). Zugleich muss sich die Kirche für eine international gerechtere Güterverteilung, die nicht von der Frage einer gerechten Produktionsweise und deren Kapazitäten zu trennen ist, starkmachen. Um die Gläubigen bei diesen herausfordernden Aufgaben zu unterstützen, muss sich die Kirche auch im Inneren verändern. *Erga migrantes* plädiert daher für eine „Erziehung zu einer ‚mondialen Sicht‘, das heißt zu einer Sicht der Weltgemeinschaft, die als Familie von Völkern angesehen wird, der schließlich im Blick auf das universale Gemeinwohl die Güter der Erde zustehen“ (EM 8). Migration wird als Botschaft und Aufruf zur Umkehr verstanden: Die „Ungleichheiten und das Ungleichgewicht, deren Folge und Ausdruck die Migrationen sind“, verlangen nach universaler Solidarität (vgl. EM 12).

Aufgrund des Selbstverständnisses der katholischen Kirche als „das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (*Lumen gentium* 1) und als Glaubensgemeinschaft, die die „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten“ (*Gaudium et spes* 1) in das Zentrum ihrer Pastoral stellt, kommt dem Zusammenleben mit den katholischen Migrantinnen und Migranten innerhalb der Kirche eine besondere theologische Bedeutung zu. Aus katholischer Sicht gibt es in der Kirche Jesu Christi keine Fremden, da durch die Taufe und Firmung alle Gläubigen gleichwürdig und gleichberechtigt sind. Aus diesem Grund spricht man hier auch nicht von Migrationsgemeinden, sondern von „Missionen“ oder Gemeinden anderer Muttersprachen. Diese werden als fester Teil der Ortskirche mit einem eigenen Auftrag verstanden, da in ihrer kulturellen Vielfalt die Katholizität und Universalität der Kirche zum Ausdruck kommt. Der jeweilige Ortsbischof ist pastoral und kirchenrechtlich auch der Bischof der anderssprachigen Gemeinden.

Mit Johannes Paul II. stellt *Erga migrantes* daher fest: „Die Migrationen bieten den einzelnen Ortskirchen die Gelegenheit, ihre Katholizität zu überprüfen, die nicht nur darin besteht, verschiedene Volksgruppen aufzunehmen, sondern vor allem darin, unter diesen ethnischen Gruppen

eine Gemeinschaft herzustellen. Der ethnische und kulturelle Pluralismus in der Kirche stellt keine Situation dar, die geduldet werden muss, weil sie vorübergehend ist, sondern eine ihr eigene strukturelle Dimension. Die Einheit der Kirche ist nicht durch den gemeinsamen Ursprung und die gemeinsame Sprache gegeben, sondern vielmehr durch den Pfingstgeist, der Menschen aus unterschiedlichen Nationen und verschiedener Sprache zu einem einzigen Volk zusammenfasst und so allen den Glauben an denselben Herrn verleiht und aufruft zur selben Hoffnung“ (EM 103). Das Zusammenleben von Gläubigen mit und ohne Migrationsgeschichte wird demnach für Katholikinnen und Katholiken zur Nagelprobe, ob sie es mit ihrem Glauben ernst meinen. Eine Kirche, in der es diskriminierte oder sogar gar keine Migrantinnen und Migranten gäbe und deren Gemeinden nicht gleichberechtigt an der Ortskirche teilhaben könnten, wäre in diesem Sinn ein religiöses Alarmsignal. Zugleich kann das Ringen um das Zusammenleben ein nachahmenswertes Modell für die Gesellschaft werden.

Die Deutsche Bischofskonferenz hat in den vergangenen Jahrzehnten auf die pastoralen Herausforderungen im Migrationskontext mit entsprechenden Leitlinien reagiert: etwa mit den „Pastoralen und rechtlichen Richtlinien für die Ausländerseelsorge“ von 1986 oder mit der Arbeitshilfe „Eine Kirche in vielen Sprachen und Völkern“ von 2003. In den Dokumenten werden grundlegende Fragestellungen angezeigt, die trotz sich verändernder Bedingungen weiterhin von Relevanz sind.

3.2. Orthodoxe Perspektiven

Auch aus orthodoxer Sicht ist Migration als ein theologischer Ansatz zu bewerten, der sich als äußerst fruchtbar erweisen kann. Durch seine Menschwerdung „emigrierte“ der Sohn Gottes aus seinem göttlichen Reich, indem er sich seiner göttlichen Würde entäußerte (vgl. Phil 2,6-11), unser menschliches Dasein auf sich nahm und in unsere, ihm fremde Welt kam. Im Gleichnis des Weltgerichts (Mt 25,31-46) identifiziert sich Jesus von Nazareth, der menschengewordene Gottessohn, als Mensch mit allen Fremden der Erde. Im Gedenken seines Todes am Karfreitag wird Jesus von

der byzantinischen Liturgie als der „Fremdling“ bezeichnet. In einem der Lieder wendet sich nämlich Josef von Arimathäa an Pilatus und bittet ihn mit fiktiven Worten, die den verstorbenen Herrn als „Fremdling“ darstellen, um Jesu Leib: „(...) gib mir den Fremdling, fremd wie ein Fremdling von Kindheit an, gib mir den Fremdling, getötet als Fremdling, gib mir den Fremdling, mich erstaunt, dass er ein Gast des Todes ist.“ In diesem Lied wird Jesus nicht nur am Tage seines Todes als Fremder wahrgenommen, als wäre ihm nichts übriggeblieben, außer im Reich des Todes Gastfreundschaft zu suchen, sondern auch als Fremder von Kindheit an dargestellt. Jesu Fremdsein war also nicht situationsbedingt, sondern ein Dauerzustand. Das Dasein von Migrantinnen und Migranten wird allen Integrationsversuchen (auch den erfolgreichen) zum Trotz vom Parameter des Fremdseins bestimmt bleiben. Mit diesen Menschen ist Jesus besonders solidarisch und durch sie spricht er heute zu uns. Doch Fremdheitsgefühle beschränken sich nicht auf Menschen mit Migrationsgeschichte. Denn jeder Mensch, auch der, der nie seine Heimat verlassen musste, kennt das Gefühl des Fremdseins selbst in vertrauter Umgebung. Es gibt in jedem Menschen Elemente der Persönlichkeit, die in dieser Welt keine Entsprechung finden und mit denen man ein Fremder oder eine Fremde bleibt. Jeder Mensch hat seine kleinen und großen, inneren und äußeren Migrationen und ist auf Zuhören, Verständnis und Gastfreundschaft anderer angewiesen. Dadurch wird er zu einem Ort, an dem sich Jesus, der „Fremdling“, erkennbar macht und uns zu Solidarität auffordert – einer Solidarität, die auf Gleichwertigkeit setzt und jede offenbare oder verkappte Form von Paternalismus bekämpft.¹⁷

Wie gezeigt, sind die orthodoxen Kirchengemeinden in Mittel- und Westeuropa in den meisten Fällen aus Migrationsprozessen entstanden. Doch was vor einigen Jahrzehnten noch wie eine Ausnahme erschien, gibt sich heute als die Regel zu erkennen. Migrationsbewegungen lassen sich nicht nur aus traditionell orthodoxen Gesellschaften in den „Westen“ (Mittel- und Westeuropa, USA, Kanada, Australien) beobachten (Makromigrati-

¹⁷ Vgl. dazu: *Für das Leben der Welt. Auf dem Weg zu einem Sozialethos der Orthodoxen Kirche*, approbiert von der Heiligen Synode des Ökumenischen Patriarchats 2020 (www3.unifr.ch/orthodoxia/de/assets/public/Lehre/HS2020%20-%200stkirchen-D/Sozialethos_dt.pdf).

on), sondern auch innerhalb der orthodox geprägten Gesellschaften selbst (Mikromigration). Auch wenn die letztere weniger kulturelle, insbesondere sprachliche Herausforderungen mit sich bringt, ändert dies nichts an der Tatsache, dass viele orthodoxe Christinnen und Christen heute unterwegs sind und innerhalb einer sich zunehmend mehr globalisierenden Welt Teil eines neuen „Nomadentums“ zu sein scheinen, das vor allem durch eine stärker werdende Pluralisierung gekennzeichnet ist.

In diesem globalisierten Kontext sind Fremdheitsgefühle, Unsicherheiten und Infragestellungen von herkömmlichen Werten alles andere als eine Seltenheit. Sie kommen selbstverständlich mehr zum Vorschein und werden intensiver wahrgenommen und erlebt, wenn man mit einer neuen Sprache, neuen kulturellen Formen und Ausdrucksmöglichkeiten oder neuen Sitten und ethischen Maßstäben konfrontiert ist. Bekanntermaßen können solche Prozesse zu einer Rekonfiguration der eigenen Lebenswelt führen, die ein neues individuelles (und kollektives) Gleichgewicht zur Folge haben kann, oder aber auch zu einem Sich-Zurückziehen und -Verschließen. Ob von Mikro- oder Makromigration betroffen, sind orthodoxe Christinnen und Christen dazu aufgerufen, sich von dem positiven Potential inspirieren zu lassen, das mit dem Dasein Jesu als „Fremdling“ zusammenhängt. Dies beinhaltet die innere Bereitschaft, sich auf das Neue und Fremde einzulassen und Menschen in der neuen Umgebung als lebendigen Christusikonen zu begegnen.

Orthodoxe Kirchengemeinden, die sich außerhalb der Gesellschaften befinden, die traditionell als „orthodox“ gelten, werden des Öfteren als „Diasporagemeinden“ bezeichnet. Trotz der biblischen Note des Begriffs „Diaspora“ (vgl. 1 Petr 1,1) und der Tatsache, dass er nicht unbedingt negativ und nur in quantitativem Sinne verstanden werden muss, kann diese Bezeichnung ein zentristisches Selbstverständnis der orthodoxen (autokephalen) Heimatkirchen betonen. Demensprechend besteht die Gefahr, dass Kirchengemeinden, die sich geografisch außerhalb dieser „Zentren“ befinden, als Kirchen zweiter Klasse betrachtet werden. Eine solche Betrachtung steht im grundlegenden Gegensatz zum Hauptprinzip der orthodoxen Ekklesiologie, nämlich dass sich die „katholische“ (d. h.

„umfassende / allgemeine“) Kirche in jeder Gemeindeversammlung verwirklicht und offenbart, in der die Eucharistie gefeiert wird. Eine Denk- und Wahrnehmungsweise, die mit impliziten Prämissen (oder expliziten Begriffen) von Zentrum und Peripherie arbeitet, muss also zugunsten einer integrativen Herangehensweise revidiert werden, die die Diasporagemeinden als volle und gleichberechtigte Kirchengemeinden erachtet. Auch eine stärkere Öffnung zu den neuen theologischen und praxisbezogenen Impulsen, die aus diesen Diasporagemeinden herrühren, ist dringend gefordert. Vor allem im Laufe des 20. Jahrhunderts fungierten viele dieser Impulse als erneuernde Kraft im Leben der orthodoxen Kirche weltweit und führten zu einer stärkeren und produktiveren Auseinandersetzung mit den Herausforderungen der modernen Welt.

Damit hängt die Forderung vieler orthodoxer Diasporatheologinnen und -theologen zusammen, die Orthodoxie solle in der westlichen Welt den Weg einer authentischen Inkulturation beschreiten und die Divergenzen nationaler Natur überwinden. Doch die Schaffung einer übernationalen Orthodoxie in den Diasporaländern, die sich vor allem liturgisch an der Sprache des jeweiligen Landes orientieren würde, bleibt nach wie vor ein Desiderat. Dass es den Diasporaorthodoxen bis heute nicht gelungen ist, übernationale Kirchen zu bilden, drückt sich unter anderem dadurch aus, dass sich in vielen Großstädten in Mittel- und Westeuropa, USA und Kanada mehrere orthodoxe Bischöfe aufhalten, die verschiedene nationale und sprachliche Richtungen (griechisch, russisch, rumänisch, serbisch, arabisch usw.) vertreten. Dabei handelt es sich nach orthodox-theologischem Verständnis um eine ekklesiologische Anomalie. Um trotz dieser theologisch problematischen Situation eine intensivere orthodoxe Zusammenarbeit in den Diasporaländern zu ermöglichen, wurden (wie in Deutschland und Österreich) orthodoxe Bischofskonferenzen gegründet. Sie gelten als Koordinations- und Kooperationsgremien und werden als ein wichtiger Schritt auf dem Weg zur Bildung orthodoxer, von den Mutterkirchen unabhängiger Kirchen in den Diasporaländern angesehen.

3.3. Evangelische und weitere Perspektiven

Evangelische und evangelisch-freikirchliche Verständnisse von Kirche sind vielfältig. Diese Vielfalt wirkt sich auf die konkrete Gestalt kirchlichen Lebens und somit auch auf das Verständnis von Fremdheit, Migration und Gemeinschaft aus. Neben den zwanzig lutherischen, reformierten und unierten Landeskirchen, die in der EKD zusammengeschlossen sind, finden sich einerseits Kirchen mit überregionalen oder gar weltweiten episkopalen (u. a. Alt-Katholische Kirche in Deutschland, Anglikanische Gemeinden) oder connexionalen (Evangelisch-methodistische Kirche) Strukturen und andererseits kongregationalistisch verfasste Gemeindeformen (u. a. Baptisten, Mennoniten, Freie Evangelische Gemeinden, Pfingstkirchen und weitere freikirchliche Gemeinden mit Vereinsstruktur), in denen die Unabhängigkeit und Selbstständigkeit der einzelnen Gemeinde den Ausgangspunkt des kirchlichen Lebens bildet. Einige der kongregationalistisch verfassten Gemeinden verbinden und organisieren sich über die Gemeinden hinaus in konfessionellen Gemeindebünden.

Evangelische Ekklesiologien beruhen ebenfalls auf dem apostolischen Bekenntnis der Einheit und Allgemeinheit der Kirche Jesu Christi. Sie machen zugleich auf den Unterschied der geglaubten Kirche Jesu Christi zur sichtbaren, gelebten und institutionellen Wirklichkeit von Kirche vor Ort und kirchlichen Strukturen in ihrer Gebrochenheit aufmerksam und betonen die Angewiesenheit auf die gnädige, vergebende und neuschöpfende Zuwendung Gottes. Kirchliche Gemeinschaft beruht vor allem nach protestantischem Verständnis auf der evangeliumsgemäßen Verkündigung und Darreichung der Sakramente (vgl. *Confessio Augustana* Art. VII). In diesem Grundverständnis liegt sowohl ökumenische Weite (keine Exklusivität), zugleich auch die konkrete Bindung an die Reinheit der Lehre in Wort und Sakrament. Evangelische und freikirchliche Verständnisse von Kirche und Gemeinde bewegen sich in dieser Spannung und finden dabei ganz unterschiedliche und zuweilen divergierende Ausdrucksformen.

Die verschiedenen ekklesiologischen Zugänge und Ausdrucksformen haben Konsequenzen für die Bestimmung des Verhältnisses zwischen einer

Gemeinde und der universalen Gesamtheit der Kirche. Sie wirken sich auch auf die Frage aus, ob und unter welchen Bedingungen hinzugewanderte Christinnen und Christen und anderssprachige christliche Gemeinden als „fremd“ oder zugehörig wahrgenommen bzw. auch rechtlich anerkannt werden.

Aufgrund des Glaubens, der Taufe und der theologisch ebenso universal gedachten Einheit der unsichtbaren Kirche gelten auch in den evangelischen Kirchen anderssprachige Christinnen und Christen sowie anderssprachige Gemeinden theologisch nicht als „fremd“. Zugleich betonen evangelische Ekklesiologien, dass es dem Geist der Liebe widerspricht, Menschen mit Migrationsgeschichte auf ihr „Fremdsein“ oder „Anderssein“ festzulegen. Alle Menschen auf dieser Welt sind Gäste (Phil 3,20; Hebr 13,14). Der Geist Gottes beschenkt alle mit Gaben (1. Kor 12). Die Gemeinde Jesu überwindet alle Grenzen menschlicher Wirklichkeit (Gal 3,28).¹⁸

Auch als Folge von Migration ist eine Vielzahl von neuen evangelischen und freikirchlichen Gemeinden und christlichen Gemeinschaftsformen entstanden, die die kirchliche Wirklichkeit in Deutschland verändert hat. Der für diese Gemeinden bis in die 1990er-Jahre hinein häufig verwendete Begriff „Ausländergemeinde“ wurde durch Begriffe wie „interkulturelle Gemeinde“ abgelöst. Im evangelischen Raum haben seit den 1990er-Jahren Begriffe wie „Migrationsgemeinde“, „Migrationskirche“ und „Gemeinde anderer Sprache und Herkunft“ an Bedeutung gewonnen und sich etabliert.¹⁹ Etwas abweichende Begriffe wie „Gemeinde unterschiedlicher Sprache und Herkunft“ (Ev. Kirche in Bayern seit 2017) lassen die dahinterstehende Debatte erkennen.

18 Siehe hier und im Folgenden: <https://internationale-gemeinden.de/was-verstehen-wir-unter-einer-internationalen-gemeinde>.

19 Vgl. „..... und der Fremdling, der in deinen Toren ist“ (1997); *Gemeinsam evangelisch! Erfahrungen, theologische Orientierungen und Perspektiven für die Arbeit mit Gemeinden anderer Sprache und Herkunft*. Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.): EKD-Texte 119 (Hannover 2014).

Seit 2019 verwendet die Evangelische Kirche in Deutschland den Begriff „internationale Gemeinden“. Dabei wird der Begriff „internationale Gemeinden“ als eine selbstbewusste und positive Eigenbezeichnung vieler dieser Gemeinden aufgegriffen. Internationale Gemeinden sind „international“, weil sich ihre Mitglieder in Deutschland heimisch fühlen und zugleich mit anderen Weltregionen verbunden sind. So werden diese Gemeinden zu Bindegliedern zwischen verschiedenen Nationalitäten und Kulturen und zu Brückenbauerinnen der weltweiten Christenheit. Zugleich wird mit dem Begriff „internationale Gemeinden“ die grundlegend sowohl lokale als auch trans-nationale und trans-kulturelle Dimension jeder christlichen Gemeinde in Erinnerung gerufen, da das Evangelium universalen Anspruch erhebt und zugleich in den Nahbereich hinwirkt und dort übersetzt und gelebt werden will.

Mit „Migrationsgemeinde“ oder „internationaler Gemeinde“ wird idealtypisch eine Gemeinde evangelischer Prägung bezeichnet, die in der Regel durch Menschen mit Migrationsgeschichte geleitet und pastoral begleitet wird, deren Sprache in Gottesdiensten und Gemeindeveranstaltungen überwiegend nicht Deutsch ist und deren Mitglieder mehrheitlich ebenfalls eine Migrationsgeschichte haben. Die Vielfalt dieser Kirchen ist groß. Manche sind monokulturell ausgerichtet. Andere weisen eine interkulturelle Vielfalt, unterschiedliche Sprachen, Frömmigkeitsstile, Konfessionen und Traditionen auf. In Deutschland gibt es gegenwärtig etwa 2.000 bis 3.000 evangelische internationale Gemeinden. Die meisten von ihnen sind erst in den letzten 30 Jahren entstanden.

Einigen evangelischen Landeskirchen und auch weltweit organisierten Kirchen (z. B. der Evangelisch-methodistischen Kirche) gelang zuweilen die Integration von Migrationsgemeinden in die bestehenden kirchlichen Strukturen. Freikirchliche Gemeindebünde (vor allem: Gemeinden im Bund freikirchlicher Pfingstgemeinden) erfuhren durch den Anschluss zahlreicher Gemeinden, die von Migrantinnen und Migranten gegründet wurden, eine grundlegende Erweiterung, Veränderung und Neuausrichtung.

Vor allem im Raum der EKD sind in den vergangenen Jahrzehnten zahlreiche Handreichungen, Resolutionen, Orientierungshilfen und Arbeitshilfen zu Migration und zu internationalen Gemeinden entstanden, die in den Gliedkirchen, aber auch in den ökumenischen Kontexten eingebracht werden. Auch in Zusammenarbeit mit der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland (ACK) wurden Orientierungshilfen veröffentlicht.

Exemplarisch seien in diesem Zusammenhang etwa die Handreichung „Zur ökumenischen Zusammenarbeit mit Gemeinden fremder Sprache oder Herkunft“ (1996) der EKD²⁰ und die Orientierungshilfe „Gemeinsam Evangelisch!“ (2014) genannt. Deutlich wird im evangelischen Kontext das Ringen um neue Orientierung im Verständnis von Kirche und um eine Sensibilität für die mit Migration verbundenen Fragestellungen und Herausforderungen. Dabei werden auch das jeweilige Kirchenverständnis, die gelebte kirchliche Wirklichkeit und die damit verbundenen Arbeitsformen auf ihre Tragfähigkeit überprüft.

Die Orientierungshilfe „Gemeinsam evangelisch!“ der EKD bietet hier eine analysierende Zusammenfassung.²¹ Das im ökumenischen Kontext vielseitig diskutierte Modell der „Koinonia“ etwa nimmt zwar die Notwendigkeit der Entwicklung eines konfessionsübergreifenden Verständnisses von Kirche in den Blick, scheint dabei jedoch theologische und kulturelle Differenzen unversehens zu nivellieren. Auch das Modell der „Konvivenz“ („Zusammenleben“) eröffnet Möglichkeiten der Begegnung und der Stärkung gegenseitiger Wahrnehmung, hat letztlich jedoch vor allem eine sehr allgemeine Verhältnisbestimmung im Blick, die der Entwicklung einer gemeinsamen ekklesiologischen Grundorientierung keine Perspektive zu geben vermag. Das ab 1996 fokussierte Konzept der „ökumenischen Gastfreundschaft“²² öffnet den Blick für die ökumenische

20 *Zur ökumenischen Zusammenarbeit mit Gemeinden fremder Sprache oder Herkunft. Eine Handreichung des Kirchenamtes der Evangelischen Kirche in Deutschland.* Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.): EKD-Texte 59 (Hannover 1996).

21 Vgl. im Folgenden vor allem *Gemeinsam evangelisch!* Evangelische Kirche in Deutschland, S. 17–26.

22 Vgl. in *Zur ökumenischen Zusammenarbeit mit Gemeinden fremder Sprache und Herkunft.* Evangelische Kirche in Deutschland, siehe insbesondere S. 23.

Begegnung auf Augenhöhe. So wichtig dies gerade bei den ersten Kontakten zwischen Kirchen und Zuwanderern ist, so sehr wurde im Laufe der Zeit aber auch deutlich, dass dieses Modell letztlich weder als Grundlage für die Zusammenarbeit mit Gemeinden anderer Sprache und Herkunft, noch für die Integration von Christinnen und Christen mit Migrationsgeschichte in die bisher einheimischen Kirchen ausreichend und geeignet ist. „Gemeinsam evangelisch!“ betont daher, dass eingewanderte Christinnen und Christen vielmehr „Mitbürger und Hausgenossen“ (Eph 2,19) und Geschwister im Leib Christi sind. Von daher gilt es, Modelle zur interkulturellen Öffnung und einer migrations- und kultursensiblen Zusammenarbeit weiterzuentwickeln.

4. Migration und die Zuwanderung von Geflüchteten als stets neue Herausforderung kirchlicher Gemeinschaft

Die Intensivierung, Dynamisierung und Diversifizierung der Migrationsbewegungen und damit die vielfältigen Formen des „Migrant“-Seins verlangen nach differenzierten kirchlichen Konzepten: Migrantinnen und Migranten kommen heute aus vielen verschiedenen Regionen der Erde. Ursache, Dauer und Interesse der Migration sind ebenso verschieden wie der Rechtsstatus, das Bildungsniveau und die Arbeitsmöglichkeiten. Die aktive Begleitung von Geflüchteten in kirchlichen Gemeinden vor Ort führt zu neuen Fragestellungen. Sie verlangt von den Gemeinden und Ortskirchen eine vertiefte Auseinandersetzung mit den jeweiligen pastoralen und seelsorgerlichen Bedürfnissen, die sich aus den spezifischen kulturellen Besonderheiten, der politischen Geschichte und der historischen Prägung ergeben. Mithin sind auch entsprechende Sachkenntnisse über rechtliche, ökonomische und politische Kontexte nötig. Auf der Seite der etablierten anderssprachigen und internationalen Gemeinden braucht es die Bereitschaft, sich auf neu Hinzugekommene einzulassen, die aufgrund von Migration, aber auch infolge sprachlicher und kultureller Affinität einer solchen Gemeinde angehören möchten.

Gesellschaftliche, ökonomische, politische Entwicklungen, nicht zuletzt Veränderungen des sozioreligiösen Feldes wirken sich auch auf die kirchli-

chen Gemeinden vor Ort aus. Sie verändern beispielsweise das Verhältnis zwischen einheimischen und zugewanderten Gläubigen durch größere Akzeptanz von Diversität, aber auch durch die Zunahme von Fremdenfeindlichkeit beziehungsweise Rassismus. Die Rückläufigkeit traditionell kirchlich geprägter Religiosität sowie die Herausforderung, den Glauben in einer säkularisierten Gesellschaft zu leben, betreffen auch die muttersprachlichen und internationalen Gemeinden.

Nicht zuletzt verlangt auch das ökumenische und interreligiöse Zusammenleben nach neuen und intensivierten Formen des Dialogs und der Zusammenarbeit, um Konflikte gemeinsam zu bearbeiten. Das Verhältnis zu anderen christlichen Konfessionen sowie zum Judentum und Islam ist in den muttersprachlichen und internationalen Gemeinden historisch und kulturell bedingt nicht selten belastet. Im Blick auf die Zukunft ist Versöhnung eine der wichtigen und noch weiter zu entwickelnden Aufgaben der Kirchen. Dabei gilt es, das Zusammenleben im Kontext von Migration auch aus der Sicht der politischen Geschichte und verbunden mit Fragen von Recht und Gerechtigkeit zu reflektieren, angemessene Formen der Aufarbeitung schuldbelasteter Vergangenheit zu suchen und auch auf politisch-soziale (Re-)Integration hinzuarbeiten.

Fragen nach der kulturellen und religiösen Identität betreffen insbesondere die zweiten und dritten Generationen in den muttersprachlichen und internationalen Gemeinden. Sie sind bereits in Deutschland aufgewachsen, fühlen sich jedoch oft zugleich auch den Heimatgemeinden ihrer Eltern beziehungsweise vorangehender Generationen verpflichtet. Somit sind sie, theologisch und kulturell vielfältig geprägt, nicht selten verbunden mit Spannungen und Loyalitätskonflikten in Familie und Gemeinde. Wie man das Leben „zwischen verschiedenen kulturellen und religiösen Stühlen“ unterstützen und für die kirchlichen Gemeinden befruchtend gestalten kann, bleibt eine pastorale und kirchliche Herausforderung und vor allem ein Beitrag, mit dem die junge Generation das Zusammenleben in Pluralität bereichern kann.

Die Ankunft von über einer Million geflüchteter Menschen zwischen 2014 und 2016 ging in Deutschland mit einer von ehrenamtlichem Engagement geprägten „Willkommenskultur“ – gerade auch im Raum der christlichen Kirchen und Gemeinden – einher. Neben diakonischen Aufgaben stellen sich mit der Aufnahme von Geflüchteten für die christlichen Kirchen in intensiver Weise auch grundlegende theologische, ekklesiologische und pastorale Fragen. Vielerorts wurde die Übersetzungsarbeit von Liturgien und Predigten angeregt, was zu mehrsprachigen Gottesdiensten und an vielen Stellen zu einer schrittweisen interkulturellen Öffnung führt. Die Taufe von Menschen mit Migrations- oder auch Fluchtgeschichte, deren Mitwirken in Gemeinden oder etwa die umstrittene Frage nach der Mission unter Musliminnen und Muslimen führen in den Gemeinden zu grundlegenden Auseinandersetzungen und forcieren die Reflexion des eigenen religiösen Selbstverständnisses ebenso wie die Auseinandersetzung mit theologischen Fragen. Auch der interreligiöse Dialog mit den verschiedenen Strömungen des Islam, das Verhältnis zum vielgestaltigen Judentum in einer Migrationsgesellschaft oder die theologische und pastorale Auseinandersetzung mit Ursachen antisemitischer, antimuslimischer und insgesamt rassistischer Ressentiments sind Themen von hoher Relevanz. Die Diskussionen verlaufen innerhalb der Kirchen und zwischen den Kirchen durchaus nicht ohne Spannungen, führen aber auch zu neuen, zukunftsweisenden Kooperationen und Erkenntnissen. Die ökumenische Gemeinschaft bekommt im Kontext von Flucht und Migration neue Relevanz.

In ökumenischer Hinsicht bietet das internationale und ökumenische Dokument „Mission Respekt: Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt“²³, das 2011 vom Ökumenischen Rat der Kirchen, der Weltweiten Evangelischen Allianz und dem Päpstlichen Rat für den interreligiösen Dialog verabschiedet wurde, zwölf Prinzipien, wie das christliche Zeugnis und die Mission respektvoll in einer multireligiösen Welt gelebt werden können. Damit ermöglicht es eine Verhältnisbestimmung im missionari-

23 Siehe: Ökumenischer Rat der Kirchen / Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog / Weltweite Evangelische Allianz, *MissionRespekt. Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt* (<https://missionrespekt.de/fix/files/Christliches-Zeugnis-Original.pdf>).

schen Zueinander der verschiedenen Konfessionen angesichts einer zunehmend pluralen Gesellschaft.

Die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) auf lokaler, regionaler und bundesweiter Ebene bildet einen Ort der Begegnung und eine Plattform für koordinierten ökumenischen Austausch und Zusammenarbeit. Dabei ist weiterhin nach Strukturen zu suchen, die die Pluralisierung des Christentums angemessen abbilden können und besonders den muttersprachlichen und internationalen Gemeinden eine hörbare Stimme geben. In regionalen ACKs wurde diesen Gemeinden und Kirchen an verschiedenen Orten bereits Zugang zur offiziellen ökumenischen Zusammenarbeit und auch Mitgliedschaft ermöglicht. Anderenorts bringen sich einzelne internationale Gemeinden bereits in die ökumenischen Diskussionen und Arbeitsbereiche ein.

Die interkulturelle Öffnung ist zu einer grundlegenden Herausforderung kirchlicher und ökumenischer Gemeinschaft und Zusammenarbeit geworden, für die es Lernräume und Strukturen braucht.

Migration als zentrales Thema
des christlichen Glaubens:
Biblisch-theologische Perspektiven

IV

1. Migration als Motiv und Lernort des Glaubens in der Bibel

Die christlichen Kirchen wissen sich verantwortlich, am Aufbau einer inklusiven Gesellschaft mitzuwirken, in der Menschen mit und ohne Migrationsgeschichte auf gerechte und friedliche Weise miteinander leben können. Das kirchliche Engagement in von Migration geprägten Gesellschaften ist nicht allein der Aktualität der Migration geschuldet, sondern kann bibeltheologisch begründet werden. Ausgangspunkt theologischen Nachdenkens über Migration ist die Heilige Schrift, die das Fundament des Lebens und Glaubens der Kirche darstellt. Deshalb ist sie die Quelle, aus der Christinnen und Christen aller Konfessionen immer wieder neu lernen können und müssen, wer sie sind und worin ihre Aufgabe in der Geschichte Gottes mit den Menschen besteht. Die Heilige Schrift ist das Fundament jeder Theologie der Migration.

Im Licht der zeitgenössischen Migrationen und Fluchtbewegungen können umgekehrt viele Texte der Heiligen Schrift in einem neuen Licht gelesen werden und dadurch den Glauben vertiefen. So können z. B. die Bilder von der Ankunft schutzsuchender Menschen an den Grenzen Europas an den Exodus erinnern oder die aktuellen Debatten rund um den Umgang mit Zuwanderern die Frage wecken, ob und wie denn das biblische Fremdenrecht heute Relevanz haben kann. Vor Jahrtausenden entstandene Texte werden aus der Sicht aktueller Erfahrungen mit Migration wieder aufs Neue lebendig – für Menschen mit und ohne Migrationserfahrung.

Dabei ist die Bibel kein Handbuch, aus dem man für die heutigen Herausforderungen unmittelbare Handlungsanweisungen oder ethische bzw. politische Normen ziehen kann. Zum einen lassen sich eindeutige, einheitliche Normen oft gar nicht ohne Weiteres feststellen. Neben einem Recht, das Fremde schützt, finden sich in der Bibel auch Texte, die von Angst und Abwehr zeugen. Zum anderen unterscheiden sich Migrationsphänomene in biblischen Zeiten stark von gegenwärtigen Migrationsbewegungen und ihren Folgen. So gab es nicht nur weniger Menschen, sondern auch keine Nationalstaaten, Staatsbürgerschaften und Pässe. Grenzen waren nur in Ausnahmefällen befestigt und streng kontrolliert.

Internationale Mobilität beschränkte sich auf Händler und Angehörige der Eliten. Es gab keine Wohlfahrtsstaaten, die im Angesicht globaler Ungleichheit an ihre Grenzen geraten könnten. Menschen- und Asylrechte waren noch nicht ausgebildet.

Die Bibel ist allerdings über weite Strecken Migrationsliteratur, insofern sie Erfahrungen von Migrantinnen und Migranten zur Sprache bringt. Ein schlichter Verweis oder Rückgriff auf biblische Normen genügt nicht, um den komplexen Migrationsherausforderungen heute ethisch gerecht zu werden oder gar Migrationspolitiken für das 21. Jahrhundert zu entwickeln. Die Bibel als Resonanzraum aktuell virulenter Erfahrungen zu lesen kann aber helfen, die Gegenwart besser zu verstehen, sie als Ort des Handelns Gottes zu beschreiben und tragfähige Praktiken zu entwickeln. Dazu bedarf es weiterführender sozialetischer Überlegungen sowie sachkundiger und sorgfältiger Analysen zeitgenössischer Migration.

Die biblischen Zeugnisse können dazu beitragen, einen Horizont für eine zeitgerechte Sozialethik zu formen. Im Mittelpunkt stehen dabei die Geschichte des Volkes Israel sowie die Geschichte von Jesus von Nazareth und seiner Nachfolgerinnen und Nachfolger. Die daraus resultierenden ethischen und politischen Normen sind Ausdruck und Folge der Deutung dieser Geschichte und daher auch notwendiger Ausgangspunkt des kirchlichen Nachdenkens über Migration. Die folgenden Impulse wollen dazu beitragen, auch zeitgenössische Migration aus der Sicht des Glaubens wahrzunehmen. Sie regen dazu an, Migration auch heute als eine Quelle von christlichem Sinn, christlicher Spiritualität und christlich motivierter Ethik und Politik zu erkennen.

Die migrantische Perspektive, die in die Entstehung zahlreicher biblischer Texte eingegangen ist, wirft noch immer den Blick auf grundlegende anthropologische, ethische und politische Fragen: Wer ist der Mensch? Was ist gutes Leben? Was ist Gerechtigkeit? Wie geht man mit Fremden um? Wie lebt man in Verschiedenheit friedlich zusammen? Zugleich eröffnen zahlreiche Texte eine Perspektive, die ungewöhnlich und herausfordernd sein kann. Sie erzählen die Geschichte Gottes mit seinem Volk aus der

Perspektive von Menschen, die in schwierigen, oft katastrophalen Umständen leben und mit Unterdrückung und Verfolgung, Vertreibung, Krieg und Flucht konfrontiert sind. Sie erzählen von Menschen im Exil oder in der Diaspora, die sich als Fremde fühlen. Die Erzählung der Flucht der Versklavten aus Ägypten; die Erzählungen aus dem Babylonischen Exil oder der jüdischen Diaspora nach dem verlorenen Krieg gegen das Römische Reich sowie die Verfolgung der Gemeinden, die hinter den Evangelien stehen: Dies alles sind keine Geschichten von Siegern und Helden, sondern von Menschen, die man gemeinhin als „Verlierer“ und „Opfer“ wahrnehmen könnte. Das Besondere des biblischen Zeugnisses besteht nun genau darin, dass diese Menschen Not, Armut und Leid, die ihnen im Kontext von Migration widerfahren, im Lichte ihrer Geschichte mit Gott wahrnehmen und deuten und auf diese Weise wieder zu Subjekten ihrer Geschichte, d. h. handlungs- und gestaltungsmächtig werden. Sie lernen aus ihrer Geschichte und bleiben gerade *nicht* „Opfer“ und „Verlierer“.

Die Bibel lädt dazu ein, die Welt aus der Sicht von Migrantinnen und Migranten zu sehen. Migration kann wie ein Brennglas für die Gesellschaft sein, das diese ihre Stärken und Schwächen, die alle betreffen, gleichsam vergrößert sehen lässt. Migrantinnen und Migranten künden von universal menschlichen Herausforderungen: „Deshalb geht es nicht nur um die Sache der Migranten, es geht nicht nur um sie, sondern um uns alle, um die Gegenwart und die Zukunft der Menschheitsfamilie. Die Migranten, insbesondere die am meisten Schutzbedürftigen, helfen uns, die ‚Zeichen der Zeit‘ zu erkennen.“²⁴ Flucht und Migration waren und sind zentrale Lernorte des Glaubens und damit theologisch bedeutsam. Der Glaube, den wir in den biblischen Schriften finden, lässt sich als „Lernfrucht“ von Menschen verstehen, die konkreten geschichtlichen Erfahrungen religiösen Sinn und Bedeutung sowie ethische und rechtliche Konsequenzen abgegraben haben: im Exil als Folge von Flucht und Deportation, in der Diaspora als Folge von erzwungener oder gewählter Auswanderung oder im

24 Papst Franziskus, *Botschaft zum 105. Welttag des Migranten und Flüchtlings 2019* (www.vatican.va/content/francesco/de/messages/migration/documents/papa-francesco_20190527_world-migrants-day-2019.pdf).

Rückblick auf Prozesse der Sesshaftwerdung und im Kontext nomadischer Erfahrung.

Viele Texte – vor allem des Alten Testaments – sind in Migrations-Situationen entstanden. Für die Verfasser und ihre Gemeinden waren Migrationserfahrungen nicht nur der historische Hintergrund, sondern der leibhaftig und oft schmerzhaft erfahrene Vorder-Grund. Die Migrationsgeschichte wurde als Erfahrungsschatz genutzt und zu Glaubenserfahrungen „verdichtet“. Die so entstandenen Erzählungen, Psalmen und Gebete, ethischen Normen und Gesetzestexte verarbeiten historische Ereignisse und fragen nach deren Bedeutung. Sie beschreiben ihren Sinn oder formulieren religiöse und soziale Normen, Regeln und Gesetze. Diese sollen nicht zuletzt dazu dienen, Katastrophen im Umfeld von Migration zu vermeiden.

Migration ist in der Bibel demnach ein zentraler *locus theologicus*: ein Ort, an dem Glaube und Theologie geprägt werden. Der Glaube an einen gerechten und barmherzigen Gott, der sein Volk befreit, ihm in allen Wirren und Katastrophen des Lebens zur Seite steht und es treu begleitet, entsteht in „bewegten“ Zeiten. Die biblische Theologie enthält deshalb nicht nur eine, sondern viele und manchmal auch verschiedene und widersprüchliche „Theologien der Migration“. Migrationstheologische Motive ziehen sich wie ein roter Faden durch die Texte. Diese werden von Generation zu Generation weitergegeben und dienen im Lauf der Geschichte immer wieder zur Deutung geschichtlicher Ereignisse und der menschlichen Existenz: für Menschen mit und ohne Migrationserfahrung, die mithilfe von solchen Motiven ihr Leben deuten und ihm dadurch Orientierung geben. Migration wurde auf diese Weise zu einer wichtigen Quelle biblischer Spiritualität.

So verstehen auch sesshafte Christinnen und Christen in Übernahme dieses biblisch so konkret erfahrenen Migrationsgeschehens das menschliche Leben als eine Pilgerschaft auf dem Weg zu Gott. Diese Erinnerung macht bewusst, dass Aufbruch, vielleicht sogar Vertreibung aus vertrauten Gewohnheiten und Erfahrungen von Diaspora und Fremdheit Teil eines

christlichen Lebens waren und auch heute sein können. Migration erinnert daran, dass Gemeinde immer auch Heimat in der Fremde ist.

Deshalb kann und soll Migration für Christinnen und Christen auch heute ein solcher Lernort des Glaubens werden. Die biblische Lerngeschichte theologisch und sozialetisch ernst zu nehmen, bedeutet anzuerkennen, dass konkrete Normen und Gesetze immer im Dialog mit spezifischen Migrationssituationen vor Ort entwickelt werden – bis in unsere Zeit.

2. Theologische Impulse

Die folgenden Kapitel bieten einen exemplarischen Überblick normativer Kristallisationspunkte aus der Perspektive eines lerntheoretischen Zugangs.

2.1. Migrantinnen und Migranten: Ebenbild Gottes und Christi Antlitz

Erfahrungen von Flucht und Migration sind in hohem Maße prägend für das biblische Bild vom Menschen und Lebens- und Glaubenserfahrungen im Kontext von Migration eine wesentliche Quelle zentraler christlicher Überzeugungen: dass alle Menschen von gleicher Würde sind.

Die erste biblische Schöpfungsgeschichte spricht davon, dass Gott den Menschen nach seinem Bild schuf, als „Bild“ und ihm „ähnlich“ (Gen 1,26-27). Im Hebräischen findet sich an dieser Stelle das Wort „Gottesstatue“. Mit solchen Statuen ließen sich in der Antike Herrscher – wie z. B. der Pharao – als gottgleiche Wesen verehren und erhoben den Anspruch, Gott auf Erden zu repräsentieren. Indem nun in der Schöpfungserzählung jeder einzelne Mensch als Gottesstatue bezeichnet wird, wird zum Ausdruck gebracht, dass *alle* Menschen die Gegenwart Gottes in der Welt verkörpern. Auch in Ps 8,6-9 werden die besondere Gottesnähe ebenso wie die Herrschaftsinsignien altorientalischer Könige auf alle Menschen übertragen. Deshalb hat jeder Mensch vor Gott die gleiche Würde, den gleichen Wert und damit verbunden gleiche Rechte – und zwar ungeachtet seines Status in der Gesellschaft. Dies stellt eine ebenso religiöse wie politische

Revolution dar, denn an die Stelle der Götterstatuen und Verbildlichung himmlischer und überirdischer Mächte tritt nun als Abbild der Mensch. Auf diese Weise wird die untrennbare Beziehung zwischen Gott und jedem einzelnen Menschen ausgedrückt.

Im Hintergrund dieser neuen Sicht stehen Menschen, die als Fremde in keiner Stadt Heimat, Haus und Besitz hatten und daher – damals wie heute – in besonderer Weise von Rechtlosigkeit bedroht waren: ohne Ansehen, verletzbar, als billige Arbeitskräfte benutzt und ausgebeutet. Diese Erfahrungen haben sie auf besondere Weise dafür sensibilisiert, dass vor allem Menschen, die ihre Heimat verlassen oder verloren haben, die vertrieben wurden oder flüchten mussten, an jedem Ort der Welt Würde und Rechte haben müssen. Sie dürfen eben nicht die Anderen, Ausgeschlossenen oder gar Rechtlosen sein.

Auch die Art der Gotteserfahrung spiegelt Migrations- und Fremdheitserfahrungen wider. Im Unterschied zu den Stammesgottheiten von Sesshaften lernen die Menschen, von denen die biblischen Erzählungen berichten, dass Gott mit ihnen in all ihren schwierigen Lebenssituationen unterwegs und in gewisser Weise auch ein „Migrant“ ist. Dem Flüchtling Moses offenbart Gott im Exil bei den Midianitern, die andere Götter verehren, seinen schwer zu fassenden Namen (Ex 3,14: „Ich bin, der ich bin,“ so die Einheitsübersetzung und „Ich werde sein, der ich sein werde“, so die Lutherübersetzung). Auch in diesem Namen wird das „migrantische“ Wesen Gottes erkennbar: immer in Bewegung, immer im Aufbruch.

Migrantische Erfahrungen sind in vielen biblischen Erzählungen verarbeitet, z. B. auch in den Erzeltern-Erzählungen der Familie um Abraham und Sara, in der Josefsgeschichte und vor allem in der Großerzählung des Exodus.

Menschen mit Migrationserfahrung sind vermutlich sensibler dafür, was es bedeutet, die Heimat zu verlieren. Viele kennen die Erfahrung der Trennung auch von Gott und fühlen den Schmerz der Gottferne. In antiken Zeiten herrschten Gottheiten lokal begrenzt. Durch Flucht verloren Men-

schen mit ihrer Heimat auch ihre Kultorte und waren mit fremden Göttern und Kulte konfrontiert. Die Entdeckung, dass Gott – „JHWH“ – ein Gott ist, der mit den Menschen unterwegs und an allen Orten zu finden ist, erschließt sich Flüchtenden deshalb vielleicht eher. Diese Erfahrung kann auch für viele Migrantinnen und Migranten heute zu Trost, Rettung und einer geistigen Heimat werden.

Sich in der Welt fremd und heimatlos zu fühlen, kann aber jedem Menschen widerfahren. Auch jene, die seit Generationen an einem Ort sesshaft sind, kennen die Erfahrung schmerzhaften Abbruchs von Beziehungen, den Verlust von Menschen oder die Vertreibung aus gewohnten Lebensformen. Deshalb bringen diese Erzählungen eine grundlegende Erfahrung aller Menschen zum Ausdruck. Aus biblischer Sicht ist der Mensch ein Wesen, das auf Erden fremd ist und sich nach der Vereinigung mit Gott sehnt, nach dem verlorenen Paradies. Die unmittelbare Beziehung zu sich selbst ist ebenso gebrochen wie zu Gott und den Mitmenschen. Jeder kann am Schmerz leiden, in der Welt fremd zu sein, und nach einer Heimat suchen, die letztlich nur bei Gott zu finden ist.

Auch christliche Gemeinden sind von diesem Lebensgefühl geprägt und greifen das Bild vom Fremdsein und Gastsein in der Welt auf. Im Epheserbrief wiederum steht der Einschluss der Heiden in das Volk Gottes durch Christus im Zentrum, der ihnen Zugehörigkeit ermöglicht. Dankbar erfahren sie die Zusage, dass sie nicht mehr „Fremde ohne Bürgerrecht, sondern Mitbürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes“ sind (Eph 2,19).

Der Rekurs auf die Fremdheitserfahrungen der Heiligen Schrift ermöglicht Christinnen und Christen also, ihre Identität auch in schwierigen Situationen aus der Sicht des Glaubens zu deuten. So finden sie Trost und Hoffnung. Der griechische Begriff für Fremde, *paroikos*, ist mit dem deutschen Wort Pfarrei verwandt. Heute können Migrantinnen und Migranten sesshafte Gläubige an dieses oft vergessene Selbstverständnis erinnern, demzufolge Menschen an allen Orten dieser Erde Christin und Christ sein können, weil ihr wahres Zuhause bei Gott ist.

Migratorische Motive werden auch auf Christus übertragen. Wie das Kind Jesus zum Flüchtling wird, als seine Eltern mit ihm im Ausland, in Ägypten, Zuflucht suchen, beschreibt das Matthäusevangelium. Später wandern Jesus und seine Bewegung von Ort zu Ort, um den See Genezareth, damit sie die Botschaft vom nahen Reich Gottes verbreiten und mit Taten und Feiern erleben. Jesus sagt über sich selbst, dass er nichts habe, sein Haupt hinzulegen (Mt 8,20; Lk 9,58). Mindestens einmal pilgert Jesus nach Jerusalem.

Nach seinem gewaltsamen Tod am Kreuz und der an vielen Orten gemachten Erfahrung der Auferstehung formulierten die, die ihm nachfolgten, eine aus dieser Erfahrung erwachsene Christologie wiederum mit migratorischen Motiven: Der Philipperhymnus stellt Christus als Gott gleich vor, auf einer Stufe mit Gott stehend. Aber er verlässt seinen göttlichen Thron, erniedrigt sich wie ein Sklave unter die Menschen und nimmt sogar den Kreuzestod auf sich (Phil 2,6-8). Gott widerspricht diesem menschenverachtenden Tod (Phil 2,9-11). Der Johannesprolog schildert diesen Prozess in Analogie zur himmlischen Weisheit als das Kommen Gottes in die Welt (Joh 1,1-18). Hier wird Gottes Wort Fleisch und wohnt unter den Menschen (Joh 1,14). Der ebenfalls weisheitlich geprägte Hymnus des Kolosserbriefes nennt Christus als „Bild des unsichtbaren Gottes“ (Kol 1,15-20). Diese christologischen Lieder beschreiben einen Versöhnungsprozess zwischen Gott und den Menschen, der den ganzen Kosmos transformiert (Phil 2,9-11; Joh 1,12-13; Kol 1,21-23). Durch Christus wird die Grenze zwischen Erde und Himmel aufgeschlossen, sodass die Gläubigen am himmlischen Gottesdienst teilnehmen können, wenn sie sich in der Hoffnung bewähren. Sie stehen Gott dann nicht mehr fremd und feindlich gegenüber (Kol 1,21). Gott wird in Christus erfahrbar. Bemerkenswert ist, dass in all diesen bildhaften Darstellungen der Rettungs- und Befreiungsgeschichte durch Christus das Motiv von Raumbewegungen, von Ein- und Auswanderungen zur Beschreibung herangezogen wird.

Wie im Alten Testament ist auch im Neuen Testament der Mensch ein Bild Gottes. So können Gläubige nach Mt 25,31-46 vor allem in den „geringsten Brüdern und Schwestern“ – in den Hungernden und Dürstenden, den

Armen, Fremden und Heimatlosen – das Antlitz Christi wahrnehmen. Dieser Gerichtstext verweist auch darauf, dass Christus sich in diesen nicht von selbst erkennen lässt, sondern vielmehr unbemerkt erscheint. Wer in den Fremden also Christus begegnen will, muss dafür aus dem Glauben heraus eine ethische Entscheidung treffen und sich für sie einsetzen. Auch in den Migrantinnen und Migranten heute kann Christus erkannt werden, wenn man sich für sie und ihre Rechte einsetzt.

2.2. Die ethische und politische Herausforderung durch „Fremde“ im Zeichen der Armut

Migration bringt, in biblischen Zeiten wie heute, rechtliche, ethische und politische Herausforderungen für die Aufnahmegesellschaften mit sich. Dazu gehören kulturelle Verschiedenheit, Armut und Rechtlosigkeit der Fremden. Das auf diese Herausforderungen reagierende Fremdenrecht im Alten Testament entwickelt sich im Zuge einer intensiven Lerngeschichte des Volkes Israel im Umgang mit Fremden.

Wieder sind es Menschen mit Migrationsgeschichte, die aus ihren eigenen Erfahrungen ethische, rechtliche und politische Konsequenzen ziehen; sie verdichten ihre Erfahrungen in einer differenzierten Gesetzgebung für Fremde. Obgleich nur einige Gruppen die Erfahrung von Sklaverei und Auszug aus Ägypten machten, übernahm ganz Israel ihre Erzählungen des Exodus als Grundpfeiler der biblischen Geschichte. Auch die Fremden, die gemeinsam mit den Israelitinnen und Israeliten leben wollen, werden über die Pessachfeier in diese Geschichte integriert (Ex 13,48-49). Bei der Invasion der Assyrer im 8. Jh. v. Chr. wurden die Israeliten aus dem Norden vertrieben und mussten im Süden, in Juda und Jerusalem, das Exil suchen. Als 140 Jahre später auch Juda und Jerusalem von den Babyloniern erobert wurden, diskutierten die jetzt Vertriebenen im babylonischen Exil die Notwendigkeit, eine Vielfalt religiöser Traditionen und Gebräuche anzuerkennen (z. B. Dtn 14,21). Das Liebesgebot weitet sich auf den aus, der zu den Ortsansässigen hinzugekommen ist (Dtn 10,19). Die Fremden genießen dasselbe Recht wie die Einheimischen (Num 15,15). Die Prophe-

ten erwarten, dass viele „Fremdstämmige“ sich Israels Gott anschließen (Jes 56). Sie hoffen auf eine Völkerwallfahrt zum Zion.

Über Jesus gibt es auch Berichte, in denen er sich von Fremden abgrenzt. Nach den Evangelien lernt er im Laufe seines Wirkens, dass seine Sendung an alle gerichtet ist. Davon berichten z. B. die Erzählungen von der syrophönizischen und der kanaanäischen Frau (Mk 7,24-30; Mt 15,21-28), vom Hauptmann von Kafarnaum (Mt 8,5-13/Lk 7,1-10) oder von der Samaritanerin am Jakobsbrunnen (Joh 4,5-42). So kann er schließlich lehren, dass der Glaube an Gott, das Hören auf Gottes Wort und ein Handeln gemäß dem Willen Gottes die entscheidende Rolle bei der Frage spielen, wer zum Volk Gottes gehört (Mk 3,35; Mt 12,50).

Die Integration der Menschen aus allen Völkern in das Gottesvolk ist ein wichtiger Motor frühchristlicher Mission eines Petrus und eines Paulus (Apg 10-11.15; Gal 2,1-9; Röm 9-11). Die himmlische Stadt Jerusalem wird dann als ein Ort erwartet, an dem alle Völker zusammenkommen und mit Gott selbst wohnen werden (Jes 2,1-5; 60,5-14; 61,5; Offb 21-22).

Das Hebräische kennt mehrere Begriffe für Fremde. Am häufigsten nennt die Bibel einen Fremden *ger* (Plural: *gerim*). In vorexilischer Zeit sind damit Menschen gemeint, die an Orten leben mussten, in denen sie kein Haus oder Land besaßen. Das konnten Fremde aus Juda oder Israel sein, die aus unterschiedlichen Gründen ihre angestammte Heimat verlassen hatten, aber auch Geflohene aus Nachbargebieten. Unter den Fremden befanden sich viele Flüchtlinge, die bei der Eroberung des Nordreichs durch die Assyrer im Jahr 722 v. Chr. (2 Kön 17) land- und heimatlos geworden waren und in den Süden nach Juda fliehen mussten, um dort eine neue Existenz zu finden. Da der *ger* sich an einem Ort aufhalten muss, an dem er kein Land besitzt und ihm somit die ökonomische Existenzgrundlage fehlt, benötigt er Schutz. Die ganze Ortschaft ist dazu aufgerufen, für diese Fremden wie für Witwen und Waisen Verantwortung zu tragen: Ihnen gehört deshalb die Nachlese auf dem Feld; sie sollen bei den Festen fröhlich sein, sie stehen unter Gottes besonderem Rechtsschutz; sie erhalten den Gott gehörenden Zehnten (Dtn 14,29; 16,11-14; 24,17-21; 26,12).

Von den *gerim* unterschieden ist der *nākrī*, der Fremde aus einem anderen Volk. Diesem darf man verendete Tiere verkaufen, die man in Israel selbst nicht essen darf. Von ihm darf man auch Zinsen nehmen (Dtn 14,21; 15,3; 23,21). Anders als der rechtlose *ger* bedarf der *nākrī*, der als Ausländer wirtschaftlich und sozial unabhängig in Israel lebt und in der Regel ein vermögender Händler ist, keiner sozialen Schutzbestimmungen. Während die Haltung den *gerim* als in der Regel sozial Schwachen gegenüber durchgängig positiv ist, werden Fremde als „Ausländer“ (*nākrī*) in vielen Texten distanziert bis ablehnend beschrieben. Ausländischen Frauen wird vorgeworfen, zur Verehrung anderer Götter zu verführen (1 Kön 11,1-11); Ehen mit Ausländerinnen und Ausländern werden in einigen Texten scharf abgelehnt, auch hier aus Angst vor religiösem Abfall (Esr 9-10). Im Hintergrund stehen Erfahrungen der assyrischen und babylonischen Invasionen und Deportationen, die die Identität Israels bedrohten. Doch das sind nicht die einzigen Stimmen. Nach anderen Texten gilt die Zuwendung Gottes auch dem *nākrī*. So spricht der Prophet Jesaja immer wieder von einem *ben nīkār* (einem „fremden Sohn“), der sich Gott angeschlossen hat (Jes 50,10; 56,3; 56,6; 61,5). Und die Erzählung von der *nākrīāh* („Ausländerin“) Rut, einer Moabiterin, bezeugt, dass auch sie zum Volk Gottes gehören kann (Rut 2,10). Sie wird dann auch als Stamm-Mutter des Jesus von Nazareth (Mt 1) genannt. Entscheidend für die Zugehörigkeit zum Volk Gottes ist also nicht die ethnische oder religiöse Herkunft, sondern die Treue zu Gott und ein der Tora verpflichtetes Verhalten. Auch das Buch Jona erzählt von der Umkehr der fremden Einwohner des assyrischen Ninives zu Gott.

Nach dem Exil werden die Fremden, die *gerim*, noch stärker in den Bund einbezogen. Generell gilt das Gebot: Gott „liebt die Fremden und gibt ihnen Nahrung und Kleidung – auch ihr sollt die Fremden lieben, denn ihr seid Fremde in Ägypten gewesen.“ (Dtn 10,19). Allerdings dürfen Fremde kein Land besitzen. Das Heiligkeitsgesetz legt aber zugleich auch fest, dass das Land allein Gott gehört und daher alle nur „Fremde und Beisassen sind, wie unsere Vorfahren“ (1 Chr 29,15; Lev 25,23). Die griechische Übersetzung hebt dann diese Unterscheidung auf und spricht von Prose-lyten. Damit können sowohl heidnische „Hinzukommende“ als auch

Menschen, die sich auch religiös dem jüdischen Gott und den jüdischen religiösen Praktiken angeschlossen haben, gemeint sein.

Die Fremdengesetze und ihre Auslegung entwickeln sich im Laufe der Geschichte Israels. Während in den ältesten Texten des Bundesbuches der Schutz des Fremden vor wirtschaftlicher Ausbeutung im Zentrum steht, wird später ein Reformprogramm zur sozialen und ökonomischen Integration entwickelt. Dieses mündet in der nachexilischen Zeit in einer für damalige Zeiten vergleichsweise hohen Gleichberechtigung. Die soziale Not des Fremden ist Anlass, über die durch ihn aufgedeckte soziopolitische Unrechtsordnung nachzudenken, und stimuliert zur Veränderung der Gesetze, sodass rechtlose „Fremde“ sozialen und rechtlichen Schutz erfahren und am Gemeinwesen teilhaben können. Es entwickelt sich die Vorstellung einer ethisch und rechtlich gerechten Gesellschaftsordnung, in der Menschen nicht mehr zu „Fremden“ werden müssen.

Den theologischen Höhepunkt bildet dabei die Entwicklung einer Ethik und Gesetzgebung, in deren Zentrum die Armen stehen, für die das Volk Israel Verantwortung zu übernehmen hat. So gibt es die Pflicht auf einen Schuldenerlass, damit niemand von der Last der Schulden erdrückt wird (Dtn 15,1 ff.). Die Arbeiter haben das Recht auf einen freien Schabbat (Dtn 5,13), der Lohn der Tagelöhner muss täglich ausbezahlt werden (Dtn 24,14). Witwen und Waisen ohne eigene Einkünfte haben ein Recht auf Unterstützung (Dtn 14,29). Die ehemaligen Sklaven und Fremden entwickeln eine Sozial- und Wirtschaftsordnung, die den Rückfall in Armut verhindern soll, weil nur dies die geschenkte Freiheit bewahren kann. Dieses Armuts- und Fremdenrecht verbindet sich mit der Vision einer Gesellschaft ohne Arme: „Es sollte überhaupt kein Armer unter euch sein!“ (Dtn 15,4). Das Neue und Besondere an dieser Ordnung besteht dabei darin, dass die Gesellschaftsordnung so entworfen wird, dass immer die Sicht der Armen und Fremden berücksichtigt wird. Indem dieses Sozialrecht dann auch noch als Gottes Recht beschrieben und sakralisiert wird, werden die Armen aus der Willkür politischer Herrscher befreit. Sie sollen nicht mehr auf die Barmherzigkeit der Wohlhabenden angewiesen sein, sondern haben Rechte auf ein Leben in Würde. Die göttliche Fundierung

der Tora unterscheidet Israel von der antiken Welt. Auch diese kannte Rechte und Fürsorge für die Armen; die Sorge für Recht und Gerechtigkeit gilt im gesamten Alten Orient als Zentralaufgabe der Könige. Die Gesetze aber standen in der Verfügungsgewalt der politischen Herrscher. In Israel wird die Tora von Gott auf dem Sinai durch die Vermittlung des Mose dem Volk gegeben und so untersteht auch der König der Tora (Dtn 17,14-20).

Der Umgang mit „Fremden“ stellt sich in der Bibel als ein intensiver und herausfordernder Lernprozess dar. Im Zentrum steht immer die Erinnerung an die Diaspora, das Leben als Fremde und in der Fremde, in großen Imperien wie Ägypten, Babylon oder Assur. Die Befreiung durch Gott aus Sklaverei und Fremdherrschaft im Exodus, die Erinnerung an die Leiden im Exil in Babylon und die Heimführung durch Gott in die alte Heimat, die Errettung von der Gewalt fremder politischer Mächte – all diese Erfahrungen verpflichten dazu, nun selbst den Fremden zu lieben, d. h. ihm Gutes zu tun und seine Rechte zu achten: „Wenn bei dir ein Fremder in eurem Land lebt, sollt ihr ihn nicht unterdrücken.“ (Lev 19,34) – „Der Fremde, der sich bei euch aufhält, soll euch wie ein Einheimischer gelten und du sollst ihn lieben wie dich selbst; denn ihr seid selbst Fremde in Ägypten gewesen. Ich bin der Herr, euer Gott.“ (Dtn 10,17-19)

Diese Verantwortung gegenüber dem Fremden-Nächsten wird „Liebe“ genannt und beschreibt konkretes Handeln. Das Gebot der Nächstenliebe wird auf den Fremden übertragen. Fremdenliebe ist praktische Nachahmung des Handelns Gottes. Aus einer spirituellen Perspektive betrachtet, kann der praktische Einsatz für Fremde, die Liebe zu ihnen, also zu einem Ort der Theophanie, der Erscheinung Gottes, werden. Man hat darin am Handeln Gottes teil, kann im Fremden Gott begegnen und umgekehrt kann der Fremde erfahren, wie Gott handelt. Gottes Forderung, Arme, Fremde und Rechtlose zu schützen und für sie Verantwortung zu übernehmen und für eine Gesellschaft zu sorgen, in der gerechte Gesetze die politische Ordnung bestimmen, rezipiert auch das Neue Testament: Im Lukasevangelium formuliert Jesus bereits in seiner ersten Predigt seine Sendung für die Armen und Marginalisierten (Lk 4,18-21) und im

Matthäusevangelium preist er die Armen, Leidenden, Hungernden, Verfolgten und die Friedensstiftenden selig (Mt 5,3-11).

Die Frage nach der Nächsten- und Fremdenliebe wird auch im Gleichnis vom barmherzigen Samariter (Lk 10, 25-37) thematisiert. Bemerkenswert ist in diesem Gleichnis vor allem, dass Jesus hier keine objektive Definition vorlegt, wer denn der Nächste sei, dem zu helfen ist. Vielmehr wird in seiner Frage jener als Nächster beschrieben, der so seinem Gegenüber in Not handelt: „Wer von diesen dreien meinst du, ist dem der Nächste geworden, der von den Räubern überfallen wurde?“ (Lk 10,36). Die Verpflichtung zur Hilfe obliegt nicht einem faktisch vorliegenden Sachverhalt, sondern wird in die ethische Entscheidung der und des Einzelnen verlegt. Dass dieser Einzelne in dieser Erzählung dann auch noch ein Samariter ist, macht zudem deutlich, dass eine solche Entscheidung zur Nächstenliebe jedem Menschen ungeachtet seiner religiösen oder kulturellen Zugehörigkeit und trotz aller internen Konflikte möglich und daher verpflichtend ist. Denn als Samariter war er Mitglied einer Gruppe, die sich selbst als „Israel“ versteht, die sich aber vom Judentum, wie es sich im babylonischen Exil und nach der Rückkehr in Jerusalem herausgebildet hatte, abgrenzte. Übersetzt man das Gebot der Nächstenliebe mit Martin Buber als „Tue Liebestaten Deinem Gegenüber. Er ist wie Du“ (Lev 19,18), wird die Unterscheidung zwischen Menschen, die zum eigenen Volk gehören, und Menschen, die als Fremde betrachtet werden, überhaupt obsolet. Denn dann kommt in den Blick, dass der Fremde ein Mensch ist wie du und ich. Die neutestamentliche Ethik ruft ganz generell dazu auf: „Nehmt Anteil an den Nöten der Heiligen; gewährt jederzeit Gastfreundschaft!“ (Röm 12,13) und „Denkt an die Gefangenen, als wärt ihr Mitgefangene, und an die Misshandelten, weil auch ihr noch im Leibe lebt“ (Hebr 13,3).

Ganz in dieser universalisierten Tradition der Verpflichtung zur Nächsten- und Fremdenliebe steht auch die Vision vom Weltgericht in 25,31-46. Der Menschensohn erscheint hier als Richter im Kreis der Engel und versammelt alle Völker, wobei er die Menschen in zwei Gruppen unterscheidet. Zu den Gesegneten aus allen Völkern, die das Himmelreich erben werden, zählen diejenigen, die einem der geringsten Brüder zu essen und

zu trinken gaben, die Fremde aufnahmen, Nackte kleideten, Kranke und Gefangene besuchten. Sie haben mit ihrem Tun nicht nur Engel, sondern Christus selbst beherbergt (Hebr 13,1). Wenn der wiederkommende Christus dort feststellt, dass, wer einen Fremden aufgenommen hat, auch ihn aufnimmt, wird auch darin deutlich, dass alle Menschen vor Gott gleich sind. Die Sorge für Fremde und Menschen in Not ist damit nicht allein eine sozial gute Tat und Folge des Glaubens, sondern wird zum Ort, an dem man die Nähe Gottes und die Teilhabe an seinem Wirken selbst erfahren kann. Bei aller Komplexität, die Flucht und Migration für Gesellschaften heute aufwirft, bleiben für christlich verantwortete Migrationspolitiken die Grundnormen „Schutz des Rechtlosen“, „Verantwortung für Arme“, „Bekämpfung von Armut“, „Teilhabe des Zugewanderten“ und „Schaffung einer gerechten Gesellschaft zur Verhinderung von armutsbedingter Migration“ gültig.

2.3. Vielfalt – die kulturelle Herausforderung durch „Fremde“

Die biblische Urgeschichte beschreibt die Schöpfung verschiedener Pflanzen, Tiere und Menschen. Schöpfungs- und Urgeschichte belegen das Ja Gottes zu dieser Vielfalt. Die Bibel erzählt, dass alle Menschen und Völker von den drei Söhnen Sem, Ham und Jafet abstammen, die Noach nach der Flut geboren wurden (Gen 10). Kulturelle Diversität, Erfahrungen von Andersheit und Fremdheit sind Wesen und Ausdruck der Schöpfungswirklichkeit Gottes, sie sind gleichsam „normal“. Die Vielfalt der Schöpfung spiegelt Gottes Vielfalt wider. Die damit verbundenen Widersprüche, Konflikte, Spannungen und Probleme gehören daher ebenfalls zur Wirklichkeit unserer Welt. Sie verlangen nach einer ethisch, rechtlich und politisch verantworteten Gestaltung.

Zentrale Ursache menschlicher Vielfalt ist die Einzigartigkeit und Einmaligkeit der einzelnen Menschen. Sie sind in ihrer Würde gleich, aber in ihrer Persönlichkeit, ihren Fähigkeiten und kulturellen Lebensformen verschieden. Nicht erst die Migration erzeugt also Vielfalt. Vielmehr erinnern Migrantinnen und Migranten an diese fundamentale Dimension des Menschseins.

Die biblische Tradition weiß allerdings auch um die Mehrdeutigkeit von Vielfalt und Fremdheit. Sie idealisiert diese nicht in naiver Weise, sondern geht davon aus, dass Vielfalt keinesfalls von selbst und immer eine Bereicherung darstellt und überdies selten harmonisch ist. Vielfalt kann auch bedrohlich sein und in Zersplitterung, Streit, Polarisierung und Gewalt enden. Deshalb gehört zur Anerkennung von Vielfalt aus biblischer Sicht immer auch das Ringen um Einheit, um die Bereitschaft zur Versöhnung, um Gemeinschaft, in der weder Nivellierung noch Uniformität herrscht, sondern die vom Bemühen um Beziehungen in Liebe, Gerechtigkeit und Recht geformt sein soll. Solches Miteinander bannt die Gefahren, die die Vielfalt mit sich bringen kann. Einheit und Gemeinschaft von Verschiedenen zu fördern ist eine beständige Aufgabe.

Die Bibel entwirft ein realistisches Bild dieser Herausforderung. In der Erzählung vom Turmbau zu Babel (Gen 11) wird der imperiale Versuch kritisiert, die Einheit der Menschheit über eine Einheitssprache und ein Einheitsdenken zu erwirken. Nach der Sintflut eben erst zu einer vielfältigen Menschheit aus Völkern und Kulturen mit ihren je eigenen Sprachen herangewachsen (Gen 10), wollen die Menschen sich selbst ein Einheitsprojekt schaffen, dem sich alle ein- und unterzuordnen haben: „Wohlauf, lasst uns eine Stadt und einen Turm bauen, dessen Spitze bis an den Himmel reiche, dass wir uns einen Namen machen; denn wir werden sonst zerstreut über die ganze Erde.“ (Gen 11,4). Gott reagiert ablehnend auf diesen Versuch und vereitelt das Projekt, das aus eigener Kraft eine uniforme Ordnung, eine Ordnung der Gleichheit im Sinn der Identität herzustellen anstrebt. Die Verwirrung der Sprache durch Gott – oft als „Strafe“ für die menschliche Hybris interpretiert – kann in diesem Zusammenhang auch als Schutz- bzw. Befreiungsmaßnahme Gottes gelesen werden. Indem nun kein Mensch mehr die Sprache des Anderen versteht, werden die Einzigartigkeit und Unverwechselbarkeit jedes Einzelnen, und damit die Vielfalt der Menschen, geschützt. Der Versuch der Vereinheitlichung aller Menschen wird abgelehnt. Nicht ein Turm als militärischer Machterweis, sondern Gott verleiht einen Namen, nämlich dem Migranten Abraham beim Aufbruch aus der Heimat (Gen 12,1-3).

Zugleich müssen die Menschen, um einander verstehen zu können, die Sprache des Anderen lernen. Damit wird auch die Erfahrung von Fremdheit der Menschen untereinander als Schutzmaßnahme erkennbar, um einander nicht zu vereinnahmen – durch zu rasches Verstehen, durch fraglose Unterordnung unter einen von oben verordneten Plan. Der Andere kommt in seiner Andersheit in den Blick. Der nötige Respekt vor dem Antlitz des Anderen wird möglich. Dieses Ethos betrifft nun nicht allein die Migrantinnen und Migranten, geflüchtete oder fremde Menschen, sondern den Umgang mit allen Menschen. Migration birgt die Chance, sich dieser Herausforderung (wieder) bewusst zu werden. Migration ist nicht die Ursache, sie ist der Motor dieser Herausforderung und beschleunigt sie.

Jeder Generation ist es neu aufgegeben, in Freiheit und im Dialog mit Gott und seiner Offenbarung um eine gerechte gesellschaftliche Ordnung zu ringen. Im Umgang mit Vielfalt spielen deshalb aus biblischer Sicht Ethik und Recht eine zentrale Rolle. Sie verhindern, dass sich der jeweils Stärkere durchsetzt, und sorgen dafür, dass die Würde des Menschen nicht zu einer beliebig verhandelbaren Größe wird. Rechte sollen jene Gerechtigkeit stärken, die den ganz verschiedenen Menschen in der Gesellschaft gleiche und zugleich dem Einzelnen gerecht werdende Beteiligungs- und Gestaltungsmöglichkeiten garantiert. Pluralität, Recht und Gerechtigkeit gehören demnach untrennbar zusammen. Kulturelle Vielfalt ist Normalität, benötigt aber Gestaltung. Ziel der biblischen Vision vom Zusammenleben ist also weder die Idealisierung von Pluralität noch die Herstellung einer homogenen Normalität, sondern die gemeinsame dynamische Weiterentwicklung als der einen Menschheit Gottes. Migration birgt die Möglichkeit zu lernen, diese Vision Gestalt werden zu lassen.

Das Neue Testament beschreibt die Verwirklichung dieser Vision im Pfingstwunder (Apg 2,1-12). Der Heilige Geist bewirkt, dass die einen in vielerlei Sprachen zu reden beginnen und andere ganz unvermutet im Resonanzraum ihrer eigenen Kultur berührt werden. Auch in dieser Erzählung wird deutlich, dass Einheit nicht dadurch ermöglicht wird, dass alle dieselbe Sprache sprechen, sondern dass alle die eine Botschaft des Geistes in ihrer je eigenen Sprache verstehen. Die Wertschätzung von Vielfalt

prägt also auch das Neue Testament. Sie wird als Offenbarung des Heiligen Geistes verstanden, der alles mit allem in Beziehung zu bringen und zu versöhnen vermag.

Der eben beschriebene Lernprozess verwirklicht sich nicht von selbst, sondern bedarf der Offenheit, des Vertrauenkönnens und der Bereitschaft zu gemeinschaftlichen Anstrengungen aller Beteiligten. Die biblische Sicht auf die Geschichte eröffnet hier ungeahnte Perspektiven. Sie kann Trost und Hoffnung schenken und ermutigt zum Handeln. Migrantinnen und Migranten sind aus dieser Sicht nicht die Ursache der kulturellen Vielfalt, die uns heute herausfordert. Vielmehr machen sie bewusst, dass das Leben in kultureller Vielfalt eine zentrale Aufgabe in einer globalisierten Welt ist, die auf dem Weg ist zu begreifen, dass sie *eine* Menschheit ist.

2.4. Asyl – der Ernstfall des Umgangs mit „Fremden“

Die Gewährung von Asyl und die damit verbundenen Fragen nach Recht und Gerechtigkeit gehören zu zentralen Herausforderungen im Kontext migrationspolitischer Fragen.

Der Begriff Asyl stammt aus dem Griechischen und bedeutet „Status der Unverletzlichkeit“. Als Teil des Gastrechts konnten in der Antike politisch und wirtschaftlich Unterdrückte, entlaufene Sklaven und sogar Menschen, die wegen eines begangenen Verbrechens verfolgt wurden, am Heiligtum in einem griechischen Stadtstaat zeitlich begrenzten Asylschutz erhalten und möglicherweise sogar dauernd in der betreffenden Stadt als ansässige Mitbewohner anerkannt werden. Dabei garantierte zunächst der heilige Raum des Tempels die Unverletzlichkeit der Person. Einige Tempel waren zum dauerhaften Aufenthalt eingerichtet.

Im Alten Testament ist ebenfalls Asylschutz im Tempel benannt (Ex 21, 13 f.). Der zweite Jerusalemer Tempel, der von 515 v. Chr. bis 70 n. Chr. bestand, galt als heilig und unverletzlich (2 Makk 3,12; Josephus, Jüdische Altertümer 13,51). Einige Psalmen könnten die Stimmen von Menschen überliefern, die im Tempel Hilfe und Rechtsschutz gegenüber ihren

Verfolgern suchten (Ps 23,5 f.; 27,1-6; 57; 61; 62). Mehrere Texte des Alten Testaments bestimmen die Einrichtung von „Asylstädten“ oder „Freistädten“, in die diejenigen fliehen können, die des Totschlags bezichtigt werden, um ein geordnetes Verfahren und – sofern kein absichtlicher Mord begangen worden war – dauerhaft Schutz zu erhalten (Num 35,1-34; Dtn 4,41-43; 19,1-13; Jos 20,1-9).

Über diesen Spezialfall hinaus fordert das Buch des Propheten Jesaja die Stadt Jerusalem zur Aufnahme von Kriegsflüchtlingen aus Moab auf (Jes 16,3-4). Die Aufnahme der Vertriebenen macht das Prophetenbuch zur Bedingung für die Etablierung einer gerechten Königsherrschaft. Im 1. Jh. n. Chr. treten jüdische Stimmen für ein generelles Asylrecht ein, das den Flüchtlingen möglichst Bürgerrechte in den Aufnahmeländern gewähren möge.²⁵

Auch das Neue Testament benennt Gewalt im Tempel als unverzeihlichen Frevel (Mt 23,34). Das in der alten Kirche eingeführte Kirchenasyl knüpft an die Vorstellung der Unverletzlichkeit des Heiligtums an und verbindet es mit dem christlichen Gebot zum Schutz von Schwachen und Verfolgten (Röm 12,13; 1 Tim 5,10; Hebr 13,1 f.). Die alte Kirche verpflichtet den Bischof, für Bedürftige und ungerecht Verfolgte einzutreten (Konzil von Serdica 343 canon 5). Die Rechtssammlung des Codex Theodosianus erkennt im 5. Jh. Kirchenasyl an, eine Tradition, die sich durch das Mittelalter bis in die Gegenwart fortsetzt.

Die Bibel erinnert gegenwärtige Migrationspolitik daran, dass der Schutz des Lebens jedes einzelnen Menschen eine heilige Pflicht ist. Die Aufgabe der Kirchen ist es, den Schutz und die Würde des Einzelnen im Blick zu haben und für die damit verbundenen Rechte einzutreten.

²⁵ Philo von Alexandrien, *Vita Mose* I 34-35.

2.5. Heimat

Die biblischen Texte behandeln Migration sowohl aus der Perspektive der aufnehmenden Gesellschaft und ihres „Umgangs mit Fremden“ als auch aus der Sicht der Migrantinnen und Migranten. Exemplarisch ist der Brief des Jeremias an die Landsleute, die nach Babylonien verschleppt wurden (Jer 29). Sie werden aufgefordert, sich im Land einzurichten („Baut Häuser und wohnt darin, pflanzt Gärten und esst ihre Früchte!“, Jer 29,5) und auch innerlich und aus Überzeugung zu integrieren („Suchet der Stadt Bestes, dahin ich euch habe wegführen lassen“, Jer 29,7).

Zugleich sollen sie sich nicht an die aufnehmende Gesellschaft assimilieren, sondern ihre jüdische Identität bewahren, in der Hoffnung, nach einer gewissen Zeit wieder in ihr Herkunftsland zurückkehren zu können. Verstörende Texte wie die Passagen im Esra-Nehemia-Buch, die die Verheiratung mit nicht jüdischen Personen scharf ablehnen, weisen auf ernsthafte Probleme hin: Nehemia beklagt, dass Kinder aus solchen Ehen kein Hebräisch mehr sprechen können (Neh 13,24). Selbst wenn für Migrantinnen und Migranten das aufnehmende Land zur Heimat wird, bleibt die Frage, wie viel sie von ihrer Herkunftsidentiät dafür aufgeben müssen. Auch in Bezug auf Heimat entwickelt sich in den biblischen Texten eine Lerngeschichte um die Themen Sehnsucht nach Vertrautheit, das Trauma von Heimatverlust und die Hoffnung auf endgültige Beheimatung unter allen Völkern und bei Gott. Das zugesagte und geschenkte Land, in dem man die Früchte der eigenen Arbeit genießen kann, ist das biblische Urbild von Heimat: „Juda und Israel lebten in Sicherheit von Dan bis Beerscheba; ein jeder saß unter seinem Weinstock und seinem Feigenbaum, solange Salomo lebte.“ (1 Kön 5,5 vgl. Dtn 28,3 ff.) Niemals ist das Wohnen im Land eine Selbstverständlichkeit, sondern immer Grund für Dankbarkeit Gott gegenüber und Motiv für das Halten der Tora. So verweist Jesus von Nazareth zum Beispiel auf Gottes Fürsorge für die Vögel unter dem Himmel und die Lilien auf dem Feld (Mt 6,25-34/Lk 12,22-32) und stellt sie menschlichen Sorgen gegenüber.

Die Bibel erzählt jedoch auch von der selbstverschuldeten Vertreibung des ersten Menschenpaares aus diesem Paradies. Der Sehnsucht nach Heimat steht die Erfahrung von Heimatlosigkeit gegenüber – verschuldet wie die des rastlos umherirrenden Brudermörders Kain (Gen 4,11-14) und unverschuldet wie Noahs ziellose Seefahrt während der Sintflut (Gen 6-9). Die Erfahrung der Heimatlosigkeit und die gleichzeitige Suche nach dem Reich Gottes als einem Ort, an dem es sich gut leben und satt werden lässt und der dazu einlädt, sich auszuruhen, weil hier Vertrauen in verlässlichen Beziehungen zu finden ist, zieht sich wie ein roter Faden vom ersten bis zum letzten Buch der Bibel.

Gott fordert Abram und Sarai auf, aus dem „Haus ihrer Geburt“ und dem „Haus ihrer Väter“ aufzubrechen in das Land, das Gott ihnen zeigen will (Gen 12,1). Weder Abraham und Sara noch ihre Kinder und Kindeskinde werden jedoch jemals Bürger dieses Landes. Vielmehr bleiben sie „Fremde und Gäste“ (Gen 23,4). Das verheißene Land der Ruhe und Sicherheit bleibt ein Versprechen für die Zukunft (Dtn 12,9; Ps 95,11; Hebr 4,4; Hebr 11,8-16).

Geschichtsbücher und Propheten interpretieren die Möglichkeit der Rückkehr aus dem Exil als Umkehr aus Untreue gegenüber Gott und aus politischer und ökonomischer Korruption, falschen Machtbündnissen und persönlicher Schuld. Befreiung wird als Gottes Erbarmen und Treue erlebt. Dass Gott trotz der verlorenen Heimat der Gott seines Volkes bleibt, lässt ihn als Herr der ganzen Welt und aller Zeit erkennen. Aus dem Exil zurückkehren konnten weder alle noch für alle Zeiten. Immer wieder musste Israel die Erfahrung von Exil und Zerstreuung in der Diaspora machen. Die rabbinische Theologie entwickelte daraus die Vorstellung von der „Schechina“, der Personifikation des Wohnens und der Anwesenheit Gottes, die mit dem Volk ins Exil zieht und es dort begleitet. Gottes Wohnen bei seinem Volk gestaltet Heimat. Gottes Wort wird zu einem tragbaren Heimatland.²⁶

²⁶ Vgl. Heinrich Heine, *Geständnisse*, in: *Sämtliche Werke*, hg. v. Hans Kaufmann, Bd. 13 (München 1964), S. 128; die Bibel wird hier als „portatives Vaterland“ bezeichnet.

Gott begegnet in der Bibel häufig jenen, die aus ihren Herkunftsbezügen vertrieben wurden und fliehen mussten: der in ihr Heimatland zurückkehrenden Sklavin Hagar ebenso wie Mose in seiner neuen Heimat in Midian (Gen 16,7-14; Ex 3,1-14). Wenn Gott in die Welt kommt, kann Fremde zur Heimat werden (Joh 1,11-14). Nicht Heimatlosigkeit ist das Ziel, sondern Beheimatung in tragenden Gemeinschaften.

Heimatlosigkeit bedeutet, keinen Ort zu haben, wo man das eigene Haupt hinlegen kann (Mt 8,20/Lk 9,58). Die Aufforderung zur Nachfolge Jesu kann zu radikaler Heimatlosigkeit führen, wie es etwa bei Wandermissionarinnen und -missionaren der Fall ist. Gleichzeitig kann jedoch ihre Mission ohne Unterstützung von Menschen, die sesshaft in ihrer Heimat leben, nicht gelingen. Daher sprechen die Aussendungsreden davon, dass die Jüngerinnen und Jünger bleiben sollen, wo man sie aufnimmt (Mk 6,10; Mt 10,11-13; Lk 9,4; 10,5-7). Jesus verheißt denen, die ihm nachfolgen, nicht den Verlust von Heimat, sondern neue Gemeinschaften, neue Familienbezüge und neue Häuser und Äcker (Mk 10,29 f. par.).

Während Gott in rabbinischer Theologie mit seinem Volk in Gestalt der „Schechina“ ins Exil zieht, entdecken andere – Juden und Christen gleichermaßen – ihre Heimat jenseits dieser Welt. Die Vorstellung einer himmlischen Heimat ermöglicht Freiheit und Unabhängigkeit, kann aber auch zur Abschottung und Weltflucht führen. Die sich für ihre exilierten Mitbürger einsetzende himmlische Bürgerschaft ist ein Hoffnungsbild für diejenigen, die im Gefängnis und unter ihren Mitbürgerinnen und Mitbürgern leiden (Phil 3,20 f.). Die Suche nach der kommenden Stadt kann den Blick auf diejenigen lenken, die sich jenseits der Heimatstädte und bürgerlichen Existenzen aufhalten (Hebr 13,13 f.).

In der Bibel bedeutet Heimat Beheimatung in einer Gemeinschaft: unter Menschen und mit Gott. Kein Mensch verfügt allein über Heimat. Sie bleibt eine Verheißung, auf die die Glaubenden hoffen und warten. Das Neue Testament schließt mit der Vision von der Himmelsstadt, in der Vergangenheit und Zukunft, Natur und Kultur, Himmel und Erde verbunden sind in einer den Himmel umfassenden Metropolis, deren Mittelpunkt

Gott selbst ist (Offb 21,9-22,5). Die Vision von dieser sich auf die Erde herabsenkenden Himmelsstadt ist mehr als die Rückkehr in die verlorene Heimat des Paradieses. Sie ist ein Ort, der alle Völker dieser Welt beheimaten will (Offb 21,24).

Jesu Reich-Gottes-Botschaft relativiert die absolute Bindung an die eigene irdische Heimat und weitet den Raum der Zugehörigkeit auf die Menschheit hin. Christin und Christ soll man an jedem Ort dieser Welt sein können. Der Glaubenserfahrung, im Reich Gottes zu leben, wohnt nicht nur eine Unbegrenztheit inne, die gnadenhaft Gerechtigkeit und Barmherzigkeit im Angesicht Gottes zusammenbringt. Sie nimmt als gottgeschenkte und verheißene Wirklichkeit auch die Erwartungshaltung, angesichts komplexer Migrationsprozesse schon hier und jetzt alles allein schaffen zu müssen. Für Christinnen und Christen birgt dies das Wissen, Spannungen aushalten zu können, ohne das Mühen um eine gerechtere Welt zu unterlassen.

2.6. Zusammenleben im Reich Gottes: Sinn und Ziel von Schöpfung und Geschichte

Jesus von Nazareth stellt das Reich Gottes – oder auch die Königsherrschaft Gottes – als Sinn und Ziel der Schöpfungs- und Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen an den Beginn und in das Zentrum seiner Verkündigung: „Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um, und glaubt an das Evangelium!“ (Mk 1,15; Mt 10,7/Lk 10,9). Die Erfahrung, dass Krankheiten und Dämonen weichen und ein neues Leben in gerechter Gemeinschaft möglich wird, lässt ihn und seine Jünger aufbrechen, um die Botschaft von der nahe herbeigekommenen Gottesherrschaft zu verkünden.

Jesus spricht den Menschen zu, dass diese Wirklichkeit hier und heute schon erfahrbar ist, und macht deren Wahrnehmung zur gleichsam spirituellen Bedingung der ethischen Umkehr. So wie der Dekalog die Erfahrung der Befreiung aus der Sklaverei voraussetzt, um den Sinn der Gesetze Gottes verstehen und diese freiwillig halten zu können, ist auch die Um-

kehr aus der Sicht Jesu Folge der Erfahrung des Reiches Gottes, das allen offensteht, und nicht deren Bedingung. Jesus fordert daher auch auf, dieses Reich zu suchen. Wie im Alten Testament ist dies eng verbunden mit der Aufforderung zu Gerechtigkeit: „Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, dann wird euch alles andere dazu gegeben!“ (Mt 6,33) Diese Suche ist zugleich eingebunden in die Ermutigung, sein Vertrauen auf Gott zu setzen und sich nicht „um den morgigen Tag“ zu sorgen.

Indem Menschen in der Begegnung mit Jesus und den Jüngerinnen und Jüngern Heilung erfahren, erleben sie die Nähe Gottes. In Tischgemeinschaften mit sozial Deklassierten, die trotz mangelnder Ressourcen große Fülle erleben lassen, entstehen neue Formen des Zusammenlebens. Im Reich Gottes kann man Plätze nicht reservieren (Mk 10,35-45). Indem Jesus die Kinder in die Mitte stellt (Mk 10,13-16) oder dazu ermahnt, dass die Ersten und Großen die Diener aller sein sollen (Mk 10, 35-45), lässt er die Logik des Reiches Gottes erkennen, in der die Stärkeren den Schwächeren dienen. Das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20,1-16) oder das Gleichnis von der Vergebung bzw. vom Schalksknecht (Mt 18, 23-35) stellen eine anspruchsvolle Gerechtigkeitsforderung ins Zentrum. So regen sie an, über die Fragen von Schuld und Vergebung und gerechter Verteilung von Ressourcen zu reflektieren.

Nach Ostern erlebten die Jüngerinnen und Jünger und andere Osterzeugen durch die Ausgießung des Geistes neue Gemeinschaften (Apg 2; Röm 5). In diesen sollten soziale und ökonomische Hierarchien überwunden werden und Menschen aus allen Völkern unabhängig von ihrem Status und ihrem Geschlecht Gemeinschaft leben lernen. Alle sollten Christi Geschwister und Gottes Kinder heißen (Röm 8,29). Wie es das alte Taufbekenntnis formuliert: „Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen. Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau; denn ihr seid allesamt einer in Christus Jesus. Gehört ihr aber Christus an, so seid ihr ja Abrahams Nachkommen und nach der Verheißung Erben.“ (Gal 3,27-29)

Nicht nur für die Jüngerinnen und Jünger Jesu und die ersten Osterzeugen, sondern auch in vielen Gemeinschaften von Christinnen und Christen scheint der Anbruch von Gottes gerechter Herrschaft immer wieder auf. Zugleich bleibt die endgültige Verwirklichung des Reiches Gottes eine Hoffnung für die Zukunft. Jesus betet: „Dein Reich komme“ (Lk 11,2/Mt 6,7). Er erwartet die völkerverbindende Tischgemeinschaft dereinst, wenn man sich versammeln wird mit Abraham, Isaak und Jakob zum großen endzeitlichen Gastmahl, bei dem auch Jesus erneut von der Frucht des Weinstocks trinken wird (Lk 13,28 f./Mt 8,11 f.; Mk 14,25). Es ist die Hoffnung auf die himmlische Stadt, auf die Christinnen und Christen warten (Gal 4,26; Hebr 11,16) und in der sie Bürgerrecht genießen (Phil 3,20). Das Reich Gottes ist daher keine objektiv vorliegende, abgeschlossene Tatsache, sondern harret der endgültigen Verwirklichung durch Gott selbst. Ob und wie es schon in der Gegenwart erfahrbar werden kann, ist nicht zuletzt untrennbar mit dem Mitwirken der Menschen in dieser Welt verbunden: mit der Art, wie sie ihre Beziehungen zu Gott und untereinander leben, in der Gestaltung sozialer, ökonomischer und politischer Lebensräume. Insbesondere Migrantinnen und Migranten in prekären Lebenssituationen sind sich der Notwendigkeit solch umfassender Transformation menschlicher Verhältnisse bewusst.

Der Umgang mit geflüchteten Menschen sowie die Migrationspolitik können und müssen deshalb im Horizont dieser Reich-Gottes-Botschaft wahrgenommen werden. Dies ist ohne Zweifel ein hoher Anspruch, aber zugleich auch eine Verheißung und Zusage von Gott her: In einer von Migration geprägten Gesellschaft und Welt können gute und gerechte Verhältnisse erreicht werden. Zugleich lässt der Glaube an das Reich Gottes, das schon da, aber noch nicht vollendet ist, die Spannungen, in denen jede reale Migrationspolitik steht, besser verstehen und auch ertragen. Auch christlich motivierte Migrationspolitik findet unter endlichen Bedingungen statt, verfügt über begrenzte Ressourcen und hat mitunter problematische Wirkungen, weil sie nicht vollkommen sein kann und wird. Zugleich eröffnet der Glaube an das bereits angebrochene Reich Gottes einen Horizont, eine Vision und eine Verheißung von einer Welt, in der Menschen mit und ohne Migrationsgeschichte ihr Zusammenleben gut,

gerecht und friedlich gestalten. Überall dort, wo dies in der Flüchtlingsbegleitung oder im Zusammenleben mit Migrantinnen und Migranten geschieht, lässt sich das Reich Gottes schon heute erkennen.

3. Perspektiven aus migrantischer Sicht?

Die biblischen Texte reflektieren nicht nur Erfahrungen von Flüchtlingen, Deportierten und Vertriebenen; sie richten sich auch heute an Menschen in ähnlich bedrückenden Lebenssituationen, z. B. an die Migrantinnen und Migranten weltweit, aber auch an die Marginalisierten in Europa. Und es sind insbesondere Menschen aus dem globalen Süden, die Europa als politisch und ökonomisch mächtiges System wahrnehmen, das für sie durchaus Analogien zu Imperien wie dem Alten Ägypten aufweist.

Das biblische Ägypten, das nicht in allen Aspekten die historische Wirklichkeit, wohl aber die Erfahrungen des Volkes Israel zum Ausdruck bringt, war eine imperiale politische Großmacht, eine bevölkerungsreiche Gesellschaft mit einem expandierenden Wirtschaftssystem und großen Bauprojekten, exzellentem technologischen Wissen und einer weit entwickelten Bürokratie. Es hatte eine reiche künstlerische und kulturelle Tradition, die viele Nachbarvölker – darunter auch Israel – anzog. Wie überall in der Antike war die politische Herrschaft Ägyptens mit religiösen Kulturen auf das Engste verbunden. Religion diente dazu, die politische Ordnung zu legitimieren und aufrechtzuerhalten. Diese Ordnung schloss allerdings ein, dass zugewanderte Fremde zu Zwangsarbeiten herangezogen werden konnten.

Die biblische Erzählung des Exodus berichtet von der Flucht des Gottesvolkes aus diesem Ägypten und deutet diese als Befreiung aus dem „Sklavenhaus“ durch Gott (Ex 1-15). Denn der Exodus ist eine Fluchtgeschichte von unterdrückten und ausgebeuteten Sklaven und Fremdarbeitern. Er wird zum Gründungsereignis der Bundesgeschichte zwischen Gott und Israel. Gott selbst stellt sich mit dieser Rettungstat am Anfang der Zehn Gebote vor (Dtn 5,6; Ex 20,2). Sie ist Teil von Israels Bekenntnis (Dtn 26,5-9).

Das biblische Ägypten wird als eine Form von Wirtschaft beschrieben, die für die Arbeitenden immer mehr Unterdrückung und Ausbeutung bedeutet (Ex 1,8-14; 5,8-14). Der Pharao verwehrt sogar die Bitte um religiöse Feiertage mit dem Argument notwendiger Leistungssteigerung (Ex 5,1-3). Die unterdrückten Arbeiter sollen weder Zeit noch Gelegenheit finden, über ihr Leid nachzudenken.

Die Wende bringt ein vor dem Kindermord gerettetes Kind, Mose, das im Haus der Tochter des Pharaos aufwächst (Ex 2,1-10). Nachdem Mose aus Zorn über das den Hebräern angetane Unrecht einen Totschlag begeht (Ex 2,15-19), wird er zunächst selbst zum Flüchtling. Er erfährt den Namen seines Gottes: „Ich bin, der ich bin“ und „Ich werde sein, der ich sein werde“ (Ex 3,14). Erst als sich die politischen Verhältnisse in Ägypten ändern und ein neuer Pharao den Thron besteigt, kann Mose zurückkehren und mit Gottes Hilfe die Befreiung initiieren (Ex 2,23).

Ägypten ist für Israel auch das Land der Rettung und der Möglichkeit eines gesellschaftlichen Aufstiegs. Im Haus der Tochter des Pharaos erhält Mose Teil am reichen Schatz ägyptischer Bildung (Apg 7,22). Im Buch Genesis rettet die zeitweilige Einwanderung nach Ägypten die Erzeltern Abram und Sarai vor dem Hungertod (Gen 12,10-20). Josef, von seinen Brüdern in die Sklaverei verkauft, gelingt in Ägypten mit Gottes Hilfe eine Bilderbuchkarriere, die ihn zum zweiten Mann hinter dem Pharao und zum Verwalter der königlichen Getreidevorräte aufsteigen lässt. Integriert in die ägyptische Kultur, kann er seine Familie nachholen und in Ägypten ansiedeln, wo sie zu einem großen Volk anwächst (Gen 37-50).

Auch im Neuen Testament wird Ägypten als Motiv aufgegriffen. Wie das Kind Mose wird auch das Kind Jesus vor dem sicheren Kindermord durch die Flucht nach Ägypten gerettet (Mt 2,13). Ganz in der Tradition der biblischen Befreiungserzählung vom Exodus zitiert die Gemeinde den Propheten Hosea: „Aus Ägypten habe ich meinen Sohn gerufen“ (Mt 2,15; Hos 11,1). Nicht die Zugehörigkeit zu einem Volk ist entscheidend, sondern das befreiende Handeln Gottes. Indem Jesus von Nazareth die

Grenze Israels zu Ägypten überschreiten muss, kann selbst ein biblisch ambivalenter Ort zum Ort der Rettung werden.

Zwei widersprüchliche Ägyptenbilder prägen somit die Bibel. Ägypten ist einerseits Ort der Unterdrückung und Ausbeutung bis hin zum Kindermord. Ägypten ist andererseits aber auch ein Hoffungsraum, der Zuflucht und Rettung verheißt.

Zur Analogie zwischen dem imperialen Ägypten biblischer Zeit und dem heutigen Europa aus Sicht des globalen Südens legt sich angesichts gegenwärtiger Migrationsbewegungen deshalb ein weiterer Vergleichspunkt nahe: der Status Europas als Fluchtpunkt bzw. Zufluchtsort. Auch wenn sich das biblische Ägypten nur äußerst begrenzt mit der heutigen Europäischen Union vergleichen lässt, zeigt auch das europäische politische System Ambivalenzen. Die meisten seiner Nationalstaaten sind rechtsstaatliche und demokratische Wohlfahrtsstaaten und den Menschenrechten verpflichtet. Die Entwicklung einer Migrationspolitik, die die berechtigten Anliegen von Menschen in Europa und außerhalb Europas im Blick hat, ist im Zeitalter globaler Migration eine historisch neuartige und schwierige Herausforderung. Zugleich ist deutlich, dass das europäische Wirtschaftssystem sowie die europäische Lebensweise mit ihrem Verbrauch globaler Ressourcen und dem damit verbundenen ökologischen Fußabdruck maßgeblich zu den Ursachen von Flucht und Migration beitragen.

Theologinnen und Theologen, die die Bibel aus der Perspektive der Armen des globalen Südens auslegen, erinnern nun daran, dass die Erzählungen rund um Ägypten untrennbar mit Flucht- und Migrationserfahrungen verbunden sind. Frauen spielen darin eine zentrale Rolle – als Opfer ebenso wie als Akteurinnen. So muss sich Sarai an Leib und Seele verkaufen (lassen), um ihre Familie durch Flucht zu retten. Abraham verkauft seine Frau unter dem Vorwand, sie sei seine Schwester, an den Pharao, tritt also als „Trickbetrüger“ auf. Diese kann erst mit einem reichen Brautpreis des Pharaos das Land wieder verlassen, nachdem Gott diesen Betrug aufdeckt (Gen 12,10-20). Die Frau des Potiphar bringt mit ihrem Wunsch, über ihren schönen Sklaven ganz zu verfügen, Josef ins Gefängnis. Mose wird

nur deshalb vor dem sicheren Tod gerettet, weil die Hebammen Schifra und Pua, seine Mutter Jochebed, seine Schwester Mirjam und seine Pflegemutter, die Tochter des ägyptischen Pharaos, die Gesetze des Pharaos missachten und Mose auf die Reise schicken bzw. aufnehmen. Dabei überwindet dieses unbegleitete Flüchtlingskind die durch einen Fluss markierte Grenze zwischen den Hebräern und Ägyptern in einem „Kästlein von Rohr“ (Ex 2,1-10).

Eine differenzierte Erinnerung an die biblische Sicht auf Ägypten kann dem politischen Europa von heute, seinerseits mit den Leidenserfahrungen hier Schutzsuchender konfrontiert, Orientierung geben, um eine Migrationspolitik zu entwickeln, die dem globalen Süden wie auch dem Norden gerecht wird. Dafür müssen die Stimmen der Migrantinnen und Migranten und die Kritik der Theologien des globalen Südens in Europa Gehör finden.

Sozialethische Orientierungen



1. Die Aufgabe: Ein migrationsethischer Kompass

Migrationsethische Fragen werden in komplexen theoretischen Debatten zwischen Philosophie, Theologie und Sozialwissenschaften erörtert. Primär jedoch stellen sich die entsprechenden Fragen nicht in einer akademischen Laborsituation, sondern in konkreten gesellschaftlichen und politischen Zusammenhängen – auch und gerade in Krisensituationen. Verantwortungsträgerinnen und -träger in unterschiedlichen Rollen und Aufgaben müssen schwierige Entscheidungen fällen: Welche Maßnahmen zur Gestaltung und Steuerung von Migration sind notwendig und verantwortbar, welche nicht? Wie lässt sich sinnvoll zwischen unterschiedlichen Arten von Migration differenzieren? Welche menschen- und völkerrechtlichen Verpflichtungen sind zu beachten? Wie wird entschieden, wer – vorübergehend oder dauerhaft – bleiben kann und wer nicht? Welche Art von Unterstützung wird gewährleistet? Wann besteht ein Anspruch auf gesellschaftliche Teilhabemöglichkeiten wie Bildung, Arbeit, soziale Sicherung oder politische Mitwirkung? In welchem Umfang ist die einheimische Bevölkerung an den Aufgaben zu beteiligen und wie sind die Kosten zu verteilen? Welche Folgen haben bestimmte Entscheidungen nicht nur in der hiesigen Gesellschaft, sondern auch in den Herkunfts- und Transitländern?

Auf allen Ebenen der ethischen Reflexion wie der politischen Gestaltung von Migration ist dabei ein verantwortliches Abwägen zwischen verschiedenen Gütern notwendig und unvermeidlich. Es müssen – nicht selten auch schmerzhaft – Kompromisse ausgehandelt werden zwischen dem, was unter idealen Bedingungen als das ethisch Gebotene erscheint, und dem, was jeweils als das politisch Mögliche erachtet wird. Ein solches Abwägen zwischen dem Gebotenen und dem Möglichen konstituiert das Feld verantwortlichen Handelns.

Dabei gilt: Zum einen gewährleistet – in demokratischen Gesellschaften – die moralische Forderung ihre politische Durchsetzung gerade nicht; vielmehr muss in der politischen Arena dafür um Unterstützung und Zustimmung geworben werden. Zum anderen ist das politische Handeln durch

die Herausforderung gekennzeichnet, in einer gegebenen Situation, meist bei engen Zeitvorgaben und unter Berücksichtigung konkurrierender Interessen und begrenzter Ressourcen Entscheidungen treffen zu müssen, die weitreichende Auswirkungen und Folgen haben. Diese Entscheidungen sind daher bedingt, vorläufig und korrigierbar; zugleich lassen sich die Handlungsfolgen nicht einfach rückgängig machen. Eben deshalb erfordert politische Verantwortung stets mehr als nur eine Ausrichtung auf das, was aktuell politisch opportun oder pragmatisch machbar erscheint. Die Entscheidungen stellen Weichen für die Zukunft; ihre Folgen und Nebenfolgen müssen erwogen und in die Entscheidungsfindung einbezogen werden. Denn immer sind konkrete Menschen betroffen – gerade auch solche, die nicht mitbestimmen konnten, von wem und nach welchen Maßstäben über ihre Lebens-, Zugehörigkeits- und Teilhabechancen entschieden wird.

Migrationspolitische Verantwortung setzt deshalb einen migrationsethischen Kompass voraus, mit dem notwendige Abwägungen und Entscheidungen getroffen werden können. Anders gesagt: Verantwortliches Handeln nimmt unter Berücksichtigung der Folgen Alternativen in den Blick, wägt ab und entscheidet. Dafür brauchen die Entscheiderinnen und Entscheider Kriterien, die sich nicht einfach aus der zu entscheidenden Sache selbst ergeben. Sie brauchen einen „Entscheidungshorizont“, der sich aus grundlegenden Überzeugungen – aus einem Menschen- und Weltbild, aus ethischen Orientierungen und Zielvorstellungen – aufbaut; in der Sprache der Moral heißt das: aus einer bestimmten „Gesinnung“.

Folglich stehen Verantwortungs- und Gesinnungsethik keineswegs, wie manchmal dargestellt, in einem schroffen Gegensatz. Moralische Gesinnung und politische Verantwortung lassen sich nicht gegeneinander auspielen – als würde ein Eingehen auf die politische Notwendigkeit zum Kompromiss *als solches* den Ernst der moralischen Verpflichtung verwässern. Oder als würde umgekehrt das Festhalten an der moralischen Forderung *als solches* den Bereich des politisch Machbaren sprengen. Stattdessen gilt: Moralische Gesinnung zeigt sich in verantwortlichem Handeln, und verantwortlich Handeln setzt eine moralische Gesinnung voraus.

Das gilt für die Migrationspolitik wie für jedes politische Feld, auf dem es um die Lebensmöglichkeiten von Menschen, um eine gerechte Ordnung innerhalb einzelner Gesellschaften wie auch der ganzen Weltgesellschaft geht.

Gleichwohl deutet die Unterscheidung von Gesinnungs- und Verantwortungsethik auf eine elementare Spannung hin, die nicht einfach überspielt werden darf. Denn sie betrifft eine angemessene Wahrnehmung der Selbstständigkeit des Politischen. Es wäre zu schlicht, die Politik lediglich auf die Umsetzung eines vorausgehenden moralischen Sollens zu verpflichten. Politik muss als eigenes Feld verantwortlichen Handelns ernst genommen werden, in dem Entscheidungen zu einem bestimmten Problem immer auch andere Bereiche betreffen, gegensätzliche Interessen berühren sowie kurz- oder langfristige Auswirkungen auf weitere Politikfelder zeitigen. Das bedeutet: Aus dem, was moralisch geboten erscheint, lässt sich nicht schon das politisch Angemessene ableiten. Vielmehr kann es hier zu tiefgreifenden Spannungen kommen – etwa dann, wenn eine moralische Überzeugung in Konflikt mit der Aufgabe gerät, das nach umfassender Abwägung politisch Richtige zu tun. In diesem Prozess zwischen moralischer Überzeugung und politischer Verantwortung abwägen zu müssen, ist selbst eine ethisch anspruchsvolle Herausforderung. Sie kann in bestimmten Fällen zur Dilemma-Situation werden, die nur schwer auszuhalten und zu tragen ist. Solche Konflikte sind bewusst zu machen und ernst zu nehmen, um die ethische Dimension des politischen Handelns zu würdigen. Politische Verantwortung findet im beständigen Ringen darum statt, das moralisch Gebotene und das politisch Richtige miteinander in Ausgleich zu bringen.

Die folgenden ethischen Überlegungen wollen das selbstständige verantwortliche Handeln im Horizont des „politisch Machbaren“ weder vorwegnehmen noch ins Unrecht setzen, stattdessen dazu beitragen, es als verantwortliches Handeln zu ermöglichen und in Kraft zu setzen. Die Bindung an ein humanitäres Ethos einerseits und die Notwendigkeiten politischer Verantwortung und Steuerung andererseits können in Dilemmata führen, die sich nicht befriedigend auflösen lassen, aber gleichwohl

eine Entscheidung erfordern. Für die Vorbereitung solcher Entscheidungen gilt es, einen orientierenden Denk- und Freiraum zu eröffnen.

Dass biblische und christliche Überlieferungen dazu beitragen können, einen solchen ethischen Horizont zu formen, wurde im voranstehenden Kapitel gezeigt. So bieten etwa die Überzeugung von der allen Menschen gemeinsamen Würde der Gottebenbildlichkeit, der unhintergehbare Anspruch der Nächsten- und Fremdenliebe und die „vorrangige Option für die Armen“ wesentliche Orientierungspunkte für die Suche nach ethisch verantwortbaren migrationspolitischen Entscheidungen.

Die Erinnerung an das vielschichtige biblische Fremdenethos kann auch in den heutigen Debatten die Fortschreibung jener Lerngeschichte unterstützen, die sich durch die Menschheitsgeschichte zieht. Sie provoziert die Frage, inwiefern politische Strategien und Maßnahmen die Konsequenzen für diejenigen berücksichtigen, die von ihnen betroffen sind. Sie ruft dazu auf, sich der Reichweite des eigenen Handelns bewusst zu sein: Jede Grenzziehung – ob auf nationalstaatlicher oder europäischer Ebene – muss sich vor den Geflüchteten sowie Migrantinnen und Migranten rechtfertigen, die durch eine solche Grenzziehung ausgeschlossen werden. Umgekehrt ist die Öffnung territorialer Grenzen vor den davon betroffenen Mitgliedern eines Gemeinwesens zu rechtfertigen. Eine solche Rechtfertigung bedarf überzeugender Argumente und Begründungen. Migrationsethische Reflexion leistet einen Beitrag dazu, tragfähige Argumente angesichts schwieriger Abwägungen zu erarbeiten und zu erproben. Dabei ist die christliche Migrationsethik stets von der Perspektive einer menschheitlich-universalen Verantwortung geprägt. Sie überschreitet die jeweiligen Grenzen einzelner Nationalstaaten, ohne diese damit zu überspringen oder außer Kraft zu setzen. Gleichwohl kann die migrationsethische Debatte nicht von einer quasi „natürlichen“ Gegebenheit solcher Grenzen ausgehen. Sie muss sowohl die Öffnung wie auch die Schließung staatlicher Grenzen ethisch reflektieren und die grenzüberschreitenden Implikationen und Konsequenzen politischer Entscheidungen für *alle* Betroffenen aufzeigen.

2. Migrationsethische Leitorientierungen

Die folgenden Überlegungen schließen an zentrale Erträge der in Kapitel IV entfalteten biblischen Lerngeschichte an und übertragen diese in ethische Argumente. Dabei setzen sie mit dem biblischen Ethos der Nächsten- und Fremdenliebe ein (2.1), benennen drei sozialethische Leitorientierungen (2.2) und skizzieren die Umrisse eines migrationsethischen Gerechtigkeitsbegriffs (2.3).

2.1. Das biblische Ethos der Nächsten- und Fremdenliebe

Kennzeichnend für den christlichen Glauben ist sein universalistischer Blick auf die Menschheit. Als Geschöpf Gottes kommt jedem Menschen die Würde der Gottebenbildlichkeit zu (vgl. Gen 1,26 f.). Alle Menschen sind darin einander gleich und miteinander verbunden. In der Perspektive Gottes, des Vaters Jesu Christi, gilt, dass alle Menschen in gleicher Weise Gottes Kinder sind.

Dem entspricht, dass auch das christliche Ethos grenzüberschreitend auf alle Menschen ausgerichtet ist. Das gilt zunächst für den Umgang mit Schwachen, Fremden und Flüchtlingen im Alten Testament. Sie alle werden – ohne Rücksicht auf ihre Herkunft – dem unbedingten Schutz Gottes unterstellt (vgl. Ex 23,9; Lev 19,33 f.). Wie bereits das Alte Testament bezieht auch das Neue Testament das Gebot der Nächstenliebe auf alle, die Menschenantlitz tragen (vgl. Lev 19,18; Mk 12,28-34) – und schließt darin sogar Feinde mit ein (vgl. Mt 5,44 f. par.). Nicht nur die, die uns nahe sind, sondern gerade auch die, die uns am fernsten stehen, sollen uns zu Nächsten werden können. In diesem einen Gebot findet sich für Christinnen und Christen der Wille Gottes zusammengefasst. Es hat – in seiner alle Beschränkungen und Grenzen überwindenden Reichweite – unbedingte Geltung. Der Einsatz für bedrängte, verfolgte und unterdrückte Mitmenschen ist daher eine elementare christliche Aufgabe.

Im Gebot der Fremdenliebe wirken die für das biblische Israel prägenden Erfahrungen von Vertreibung, Flucht und Exil nach: „Auch ihr sollt die

Fremden lieben, denn ihr seid Fremde in Ägypten gewesen“ (Dtn 10,19). Die Erinnerung an die eigene Fremdheitsgeschichte im ägyptischen, später babylonischen Exil durchzieht das biblische Zeugnis und stellt eine grundlegende Dimension im Selbstverständnis Israels dar. Eben deshalb bildet das Fremdenethos zugleich ein wesentliches Moment seiner sozialen Lebensordnung. Der Umgang mit Fremden erscheint im Spiegel der biblischen Erzählungen und Rechtssatzungen geradezu als praktische Vergewärtigung der eigenen Geschichte.

Dabei lässt sich das Gebot der Fremdenliebe als radikalisierte Zuspitzung des Gebots der Nächstenliebe verstehen. Das Gebot, den Nachbarn zu lieben, der zur gleichen Gemeinschaft gehört, begründet eine wechselseitige Beziehung. Sie basiert auf der Anerkennung des und der Anderen um ihrer selbst willen. Die Zugehörigkeit zu derselben sozialen Gemeinschaft, die Verpflichtung auf die gleichen Normen des Zusammenlebens und das geteilte Gottesbekenntnis begründen Stabilität und Vertrauen. Modern würde man vom Sozialkapital der Gesellschaft sprechen.

Die Liebe zum Fremden geht darüber weit hinaus; sie möchte auch den ethnisch und religiös Außenstehenden als gleichrangiges Gegenüber anerkennen – und verändert damit die geltende Vorstellung dessen, wer „wir“ sind. Das Gebot der Fremdenliebe erschließt eine universalistische Perspektive: Die Verschiedenen sollen einander als Gleiche anerkennen. Es geht damit um eine Ordnung, in der die Fremden zu Gleichen werden. Die Fremden werden als den Eingessessenen zugehörig betrachtet und werden daher in weiten Bereichen des gesellschaftlichen Lebens als teilhabe- und teilnahmeberechtigt, also auch als gleichverpflichtet anerkannt – ohne dass sie als Gleiche aufhören, Fremde zu sein.

Bei näherem Hinsehen erweist sich die biblische Sicht auf den Fremden als historisch, literarisch und theologisch überaus komplex und vielschichtig. Dies hat das vorangegangene Kapitel gezeigt. Entscheidend ist dabei, dass das biblische Fremdenethos keineswegs nur auf Situationen humanitärer Nothilfe beschränkt werden kann. Es handelt sich nicht etwa um eine biblische Parallele zum kantischen Weltbürgerrecht „allgemeiner Hospi-

talität“ im Sinne eines temporären Aufenthaltsrechts, um vor Unterdrückung und Verfolgung Schutz zu finden. Stattdessen zeichnet sich das biblische Fremdenethos gerade dadurch aus, dass es jenseits der schlichten Alternative, entweder ein „Fremder“ oder ein „Israelit“ zu sein, eine Vielzahl unterschiedlicher sozialer und auch rechtlicher Zugehörigkeitsformen ausdifferenziert – von bloß vorübergehendem Gastrecht über die dauerhafte Niederlassung bis hin zu verschiedenen Formen der Integration in die israelitische Volks- und Kultgemeinschaft. Auch wenn zwischen den Sozialverhältnissen, die sich in den biblischen Texten spiegeln, und der gegenwärtigen Realität globaler Migration tiefgreifende Unterschiede bestehen, können vergleichbare Erfahrungen und Herausforderungen identifiziert werden. So regt die Beschäftigung mit dem biblischen Fremdenethos etwa dazu an, der Herausbildung vielfältiger sozialer und kultureller, bürgerlicher und rechtlicher Zugehörigkeitsformen – auch jenseits der Staatsbürgerschaft – Rechnung zu tragen.

Im Neuen Testament führt Jesu Gleichnis vom barmherzigen Samariter (Lk 10,25-37) die Liebe zum Nächsten und zum Fremden zusammen. Der Nächste und der Fremde sind nicht *abstrakte* Größen, sondern begegnen einander als *konkrete* Personen. Die Pointe liegt darin, dass es ausgerechnet der Mann aus Samarien ist, der diese Liebe praktiziert: Derjenige, der in den Augen der Hörer Jesu ein Fremder ist, handelt im Sinne des radikal entgrenzten Liebesgebotes und macht sich zum Nächsten des Notleidenden. Präziser und radikaler kann das klassische Freund-Feind-Schema nicht überwunden werden. Dabei hat das Gebot der Nächstenliebe den *konkreten* Anderen im Blick. Es ruft also zur Hilfeleistung für eben den auf, der unabhängig von seiner Herkunft als der bedürftige Nächste begegnet. Das biblische Gebot legt damit nahe, zwischen der unmittelbaren Sorge *für andere* und der vermittelten Sorge *um andere* zu unterscheiden. Im einen Fall geht es um die Menschen, *für die* wir konkret sorgen können, indem wir ihnen Schutz und Hilfe gewähren; im anderen Fall um die Menschen, *um die* wir uns weltweit sorgen müssen, ohne unmittelbar selbst *für sie* sorgen zu können. Hier kommt es darauf an, für politische und rechtliche Regelungen einzutreten, welche den Schutz der Schwachen gewährleisten. Diese Unterscheidung begegnet oft auch als Unterscheidung zwischen

dem *konkreten* und dem *generalisierten* Anderen. Sie zielt nicht darauf, das Gebot der Nächstenliebe einzuschränken oder zu entschärfen, sondern will umgekehrt deutlich machen, dass hier zwei Ebenen zu berücksichtigen sind: Kein einzelner Mensch kann allen Menschen helfen; vielmehr ist es Aufgabe des politischen Gemeinwesens, durch entsprechende Maßnahmen und Regelungen den Menschen Unterstützung zukommen zu lassen, die darauf angewiesen sind. Insofern ist zwischen dem moralischen Handeln des Einzelnen und dem politisch-rechtlichen Handeln des Gemeinwesens zu unterscheiden. Anders gesagt: Das christliche Ethos der Nächstenliebe setzt die Ebene politisch-rechtlicher Regelungen nicht außer Kraft, sondern ist vielmehr darauf angewiesen, zur eigenen Durchsetzung auf entsprechende Regelungen zurückgreifen zu können. Gleichzeitig wohnt dem christlichen Ethos der Nächstenliebe ein „überschießendes“ Moment inne, das dem politischen Tagesgeschäft und seinem Ringen um moralisch begründete und rechtlich tragfähige Ordnungen einen erkennbaren Richtungssinn einschreibt – ohne jedoch sich selbst zu einem unmittelbar und vollgültig erreichbaren Ziel politischen Handelns zu erklären.

2.2. Drei sozialethische Leitorientierungen

Aus sozialethischer Perspektive lassen sich drei Leitorientierungen formulieren, welche den Rahmen für eine gleichermaßen biblisch reflektierte, theologisch begründete und den gegenwärtigen Herausforderungen angemessene Ethik der Migration aufspannen.

Menschenwürde

Die erste Leitorientierung nimmt den universalistisch-egalitären Grundzug des biblischen Ethos auf. Als ebenbildliche Geschöpfe und Kinder des einen Gottes sind alle Menschen in ihrer Würde gleichrangig und untereinander geschwisterlich verbunden. Der darin liegende Anspruch auf wechselseitige Achtung und Anerkennung genießt prinzipielle Priorität; auf dieser Grundlage gelten die vielfältigen Ausformungen konkreten Menschseins als gleichrangig. Dass die Menschen aufgrund ethnischer

Zugehörigkeit, geschlechtlicher und sexueller Identität, religiöser bzw. weltanschaulicher Überzeugung oder anderer Merkmale verschieden sind, hebt ihr gemeinsames Menschsein und den darin begründeten Anspruch auf wechselseitige Achtung und Anerkennung nicht auf. Das christliche Ethos kommt darin mit dem neuzeitlichen Gedanken der Menschenwürde und dem Bemühen um die Formulierung universaler Menschenrechte überein. Auch wenn diese nicht einfach aus christlichen Wurzeln ableitbar sind, entsprechen sie in ihrem universalistischen Anspruch doch der biblisch-christlichen Sicht auf den Menschen. Folgerichtig bekennen sich die christlichen Kirchen uneingeschränkt „zu den universalen Menschenrechten und den humanitären Verpflichtungen, die sich für Deutschland und Europa daraus ergeben“²⁷.

Für eine Ethik der Migration folgt daraus ein wesentlicher Grundsatz: Auf jeder Seite aller möglichen (politischen) Grenzen befinden sich Menschen. Keine wie auch immer geartete Grenze legitimiert die Missachtung der Menschenwürde und die Verweigerung von elementarem Schutz angesichts akuter Gefährdung. Die in der sozialen Wirklichkeit gefährdete Menschenwürde muss durch grundlegende, völkerrechtlich verbrieft Menschenrechte geschützt werden. Das bedeutet: Es bedarf staatlicher bzw. überstaatlicher Institutionen, denen die Aufgabe zukommt, den Menschenrechten zu ihrer Durchsetzung zu verhelfen (vgl. Kap. VI.2). Sie haben dafür Sorge zu tragen, dass zum einen elementare Schutzpflichten gegenüber Flüchtlingen sowie anderen Migrantinnen und Migranten eingehalten werden, zum anderen eine Diskriminierung dieser Gruppen unterbleibt.

Individuum und Gesellschaft

Die zweite Leitorientierung zielt auf das Spannungsverhältnis von Person und Institution, Individuum und Gesellschaft. Auf der einen Seite stehen alle gesellschaftlichen Institutionen und Ordnungen im Dienst der Aufga-

²⁷ *Vertrauen in die Demokratie stärken. Ein Gemeinsames Wort der Deutschen Bischofskonferenz und des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland.* Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz und Kirchenamt der EKD (Hg.): Gemeinsame Texte 26 (Bonn/Hannover 2019), S. 47.

be, die personale Integrität und die individuelle Freiheit zu verantwortlicher Lebensführung zu fördern und zu schützen. Auf der anderen Seite führt zwar jeder Mensch sein Leben selbst, aber niemand allein. Erst im Kontext sozialer Institutionen und im gesellschaftlichen Miteinander gewinnt er überhaupt die Möglichkeit, sein Leben selbstständig und selbstverantwortlich führen zu können.

Mit anderen Worten: Als „Ursprung, Träger und Ziel“ aller gesellschaftlichen Institutionen (vgl. *Gaudium et spes* 25) bildet die individuelle Person den unhintergehbaren normativen Bezugspunkt aller Formen und Strukturen des Sozialen (Gesellschaft) wie des Politischen (Staat). Gleichzeitig kommt der sozialen Einbettung und der Möglichkeit zur Teilhabe an den materiellen wie immateriellen Gütern, die für ein menschenwürdiges Leben notwendig sind, menschenrechtliche Qualität zu. Diese Regel trägt einer grundlegenden, allgemein-menschlichen Erfahrung Rechnung: Jeder Mensch ist auf soziale Einbindung und Einbettung angewiesen; zugleich ist er fähig, seinerseits soziale Beziehungen aufzunehmen und an der verantwortlichen Gestaltung des Gemeinwesens mitzuwirken.

Nach dieser Prämisse sind Recht, Politik und Wirtschaft vorrangig verpflichtet, den grundlegend gleichen Ansprüchen jeder Person auf Zugang zu den Gütern, die zum Leben notwendig sind, und den Beteiligungsrechten für ein aktives Leben in der Gesellschaft Rechnung zu tragen. Jede Person soll sich als Freiheits- und Verantwortungswesen entfalten können. Diesem Anspruch stehen in der sozialen Realität vielfältige Erfahrungen der Missachtung, der Diskriminierung und der Ausschließung entgegen. Gerade Flüchtlinge und Menschen, die aufgrund von Gewalt oder schweren Notlagen ihre Heimat verlassen müssen und keinen gesicherten Rechtsstatus genießen, sind davon existentiell betroffen.

Gemeinwohlperspektive

Die dritte Leitorientierung will deutlich machen, dass dem universalistischen Anspruch des Menschenwürde-Ethos eine Gemeinwohlperspektive entspricht, an der sich politisches Handeln orientiert. Eine solche

Perspektive ist letztlich global ausgerichtet. Damit steht sie für die Gesamtheit der Bedingungen, die – in Umsetzung des universalen Menschenwürde-Ethos – gewährleistet sein müssen, damit idealerweise *jede* Person an den materiellen und immateriellen Gütern Anteil erhalten kann, die für eine menschenwürdige und selbstständige Lebensführung notwendig sind. Als Zielperspektive kennzeichnet sie bestehende partikuläre Ordnungen – auf regionaler, staatlicher und internationaler Ebene – als grundsätzlich vorläufig, verbesserungsfähig und überholbar. Das bedeutet nicht, dass eine solche Orientierung die in der politischen Praxis gebotene Berücksichtigung nationalstaatlicher oder regionaler Belange übergeht. Aber sie trägt der grundsätzlich menschheitlichen Dimension politischer Verantwortung Rechnung, auf eine *Weltordnung* hinzuarbeiten, die menschenwürdige und menschenrechtliche Verhältnisse für alle Menschen anstrebt. Zugleich verwahrt sie sich dagegen, der Illusion eines *Weltstaates* Vorschub zu leisten.

Damit gehen unweigerlich Konflikte einher. Gemeinwohlansprüche artikulieren sich legitimerweise auf allen Ebenen der Vergesellschaftung – von den lokalen Gemeinschaften bis hin zur Weltgemeinschaft – und geraten zueinander in Spannung. Was nationalstaatlich als Gemeinwohlbelang erscheinen mag (z. B. die Regulierung von Einwanderung nach dem Maßstab ökonomischer Interessen der betreffenden Volkswirtschaft und zur Sicherstellung sozialstaatlicher Standards; die Anwerbung qualifizierter Fachkräfte; die Zurückweisung gering qualifizierter Migrantinnen und Migranten aus Armutskontexten; eine auf Ressourcenzugang in Drittländern ausgerichtete „Entwicklungspolitik“), kann sich auf einer international-globalen Ebene unter Umständen als sozial oder ökologisch unverträgliches Partikularinteresse erweisen. Das bedeutet: Auch wenn für die Orientierung an einem bestimmten nationalstaatlichen Maßstab des Gemeinwohls triftige Gründe vorgebracht werden können, ist damit nicht allein und als solches schon die entsprechende moralische Legitimität gesichert. Abhängigkeitsverhältnisse und Machtasymmetrien müssen bei der Abwägung von Auswirkungen nationaler politischer Entscheidungen auf die Lebensbedingungen der Menschen und auf die Entwicklungschancen der Volkswirtschaften anderer Länder berücksichtigt werden. In der

Migrationspolitik (ebenso wie etwa in der Klimapolitik) liegt die Dringlichkeit einer Güter- und Folgenabwägung, die solche Asymmetrien berücksichtigt, auf der Hand.

Eine universal ausgerichtete Gemeinwohlordnung, die alle Ebenen übergreifend die menschenrechtlichen und ökologischen Voraussetzungen eines guten Lebens miteinander verknüpft, erfordert also eine Zuordnung und Abwägung von Ansprüchen sowie Instrumente des Ausgleichs und der politischen Konfliktlösung. Politische und ökonomische Entscheidungen sind stets auch unter Rücksicht auf die unabweisbaren kurzfristigen wie auf die zu erwartenden langfristigen Folgen für Dritte, die nicht an diesen Entscheidungen beteiligt sind, zu prüfen. Die Verflechtung von Partikularinteressen und Gemeinwohlbelangen ist zudem nicht von geschichtlich gewachsenen Verflechtungen abzulösen und zu gewichten. Dies betrifft auch die komplexen Zusammenhänge zwischen gegenwärtigen Migrationsbewegungen nach Europa und der europäischen Kolonialgeschichte. Zwar sind die Ursachen gegenwärtiger Asymmetrien, Konflikte und Verwerfungen nicht allein durch historische Bezugnahmen zu erklären. Jedoch begründen kolonialgeschichtliche Prozesse der Aneignung von Land, der Ausbeutung von Ressourcen ohne Rücksicht auf angestammte Rechte indigener Bevölkerungsgruppen, der Entfremdung autochthoner Kulturen und der Versklavung oder Vernichtung der indigenen Bevölkerung eine Gerechtigkeitsverantwortung gegenüber den Nachfahren. Sie sind es, die mit den langfristigen politischen, ökonomischen und kulturellen Folgen für die ehemals kolonisierten Regionen gegenwärtig leben. Wer dies unter Berufung auf ein national begrenztes „Gemeinwohl“ negiert, riskiert, historische Ungerechtigkeiten zu wiederholen und zu verfestigen. Es gehört aber auch zur nationalen und internationalen politischen Verantwortung, ungerechtes und gemeinwohlwidriges Handeln korrupter Eliten, die sich selbst auf Kosten der armen Bevölkerung im globalen Süden bereichern, als Treiber von Unterdrückung und Migration anzuprangern. Korruption hemmt vielerorts volkswirtschaftliche Entwicklung sowie den Aufbau starker Zivilgesellschaften und partizipativer politischer Strukturen. Auch deshalb muss sie entschieden bekämpft werden.

Eine umfassend gemeinwohlorientierte nationale oder europäische Politik muss sich zudem der Frage stellen, wie politische Entscheidungen in globalen Zusammenhängen wirken: ob zum Beispiel Subventionspolitiken oder protektionistische Maßnahmen Migrationsprozesse auslösen, weil Menschen in anderen Teilen der Welt ihrer Lebensgrundlagen beraubt werden; oder inwiefern Waffenlieferungen Fluchtbewegungen verursachen, weil sie dazu beitragen, das Leben für die Zivilbevölkerung in Konfliktregionen unerträglich zu machen.

Die grundsätzliche Legitimität nationaler und regionaler Gemeinwohlperspektiven soll nicht per se infrage gestellt werden. Doch die komplexen globalen Verflechtungen und Wechselwirkungen lassen jede *kategorische* Begrenzung von Gemeinwohlanprüchen auf die nationale oder regionale Ebene als eine nicht nur als anachronistische, sondern zugleich ethisch fragwürdige Provinzialisierung erscheinen. Zugleich ist darauf zu achten, dass das globale Gemeinwohlethos nicht wider Willen als Plattform für einen neuen „Kolonialismus höherer Ordnung“ missbraucht wird. So sind etwa die Schattenseiten mit zu bedenken, die mit ökonomischen Globalisierungsprozessen verbunden sind.

Es bleibt festzuhalten, dass die politischen Akteure stets auch Verantwortung für das Wohl ihres je eigenen partikularen Gemeinwesens tragen und dabei durch ihr Mandat gegenüber Wählerinnen und Wählern, Bürgerinnen und Bürgern verpflichtet sind. Dennoch rechtfertigt diese Verantwortung keine generelle Zurückweisung darüber hinausgehender Gemeinwohlanprüche. Damit aber wird die Erarbeitung von Kriterien für einen fairen Ausgleich zwischen den verschiedenen Gemeinwohlebenen zu einer drängenden Aufgabe. Die Frage nach gerechten Maßstäben des Zusammenlebens und der gerechten Gestaltung von Migration stellt sich auf den unterschiedlichen Ebenen gesellschaftlicher und politischer Entscheidungen: von der lokalen Gemeinschaft über die Staaten bis hin zu internationalen Organisationen.

2.3. Umriss eines migrationsethischen Gerechtigkeitsbegriffs

Ein intuitives Verständnis von Gerechtigkeit geht davon aus, dass alle Menschen das bekommen und erhalten, worauf sie – als Menschen – einen Anspruch haben. So verstanden, bildet Gerechtigkeit das elementare Ordnungsprinzip menschlicher Gesellschaften. Im Hintergrund ist auch hier wieder der universale Anspruch des Menschenwürde-Ethos erkennbar. Es geht darum, dass durch entsprechende soziale Regeln eben die Ansprüche eingelöst werden, die alle Menschen deshalb haben, weil sie als Menschen Teil der menschlichen Gemeinschaft sind.

In biblisch-christlicher Perspektive tritt zu diesem Gerechtigkeitsverständnis das Moment einer wechselseitig solidarischen Gemeinschaftsbezogenheit hinzu. Gerechtigkeit verwirklicht sich in einem einander stützenden Miteinander, nicht in einem taxierenden Gegeneinander. Im Ethos der Nächstenliebe findet diese Vorstellung einer universalen Verbundenheit ihren sichtbaren Ausdruck. Gerechtigkeit bedeutet im christlichen Verständnis von daher stets auch eine Parteilichkeit zugunsten der Schwächeren und Hilfsbedürftigen. Mehr noch kommt es im Sinne der „vorrangigen Option für die Armen“ darauf an, gesellschaftliche Verhältnisse, politische und wirtschaftliche Entscheidungen aus der Perspektive der Benachteiligten wahrzunehmen und nach den Auswirkungen auf deren Lebens- und Beteiligungsmöglichkeiten zu fragen.²⁸ Noch vor der Reflexion auf bestimmte Bemessungsprinzipien und Ausgleichsregeln geht es deshalb darum, in besonderer Weise diejenigen in den Blick zu nehmen und denjenigen zu ihrem Recht zu verhelfen, die in ihrer Würde bedroht sind und denen das, worauf sie einen gerechten Anspruch haben, vorenthalten wird. Eine an die biblische Schöpfungstheologie rückgebundene Gerechtigkeitsvorstellung wird dabei vom Prinzip der „Gemeinwidmung der geschaffenen Güter“ ausgehen, d. h. vom Grundsatz, dass die Ressourcen der Schöpfung allen Menschen zur Nutzung gegeben sind.

28 Vgl. *Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit – Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland*, 107: Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland und Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Gemeinsame Texte 9* (Hannover und Bonn 1997), S. 46.

Dass jeder Mensch genießen kann, was er zum Leben nötig hat, besitzt in dieser Hinsicht Vorrang vor jedem partikularen Eigentumsanspruch.

Aus migrationsethischer Perspektive ergeben sich daraus weitreichende Konsequenzen. So kann sich ein angemessenes Gerechtigkeitsverständnis nicht ausschließlich auf die Grenzen eines gegebenen Gemeinwesens beschränken. Vielmehr muss angesichts der komplexen Abhängigkeitsverhältnisse globaler Migration in einer grundsätzlich menschheitlichen Perspektive nach Gerechtigkeit gefragt werden. Sie richtet sich auf die Frage aus, wie die Anerkennung eines jeden Menschen als Träger von Zugehörigkeits-, Beteiligungs- und Verteilungsansprüchen in gesellschaftlichen und politischen Ordnungszusammenhängen geltend gemacht werden kann und wie bestehende Regelungsmuster zu verändern sind, damit sie diesen Ansprüchen gerecht werden können.

Internationale Migration fordert die jeweils begrenzten politischen Ordnungen heraus, weil sie *per definitionem* ein grenzüberschreitendes Phänomen ist. Die Grundspannung zwischen dem moralischen Recht der Einzelnen, sich frei zu bewegen, und dem Selbstanspruch der politischen Gemeinwesen, den Zugang zum eigenen Territorium zu regeln und zu begrenzen, kann unter der Voraussetzung einer neuzeitlich-modernen Staatenordnung nie ganz aufgelöst werden. Der Vielgestaltigkeit der Gründe dafür, die Heimat temporär zu verlassen, dauerhaft auszuwandern oder zwischen verschiedenen Ländern zu pendeln, entsprechen vielfältige Formen von Wanderungsbewegungen. Die Wirklichkeit der weltweiten Migration fordert Herkunftsländer wie Zielländer, aber auch Transitländer in mehrfacher Hinsicht heraus. Auch auf der Ebene der von Migration betroffenen Gemeinwesen gibt es für das Begrüßen oder Zurückweisen bestimmter Formen der Aus- und Einwanderung Gründe und Motive, deren ethische Vertretbarkeit jeweils zu prüfen ist.

Dies vorausgesetzt, scheint die Frage nach der politisch-ethischen Zielperspektive, die sich mit einer letztlich weltweit erforderlichen Ordnung der Migration verbinden sollte, fundamental. Migration gehört von jeher zur Normalität menschlichen Lebens. Sie grundsätzlich überwinden oder ver-

hindern zu wollen, erscheint weder sinnvoll noch ethisch vertretbar; vielmehr muss sie als ein legitimer Ausdruck menschlicher Freiheit und der Suche nach besseren Lebensbedingungen begriffen werden. Unter der regulativen Idee des Gemeinwohls kann das ethische Ziel präziser bestimmt werden: Es geht darum zu verhindern, dass Menschen ihre Heimat verlassen *müssen*, sei es, damit sie überhaupt überleben können, sei es, damit sie ein Mindestmaß an Sicherheit und das Notwendige zu einem menschenwürdigen Dasein für sich selbst und die eigene Familie finden. Die nach ethischen Gesichtspunkten beste Migrationspolitik wäre demnach eine Politik der Überwindung von Armut, Gewalt und Krieg. In einer Welt, in der es diese Treiber der Migration nicht gäbe, bräuchte sich keine Gesellschaft Sorgen um zu viel Ein- oder Auswanderung zu machen. Nicht Migration überhaupt, sondern die Ursachen einer von Gewalt oder Not getriebenen, unfreiwilligen Migration gilt es zu überwinden. Nimmt man diese Perspektive auf, ergibt sich als *regulatives Ideal* für das staatlich-politische Handeln die Leitvorstellung einer Weltmigrationsordnung, die zwei wechselseitig aufeinander bezogene Grundsätze in der Waage zu halten versucht. Der erste Grundsatz lautet: *Niemand sollte gezwungen sein, aus seiner alten Heimat auszuwandern zu müssen*. Der zweite Grundsatz setzt den ersten voraus und lautet: *Jeder und jedem sollte es möglich sein, in eine neue Heimat einzuwandern zu können*. Dieses Grundsatzpaar, das sowohl über den geltenden völkerrechtlichen Rahmen als auch über die konkreten politischen Gegebenheiten hinausweist, kann als politisch-ethische Leitvorstellung betrachtet werden. Als regulatives Ideal ist es nicht eins zu eins in nationale Politik umsetzbar; wohl aber bietet es eine Orientierung für die notwendigen Abwägungen und Regelungsaufgaben der politischen Realität angesichts der Konflikte um Migration.

3. Sozialethische Konsequenzen und Perspektiven

Die folgenden Überlegungen wollen einige migrationsethische Konkretionen entwickeln. Sie basieren auf den bisher in Erinnerung gerufenen, biblisch verwurzelten Grundsätzen der gleichen Würde jedes Menschen als Bild Gottes, der universalistisch dimensionierten Nächsten- und Fremdenliebe sowie den auf diesem Fundament skizzierten Leitorientierungen.

Die Konkretionen erheben nicht den Anspruch, unmittelbar umsetzbare politische Strategien oder Handlungsmuster vorzuschlagen. Vielmehr geht es – im Sinne einer „Wertorientierung, die dem Wohlergehen aller dient“²⁹ – darum, Kriterien anzubieten, die einer engagierten Öffentlichkeit, aber auch politischen Mandatsträgerinnen und -trägern in migrationspolitischen Abwägungen Perspektiven für die eigene Urteilsbildung eröffnen und Argumente an die Hand geben können.

3.1. Formen von Migration

Die komplexe Wirklichkeit der Migration kann weder ethisch noch rechtlich und politisch über einen Kamm geschoren werden. Unterschiedliche Situationen, Gründe und Motive sowie Handlungsspielräume von Menschen unterwegs fordern die Verantwortung, die Solidarität und die Hilfsbereitschaft der Ziel- bzw. Aufnahmeländer in unterschiedlichem Maße heraus. Schon die Frage, nach welchen Kriterien zwischen unterschiedlichen Formen der Migration bzw. Gruppen von Migrantinnen und Migranten differenziert wird, ist ethisch in hohem Maße relevant. Denn davon, welche Unterscheidungen vorgenommen und welche Schlussfolgerungen für das politische Handeln daraus abgeleitet werden, hängen Schicksale von Menschen ab. Zunächst bleibt festzuhalten, dass eine verantwortliche Migrationspolitik ohne die Differenzierung verschiedener Formen von Migration und Flucht nicht auskommen können; denn selbstverständlich verlassen Menschen ihre Heimatländer aus unterschiedlichen Gründen. Entsprechend gehört es zum Begriff der Gerechtigkeit, nicht nur Gleiches gleich, sondern auch Ungleiches ungleich zu behandeln. Zu berücksichtigen ist allerdings auch, dass die geltenden rechtlichen Unterscheidungen die vielfältige Realität nicht immer trennscharf abbilden können.

29 Vgl. *Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit – Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland*, 4: Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland und Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): a. a. O., S. 8.

Unter dem Schutz von Art. 16a des Grundgesetzes stehen zunächst diejenigen, die wegen politischer Verfolgung in ihrer Heimat in Deutschland Asyl erhalten. Davon zu unterscheiden ist die Bestimmung der Genfer Flüchtlingskonvention, welche den Begriff der Verfolgung weiter fasst. Ihr zufolge gilt als schutzberechtigter Flüchtling eine Person, die „aus der begründeten Furcht vor Verfolgung wegen ihrer Rasse, Religion, Nationalität, Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozialen Gruppe oder wegen ihrer politischen Überzeugung sich außerhalb des Landes befindet, dessen Staatsangehörigkeit sie besitzt“ (Art. 1, Abs. 2). Dazu zählen auch Menschen, die aus geschlechtsspezifischen Gründen oder wegen ihrer sexuellen Identität gezwungen sind, ihre Heimat zu verlassen. Von dieser Gruppe zu unterscheiden sind wiederum Menschen, die z. B. vor Krieg oder Bürgerkrieg aus ihren Heimatländern geflohen sind. Sie stehen in der Europäischen Union unter subsidiärem Schutz (vgl. hierzu auch Kap. VI.2 und VI.4).

Diejenigen Migrantinnen und Migranten, die anderen Notlagen in ihren Heimatländern entkommen wollen und danach streben, ein menschenwürdiges Leben zu führen, können keinen rechtlichen Anspruch auf internationalen Schutz geltend machen. Hier sind es nicht unmittelbar Krieg und Verfolgung, die Menschen dazu bringen, ihre Heimat zu verlassen, sondern wirtschaftliche Notlagen und Armut, die häufig auch mit ökologischen Verwüstungen und den Auswirkungen des globalen Klimawandels zusammenhängen. Die Unterscheidung zwischen der Flucht vor Krieg und Verfolgung auf der einen Seite und ökonomisch motivierter Migration auf der anderen Seite wird bisweilen mit der Differenz zwischen erzwungener und freiwilliger Migration gleichgesetzt. Zweifellos gibt es zahlreiche Formen freiwilliger Migration – zum Beispiel zu Bildungs- und Ausbildungszwecken oder aus beruflichen Gründen. Jedoch ist eine pauschale Klassifizierung von wirtschaftlich oder ökologisch bedingter Migration als „freiwillig“ nicht unproblematisch. Denn sie suggeriert eine freie, individuelle Migrationsentscheidung. Und sie birgt die Gefahr, dass die strukturellen Ursachen von Armut und ökologischer Zerstörung weitgehend ausgeblendet werden und die notwendige politische Verantwortung (in den Herkunfts- wie in den Zielländern) nicht wahrgenommen wird.

Auch wenn den betroffenen Personen kein rechtlicher Schutzgrund zuerkannt wird, verbietet es sich, ihr Anliegen im öffentlichen Diskurs zu diskreditieren.

Dies festzustellen und Differenzierungen einzufordern, bedeutet nicht, die Regulierung von Zuwanderung generell für ethisch unvertretbar zu erklären. Jedoch ist ethisch immer wieder zu prüfen, inwiefern bestehende internationale oder nationale Regelungen den Realitäten noch gerecht werden. Eine Problematik, die hierbei in den kommenden Jahren weiter an Relevanz gewinnen dürfte, ist die Frage nach dem Umgang mit klimabedingten Formen von Flucht und Migration.³⁰

Insgesamt gilt es, konstruktiv darauf zu reagieren, dass Menschen in der Migration bisweilen Lösungen für schwerwiegende Probleme der Entwicklung und der Teilhabe suchen, die weder durch nationale noch durch internationale Politik und Zusammenarbeit auf anderen, tauglicheren Wegen gelöst worden sind. Migration muss damit auch als ein Indikator für eine Reihe von international zu bearbeitenden Politikfeldern gelesen werden. Die ungelösten Probleme auf dem Rücken der Migrantinnen und Migranten auszutragen, verkennt die tatsächlichen politischen Verantwortungszusammenhänge.

3.2. Zugehörigkeit, Beteiligung und Integration

Es sind die Staaten, die darüber entscheiden, inwiefern Migrantinnen und Migranten innerhalb der jeweils nationalstaatlich verfassten Rechtsgemeinschaft ein (wie auch immer ausdifferenziertes) Recht auf Zugehörigkeit in Anspruch nehmen können. Als Teil der internationalen Gemeinschaft sind die Staaten dabei allerdings stets auf die Achtung, den Schutz und die Durchsetzung der grundlegenden Menschenrechte verpflichtet

³⁰ Vgl. die vom vatikanischen Dikasterium für den Dienst zugunsten der ganzheitlichen Entwicklung des Menschen erarbeiteten *Pastoralen Orientierungen zu Klimavertriebenen* (30. März 2021). Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 231 (Bonn 2021) sowie das vom Ökumenischen Rat der Kirchen gemeinsam mit Brot für die Welt und der Pazifischen Kirchenkonferenz herausgegebene Dokument „*Climate Refugees*“: *People Displaced by Climate Change and the Role of the Churches* (Genf 2013).

(vgl. Kap. VI.2). Auf die globale Ebene übertragen, ist die Frage der Zugehörigkeit oder Nicht-Zugehörigkeit zu einer Rechtsgemeinschaft der Schlüssel, mit dem über Lebens- und Beteiligungschancen von Menschen überhaupt entschieden wird. Brisant ist dieser Zusammenhang von politischer Zugehörigkeit und Beteiligung vor allem aufgrund der global extrem ungleichen Verteilung des Zugangs zu lebenswichtigen Gütern und Entwicklungschancen. Sie wurzelt in langfristigen und komplexen politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Entwicklungsprozessen, von denen die Chancen auf Bildungsbeteiligung, der Grad volkswirtschaftlicher Entwicklung und der Aufbau politischer und sozialer Institutionen abhängen. Unter welchen Bedingungen Menschen leben, ist deshalb nicht einfach schicksalhaft und unabänderlich, sondern Gegenstand politischer Verantwortung. Insofern asymmetrische Machtverhältnisse dazu beitragen, dramatische Ungleichheiten aufrechtzuerhalten oder sogar zu verschärfen, sind diese Ergebnis und Ausdruck ungerechter Verhältnisse.

Rechtlich-politische Zugehörigkeit muss daher als eine Frage der gerechten Ordnung betrachtet werden. Das Institut der Staatsbürgerschaft wird dabei auch in Zukunft eine zentrale Bedeutung haben. Deshalb ist es weiterhin wichtig, Perspektiven der Einbürgerung zu eröffnen (vgl. Kap. VI.5.4). Gleichzeitig gilt es, in einer zunehmend durch transnationale Beziehungen geprägten Welt, differenzierte Regelungen rechtlich-politischer Zugehörigkeit zu entwickeln. Menschen, die längerfristig in einem Gemeinwesen leben, arbeiten und zu dessen Fortentwicklung beitragen, ohne im vollen rechtlichen Sinne Bürgerinnen oder Bürger zu sein, sollten zumindest abgestufte Rechte der politischen Beteiligung wahrnehmen können (beispielsweise durch das kommunale Wahlrecht). Zudem gilt es, Zugehörigkeitsrechte auch über die nationale Ebene hinaus zu konzipieren (wie es etwa bei der Unionsbürgerschaft der EU bereits der Fall ist). Ziel muss es jeweils sein, Menschen, deren Leben sich in mehr als einem einzigen nationalen Raum abspielt, angemessene Zugehörigkeits- und Mitwirkungsmöglichkeiten zu sichern.

Zugehörigkeit betrifft auch die Bedingungen, unter denen eine Person in sozialer, ökonomischer und kultureller Hinsicht ein aktives Mitglied der

Gesellschaft sein kann. Häufig zögern Aufnahmegesellschaften, Zugewanderten Zugehörigkeits- und Beteiligungsrechte zu verleihen, und regeln vor allem den Zugang zu legalen Erwerbsmöglichkeiten (und damit auch zur Teilnahme an den sozialen Sicherungssystemen) restriktiv. Dies steht in Spannung zu Handlungspotenzialen der Migrantinnen und Migranten, mit denen sie zur Entwicklung der Gesellschaften, zum sozialen Zusammenhalt und zum Wohlstand beitragen können. Dieses Potenzial wird bislang oft nur dann wahrgenommen, wenn Migrantinnen und Migranten aktiv als Fachkräfte angeworben werden. Eine Fokussierung auf die Kosten, die zumindest zeitweise durch Maßnahmen zur Integration in Bildung, Ausbildung und Erwerbstätigkeit entstehen können, greift zu kurz. Denn die Vorteile, die aus der Ermöglichung von ökonomischer und sozialer Beteiligung von Migrantinnen und Migranten resultieren, werden für die aufnehmende Gesellschaft teilweise erst in einer langfristigen Perspektive sichtbar. Dies trifft grundsätzlich auch auf die Aufnahme und Integration von Geflüchteten zu. Allerdings sollte nicht der falsche Eindruck erweckt werden, dass ein Land Geflüchteten eben deshalb Schutz gewähren sollte, da man sich davon langfristig wirtschaftliche Vorteile versprechen kann. Vielmehr ist der menschenwürdige Umgang mit Schutzsuchenden jenseits ökonomischer Nutzenabwägungen geboten. Es ist notwendig, die Migrations- und Flüchtlingspolitik für die Gesamtgesellschaft transparent zu kommunizieren, Belastungen und Potenziale offen zu benennen und zugleich zwischen ökonomischen Erwägungen und humanitären Verpflichtungen zu differenzieren.

Die Aufgabe der gesellschaftlichen Integration von Schutzsuchenden sowie von Migrantinnen und Migranten ist eine komplexe gesellschaftliche Herausforderung (vgl. Kap. VI.5.2). Zugleich ist Integration in einer sich dynamisch entwickelnden, in den unterschiedlichsten Hinsichten heterogenen Gesellschaft nicht allein der Migration geschuldet, sondern stellt eine grundlegende und fortwährende Aufgabe dar. Mit moralischen Appellen ist es nicht getan. Stattdessen hilft ein unideologischer Blick auf die Realität. So hat sich die deutsche Gesellschaft ethnisch, religiös, weltanschaulich, politisch und kulturell längst stark pluralisiert. Von einer in sich geschlossenen, exklusiv normativen „Leitkultur“ kann in der deut-

schen Gesellschaft faktisch keine Rede sein. Doch gerade unter solchen Bedingungen ist ein gelingendes Zusammenleben auf grundlegende Voraussetzungen angewiesen. Die Loyalität zu dem auch territorial definierten staatlichen Gemeinwesen und dessen demokratisch-liberaler Verfassung darf nicht untergraben werden. Integration stellt eine dauerhafte und durchaus auch spannungsbeladene Aufgabe dar, zu der es gehört, Konflikte wahrzunehmen, auszuhalten und auszutragen. Es bedarf der Offenheit und des Mutes, in öffentlich geführten politischen und kulturellen Debatten immer wieder neu über überkommene Haltungen und Sichtweisen, Normen und Werte zu streiten, sie infrage zu stellen oder infrage stellen zu lassen – aber eben auch, sie weiterzuentwickeln, zu bekräftigen und zu verteidigen. Das Bemühen um gesellschaftliche Integration ist ein fortwährender Prozess, der für alle Beteiligten mit Herausforderungen einhergeht. Unter den Bedingungen einer pluralen Gesellschaft ist die Fähigkeit, Konflikte auf ernsthafte und wertschätzende Weise miteinander auszutragen, eine entscheidende Voraussetzung für den sozialen Frieden.

3.3. Weltweite Gerechtigkeitsherausforderungen und Grenzen der Migrationspolitik

Migrationsethik und Migrationspolitik richten sich primär auf die Unterstützung von und den Umgang mit Menschen, die international als Geflüchtete sowie als Migrantinnen und Migranten unterwegs sind bzw. in Zielländern angekommen sind. Schutzsuchende bedürfen humanitärer Hilfe auf ihrer Fluchtroute und in den Aufnahmeländern, und sie haben einen Anspruch darauf. Für Migrierte und Migrationswillige wiederum geht es um transparente Kriterien, faire Regelungen und Verfahren für den (in keiner Gesellschaft unbegrenzten) Zugang. Jenen, die bereits zugewandert sind, sind gerechte Teilhabe und Teilnahme an wirtschaftlichen, sozialen, kulturellen und politischen Prozessen der aufnehmenden Gesellschaft zu ermöglichen und rechtsstaatlich zu gewährleisten. Die ethischen wie die politischen Herausforderungen, vor die Migration und Flucht das Gemeinwesen stellen, gehen allerdings weit über das hinaus, was durch eine explizite Migrationspolitik erreicht werden kann. Denn vor allem die Situation von Menschen, die aufgrund von lebensbedrohlichen Umständen

den ihre Herkunftsländer verlassen, stellt Anfragen an das große Spektrum internationaler und globaler Ordnungsaufgaben (vgl. Kap. VI.3). Gewaltkonflikte und Ungerechtigkeiten in der Welt haben Ursachen und Wirkungen, die sehr viel komplexere Antworten verlangen, als jede noch so gute Migrationspolitik sie geben kann. Die Annahme, dass ein einziges Politikfeld – sei es auf nationaler oder europäischer Ebene – dazu in der Lage wäre, dieses Tableau zu bearbeiten und tragfähige Lösungen zu schaffen, ist unrealistisch. Dies zu ignorieren, hieße, auch gute migrationspolitische Bemühungen zu überfordern und bei den Menschen unterwegs wie bei den Einheimischen Frustration und zusätzliche Konfliktpotenziale zu nähren.

Dass Menschen in großer Zahl vor Krieg, Bürgerkrieg und politischer Verfolgung auf der Flucht sind, macht die Bekämpfung der zugrundeliegenden Ursachen zu einer ethisch wie politisch gebotenen Aufgabe der Weltgemeinschaft. Mit der Einsicht, dass viele Menschen, die derzeit keinen Schutzstatus geltend machen können, aufgrund von drückender Not und damit eben nicht freiwillig unterwegs sind, verbinden sich mehrere Herausforderungen: Armut und Perspektivlosigkeit in weiten Teilen der Welt politisch zu bekämpfen, eine faire Beteiligung der armen Länder am globalen wirtschaftlichen Austausch zu ermöglichen und die Entwicklung von staatlichen Infrastrukturen, insbesondere Bildungs- und Gesundheitssystemen, sowie der Zivilgesellschaften in den Herkunftsländern wirksam zu unterstützen. Dazu braucht es konzertierte Anstrengungen der internationalen Gemeinschaft und multilaterale Formen der Kooperation, die nicht primär an den Interessen wohlhabender und mächtiger Länder ausgerichtet sind. Im Folgenden soll zumindest angedeutet werden, welche weiteren ethischen und politischen Perspektiven eröffnet und bearbeitet werden müssen.

Die Verantwortung für Geflüchtete bezieht sich nicht nur auf diejenigen Menschen, die Europa erreichen. Die größten Fluchtwanderungen finden überwiegend in den Regionen des globalen Südens statt. Sie betreffen damit Staaten, die insgesamt schlechtere Bedingungen für die Aufnahme Schutzsuchender haben. Eine globale Perspektive erfordert daher auch

eine massive Unterstützung der Aufnahmeländer in den jeweiligen Fluchtregionen. Sie muss die Mindeststandards humanitärer Hilfe garantieren und gleichzeitig so erfolgen, dass die grundlegenden Bedürfnisse nach Sicherheit und verlässlichen Lebensbedingungen der Bevölkerung im Aufnahmeland gewahrt und gestärkt werden.

Die internationale Gemeinschaft steht zudem in der Verantwortung, dazu beizutragen, dass in den Konfliktgebieten, aus denen Menschen fliehen, Gewalthandlungen eingedämmt und beendet werden; und sie muss sich am Wiederaufbau funktionierender Gemeinwesen beteiligen. Um die internationale Friedenspolitik zu stärken, gehören nationale Rüstungsexporte auf den Prüfstand.³¹ Außenwirtschaftliche und geopolitische Interessen dürfen nicht gegen die menschenrechtlichen Anliegen der betroffenen Menschen in den Konfliktregionen ausgespielt werden. Rüstungsexporte, die gewaltsame Konflikte befördern, sind deshalb abzulehnen.

Daneben sind weitere Aufgabenfelder zu bearbeiten. Dazu zählt die Umsetzung der durch die internationale Gemeinschaft vereinbarten Ziele zur Begrenzung der Erderwärmung (Pariser Abkommen) sowie die Eindämmung der Folgen des Klimawandels. Denn hier handelt es sich zunehmend um einen wesentlichen Treiber unfreiwilliger Migration. Ebenso sind alle Anstrengungen der Vereinten Nationen und ihrer Unterorganisationen zu fördern, um weltweit die Achtung und die Einhaltung der Menschenrechte voranzutreiben. Das Augenmerk wird dabei insbesondere auf den Rechten marginalisierter Menschengruppen, wie z. B. den Rechten von Frauen, Kindern, Menschen mit Beeinträchtigungen oder Angehörigen religiöser und ethnischer Minderheiten, liegen müssen. Eine weitere Aufgabe besteht im Ausbau einer armutsorientierten Entwicklungszusammenarbeit, welche der grenzenlosen Rohstoffausbeutung durch internationale Konzerne und neokolonialen Bestrebungen mancher Staaten entgegensteuert. Sie muss ergänzt werden durch eine großzügige, schnelle und wirksame Katastrophenhilfe.

³¹ Vgl. auch die jährlichen Rüstungsexportberichte der Gemeinsamen Konferenz Kirche und Entwicklung (GKKE).

Auf der einen Seite ist die internationale Gemeinschaft gefordert, die treibenden Kräfte für Flucht und unfreiwillige Migration zu mindern und menschenwürdige Lebensmöglichkeiten in den Herkunftsländern zu sichern. Auf der anderen Seite müssen die Staaten aber auch die legalen Migrationsmöglichkeiten ausbauen – und zwar nicht ausschließlich für Hochqualifizierte. Da die Aufnahmebereitschaft und -fähigkeit einzelner Gemeinwesen nicht unbegrenzt sind, braucht es ethische und rechtliche Kriterien für einen fairen Ausgleich der unterschiedlichen Ansprüche und Interessen. Aus der Perspektive von Migrantinnen und Migranten geht es darum, dem Streben nach der Verwirklichung der eigenen, gleichen Menschenrechte sowie dem individuellen Recht auf Bewegungsfreiheit Rechnung zu tragen. Staatliche Zuwanderungspolitik ist herausgefordert, diese berechtigten Anliegen soweit zu berücksichtigen, dass migrationswillige Personen die Chancen einer Migrationsentscheidung realistisch ermessen können. Migrationspolitische Regelungen, die ein Staat in Abwägung nationaler Interessen und internationaler Verpflichtungen erlässt, müssen frei von Willkür sein, dem Diskriminierungsverbot genügen sowie transparent und fair kommuniziert werden. Nicht die Verhinderung von Migration, sondern die Gestaltung von Migration muss das Ziel sein – unter der Maßgabe, die Würde jedes Menschen zu schützen, die grundlegenden Menschenrechte zu wahren und nationale mit internationalen Gemeinwohlperspektiven zu verbinden.

Politische und rechtliche Handlungsfelder

VI

1. Migration als Lernort staatlicher und gesellschaftlicher Aufgaben

Migration beschreibt eine auf (kürzere oder längere) Dauer angelegte Bewegung von Menschen zwischen Orten. Im übertragenen Sinn kann Migration aber auch selbst zu einem Ort werden: einem Lernort, an dem Gesellschaft und Politik grundlegende Fragen reflektieren oder sich bisweilen auch neu erfinden. Dieses Potenzial von Migration liegt unter anderem darin begründet, dass im Zuge von Migrationsbewegungen manche bereits seit Längerem bestehenden Herausforderungen oder Widersprüche offensichtlicher werden. Migration wirft die Frage nach dem eigenen Wertegerüst auf, über das Gesellschaften sich nicht immer im Klaren sind. Bequem sind solche Reflexionsprozesse nicht, aber gerade deshalb wichtig. Wenn Migration als – durchaus konfliktiver – Lernort aufgefasst wird, geraten mindestens vier Fragenkomplexe in den Blick, die auch das Kapitel zu politischen und rechtlichen Handlungsfeldern strukturieren.

*Erstens: Wie präsent sind Menschenrechte in unserem Handeln als Gesellschaft, für wen und in welchem Umfang lassen wir sie gelten?*³²

In Deutschland besteht weitgehend Einigkeit darüber, dass der Schutz und die Einhaltung von Menschenrechten wichtige Gestaltungsmerkmale unserer Gesellschaft sein sollen.³³ Tatsächlich sind Menschenrechte sowohl im deutschen Grundgesetz als auch in zahlreichen internationalen, europäischen und nationalen Regelungen fest verankert. In der Konsequenz haben selbstverständlich auch Migrantinnen und Migranten den rechtlichen Anspruch auf eine menschenwürdige Behandlung. Doch so klar und eindeutig dieser Grundsatz auch sein mag: Die Praxis gestaltet sich komplex und widersprüchlich. Manchmal lässt sich sogar ein Zusammenhang zwischen steigender Zuwanderung und einer Tendenz zur Einschränkung grundlegender Rechte von Migrantinnen und Migranten beobachten. Dies

³² S. Kap. VI.2.

³³ Vgl. auch die Ergebnisse einer repräsentativen Umfrage aus dem Jahr 2018 anlässlich des 70. Jahrestags der Verabschiedung der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte (<https://www.amnesty.de/sites/default/files/2018-12/Amnesty-Umfrage-Bedeutung-Menschenrechte-Deutschland-2018.pdf>).

kann beispielsweise einen erschwerten oder reduzierten Zugang zu Sozialleistungen betreffen, die Begrenzung von Familienzusammenführungen oder auch eine Umgestaltung von Asylverfahren, die stärker auf Schnelligkeit als auf menschenrechtliche und rechtsstaatliche Prinzipien setzt. In all diesen Beispielen werden menschenrechtliche Normen gegen andere Ziele abgewogen, die grundsätzlich legitim sein können – etwa gegen den Schutz ökonomischer Ressourcen. Aus menschenrechtlicher Sicht ist ein solches „Aufrechnen“ problematisch, aber – zumindest bei manchen Rechten – nicht völlig ausgeschlossen. Allerdings bleibt jede Einschränkung von Menschenrechten begründungspflichtig. Sie muss jeweils einer strikten und transparenten Verhältnismäßigkeitsprüfung unterzogen werden, damit sichergestellt wird, dass die Einschränkung nicht über das Unerlässliche hinausgeht. In solchen Prozessen des Abwägens und Begründens liegt einerseits die Chance, dass eine Gesellschaft sich ihrer Werte und Prioritäten bewusst wird; andererseits lässt sich darin aber auch die Gefahr einer Aushöhlung von Menschenrechten erkennen. Doch die Menschenrechte brauchen für ihre Verwirklichung und Umsetzung eine breite Verankerung in der politischen Kultur einer Gesellschaft. Diese lässt sich nur erreichen, wenn die den Menschenrechten innewohnende Plausibilität – etwa als Antworten auf historische Unrechtserfahrungen – immer wieder im öffentlichen Diskurs entfaltet wird. Menschenrechte müssen verteidigt und in konkreten Zusammenhängen stets aufs Neue erstritten werden.

*Zweitens: Wie stehen wir zu Fragen globaler sozialer Ungleichheit, wo und wie sorgen wir für mehr globale Gerechtigkeit?*³⁴

Migration und Flucht werfen Fragen der globalen Gerechtigkeit auf. In Deutschland und Europa wird der politische Diskurs oft durch einen einseitigen Fokus auf die Migrations- und Fluchtbewegungen vom globalen Süden in den globalen Norden geprägt. Ausgeblendet wird dabei, dass ein großer Teil aller Migrantinnen und Migranten sowie Schutzsuchenden innerhalb der Herkunftsregion verbleibt. Auch wenn es sowohl in der

³⁴ S. Kap. VI.3.

Migrations- als auch in der Asylpolitik zahlreiche Ansätze zur internationalen Zusammenarbeit gibt, sind beide Handlungsfelder weiterhin stark von nationalen oder regionalen Interessen geprägt. Die Vereinten Nationen haben in den letzten Jahren das Potenzial einer geordneten und sicheren Migration für die Reduktion globaler sozialer Ungleichheit in den Vordergrund gerückt. In den Zielen für nachhaltige Entwicklung ist die Förderung von Migration daher explizit aufgeführt (vgl. Ziel 10.7). Allerdings gibt es durchaus auch gegenläufige Annahmen, etwa die Befürchtung, dass die Abwanderung qualifizierter Personen aus ärmeren Ländern zur Verschärfung der Ungleichheit beiträgt. Es zeigt sich, dass die Debatte um die Erleichterung oder Begrenzung von Migration nicht geführt werden kann, ohne die globale soziale Ungleichheit zu berücksichtigen. Migration ist in diesem Sinne unbequem für Gesellschaften, die von der Globalisierung profitieren. Angesichts von Migration muss eine solche Gesellschaft sich fragen: Soll Migrationspolitik zur Festigung des Status Quo dienen und die Privilegien westlicher Einwanderungsländer sichern? Oder soll die eigene Migrationspolitik dazu beitragen, die globale Ungleichheit zu reduzieren? Hiervon getrennt zu betrachten ist darüber hinaus die Frage, wie die Staaten bei der Aufnahme von Flüchtlingen Wege zu einer besseren internationalen Verantwortungsteilung – und somit ebenfalls zu mehr globaler Gerechtigkeit – finden können.

*Drittens: Wie steht es um die europäische Solidarität und wie lässt sich eine menschenwürdige Asyl- und Migrationspolitik der Europäischen Union erreichen?*³⁵

Die Asyl- und Migrationspolitik zeigt wie kaum ein anderes Politikfeld die Anforderungen, die die Europäische Union an ihre Mitglieder stellt: Staaten müssen Souveränität abgeben oder gleichberechtigt miteinander teilen, sich solidarisch verhalten und kompromissbereit sein; für Nationalismus sollte kein Platz sein. Die 2007 einsetzende Weltfinanzkrise und die sich ab 2010 anschließende „Eurokrise“ waren in ihrer ökonomischen Bedeutung für die Europäische Union erheblich gravierender als die Aufnahme

³⁵ S. Kap. VI.4.

von Geflüchteten im Jahr 2015. Dennoch ist es der EU seinerzeit – trotz starker Spannungen zwischen den Mitgliedstaaten und heftiger Debatten rund um Milliarden-Rettungsfonds – insgesamt gelungen, die gemeinsame Handlungsfähigkeit unter Beweis zu stellen. Die Zuwanderung der Jahre 2015/16 dagegen führte vor Augen, dass die EU eben nicht nur eine Wirtschaftsgemeinschaft, sondern auch eine politische Union mit gemeinsamen Werten sein möchte – und dass sie gerade an diesem Anspruch zu scheitern droht. Die Debatten um Migration, Flucht und Asyl, die emotional und mit nationalistischer Färbung geführt werden, hatten und haben besorgniserregende Erosionserscheinungen zur Folge. Dies gilt teilweise sogar für die EU-Binnenmigration, die beispielsweise in der „Brexit“-Kampagne Gegenstand polemischer Kritik wurde. Und es gilt erst recht für die Flüchtlingspolitik. So widersetzte sich eine Gruppe von Staaten einem Mehrheitsbeschluss des Europäischen Rates zur Umverteilung von Schutzsuchenden. Auch wurden mehrere Urteile, die der Gerichtshof der Europäischen Union zu Asylfragen gefällt hat, ignoriert, nicht nur von migrationskritischen Staaten, sondern auch von der Bundesrepublik Deutschland. Wie viel ist eine Europäische Union wert, an deren Spielregeln sich nicht alle halten wollen und in der es erkennbar an Solidarität mangelt? Und was folgt aus dem gemeinsamen Bekenntnis zu den Menschenrechten? Diese Fragen sind keine ausschließlich migrations- und asylpolitischen. Aber auf diesen Handlungsfeldern werden sie derzeit besonders dringlich gestellt.

*Viertens: Was hält unsere Gesellschaft zusammen, wie ermöglichen wir die Teilhabe jeder und jedes Einzelnen, wie gestalten wir Integration?*³⁶

Wenn Menschen wandern, tragen sie die Fülle ihres Lebens mit sich. Am neuen Ort wollen sie am gesellschaftlichen Leben teilhaben, bringen ihre Bedürfnisse, Gewohnheiten und Fähigkeiten ein. Dies bedeutet, dass Herausforderungen in grundsätzlich jedem Lebensbereich gemeistert werden müssen: von der Geburt und Erziehung der Kinder über den Zugang zu Arbeitsmärkten und Sozialsystemen bis hin zu Fragen, die sich ange-

³⁶ S. Kap. VI.5.

sichts von Krankheit oder Tod stellen. Die Bedürfnisse müssen gar nicht „kulturell“ anders sein als die der aufnehmenden Gesellschaft. Sie können beispielsweise darin bestehen, Wohnraum in verdichteten Großstädten zu finden – eine Frage, die gesamtgesellschaftlich eine Herausforderung darstellt. Und auch auf weiteren Feldern stellt Migration grundlegende Fragen an den Sozialstaat und die Gesellschaft. Dabei ziehen Maßnahmen, die der Teilhabe von Migrantinnen und Migranten dienen, bisweilen die Frage nach sich, ob Ähnliches nicht generell für die gesamte Gesellschaft sinnvoll wäre. So führte etwa die Diskussion darüber, wie man studieninteressierten Geflüchteten den Zugang zu Hochschulen ermöglichen könnte, mancherorts dazu, ganz grundsätzlich über die Öffnung des Studiums für Zielgruppen ohne klassische Bildungsbiografie nachzudenken. Die Befürchtung, als Teil der Aufnahmegesellschaft zu kurz zu kommen, kann durchaus in produktive Bahnen gelenkt werden, wenn man bereit ist, in Migration die Chance auf politische und gesellschaftliche Veränderung zu sehen.

2. Migration und Menschenrechte

Alle Staaten sind bei ihrem Umgang mit Migrantinnen und Migranten und der Gestaltung von Migration an die Menschenrechte gebunden. In Deutschland verpflichtet das Grundgesetz den Staat dazu, den Schutz der Menschenwürde und die darauf basierenden Grundrechte zu gewährleisten. Um den Inhalt und Umfang der Grund- und Menschenrechte zu bestimmen, müssen – neben der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte – die internationalen Menschenrechtsverträge, die Deutschland anerkannt hat, berücksichtigt werden: Dies sind insbesondere die Genfer Flüchtlingskonvention (GFK), die Europäische Menschenrechtskonvention (EMRK), die Menschenrechtspakte der Vereinten Nationen, die Anti-Folter-Konvention und die Kinderrechtskonvention. Soweit Deutschland im Rahmen der Europäischen Union handelt, muss es die Charta der Grundrechte der Europäischen Union („EU-Grundrechtecharta“) beachten.

Die Menschenrechte wurzeln in der Menschenwürde. Sie kommen jedem Menschen kraft seines Menschseins zu. Unabhängig vom jeweiligen Status stehen die Menschenrechte stets auch Migrantinnen und Migranten zu. Dass die Menschenrechte über den Kreis der Staatsangehörigen hinausgreifen, zeigt sich paradigmatisch am Asylrecht, das nur Nicht-Staatsangehörigen zukommen kann. Nach einem viel zitierten Wort von Hannah Arendt repräsentiert es das „Recht auf Rechte“, d. h. den im Wortsinn grundlegenden menschenrechtlichen Anspruch, innerhalb rechtlich gesicherter politischer Verhältnisse leben zu können und dort als Individuum mit eigenen Rechten anerkannt zu sein. Die Menschenrechte gerade auch von Migrantinnen und Migranten zu respektieren, stellt eine besondere Bewährungsprobe für die Menschenrechtspolitik der Staaten dar.

Die Menschenwürde verlangt, jeden Menschen als Subjekt zu behandeln. Nicht der Staat, sondern jeder einzelne Mensch ist dazu berufen, dem eigenen Leben Sinn und Zweck zu geben. Der Staat darf Menschen deshalb nicht zum Objekt machen, also nicht zum Mittel, um staatliche Zwecke zu erreichen. Die Menschenrechte geben allen Menschen den Anspruch gegen den Staat, ein selbstbestimmtes Leben in Würde führen zu können. Menschenrechte setzen damit staatlichem Handeln ein verbindliches Ziel und ziehen ihm verbindliche Grenzen bei etwaigen Einschränkungen der individuellen Freiheit. Sie erlegen staatlicher Politik eine Schutzverantwortung auf und normieren somit verbindliche Gestaltungsaufträge.

Der Staat ist in all seinem Handeln an die Menschenrechte gebunden. Auch der demokratisch legitimierte Gesetzgeber darf sich nicht über die Menschenrechte hinwegsetzen. Vielmehr werden auch die von einer politischen Mehrheit befürworteten Ziele und Maßnahmen von den Menschenrechten begrenzt. Dabei ziehen einige Menschenrechte absolute Grenzen, weil jede Beschränkung eine Verletzung der Menschenwürde wäre. Diese Rechte darf der Staat also gar nicht einschränken. So gilt etwa das Verbot der Folter und anderer unmenschlicher oder erniedrigender Behandlung stets uneingeschränkt. Für die meisten Menschenrechte sind Einschränkungen in einem gewissen Rahmen grundsätzlich zulässig, um es dem Staat zu ermöglichen, andere Gemeinwohlinteressen zu verfolgen oder

weil die Menschenrechte jeder einzelnen Person ihre Grenzen an den Menschenrechten anderer finden. Um diese Einschränkungen auf das Minimum zu begrenzen, darf der Staat nur legitime, zumeist in den Menschenrechten konkret benannte Ziele, wie den Schutz gewisser Menschenrechte anderer und bestimmte Gemeinwohlinteressen, in verhältnismäßiger Weise verfolgen. Seine Mittel hierfür müssen geeignet sein, dieses Ziel zu erreichen (Geeignetheit); es darf kein milderes Mittel geben (Erforderlichkeit) und die Beeinträchtigung darf nicht außer Verhältnis zum verfolgten Ziel stehen (Angemessenheit). Die Menschenwürde darf auf keinen Fall beeinträchtigt werden. Aus der freiheitssichernden Funktion der Menschenrechte folgt, dass der Staat Migrantinnen und Migranten weiterreichende Ansprüche als das menschenrechtliche Minimum einräumen darf, solange er dadurch nicht die Menschenrechte anderer einschränkt. Damit ist der rechtsverbindliche menschenrechtliche Rahmen für politische Aushandlungsprozesse im Rahmen von Migrationspolitik auf nationaler und internationaler Ebene abgesteckt. Bei politischer Gestaltung ebenso wie bei gerichtlicher Entscheidung kommt der Beachtung des Verhältnismäßigkeitsgrundsatzes eine eminent wichtige, weil freiheitssichernde und individualschützende Rolle zu. Diese ist im menschenrechtlich gebundenen Rechtsstaat, in dem der Mensch mit seiner individuellen Würde im Mittelpunkt steht, unverzichtbar. An der Sorgfalt, mit der die gebotenen Abwägungen vorgenommen werden, entscheidet sich, ob Menschenrechte wirklich beachtet werden oder lediglich ein Lippenbekenntnis bleiben. Die politische Durchsetzbarkeit, rein pragmatische Erwägungen oder wissenschaftlich nicht fundierte Prognosen künftiger Entwicklungen haben in einer rechtsstaatlichen Verhältnismäßigkeitsprüfung keinen Platz.

Der staatliche Umgang mit Migrantinnen und Migranten muss zwei menschenrechtliche Grundsätze beachten: Erstens, jeder Mensch ist stets Inhaber der universellen Menschenrechte, also auch wenn er – freiwillig oder notgedrungen – seinen Lebensmittelpunkt in einen anderen Staat als seinen eigenen verlegt. Zweitens gilt das Verbot der Zurückweisung („Non-Refoulement“). Niemand darf in einen Staat zurückgeschoben werden, wenn dadurch sein Leben oder seine Freiheit aufgrund von Ver-

folgung in Gefahr gerät oder wenn ihm ein ernsthafter Schaden droht, etwa weil er Folter oder Todesstrafe zu befürchten hat oder dort ein bewaffneter Konflikt herrscht. Denn kein Staat darf Menschen sehenden Auges den Verletzungen ihrer Menschenrechte im Ausland aussetzen. Das „Refoulement“-Verbot ist in Art. 33 der Genfer Flüchtlingskonvention verbrieft; es beruht auf dem Verbot der Folter und den Menschenrechten auf Leben, Unversehrtheit und Freiheit.

Jede schutzsuchende Person hat das Recht, dass ihr Schutzbegehren in einem fairen Verfahren überprüft wird. Ist das Schutzbegehren nach der Genfer Flüchtlingskonvention berechtigt, weil die betroffene Person aus der „begründeten Furcht vor Verfolgung wegen ihrer Rasse, Religion, Nationalität, Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozialen Gruppe oder wegen ihrer politischen Überzeugungen“ ihr Heimatland verlassen hat, so erhält sie den Flüchtlingsstatus („Konventionsflüchtling“), bei politischer Verfolgung im engeren Sinne auch Asyl gemäß Artikel 16a Grundgesetz („asylberechtigt“). Wenn die Voraussetzungen für den Flüchtlings- oder Asylstatus nicht vorliegen, im Herkunftsland der schutzsuchenden Person jedoch Gewalt und Bürgerkrieg vorherrschen, hat sie nach EU-Recht Anspruch auf „subsidiären Schutz“. Flüchtlinge nach der Genfer Flüchtlingskonvention und subsidiär Schutzberechtigte werden zusammen als „international Schutzberechtigte“ bezeichnet. Wenn sich das Schutzbegehren einer Person als in diesem Sinne unberechtigt erweist, ihr aber bei einer Rückkehr in das Herkunftsland dennoch konkret schwerwiegende Gefahren drohen, darf sie nicht zurückgeschickt werden; es gilt dann ein Abschiebungsverbot.

Deutschland ist Zielland von Schutzsuchenden sowie von Migrantinnen und Migranten. Besonders bedeutsam sind die Menschenrechte daher bei der Entscheidung über ein Aufenthaltsrecht, über Fragen der Unterbringung sowie der Teilhabe am Arbeitsmarkt und am sozialen Leben, über den Schutz bei Not und Krankheit, über die Familienzusammenführung und gerade bei Minderjährigen über den Zugang zu Bildung. Auch wenn Personen, die nicht als schutzbedürftig anerkannt wurden und auch über

keine Duldung verfügen, in ihr Herkunftsland zurückgeführt werden, sind die Menschenrechte zu beachten.

Der nachfolgende Überblick über die zu beachtenden menschenrechtlichen Maßstäbe sollte nicht den Blick dafür verstellen, dass es die freie Entscheidung jedes Staates ist, Migrantinnen und Migranten weitergehenden Schutz und weitergehende Rechte einzuräumen. Menschenrechtlich ist zu fragen: Was ist als Maßstab verbindlich vorgegeben? Politisch stellt sich die Frage: Wie lässt sich das menschenrechtlich Gebotene umsetzen und wie wollen wir darüber hinaus als Gesellschaft mit Migrantinnen und Migranten umgehen?

2.1. Einreise und Aufenthalt

Es gibt kein generelles Menschenrecht auf Einreise in einen anderen Staat. Die Entscheidung hierüber trifft ein Staat souverän, etwa durch Erteilung eines Visums. Er kann beispielsweise wirtschaftliche, demografische oder humanitäre Zwecke verfolgen oder die Entwicklung bestimmter Staaten fördern wollen, sich an der Aufnahmefähigkeit der eigenen Gesellschaft oder Sozialsysteme ausrichten oder aus enger Verbundenheit mit einzelnen Staaten handeln. So haben die EU-Mitgliedstaaten mit der Personenfreizügigkeit sehr weitreichende Rechte auf Einreise und Aufenthalt von Unionsbürgerinnen und -bürgern geschaffen (siehe Kap. VI.4.1).

In bestimmten Situationen schränken die Menschenrechte die Entscheidungsfreiheit des Staates jedoch ein. Wenn ein Mensch an eine Grenzstation oder auf ein Schiff der Marine oder Küstenwache eines Staates gelangt und dort Asyl begehrt, muss der Staat ein Verfahren durchführen, um festzustellen, ob dieser Mensch international schutzberechtigt ist. Während dieses Verfahrens darf die schutzsuchende Person im Staat bleiben. So wird verhindert, dass sie dorthin zurückgeschickt wird, wo ihr ernsthafter Schaden droht. Insoweit ergibt sich für Schutzsuchende aus dem Verbot der Zurückweisung ein Recht auf Einreise und ein begrenztes Aufenthaltsrecht bis zur Entscheidung über den Antrag. Der Grenzübergang

ohne Einreiseerlaubnis zur Suche nach Schutz darf auch nicht strafrechtlich sanktioniert werden (vgl. Art. 31 GFK).

Das Recht auf Familienleben begrenzt die Entscheidungsfreiheit des Staates über die Einreise von Familienangehörigen (siehe auch Kap. VI.4.2.3). Dieses Menschenrecht darf nur aus sehr gewichtigen Gründen eingeschränkt werden. Dabei ist eine Betrachtung jedes Einzelfalls geboten. Dem besonderen Schutz von Ehe und Familie, wie er im Grundgesetz, in der Europäischen Menschenrechtskonvention und in der EU-Grundrechtecharta verankert ist, sowie dem überragenden Stellenwert des Grundsatzes der Familieneinheit und des Kindeswohls muss Rechnung getragen werden. Bei der Familienzusammenführung ist auch zu berücksichtigen, dass Schutzberechtigte zu ihrem Schutz auf das längerfristige Verbleiben in Deutschland angewiesen sind und ihre Integration erheblich erschwert wird, wenn sie sich um die nächsten Angehörigen weiterhin sorgen müssen.

2.2. Schutz vor Not: materielle Grundbedürfnisse und soziale Sicherung

Obdach, Nahrung, Kleidung, Sanitärversorgung und Körperpflege sind menschliche Grundbedürfnisse und materiale Grundlage für ein Leben in Würde. Garantiert werden sie durch die wirtschaftlichen und sozialen Menschenrechte, die den Staaten einen entsprechenden Schutzauftrag auferlegen. Sie sind im Internationalen Pakt über soziale, wirtschaftliche und kulturelle Rechte garantiert, der in Deutschland rechtsverbindlich ist. Der Staat darf deshalb Menschen nicht daran hindern, durch Arbeit selbst für ihren eigenen Lebensunterhalt zu sorgen, wenn er nicht zugleich Leistungen der sozialen Sicherung vorsieht. Das ist ein Gebot des Menschenrechts auf einen angemessenen Lebensstandard (vgl. Art. 11 UN-Sozialpakt). Dieses Recht verpflichtet den Staat auch zur Unterstützung derjenigen, die zum eigenständigen Erwerb des Lebensunterhalts nicht in der Lage sind. Wie weit die staatliche Unterstützung reicht und welche Instrumente der Staat hierfür einsetzt, bleibt seiner Entscheidung und damit dem innerstaatlichen politischen Prozess überlassen. Jedoch ist dieser Entscheidungsspielraum menschenrechtlich begrenzt, vor allem durch

den Kernbereich des Rechts, durch das Diskriminierungsverbot und den Grundsatz der Verhältnismäßigkeit.

Der Kernbereich ergibt sich aus der Menschenwürde und bildet das unantastbare Minimum. So wird auch das grundgesetzliche Sozialstaatsprinzip (Art. 20 Abs. 1 GG) verstanden, das in Verbindung mit der Menschenwürdegarantie (Art. 1 GG) das soziokulturelle Existenzminimum schützt. Das Existenzminimum sichert also die Menschenwürde und diese ist für alle Menschen in Deutschland gleich. Migrationspolitische Gründe, etwa eine vermutete Sogwirkung von Sozialleistungen, können die Menschenwürde nicht relativieren. Deshalb sind auch Sachleistungen anstelle von finanzieller Unterstützung problematisch. Sie nehmen Menschen die Möglichkeit, ihr Leben in einem höchstpersönlichen Bereich (Nahrung, Körperpflege oder Kleidung) entsprechend ihren eigenen Bedürfnissen, religiösen Regeln oder Vorstellungen vom richtigen Leben zu gestalten. Das Existenzminimum dient nicht allein der Sicherung des nackten Überlebens, sondern des Lebens in Würde, und das heißt auch in sozialen Beziehungen. Dieses soziokulturelle Existenzminimum erfasst auch Kosten für menschliche Kontakte – etwa für Telefonate mit der Familie im Herkunftsland oder für Fahrten, um Familie oder Freunde aufzusuchen. Der Raum möglicher Differenzierungen zwischen verschiedenen Gruppen wird durch das Diskriminierungsverbot begrenzt.

Das Diskriminierungsverbot untersagt eine schlechtere Behandlung von Menschen allein aufgrund ihres Status als Migrantinnen und Migranten. Nur mit einem plausibel dargelegten und legitimen sachlichen Grund kann eine Ungleichbehandlung gerechtfertigt werden. Wenn es um Leistungen geht, die dem Schutz der Menschenwürde dienen, und diese unter denen für Einheimische liegen, spricht das auf den ersten Blick für das Vorliegen einer verbotenen Diskriminierung. Sachgründe für die Ungleichbehandlung können allein in der unterschiedlichen Lebenssituation und den sich daraus ergebenden unterschiedlichen Bedürfnissen der Betroffenen liegen. Insbesondere die zu erwartende Dauer des Aufenthalts im Aufnahmestaat begründet unterschiedliche Bedarfe nach Integration in die Aufnahmegeellschaft. Weitergehende Bedarfe haben diejenigen, die regulär für einen

längerfristigen Aufenthalt eingereist sind – zur wirtschaftlichen Tätigkeit, als Familienangehörige oder als Schutzsuchende mit Visum, als Kontingentflüchtlinge oder im Rahmen von „Resettlement“ durch das UN-Flüchtlingshilfswerk UNHCR. Gleiches gilt für Asylberechtigte, anerkannte Flüchtlinge und subsidiär Schutzberechtigte. Soweit der Staat für alle anderen Migrantinnen und Migranten weitere Leistungen der sozialen Sicherung jenseits des soziokulturellen Existenzminimums vorsieht, darf er nur mit Sachgründen und in verhältnismäßiger Weise zwischen verschiedenen Personengruppen differenzieren. Hier kann er beispielsweise darauf abstellen, ob oder wie lange jemand zuvor in das Sozialversicherungssystem eingezahlt hat.

In Deutschland gilt für Asylsuchende und vergleichbare Gruppen, z. B. Geduldete, nicht das allgemeine Sozialrecht, sondern das Asylbewerberleistungsgesetz. Hier stellt sich im Alltag immer wieder konkret die Frage, inwiefern sich die starke Einschränkung bestimmter Sozialleistungen mit dem Auftrag, die Menschenwürde zu wahren, vereinbaren lässt. Das Verhältnismäßigkeitsprinzip verlangt dem Staat ab, ggf. für notwendig erachtete Beeinträchtigungen von Personen in ihren wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechten auf ein Mindestmaß zu begrenzen. Zudem muss er stets ein legitimes Ziel verfolgen. Dies ist nicht der Fall, wenn durch eine restriktive Regelung potenzielle Migrantinnen und Migranten abgeschreckt werden sollen. Denn hierdurch würden die von der Regelung betroffenen Menschen zum bloßen Mittel gemacht, um ein staatliches Ziel zu erreichen – ein mit der Menschenwürde unvereinbares Vorgehen.

Wenn der Staat private Dritte damit betraut, eine bestimmte Unterstützung zu erbringen, hat er sicherzustellen, dass die beauftragten Akteure die Menschenrechte beachten. Wenn etwa Unternehmen eine Unterkunft betreiben, dürfen auch sie nicht diskriminieren, müssen vor Gewalt schützen und das Recht auf Privatleben achten. Eine staatliche Kontrolle der beauftragten Unternehmen ist umso intensiver vorzunehmen, je weniger Ausweichmöglichkeiten die betroffenen Migrantinnen und Migranten haben, beispielsweise wenn sie infolge von Wohnsitzauflagen nicht in eine andere Unterkunft oder private Wohnung umziehen dürfen. Betreibt der

Staat Unterkünfte selbst, ist er auch hier unmittelbar an die Menschenrechte gebunden.

2.3. Gesundheitsversorgung und Gesundheitsschutz

Menschen bei Krankheit beizustehen, ist eine staatliche Verpflichtung, die sich aus den Menschenrechten auf Gesundheit und auf soziale Sicherung ergibt. Auch hier besteht bei der Erfüllung der Schutzverpflichtung ein Ausgestaltungsspielraum, der wiederum durch die Menschenwürde sowie das Diskriminierungs- und Untermaßverbot begrenzt wird.

Menschen, die nicht aus eigener Kraft die Kosten für ihre medizinische Versorgung tragen können, müssen in jedem Falle so unterstützt werden, dass für sie der jeweils erforderliche Gesundheitsschutz gewährleistet ist. In Deutschland wird (infolge des Asylbewerberleistungsgesetzes) die Gesundheitsversorgung für bestimmte Nicht-Deutsche in geringerem Maße gewährleistet als für Sozialhilfeberechtigte. Dies betrifft in der Regel für die Dauer von 18 Monaten schutzsuchende Menschen während des Asylverfahrens sowie Geduldete und weitere Personengruppen. Ihre Gesundheitsversorgung ist grundsätzlich auf akute Erkrankungen und Schmerzzustände beschränkt. Im Einzelfall kann das Leistungsspektrum erweitert werden. Probleme treten in der Praxis unter anderem dann auf, wenn eine Dauermedikation erforderlich ist. Die Entscheidung über den Umfang der Behandlung trifft bei chronischen Erkrankungen und bei Behinderungen die zuständige Sozialbehörde. Betroffene sind daher darauf angewiesen, dass die Behörde medizinischen Rat einholt und dem Menschenrecht auf Gesundheit in ihrer Entscheidung genügend Gewicht beimisst. Dies ist in der Praxis nicht immer der Fall. Unklar und uneinheitlich ist die Lage für Unionsbürgerinnen und -bürger, die keine Krankenversicherung besitzen. Diese Tatsache und die im Asylbewerberleistungsgesetz grundlegende Beschränkung der Gesundheitsversorgung sind in menschenrechtlicher Hinsicht problematisch.

Wenn der Staat eine Gesundheitsversorgung gewährleistet, die über das von der Menschenwürde bestimmte Minimum hinausgeht, muss er das

Diskriminierungsverbot beachten. Er darf also nicht Menschen nur aufgrund ihres Aufenthaltsstatus den Zugang zur Gesundheitsversorgung verweigern. Nur aus legitimen Gründen und in verhältnismäßiger Weise darf er differenzieren, beispielsweise indem bestimmte Ansprüche aus einer Krankenversicherung von vorherigen Einzahlungen abhängig gemacht werden.

Die menschenrechtliche Verpflichtung des Staates, wirksamen Gesundheitsschutz für Migrantinnen und Migranten sicherzustellen, ist gerade bei den Maßnahmen zum Schutz vor Covid-19 sichtbar geworden. Wenn der Staat Menschen vorschreibt, in Sammelunterkünften (Erstaufnahme-einrichtungen ebenso wie Gemeinschaftsunterkünften) zu leben, dann muss er dort für wirksamen Schutz vor Ansteckung sorgen. Dazu gehört beispielsweise die Reduzierung der Belegungsdichte, sodass die Einhaltung von Abstands- und Hygieneregeln möglich ist, oder die geschützte Unterbringung für Angehörige von Risikogruppen. Zugleich dürfen die ergriffenen Maßnahmen nicht diskriminierend sein. Es darf also beispielsweise nicht durch generelle Ausgangs- oder Besuchsverbote schärfer in die Grund- und Menschenrechte der Bewohnerinnen und Bewohner eingegriffen werden, als es die Kontaktverbote und Isolierungsregeln für die allgemeine Bevölkerung vorsehen.

2.4. Integration und Menschenrechte

Zu einem Leben in Würde gehört es, am sozialen Leben teilhaben zu können. Wesentliche Voraussetzungen hierfür sind der Zugang zu Bildung und Arbeit, Sprachkenntnisse und Kontakt zu Einheimischen sowie – bei langem Aufenthalt – auch die Möglichkeit der Mitgestaltung des Lebens vor Ort (vgl. auch Kap. VI.5). Wer in welchem Umfang und in welcher Weise Teilhaberechte wahrnehmen kann, ist Gegenstand politischer Diskussionen. Wesentliche Differenzierungskriterien sind dabei die Rechtmäßigkeit des Aufenthalts im Aufnahmestaat und dessen voraussichtliche Dauer. Auch hier sind die verbindlichen Maßstäbe und Schutzaufträge der Menschenrechte zu beachten.

Das Diskriminierungsverbot verlangt, dass Migrantinnen und Migranten gegenüber den Einheimischen nur dann benachteiligt werden dürfen, wenn ein legitimer Grund besteht, der nicht allein im Status als Migrantin bzw. Migrant liegt. Kein solcher Grund liegt bei Menschen vor, denen der Staat die Einreise bzw. den Aufenthalt auf Dauer erlaubt, also bei Schutzsuchenden mit Visum, „Kontingentflüchtlingen“ aufgrund humanitärer Erwägungen oder im Rahmen des „Resettlement“ von besonders schutzbedürftigen Flüchtlingen sowie bei nachziehenden Familienangehörigen dieser Migrantinnen und Migranten. Im Gegenteil: Der Staat muss, etwa durch Sprach- und Integrationskurse oder die Anerkennung bisher erworbener beruflicher Qualifikationen, sicherstellen, dass diese Menschen auch tatsächlich die Möglichkeit haben, am sozialen Leben teilzunehmen.

Differenzierungen darf der Aufnahmestaat in Bezug auf Menschen vornehmen, die sich mit seiner Zustimmung zur wirtschaftlichen Tätigkeit länger im Land aufhalten wollen. Er darf die Bedingungen für diesen Aufenthalt bestimmen und ist – rein menschenrechtlich betrachtet – nicht verpflichtet, Sprach- und Integrationskurse oder andere Angebote zur Aus- und Fortbildung bereitzustellen. Je länger aber Menschen im Aufnahmestaat leben dürfen, desto stärker wird ihre Verbundenheit. Deshalb muss nachhaltigere Integration ermöglicht werden. Der Wegfall von Einreisevoraussetzungen, etwa der Verlust des Arbeitsplatzes, darf nicht ohne Weiteres zur Ausreisepflicht führen.

Bei Schutzsuchenden wird erst im Asylverfahren entschieden, ob sie längerfristig im Aufnahmestaat bleiben. Spätestens dann ist der Staat zur Förderung ihrer Integration verpflichtet. Auch jenseits rechtlicher Verpflichtungen spricht vieles dafür, dass die frühzeitige Eröffnung von Integrationsperspektiven nicht nur im Interesse der Schutzsuchenden, sondern auch der Aufnahmegesellschaft selbst liegt.

Aus den Menschenrechten ergeben sich bereits vor Ende des Asylverfahrens bestimmte Aufträge für die Ermöglichung von Integration. Gerade angesichts der oft langen Zeitdauer zwischen der Ankunft in Deutschland und einer eventuellen Ausreise muss sichergestellt sein, dass Kinder von

Anfang an ihr Recht auf Bildung wahrnehmen können; denn die verlorene Zeit lässt sich sonst nicht aufholen. So führt während der Covid-19-Pandemie vielerorts fehlender Internetzugang in Gemeinschaftsunterkünften zu einem faktischen Ausschluss geflüchteter Kinder vom Online-Unterricht. Zudem dürfen Schutzsuchende nicht aus rechtlichen oder tatsächlichen Gründen an einem Mindestmaß an sozialem Austausch mit der einheimischen Bevölkerung gehindert werden. Dies ist beispielsweise der Fall, wenn Schutzsuchende ihre Unterkunft nicht verlassen dürfen oder wenn sich ihre Unterkünfte an abgelegenen Orten befinden. Auch hier gilt das Diktum des Bundesverfassungsgerichts, dass aus migrationspolitischen Gründen, insbesondere aufgrund einer vermuteten Abschreckungswirkung, die Menschenwürde nicht relativiert werden darf.

2.5. Menschen in der aufenthaltsrechtlichen Illegalität

Menschen, die nicht auf regulärem Wege eingereist sind oder die nach dem Auslaufen ihres befristeten Aufenthaltstitels in Deutschland verbleiben, befinden sich oft in einer besonders prekären Lebenssituation. Der Zustand der „aufenthaltsrechtlichen Illegalität“ kann in der Praxis über Jahre oder gar Jahrzehnte andauern. Weil diese Menschen jederzeit befürchten müssen, entdeckt und abgeschoben zu werden, nehmen sie zumeist staatlichen Schutz durch Behörden, Polizei und Gerichte nicht in Anspruch. Sie sind deshalb besonders von extremen Formen der Ausbeutung (sei es der Arbeitsausbeutung oder der sexuellen Ausbeutung) gefährdet. Auch leiden sie nicht selten unter ausbeuterischen, unhygienischen und unsicheren Wohnverhältnissen. Bei Krankheit ist der Zugang zur Gesundheitsversorgung erschwert, da aufgrund der geltenden Übermittlungspflicht die Aufdeckung der Statuslosigkeit und die Beendigung des Aufenthalts drohen. Auch eine Absicherung im Alter oder bei Arbeitslosigkeit ist für diese Personengruppe selten gegeben. Aus den Menschenrechten auf Gesundheit, auf einen angemessenen Lebensstandard und auf soziale Sicherheit ergibt sich die staatliche Verpflichtung, auch Menschen in der aufenthaltsrechtlichen Illegalität die Kernbereiche dieser Rechte zu gewährleisten und ihre Inanspruchnahme auch tatsächlich zu ermöglichen.

Gerade der Zugang zur Gesundheitsversorgung ist für Menschen in der aufenthaltsrechtlichen Illegalität mit großen Hürden verbunden: Die Meldepflichten der Krankenhäuser an die Ausländerbehörden, die für Abschiebungen zuständig sind, halten viele davon ab, dringend notwendige Behandlungen wahrzunehmen. Dieses faktische Hindernis, das Menschenrecht auf Gesundheit geltend zu machen, ließe sich etwa durch anonyme Krankenscheine oder die Abschaffung von Meldepflichten an die Ausländerbehörden (wie sie im Bereich der Schulen bereits vorgenommen wurde) überwinden.

Aus der Würde des Menschen und insbesondere auch aus dem Menschenrecht auf Teilhabe am sozialen Leben ergibt sich letztlich die Verpflichtung, Menschen, die sehr lange in der aufenthaltsrechtlichen Illegalität gelebt haben und trotz aller Hindernisse im Aufnahmeland heimisch geworden sind, eine dauerhafte Aufenthaltsperspektive zu geben. Bei der Gestaltung von Bleiberechtsregelungen würde der pauschale Verweis auf die vermutete Anreizwirkung für potentielle Migrantinnen und Migranten die Betroffenen zum bloßen Mittel zum Zweck machen und damit ihre Menschenwürde verletzen. Überdies verkennt ein solches Argument die erheblichen Belastungen eines langjährigen Lebens in der aufenthaltsrechtlichen Illegalität. Im Straf- und Zivilrecht gibt es für viele Vergehen Verjährungsfristen; Vergleichbares wäre bei ausländerrechtlichen Vergehen vorstellbar.

2.6. Ausreisepflichtige Personen

Migrantinnen und Migranten, die keinen gültigen Aufenthaltstitel haben, sind grundsätzlich ausreisepflichtig. Die weit überwiegende Zahl dieser Personen reist freiwillig aus. Die freiwillige Ausreise hat zu Recht Vorrang vor einer zwangsweisen Durchsetzung der Ausreisepflicht. Ausreisepflichtige Menschen müssen in jedem Falle vor einer menschenrechtswidrigen Behandlung geschützt werden (vgl. etwa Artikel 3 der Europäischen Menschenrechtskonvention). Gefahren für Leib und Leben sowie andere humanitäre Härten sind in jedem Falle abzuwenden.

Der Staat setzt die Ausreisepflicht bisweilen unter Anwendung von Zwangsmitteln (etwa durch Abschiebung oder sogar Inhaftierung) durch. Auch und gerade in solchen Extremsituationen gilt: Staatliche Maßnahmen dürfen die Menschenwürde und die Menschenrechte der Betroffenen nicht verletzen. Die Mittel müssen stets verhältnismäßig sein. Von Zwangsmaßnahmen ist gänzlich abzusehen, wenn die Betroffenen die ihnen auferlegten Mitwirkungspflichten, etwa bei der Beschaffung von Reisedokumenten, nicht erfüllen können. Dies ist beispielsweise dann der Fall, wenn der Herkunftsstaat die Ausstellung solcher Dokumente verweigert oder er Betroffene nicht als eigene Staatsangehörige anerkennt. Um zu gewährleisten, dass es zu weniger Menschenrechtsverletzungen bei der Abschiebung kommt, führen kirchliche Einrichtungen seit mehr als zwanzig Jahren ein unabhängiges Abschiebungsmonitoring durch. Eine Verpflichtung zum Monitoring gibt es seit 2008 mit der EU-Rückführungsrichtlinie (vgl. Art. 8 Abs. 6).

Einen besonders schwerwiegenden Eingriff in die Freiheitsrechte stellt die Abschiebungshaft dar. Es handelt sich dabei um einen Freiheitsentzug, der weder der Strafverfolgung noch der Strafvollstreckung dient. Deshalb lässt sich die Abschiebehaft generell als problematisch bewerten. Zu fragen ist, inwiefern die mit der Inhaftierung verbundenen psychischen und physischen Beeinträchtigungen verhältnismäßig sind. Die Inhaftierung von Minderjährigen zur Durchsetzung der Ausreisepflicht ist grundsätzlich abzulehnen. Dasselbe gilt für die Familientrennung durch Inhaftierung oder Abschiebung.

3. Migration und globale Gerechtigkeit

Als grenzüberschreitende Phänomene sind Migration und Flucht seit Langem Gegenstand internationaler Politik und internationaler Zusammenarbeit. Seit Anfang der 2000er-Jahre – und spätestens seit 2015 – sind die vielfältigen Zusammenhänge von Migration und Entwicklung verstärkt in den Fokus der Diskussion gelangt. Mit der internationalen Zusammenarbeit in Migrations- und Entwicklungsfragen verbinden sich Arbeitsfelder, die bereits seit vielen Jahrzehnten in den Kirchen sowie ihren Hilfswerken

und Wohlfahrtsverbänden angesiedelt sind. Gemeinsam mit weiteren internationalen Organisationen ist es den Kirchen ein Anliegen, zu einer menschenwürdigen globalen Migrationsordnung beizutragen und der weltweiten sozialen Ungerechtigkeit entgegenzuwirken.

3.1. Internationale Migrations- und Flüchtlingspolitik

Nach dem Zweiten Weltkrieg stand zunächst der Umgang mit Flüchtlingen und Vertriebenen in Europa im Mittelpunkt. Die Genfer Flüchtlingskonvention von 1951 wurde erst 1967 zeitlich und räumlich erweitert: auf Flüchtlinge außerhalb Europas und auf Fluchtgründe, die nach 1951 eingetreten sind. Die (heutige) Internationale Organisation für Migration (IOM) wurde 1951 für die Ansiedlung von Vertriebenen aus Europa geschaffen; erst 1988 wurde die Beschränkung auf Europa aufgehoben. Zeitgleich wurde im Rahmen der Vereinten Nationen begonnen, die Rechte von Migrantinnen und Migranten global in einem spezifischen Menschenrechtsvertrag festzuschreiben (s. unten „Wanderarbeiterkonvention“). Die Entscheidung über die Aufnahme von Migrantinnen und Migranten, die nicht um internationalen Schutz ersuchen, bleibt jedoch ein souveränes Recht der Staaten. Dessen Ausübung wird von nationalen Interessen geprägt, soweit ein Staat nicht (ausnahmsweise) seinen Entscheidungsspielraum durch bilaterale oder multilaterale Vereinbarungen eingeschränkt hat. Die internationale Zusammenarbeit zum Umgang mit Flucht und zur Steuerung von Migration erfolgt dementsprechend bis heute in unterschiedlichen rechtlichen und institutionellen Kontexten.

3.1.1. Internationale Vereinbarungen zum Flüchtlingsschutz

Für Flüchtlinge bildet die Genfer Flüchtlingskonvention den rechtlich verbindlichen Rahmen und das Minimum des Schutzes (vgl. Kap. VI.2). Dementsprechend unterstützt das UN-Hochkommissariat für Flüchtlinge (UNHCR) Staaten beim Schutz von Flüchtlingen, etwa durch den Betrieb von Flüchtlingslagern, Durchführung von Asylverfahren, Neuansiedlung in Drittstaaten („Resettlement“) oder Unterstützung der Flüchtlinge bei der Integration in ihr Aufenthaltsland. Als Sachwalter der Genfer

Flüchtlingskonvention mahnt UNHCR deren Beachtung an und setzt sich für eine stärkere internationale Zusammenarbeit der Staaten beim Flüchtlingsschutz ein. Entgegen dem Eindruck, der in öffentlichen Debatten bisweilen erweckt wird, kommt ein Großteil aller Schutzsuchenden nicht nach Europa; vielmehr befinden sich 85 Prozent aller Flüchtlinge weltweit in Entwicklungsländern.³⁷

Dem Ziel gemeinsamer Verantwortung für den Umgang mit Flüchtlingen und stärkerer internationaler Zusammenarbeit dient auch der Globale Flüchtlingspakt („Global Compact on Refugees“)³⁸, der etwa zeitgleich mit dem Globalen Pakt für Migration („Global Compact on Safe, Orderly and Regular Migration“, siehe unten) ausgehandelt wurde und den die UN-Generalversammlung Ende 2018 angenommen hat. Der Flüchtlingspakt enthält keine neuen flüchtlings- oder menschenrechtlichen Verpflichtungen, sondern bekräftigt die bestehenden und baut auf ihnen auf. Im Mittelpunkt steht dabei das Ziel, dass Flüchtlinge in die Aufnahmegesellschaft integriert werden. Sie sollen nicht länger in Flüchtlingslagern leben müssen, sondern die Möglichkeit haben, durch eigene Arbeit ihren Lebensunterhalt zu erwirtschaften und ein selbstbestimmtes Leben zu führen.

Im Flüchtlingspakt haben sich die Staaten der Welt politisch verpflichtet, vier miteinander verwobene Ziele zu verwirklichen: (1) den Druck auf Aufnahmeländer zu verringern, (2) die Eigenständigkeit von Flüchtlingen zu stärken, (3) die Aufnahme von Flüchtlingen in Drittstaaten durch Resettlement und andere humanitäre Aufnahmeprogramme auszuweiten und (4) die Bedingungen für eine Rückkehr ins Herkunftsland in Würde und Sicherheit zu fördern. Hierfür wurde ein Rahmen geschaffen, in dem die Staaten voneinander lernen können, die Zielerreichung gemessen werden kann und Zusagen für die finanzielle Unterstützung des UNHCR und besonders betroffener Staaten eingeworben werden. Denn bei Abschluss des Flüchtlingspakts unterstützten nur 15 der 193 UN-Mitgliedstaaten UNCHR mit substanziellen Finanzmitteln; Deutschland ist derzeit der

37 UNHCR, *Global Trends: Forced Displacement in 2019*, Genf 2020 (www.unhcr.org/5ee200e37.pdf).

38 www.unhcr.org/dach/wp-content/uploads/sites/27/2018/11/GCR_final_GER.pdf.

zweitgrößte staatliche Geber. Der Flüchtlingspakt macht die Herausforderungen für den wirksamen Flüchtlingsschutz wie unter einem Brennglas deutlich: Er setzt auf politische Selbstverpflichtungen der Staaten und deren politische Umsetzungskontrolle durch internationale Öffentlichkeit. Er zielt darauf ab, die Staaten gemeinsam in die politische Verantwortung für den Schutz und das menschenwürdige Leben von Flüchtlingen zu nehmen. Er vermeidet jede rechtliche Debatte, um den gegenwärtigen Bestand des internationalen Flüchtlingsrechts nicht in Gefahr zu bringen. Eine erste Zwischenbilanz fällt bislang ernüchternd aus: So ist die finanzielle Unterstützung für UNHCR nicht substanziell gestiegen; und die Schaffung neuer Resettlement-Programme wurde durch die Reduktion anderer Aufnahmekapazitäten konterkariert, vor allem durch den starken Rückgang der US-amerikanischen Resettlement-Plätze (zumindest hier besteht mittlerweile die berechtigte Hoffnung auf eine deutliche Verbesserung). Durch die Corona-Pandemie wurde die internationale Zusammenarbeit im Flüchtlingsschutz zusätzlich ausgebremst.

3.1.2. Externalisierung des Grenzschutzes

In jüngerer Zeit richtet sich die internationale Zusammenarbeit zunehmend auch auf die Externalisierung des Grenzschutzes, d. h. die Stärkung der Grenz- und Sicherheitsbehörden von Herkunfts- und Transitstaaten, um zu verhindern, dass Migrantinnen und Migranten – darunter auch viele Schutzsuchende – ihre Zielländer im globalen Norden erreichen. Kritisiert wird hieran, dass auf diese Weise repressive und menschenrechtsverletzende Regierungen gestützt und damit Ursachen für Flucht und Migration verstärkt werden und unter Umständen sogar Beihilfe zu Menschenrechtsverletzungen geleistet wird. Gleichzeitig sind damit die Menschenrechtsverletzungen, die Migrantinnen und Migranten auf ihrem Weg erleiden, stärker in den Blick der Öffentlichkeit geraten. Flucht- und Migrationswege sind gefährlich, wenn Menschen in einen Staat gelangen, der bereits gegenüber der eigenen Bevölkerung Menschenrechte missachtet, der eine flüchtlings- und migrationsfeindliche Politik betreibt, in dem starke fremdenfeindliche Tendenzen bestehen, oder wenn sie sich in finanzieller Not befinden. Es drohen verschiedene Formen von Ausbeutung

und Misshandlung bis hin zu Folter, einschließlich sexualisierter Gewalt, und Tötung sowie willkürliche Freiheitsentziehung durch Grenzschutz, Polizei oder Militär, durch selbsternannte Bürgerwehren oder Kriminelle.

3.1.3. Menschenschmuggel vs. Menschenhandel

Sowohl im Bereich des Menschenschmuggels als auch im Bereich des Menschenhandels bestehen zwischen den Staaten internationale Kooperationen und Übereinkommen, die aus der Kriminalitätsbekämpfung heraus motiviert sind.³⁹ Die beiden Phänomene dürfen aber nicht miteinander gleichgesetzt werden.

Menschenschmuggel (oder Schleusung) erfasst Handlungen, mit denen jemand einem anderen mit dessen Einverständnis und gegen Entgelt auf irregulärem Wege die Einreise in einen Staat ermöglicht. Da der Menschenschmuggel ein Geschäftsfeld der organisierten Kriminalität darstellt, besteht ein legitimes Interesse, Schleuserkriminalität zu verfolgen. Je weniger legale Zugangswege, zumal für Schutzsuchende, jedoch bestehen, desto stärker wird die Legitimität des kriminalpolitischen Verfolgungsinteresses infrage gestellt.

Menschenschmuggel wird zu Menschenhandel, sobald Gewalt, Betrug, Täuschung, Machtmissbrauch oder das Ausnutzen von Hilflosigkeit hinzukommen und zum Zweck der Ausbeutung gehandelt wird. Bisweilen wird auch für Phänomene des Menschenhandels und der Ausbeutung der Begriff „moderne Sklaverei“ verwendet. Laut einer Erhebung der Internationalen Arbeitsorganisation (ILO) und der „Walk Free Foundation“ sollen 2016 weltweit rund 40 Millionen Menschen Opfer von „moderner Sklaverei“ gewesen sein.⁴⁰ Berücksichtigt wurden dabei neben unterschiedlichen Formen der Arbeitsausbeutung und der Zwangsarbeit auch sexuelle

³⁹ Bedeutsam ist in diesem Zusammenhang vor allem das von der UN-Generalversammlung im November 2000 angenommene *Übereinkommen gegen die grenzüberschreitende organisierte Kriminalität* [die sogenannte „Palermo-Konvention“].

⁴⁰ *Global Estimates of Modern Slavery* (www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/@dgreports/@dcomm/documents/publication/wcms_575540.pdf).

Ausbeutung sowie Zwangsheirat. Menschenhandel gilt als ein weltweit besonders stark wachsender Kriminalitätsbereich. Beim Menschenhandel geht es den Staaten nicht nur um die Bekämpfung von organisierter Kriminalität, sondern auch um den Schutz der Opfer vor schweren Menschenrechtsverletzungen. Je nach nationalem und regionalem Kontext sind allerdings noch erhebliche Anstrengungen notwendig, um den Schutz der Opfer zu verbessern und zu priorisieren. Dem Engagement kirchlicher und zivilgesellschaftlicher Akteure gegen den Menschenhandel und für die Anliegen der Opfer kommt eine hohe Bedeutung zu.⁴¹

Seit Beginn der 2000er-Jahre sind auf UN-Ebene und auf regionaler Ebene, etwa in Europa, Verträge zur Bekämpfung von Menschenmuggel und Menschenhandel geschlossen worden. Auf dieser Grundlage hat die Zusammenarbeit zwischen Sicherheitsbehörden zahlreicher Staaten zugenommen. Zugleich nimmt die Kritik an dem Fokus auf Kriminalitätsbekämpfung zu, der zur Folge hat, dass der Umgang mit Betroffenen von ihrem Nutzen für die Strafverfolgung bestimmt ist und nicht von dem Bemühen um die Überwindung der von ihnen erlittenen Menschenrechtsverletzungen. Ebenso sind Maßnahmen zur Prävention von Menschenhandel bislang noch nicht ausreichend Gegenstand verbindlicher internationaler Vereinbarungen. Ein wichtiger Schritt in die richtige Richtung ist die Konvention des Europarats zur Bekämpfung des Menschenhandels mit ihrem Überprüfungsinstrument GRETA.

Nicht selten befinden sich Opfer von Menschenhandel zugleich auch in der aufenthaltsrechtlichen Illegalität oder leben aufgrund anderer Umstände unter besonders prekären Rahmenbedingungen. Sie erleiden schwere Formen der Ausbeutung und sind dabei in erhöhtem Maße schutzlos. Die Prävention von Menschenhandel muss an der besonderen Vulnerabilität der Betroffenen ansetzen.

⁴¹ Vgl. hierzu auch die vom vatikanischen Dikasterium für den Dienst zugunsten der ganzheitlichen Entwicklung des Menschen erarbeiteten *Pastoralen Orientierungen zum Menschenhandel* (17. Januar 2019). Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 219 (Bonn 2019).

3.1.4. Internationale Vereinbarungen zu Arbeitsmigrantinnen und -migranten

Die entsprechenden Übereinkommen der Internationalen Arbeitsorganisation (ILO)⁴² und vor allem die „Wanderarbeiterkonvention“ der Vereinten Nationen von 1990 konkretisieren die Rechte von Arbeitsmigrantinnen und -migranten. Allerdings findet gerade die „Wanderarbeiterkonvention“ bis heute kaum Zustimmung unter den Zielstaaten von Migration im globalen Norden.⁴³ Zwar haben alle Migrantinnen und Migranten ohnehin Anspruch auf die Rechte aus den allgemeinen Menschenrechtsverträgen. Doch am Widerstand gegen die Konvention zeigt sich, dass die widerstreitenden Interessen der Staaten im Politikfeld Migration stark davon bestimmt sind, ob sie Herkunfts-, Transit- oder Zielstaaten sind. Vor diesem Hintergrund hat sich die Debatte um die Menschenrechte von Migrantinnen und Migranten in den vergangenen 30 Jahren weitgehend in die bestehenden internationalen Menschenrechtsgremien verlagert. Durch Problembeschreibungen, Auslegungsempfehlungen und rechtsverbindliche Urteile haben sie wichtige Überzeugungsarbeit geleistet und maßgeblich zur Konkretisierung der Rechte von Migrantinnen und Migranten beigetragen.

Die Zahlen⁴⁴ zeigen die Notwendigkeit internationaler Zusammenarbeit zum Umgang mit Migration: Weltweit gibt es 272 Millionen internationale Migrantinnen und Migranten; die Hauptherkunftsländer sind Indien (17,5 Millionen), Mexiko (11,8 Millionen) und China (10,7 Millionen). Mehr als die Hälfte aller internationalen Migrantinnen und Migranten leben in Europa und Nordamerika (141 Millionen).

42 Vgl. das „Übereinkommen über Wanderarbeiter“ (1949) und das „Übereinkommen über Missbräuche bei Wanderungen und die Förderung der Chancengleichheit und der Gleichbehandlung der Wanderarbeitnehmer“ (1975).

43 Die „Internationale Konvention zum Schutz der Rechte aller Wanderarbeitnehmer und ihrer Familienangehörigen“ wurde bislang nur durch 55 Staaten ratifiziert, darunter weder ein Staat der Europäischen Union noch die USA oder Kanada.

44 Alle nachfolgenden Zahlen aus: International Organization for Migration, *World Migration Report 2020*, Genf 2019 (https://publications.iom.int/system/files/pdf/wmr_2020.pdf). 58 Prozent sind Männer, 42 Prozent Frauen.

Die Migrationsbewegungen aus Afrika und Asien nach Europa, die in hiesigen Medien dominieren, sind nur ein kleinerer Ausschnitt eines weltweiten Geschehens. Ein Großteil aller transnationalen Migrantinnen und Migranten bewegt sich zwischen Staaten, die mittlere Einkommensniveaus aufweisen. Die Migrantinnen und Migranten, die in Afrika, Asien und Europa geboren wurden, bleiben zumeist innerhalb ihrer jeweiligen Region. In den meisten Ländern des Golf-Kooperationsrats bilden Migrantinnen und Migranten die Mehrheit der Bevölkerung.

3.1.5. Internationale migrationspolitische Zusammenarbeit

Internationale migrationspolitische Zusammenarbeit fand ab Mitte der 1990er-Jahre zunächst vor allem im Rahmen der Entwicklungszusammenarbeit statt, insbesondere ab 2006 im „Globalen Forum für Migration und Entwicklung“ (GFMD; s. auch VI.3.2.1). Zeitgleich weiteten die Vereinten Nationen ihren Blick auf Migration in allen Staaten der Welt und die Notwendigkeit der weltweiten Zusammenarbeit, um mit den Herausforderungen durch Migration wie auch mit den damit verbundenen Chancen umzugehen. Dies mündete 2018 im „Global Compact for Safe, Orderly and Regular Migration“ (GCM, Globaler Migrationspakt), der parallel zum UN-Flüchtlingspakt erarbeitet wurde. Damit wurde – auch mit starker kirchlicher und zivilgesellschaftlicher Unterstützung – ein politischer Rahmen geschaffen, der die vielfältigen Aspekte und Dimensionen der Migration in den Blick nimmt und die Zusammenarbeit leiten und fördern soll. Er benennt hierfür Standards und setzt einen politischen Überprüfungsmechanismus („Internationales Überprüfungsforum Migration“) auf. Der Migrationspakt ist nicht rechtlich bindend, sondern setzt auf den politischen Willen der beteiligten Staaten. Er bekräftigt weitgehend die geltenden menschenrechtlichen Maßstäbe, bleibt allerdings an manchen Stellen bedauerlicherweise auch hinter diesen zurück. Der Migrationspakt stellt eine Form globaler „Governance“ dar, die nicht über rechtliche Verbindlichkeit steuert, sondern über Kooperation, inhaltlichen Austausch, Faktenbasierung und öffentliche Rechenschaftslegung. Zudem bezieht er neben den Staaten auch gesellschaftliche Akteure ein, insbesondere die

Zivilgesellschaft und Wirtschaftsunternehmen. Dies kann seine Umsetzung stärken.

Der Pakt nennt 23 Ziele, zu denen sich die Staaten politisch verpflichten. Darunter sind die Verringerung negativer Migrationsursachen, die Eröffnung sicherer Migrationswege mit vorhersehbaren Aufnahmeentscheidungen, die Sicherung fairer und ethisch verantwortlicher Rekrutierung von Arbeitskräften und entsprechender Arbeitsbedingungen, einschließlich der Bekämpfung des Menschenhandels, die Reduzierung der Inhaftierung von Migrantinnen und Migranten, die Sicherung des Zugangs zu basalen Diensten der Daseinsvorsorge, die Förderung der Inklusion von Migrantinnen und Migranten und des gesellschaftlichen Zusammenhalts sowie die Förderung der Rückkehr und Wiederaufnahme in die Herkunftsstaaten. Der Pakt listet die Maßnahmen auf, mit denen die Ziele verwirklicht werden sollen; die Auswahl obliegt den Staaten. Er schafft mit seinen Standards auch einen Rahmen und Grenzen für Verhandlungen zwischen Staaten, etwa über die Rückführung abgelehnter Migrantinnen und Migranten. Ob der Globale Migrationspakt seinen Zweck erreicht, sichere, geordnete und reguläre Migration zu fördern, wird sich erst in der Umsetzung erweisen. Das alle vier Jahre stattfindende „Internationale Überprüfungsforum“ sowie Überprüfungsforen auf regionaler und nationaler Ebene bieten den Raum hierfür. Auch kirchliche Akteure sind aufgefordert, sich hieran zu beteiligen.

3.2. Migration und Entwicklung

3.2.1. Die Zusammenhänge von Migration und Entwicklung

Entwicklungszusammenarbeit gilt als ein grundlegendes Handlungsfeld für die Ermöglichung und Förderung globaler Gerechtigkeit. Ziel ist es, durch die Kooperation verschiedener Länder und Regionen wirtschaftliche, soziale, ökologische und politische Verhältnisse nachhaltig zu verbessern und somit weltweiten Ungleichheiten in den menschlichen Lebensbedingungen entgegenzuwirken, Entwicklungsrechte zu realisieren und Entwicklungschancen zu ermöglichen.

In umfassender Weise sind die Kirchen in Deutschland seit Ende der 1950er-Jahre in dem Bereich der Entwicklungszusammenarbeit aktiv und organisiert. Bereits im Jahr 1958 wurde das „Bischöfliche Hilfswerk Misereor e. V.“ der römisch-katholischen Kirche in Deutschland gegründet. Im Jahr 1959 folgte mit der Gründung von „Brot für die Welt“ das zentrale Hilfswerk der evangelischen Landeskirchen und vieler Freikirchen in Deutschland, welches heute einen Teil des „Evangelischen Werks für Diakonie und Entwicklung“ bildet. Kirchen und kirchliche Werke sind mit ihren internationalen Partnerorganisationen und ihrer Kooperation mit zivilgesellschaftlichen Institutionen oftmals besonders dort tätig, wo staatlichen Einrichtungen Grenzen auferlegt sind, beziehungsweise wo diese sich nicht einbringen können. Die Zusammenhänge von Migration und Entwicklung spielen in den kirchlichen Einrichtungen zur Entwicklungszusammenarbeit von Beginn an eine grundlegende Rolle. Dabei bilden sowohl Flucht im Sinne der Genfer Flüchtlingskonvention als auch andere Formen der erzwungenen Migration und damit der Schutz von Migrantinnen und Migranten einen Schwerpunkt der Arbeit.

„Migration und Entwicklung“ ist ein zyklisches Thema. Zu beobachten ist eine Art Pendelbewegung zwischen verschiedenen Phasen. Es gibt Perioden, in denen Migration von wichtigen Akteuren wie internationalen Organisationen als förderlich für sozioökonomische Entwicklung in den Herkunftsländern gesehen wurde (1960er- bis Mitte der 1970er- und seit Ende der 1990er-Jahre). Demgegenüber ist etwa für die Zwischenzeit (vor allem Ende der 1970er- und in den 1980er-Jahren) zu beobachten, dass Migration als wenig förderlich für die Entwicklung in den Herkunftsgebieten galt. Migration wurde eher als Ausdruck und Verstärkung des Gegenteils von Entwicklung, nämlich „Unterentwicklung“ gesehen. In jüngster Zeit wurden die vielfältigen Beziehungen von Migration und Entwicklung und die damit verbundenen Handlungsfelder nach vielen Debatten, weltweit organisierten Dialogprozessen und Initiativen seit Ende der 1990er-Jahre wieder auf die internationale Tagesordnung gesetzt, wodurch die Notwendigkeit globalpolitischer Ansätze und Antworten bezüglich dieses Spannungsfeldes unterstrichen wurde. Auf internationaler Ebene wurde etwa im Jahr 2006 auf Initiative der Mitgliedstaaten der

Vereinten Nationen das „Globale Forum für Migration und Entwicklung“ (GFMD) ins Leben gerufen. Die Zusammenhänge von Migration und Entwicklung lassen Migration unumgänglich zu einem globalpolitischen Thema werden. Das GFMD bietet eine informelle, internationale Ebene des Austauschs und der Kooperation zwischen Staaten, Zivilgesellschaft und dem Privatsektor. Auch Kirchen, kirchliche Werke, Diasporagemeinschaften und Migrantenorganisationen sind am „Globalen Forum“ beteiligt. Eines der zentralen Ziele des 2018 angenommenen Globalen Migrationspakts ist die „Herstellung von Bedingungen, unter denen Migranten und Diasporas in vollem Umfang zur nachhaltigen Entwicklung in allen Ländern beitragen können“⁴⁵. Auch bei der Debatte um die „Ziele für Nachhaltige Entwicklung“ („Sustainable Development Goals“) der Vereinten Nationen sind die Zusammenhänge von Migration und Entwicklung von zentraler Bedeutung.

Migration und Entwicklung stehen in einer komplexen Wechselbeziehung, die stets der genauen Analyse bedarf. So kann etwa die Abwanderung von qualifizierten Fachkräften und solchen mit bestimmten Spezialisierungen Folgen für die Entwicklung einer Region oder eines Landes haben. Ebenso können politische, soziale, ökonomische und ökologische Veränderungen Migrationsbewegungen nach sich ziehen. Migration jedoch grundsätzlich entweder als zwingende Folgeerscheinung oder als Ursache fehlender oder ausbleibender Entwicklung zu betrachten, wird der Komplexität der mit Migration und Entwicklung zusammenhängenden Herausforderungen nicht gerecht. So ist etwa in vielen Kontexten zu beobachten, dass Migrationsbewegungen aufgrund von vollzogenen Entwicklungsprozessen wahrscheinlicher werden und erst in einer weiteren Entwicklungsphase wieder abnehmen (dies wird häufig als „migration hump“, d. h. „Migrationsbuckel“ bezeichnet). Zum Beispiel kann es zu verstärkter Abwanderung von qualifizierten Fachkräften führen, wenn über Entwicklungsinstrumente etwa Bildung und Qualifizierung gefördert werden, entsprechende Arbeitsplätze jedoch zunächst rar bleiben.

⁴⁵ Vereinte Nationen. Generalversammlung, *Globaler Pakt für eine sichere, geordnete und reguläre Migration*, 6 (www.un.org/depts/german/migration/A.CONF.231.3.pdf).

In den vergangenen zwei Jahrzehnten sind nach einer Phase der Diskussion der negativen Auswirkungen in den 1970er- und 1980er-Jahren, in denen Migration als Ausdruck und Verstärkung von „Unterentwicklung“ galt, wieder vermehrt die positiven Folgen und Potenziale von Migration in den Fokus gerückt. So werden in den jüngeren Debatten besonders die grundlegenden Beiträge von Migrantinnen und Migranten für die Entwicklung ihrer Herkunftsländer bzw. Herkunftsorte und Familien oder etwa die positiven Auswirkungen der Migration auf die soziale und ökonomische Entwicklung der Zielländer in den Blick genommen.

Migrationsbewegungen sind hinsichtlich der Wandermotive, der Herkunftsorte und -länder sowie des rechtlichen Status von Zuwanderinnen und Zuwanderern äußerst vielgestaltig. Migration aus Fluchtgründen nimmt politisch und vor allem aus humanitären Gesichtspunkten einen zentralen und entscheidenden Raum in der Migrationsdebatte ein, macht aber nur etwas mehr als zehn Prozent der Migrationsbewegungen aus. In der Vergangenheit führte dies dazu, Migration und Flucht – besonders auch aus politischen und rechtlichen Gründen – scharf voneinander zu trennen. Die Beobachtungen der letzten Jahrzehnte machen jedoch deutlich, dass die Differenzierung häufig keineswegs trennscharf vollzogen werden kann. Gleichzeitig bleibt die Unterscheidung wichtig und notwendig. So lässt sich auch mit Blick auf die Entwicklungszusammenarbeit und andere Bereiche der internationalen Kooperation feststellen: Eine zu starke Vermischung von Flucht nach der Genfer Flüchtlingskonvention bzw. anderen Formen erzwungener Migration auf der einen Seite und nicht erzwungener Migration auf der anderen Seite erschwert sinnvolle Strategiebildungen. Migration, bei der die Beteiligten einen hohen Grad an Entscheidungsfreiheit genießen, kann – insbesondere wenn sie geregelt und unter fairen Bedingungen geschieht – ein wichtiger Faktor für Entwicklungsprozesse sein; Fluchtbewegungen hingegen bringen menschliche Not mit sich und erfordern wiederum Lösungen auf anderen Handlungsfeldern.

Auch vergleichsweise „neue“ Gründe, wie klimabedingte Umweltveränderungen oder Vertreibung aufgrund von Infrastrukturprojekten, können

im Zusammenspiel mit anderen Faktoren – wie etwa fehlenden wirtschaftlichen Möglichkeiten – Migration zur Folge haben. Vielfach müssen Menschen sich auf den Weg machen, weil sie für ihre Lebensbedingungen an ihrem Wohnort keine Perspektive sehen. Die wenigsten Menschen werden dabei gleich zu grenzüberschreitenden Migrantinnen und Migranten, sondern wandern etwa vom Land in die nächsten Städte. Diejenigen, die grenzüberschreitend wandern, migrieren in der Regel innerhalb einer Region oder eines Kontinents. Auch werden junge Menschen von ihren Familien auf Fernwanderungen gesandt, um etwa mit ihren Rücküberweisungen langfristig das oft prekäre Familieneinkommen zu stabilisieren. Besonders wenn Migration nicht ausschließlich einer freiwilligen Entscheidung entspringt, sondern auch von den Umständen erzwungen ist, liegen „gemischte Wanderungsmotive“ vor. Für die Zusammenhänge von Migration und Entwicklung und für die damit verbundene politische Gesamtperspektive auf Migration ist dies von entscheidender Bedeutung.

3.2.2. Themengebiete der Debatte zu Migration und Entwicklungszusammenarbeit

Die internationalen Konferenzen des GFMD können als Indikator für die auch in anderen Foren diskutierten Themen dienen. Dabei stehen vor allem vier Themengebiete im Zentrum: Mobilität von Wissen, Fähigkeiten, Qualifikationen und Arbeitskraft durch Migration; Rücküberweisung von Migrantinnen und Migranten in die Herkunftsländer; Migration und Diaspora; Rückkehr von Migrantinnen und Migranten in die Herkunftsländer.⁴⁶ Zusammen mit diesen Themengebieten sind auch die vor allem im kirchlichen und zivilgesellschaftlichen Diskurs fokussierten rechtebasierten Ansätze zu beachten.

⁴⁶ Vgl. hier vor allem: Albert Kraller / Marion Noack, *Migration und Entwicklung – eine neue Perspektive?*, Bundeszentrale für politische Bildung [www.bpb.de/gesellschaft/migration/kurzdossiers/260906/migration-und-entwicklung-eine-neue-perspektive].

Mobilität von Wissen, Fähigkeiten, Qualifikationen und Arbeitskraft durch Migration

Mit den migrierenden Menschen wandern auch ihr Wissen, ihre Fähigkeiten, ihre Qualifikationen und ihre Arbeitskraft. Unter diesem Themengebiet werden in den internationalen Debatten vor allem die damit verbundenen Auswirkungen auf die Herkunftsländer in den Blick genommen. In jüngeren Diskussionen gewinnen jedoch auch die Auswirkungen für die Entwicklung der Zielländer wieder an Bedeutung. Nicht selten stehen in den Debatten die ökonomischen Folgen von Migration im Fokus. Damit ist jedoch ebenfalls die grundlegende Gefahr verbunden, Menschen in erster Linie anhand ihres „ökonomischen Wertes“ zu messen oder sie gar darauf zu reduzieren, was etwa in dem problematischen Begriff des „Humankapitals“ und den damit verbundenen Theorien zum Ausdruck kommt.

Die Abwanderung von Menschen und ihrem Wissen, die in den internationalen Debatten häufig mit dem Begriff „brain drain“ bezeichnet wird, kann negative Auswirkungen für die soziale, politische und ökonomische Entwicklung einer Region oder eines Landes haben. Die Zuwanderung wiederum, die entsprechend als „brain gain“ bezeichnet wird, kann demgegenüber positive Auswirkungen für eine Region oder ein Land haben, sofern die Potenziale und Fähigkeiten von Migrantinnen und Migranten erkannt und ihnen entsprechende Entfaltungsmöglichkeiten eröffnet werden. In den vergangenen Jahren wurde ein Gewinn für die Herkunftsländer auch darin gesehen, dass bei Rückkehr die während der Migration erworbenen wertvollen Kenntnisse und Kompetenzen eingebracht werden können. Darüber hinaus ist durch moderne Medien auch virtuelle Kommunikation zwischen Ziel- und Herkunftsländern möglich, in der beispielsweise medizinisches Fachpersonal, das ursprünglich aus einem Emigrationsland kommt, Wissen mit Kollegen und Kolleginnen im Herkunftsland austauscht.

Die Frage nach menschlicher Entwicklung einschließlich ihres wechselwirkenden Zusammenhangs mit sozialer, politischer und ökonomischer

Entwicklung ist unter dieser Perspektive von grundlegender Bedeutung (vgl. etwa den „Index der menschlichen Entwicklung“ beziehungsweise den „Human Development Index“ der Vereinten Nationen). Auf welche Weise werden Entwicklungsrechte von Migrantinnen und Migranten realisiert? Unter welchen Bedingungen werden Entwicklungschancen eröffnet? Welche Folgen hat dies für die sozioökonomische Entwicklung einer Region oder eines Landes?

International wird im Rahmen des Spannungsfeldes von Migration und Entwicklung darüber debattiert, welche entwicklungspolitischen Maßnahmen negative ökonomische und soziale Auswirkungen von Migration in den betreffenden Herkunftsländern und in den Zielländern mildern oder gar verhindern können. Dabei werden auf internationaler Ebene etwa folgende Maßnahmen in den Blick genommen: die Verbesserung der Arbeitsbedingungen und Förderung von Bildung (Qualifikation) in den Herkunftsländern, die Entwicklung von partnerschaftlicher Zusammenarbeit zwischen Herkunfts- und Zielländern, die Anwerbung von Arbeitskräften unter Berücksichtigung ethischer Gesichtspunkte durch die Zielländer („fair migration“), die Verbesserung der Erfassung und Anerkennung von Qualifikationen von Migrantinnen und Migranten in den Zielländern sowie Maßnahmen, die Beschäftigungsmöglichkeiten eröffnen und Einkommen schaffen.

Im Rahmen von Migration, die bis in die Gegenwart hinein alles andere als neutral im Blick auf die Geschlechtszugehörigkeit von Menschen ist, machen Frauen und Männer sehr unterschiedliche Erfahrungen. Dies hat grundlegende Folgen für die Realisierung ihrer Entwicklungsrechte und die Entfaltung ihrer Entwicklungschancen. Obwohl die Migrationsursachen bei Frauen heute ebenso vielfältig wie bei Männern sind und der Anteil eigenständig migrierender Frauen in vielen Weltregionen steigt, kann Migration – vor allem dann, wenn sie durch prekäre Lebensbedingungen erzwungen ist – zur Reproduktion und Verfestigung von geschlechtsbezogenen Ungleichheiten führen. Dies betrifft unter anderem Anstellungen in Arbeitsbereichen, die stereotypisch als Frauenarbeit gelten, häufig nur prekäre und gering bezahlte Arbeitsmöglichkeiten oder auch Formen der

moralischen Stigmatisierung und die Hinderung an der Wahrnehmung grundlegender Menschenrechte. Die sich global verstärkende Bildungs- und Arbeitsmarktteilhabe von Frauen führt jedoch ebenso zum Aufbrechen traditioneller Geschlechterordnungen; dies kann sich in Migrations-situationen zuweilen verstärkend auswirken.

Geldtransfers von Migrantinnen und Migranten in die Herkunftsländer

„Rücküberweisungen“, auch „Remittances“ genannt, sind – in der Regel private – finanzielle Transfers von Migrantinnen und Migranten in ihre jeweiligen Herkunftsländer. Gegenwärtig sind Rücküberweisungen ein wichtiger Faktor der wirtschaftlichen Entwicklung und somit auch das zentrale Themengebiet in der Debatte um die Zusammenhänge von Migration und Entwicklung. Im Jahr 2017 umfassten solche finanziellen Transfers in Regionen mit geringen und mittleren Einkommen nach Schätzungen insgesamt 466 Milliarden US-Dollar. Damit übertrifft die Höhe dieser Rücküberweisungen die Gesamtausgaben der „Öffentlichen Entwicklungszusammenarbeit“ („Official Development Assistance“) um mehr als das Dreifache.⁴⁷ Problematisch sind jedoch unter anderem die hohen Gebühren für die individuellen Rücküberweisungen, die derzeit bei durchschnittlich etwa 7 Prozent liegen. In den Zielen für eine nachhaltige Entwicklung wird eine deutliche Senkung der Transaktionskosten als Ziel ausgegeben.

Rücküberweisungen stabilisieren und verbessern vor allem die Einkommenssituation der im Herkunftsland verbliebenen Familien und Gemeinschaften von Migrantinnen und Migranten. Insbesondere Haushalte in von Armut oder Landwirtschaft geprägten Regionen, die von saisonalen Einkommensschwankungen gezeichnet sind, profitieren davon. Rücküberweisungen ermöglichen die Versorgung mit Nahrung oder Kleidung und werden ebenso für Ausgaben im Bereich der Gesundheitsversorgung und Bildung genutzt. Sie sind somit auch ein indirekter Beitrag zur Ar-

⁴⁷ Vgl. World Bank Group, *Migration and Remittances. Recent Developments and Outlook*, April 2018, 3 f.

mutsreduktion. Global betrachtet nimmt Ungleichheit zwischen Ländern durch Rücküberweisungen tendenziell ab. Die potentiell ungleichheitsvermindernde Wirkung ist eine Erkenntnis, die auch in die Ziele für eine nachhaltige Entwicklung Eingang gefunden hat.⁴⁸ Weil Rücküberweisungen jedoch vornehmlich die Situation der jeweiligen Familien der Migrantinnen und Migranten verbessern und nicht unmittelbar gesellschaftlich und strukturell wirken, können sie auch Ungleichheit innerhalb von Gemeinschaften hervorrufen – zumal ohnehin in der Regel nicht die von Armut am meisten betroffenen Menschen einer Region migrieren können. Um den langfristigen und strukturellen Mehrwert kollektiver Rücküberweisungen zu stärken, gibt es Ansätze, den Zusammenschluss von Migrantinnen und Migranten zu Netzwerken und Organisationen zu fördern. Im Rahmen solcher Initiativen investieren Migrantinnen und Migranten aus der Diaspora in die Verbesserung öffentlicher Güter in ihrer Herkunftsregion, etwa in deren Infrastruktur. Dadurch profitieren ihre Familien, aber darüber hinaus ebenfalls die gesamte Gemeinschaft nachhaltiger als durch individuelle, private Finanztransfers. Jedoch sollte auch beachtet werden, dass die Interessen der in den Herkunftsorten verbliebenen Menschen nicht immer mit denen der Migrantinnen und Migranten im Ausland deckungsgleich sind und daher Konflikte um den Einsatz dieser kollektiven Mittel entstehen können.

Migration und Diaspora

Das Themengebiet der „Diaspora“⁴⁹ basiert auf der Beobachtung, dass Migrantinnen und Migranten in der Regel in der sogenannten Diaspora intensive Kontakte zu ihren Herkunftsländern pflegen und dabei auch Entwicklungsprojekte verantworten und gestalten. Der Begriff „Diaspora“ bezeichnet dabei vor allem die Situation einer Gruppe von Migrantinnen und Migranten, die sich selbst durch gemeinsame Charakteristika oder Merkmale wahrnehmen und beschreiben. Diese können etwa die gemeinsame Herkunft, eine gemeinsame Geschichte, ein geteiltes kulturelles

48 Vgl. Ziel 10 der globalen Nachhaltigkeitsziele („Weniger Ungleichheiten“).

49 Zu biblisch-theologischen Perspektiven auf die „Diaspora“ siehe oben Kapitel IV.

Bewusstsein oder den grundsätzlichen Willen, zum Herkunftsland zurückzukehren, beinhalten. Auch wenn der Begriff der Diaspora in den gegenwärtigen internationalen Diskussionen eine große Bandbreite aufweist, besteht eine enge Verknüpfung mit dem genannten Themengebiet der Rücküberweisungen. Bei allen positiven Aspekten sollte nicht ausgeblendet werden, dass die Diaspora teils auch als mitbeteiligte Treiberin von Konflikten in den jeweiligen Herkunftsländern agiert oder durch die jeweiligen Herkunftsländer politisch instrumentalisiert wird.

Migrantinnen und Migranten wie auch ihre Organisationen und Netzwerke sind entscheidende Akteure für die Entwicklung ihrer Heimatländer. Durch ihr Wissen, ihre Fertigkeiten, ihre Ressourcen und Werte, aber auch etwa durch ihre politische und zivilgesellschaftliche Partizipation können sie gestaltend auf soziale, wirtschaftliche und politische Entwicklungsprozesse einwirken. Zahlreiche Länder haben aufgrund dieser Beobachtung entsprechende Maßnahmen entwickelt und Institutionen eingerichtet, um die Zusammenarbeit mit der sogenannten Diaspora zu strukturieren und zu gestalten. Mit diesen Maßnahmen stehen die Beziehungen zu den Herkunftsländern und die Integration in die „neue“ Gesellschaft in einem spannungsvollen Verhältnis, welches es zu berücksichtigen gilt.

Rückkehr von Migrantinnen und Migranten in die Herkunftsländer

Das vierte Themengebiet umfasst die Bedeutung zurückkehrender Migrantinnen und Migranten für die Entwicklung des betreffenden Herkunftslandes. Erfahrungen und Qualifikationen, die Migrantinnen und Migranten im Aufnahmeland gewonnen haben, können im Herkunftsland eingesetzt werden und somit zur Entwicklung beitragen. Dabei geht es sowohl um eine dauerhafte als auch eine zeitlich begrenzte Rückkehr. Die Reintegration von Migrantinnen und Migranten in ihre Herkunftsländer ist teilweise mit beträchtlichen Herausforderungen verbunden. Sie kann zugleich aber auch einen wichtigen Beitrag zur Erreichung von Entwicklungszielen darstellen.

Dem Transfer von Wissen und Erfahrung kommt bei entsprechenden Rahmenbedingungen eine zentrale Bedeutung zu. Aus diesen Beobachtungen stammt auch die politische Empfehlung der sogenannten „zirkulären Migration“, d. h. eine temporäre Form der Arbeitsmigration, bei der Migrantinnen und Migranten regelmäßig in ihre Herkunftsländer zurückkehren sollen.⁵⁰ Solche Überlegungen erscheinen jedoch nur dann akzeptabel, wenn sich dabei die Rechte der betroffenen Migrantinnen und Migranten wahren lassen.

Weitere Schwerpunkte zu Migrationspolitik und Entwicklung

Neben den geschilderten Themenbereichen der GFMD-Agenda setzen kirchliche und zivilgesellschaftliche Akteure weitere Schwerpunkte. Einige davon haben auch Eingang in den Globalen Migrationspakt (GCM) gefunden (s. oben). Für die Entwicklungszusammenarbeit zentral ist die Stärkung der Gemeinschaften und Gesellschaften, aus denen Migrantinnen und Migranten stammen oder in denen sie Aufnahme finden, sei es vorübergehend oder dauerhaft. Von Relevanz sind dabei auch die Verteidigung von Menschenrechten, Bemühungen um eine gute Regierungsführung, die Schaffung von Lebensgrundlagen und auch der Kampf gegen Umweltzerstörung und Klimawandel. Ein besonderer Fokus liegt zudem auf dem Schutz von Migrantinnen und Migranten auf allen Etappen ihres Weges, der Eröffnung sicherer und legaler Migrationswege, dem Schutz vulnerabler Gruppen, der Vermeidung von Inhaftierung und dem Zugang zu Basisdienstleistungen, unabhängig von dem jeweiligen Aufenthaltsstatus. Hierzu gehören neben dem Zugang zu Gesundheits- und Bildungssystemen auch Mechanismen, mit denen Migrantinnen und Migranten ihre Rechte durchsetzen können. Ebenso werden Maßnahmen für einen besseren Austausch zwischen den aufnehmenden Gemeinschaften sowie Migrantinnen und Migranten gefördert – verbunden mit dem Ziel, Teilhabe zu ermöglichen und fremdenfeindlichen Ressentiments entgegenzuwirken. Kirchliche und zivilgesellschaftliche Akteure in der Entwick-

⁵⁰ Vgl. etwa die Empfehlungen der „Global Commission on International Migration“ in ihrem Bericht *Migration in an interconnected world: new directions for action* (2005).

lungszusammenarbeit zielen einerseits darauf ab, für Menschen Perspektiven in ihren Herkunftsländern zu schaffen; andererseits besteht ihr Auftrag jedoch nicht darin, Migration zu verhindern, sondern vielmehr zu einer rechtebasierten und entwicklungsfördernden Gestaltung von Migration beizutragen.

3.2.3. Entwicklungszusammenarbeit und deren Bedeutung für Migration

Besonders seit der zwischenzeitlichen Zunahme der Migrationsbewegungen nach Europa wird verstärkt die Frage nach den Auswirkungen von Entwicklungszusammenarbeit auf Migration diskutiert. In dem Maße, in dem es der Entwicklungszusammenarbeit verschiedener Länder und Regionen gelingt, menschliche Lebensverhältnisse nachhaltig zu verbessern und Unterschiede in der sozioökonomischen Entwicklung langfristig abzubauen, haben Menschen bessere Möglichkeiten, in ihren Heimatländern zu leben und dort eine dauerhafte Perspektive zu entwickeln. Gelingende Entwicklung erweitert die Verwirklichungschancen von Menschen und ihre Optionen, ihr Leben sinnvoll zu gestalten. Dadurch kann auch der Druck sinken, migrieren zu müssen, um bessere oder gar grundlegende Lebensbedingungen zu erreichen. Die Erwartung, dass hierdurch innerhalb kurzer Zeit Migration abnimmt, ist jedoch unzutreffend. Vielmehr deutet manches darauf hin, dass mit wachsender Bildung und wachsendem Einkommen die Anzahl migrierender Menschen zunächst sogar steigt und erst ab einer gewissen mittleren Einkommenshöhe wieder sinkt (vgl. oben 3.2.1). Grundsätzlich dürfen die Erwartungen an die Leistungsfähigkeit der Entwicklungszusammenarbeit nicht überfrachtet werden. Die Handels- und Klimapolitik sind zur Sicherung auskömmlicher Lebensverhältnisse mindestens ebenso wichtig. Zudem sind die vielfältigen anderen Faktoren für Migration zu berücksichtigen, beispielsweise demografischer Wandel, steigende Ungleichheit, schlechte Regierungsführung oder Nachahmungs- und Netzwerkeffekte.⁵¹

⁵¹ Näher hierzu: Sachverständigenrat deutscher Stiftungen für Integration und Migration, *Gemeinsam gestalten: Migration aus Afrika*. Jahresgutachten 2020 (https://www.svr-migration.de/wp-content/uploads/2020/04/SVR_Jahresgutachten_2020-1.pdf).

Problematisch wird es, wenn die Entwicklungszusammenarbeit auf ein Instrument zur Eindämmung von Migration fokussiert wird, wie dies in den Debatten durch den oft missverständlichen Begriff der „Fluchtursachenbekämpfung“ zum Ausdruck kommt. Migration wird dann nicht als grundlegender Bestandteil menschlichen Lebens, sondern in erster Linie als prekäres und daher als zu begrenzendes Phänomen betrachtet. Ob und inwieweit Entwicklungszusammenarbeit für etwaige migrationspolitische Zielsetzungen von Bedeutung ist, kann jedoch nicht ohne die Berücksichtigung der Komplexität von Migrationsursachen und der vielfältigen Auswirkungen von Migration bearbeitet und beantwortet werden. Dabei sind die soziale, wirtschaftliche, politische und ökologische Situation sowohl in den Herkunftsländern als auch in den Zielländern mit zu bedenken. Einfache Kausalannahmen bezüglich der Frage, warum Menschen migrieren, führen zu Fehleinschätzungen in der Migrationspolitik und Entwicklungszusammenarbeit.

Entwicklungszusammenarbeit lässt sich nicht als schlichtes Mittel zur Reduktion von Migrationsbewegungen einsetzen. Sie kann jedoch zu einer Veränderung von Migrationsformen und -ursachen und somit zu einer Reduzierung von Umständen *erzwungener* Migration beitragen. Die Debatte um eine Ausweitung legaler und sicherer Migrationswege ist daher auch aus entwicklungspolitischer Perspektive von grundlegender Bedeutung. Verbunden mit erstarkenden nationalen und geopolitischen (Macht-)Interessen geraten bei einer einseitigen und polarisierenden Debatte die vielschichtigen positiven Auswirkungen von Migration auf menschliche, soziale, politische und wirtschaftliche Entwicklung aus dem Fokus. Der komplexe Zusammenhang von Migration und Entwicklung bedarf einer umfassenden, ganzheitlichen Debatte auf globaler Ebene, um gemeinsame Zielvereinbarungen formulieren und entsprechend erneuern zu können. Eine ständige kritische Reflexion und Problematisierung des Verständnisses von Entwicklung sind erforderlich, um die Bedeutung von Migration in den sozialen und gesellschaftlichen Wandlungsprozessen der Gegenwart zu entfalten und auf dieser Basis nachhaltige, migrationssensible politische Strategien entwickeln zu können.

4. Migration und Europa

Einwanderungs- und Asylrecht ist bereits seit Längerem nicht nur Teil der deutschen Innenpolitik und Gesetzgebung. Vielmehr wird die Migration nach Deutschland mittlerweile zu einem überwiegenden Teil durch Recht der Europäischen Union geregelt. Dieses besteht aus zwei Strängen: zum einen aus den Regelungen zur Absicherung der Freizügigkeit für die Staatsangehörigen der Mitgliedstaaten, d. h. des Rechts aller Unionsbürgerinnen und -bürger, innerhalb der EU ihren Wohn- und Aufenthaltsort frei zu wählen (siehe 4.1); zum anderen aus unionsrechtlichen Regelungen im Bereich Migration und Asyl, die Menschen aus Staaten außerhalb der EU (sogenannte „Drittstaatsangehörige“) betreffen (siehe 4.2). In beiden Bereichen sind die EU und ihre Mitgliedstaaten an die Menschenrechte gebunden, wie auch durch die Charta der Grundrechte der Europäischen Union bekräftigt wird.

Die Staats- und Regierungschefs der Europäischen Union kamen im Oktober 1999 im finnischen Tampere zusammen, um über die Schaffung eines Raums der Freiheit, der Sicherheit und des Rechts zu beraten. In den Schlussfolgerungen von Tampere finden sich wichtige Grundsätze einer gemeinsamen Migrations- und Asylpolitik. Ausgangspunkt ist dabei „ein gemeinsames Bekenntnis zur Freiheit ..., das sich auf die Menschenrechte, demokratische Institutionen und Rechtsstaatlichkeit stützt.“ Die Staats- und Regierungschefs stellten fest, dass „diese Freiheit ... nicht als ausschließliches Vorrecht für die Bürger der Union betrachtet werden“ kann. Denn es „stünde im Widerspruch zu den Traditionen Europas, wenn diese Freiheit den Menschen verweigert würde, die wegen ihrer Lebensumstände aus berechtigten Gründen in unser Gebiet einreisen wollen. Dies erfordert wiederum, dass die Union gemeinsame Asyl- und Einwanderungspolitiken entwickelt.“ Weiter heißt es, dass „diese gemeinsamen Politiken ... auf Grundsätzen basieren [müssen], die sowohl für unsere eigenen Bürger klar und eindeutig sind, als auch denjenigen, die Schutz in der Europäischen Union suchen oder in ihr Gebiet einreisen wollen, Garantien bieten.“ Der Europäische Rat verständigte sich zudem darauf, „eine gerechte Behandlung von Drittstaatsangehörigen..., die sich im

Hoheitsgebiet ihrer Mitgliedstaaten rechtmäßig aufhalten“ sicherzustellen, eine „energischere Integrationspolitik“ voranzutreiben, die darauf ausgerichtet ist, Nicht-EU-Bürgern „vergleichbare Rechte und Pflichten wie EU-Bürgern zuzuerkennen“, sowie Maßnahmen zur „Bekämpfung von Rassismus und Fremdenfeindlichkeit“ zu ergreifen. Zur effizienten Steuerung von Migration wurden Informationskampagnen, Möglichkeiten der legalen Einwanderung, die Verhinderung der Einschleusung und Ausbeutung von Zuwandernden, die stärkere Unterstützung von Herkunfts- und Transitländern zur Förderung der freiwilligen Rückführung von irregulären Migrantinnen und Migranten sowie der Abschluss von Rückübernahmeabkommen in den Blick genommen.⁵² An diesen Zielsetzungen hat sich bis heute grundsätzlich wenig geändert. Allerdings richtete sich in der Folgezeit (auch vor dem Hintergrund islamistischer Anschläge) der Fokus zunehmend auf die Verknüpfung von Migrationspolitik und Terrorismusbekämpfung. Dies schlug sich nicht allein in der Ausrichtung auf Grenzkontrollen, Visumserteilung und Rückkehrpolitik nieder, sondern verstärkte auch Unsicherheits- und Abwehrdiskurse in der politischen Diskussion über Migration.

4.1. Freizügigkeit in der EU – Migration von Unionsbürgerinnen und -bürgern

Die Wanderung von Unionsbürgerinnen und -bürgern und ihren Familienmitgliedern in andere EU-Mitgliedstaaten wird durch das Freizügigkeitsrecht umfassend gewährleistet.⁵³ Dieses beruht auf den wirtschaftlichen Grundfreiheiten der EU, insbesondere der Freizügigkeit der Arbeitnehmenden und der Niederlassungsfreiheit für Unternehmerinnen und Unternehmer. Einwandernde EU-Bürgerinnen und -bürger benötigen demnach keine Einreise- und Arbeitsgenehmigung. Wegen ihrer Zielsetzung, die Wahrnehmung der wirtschaftlichen Freiheiten auch faktisch zu ermöglichen, gehört die Freizügigkeit nicht zum klassischen Ausländer-

⁵² Vgl. Schlussfolgerungen des Vorsitzes des Europäischen Rates zur Sondertagung des Europäischen Rates in Tampere am 15. und 16. Oktober 1999 (https://www.europarl.europa.eu/summits/tam_de.html).

⁵³ Vgl. Art. 45 des Vertrags über die Arbeitsweise der Europäischen Union (AEUV) und Art. 15 Abs. 2 der Charta der Grundrechte der Europäischen Union.

und Aufenthaltsrecht, in dem Souveränitätserwägungen, insbesondere Einwanderungskontrolle und Schutz der einheimischen Bevölkerung vor Konkurrenz, maßgeblich sind. Dies wird in den politischen Debatten oft übersehen.

Bereits in den Römischen Verträgen (1957) wurde den Staatsangehörigen der Mitgliedstaaten der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft zugesichert, sich als Arbeitnehmende oder Selbstständige überall im gemeinsamen Raum niederlassen zu können. Die Freizügigkeit garantiert damit die Freiheit, innerhalb der EG bzw. heute der EU mit wirtschaftlicher Zielrichtung wandern zu dürfen. In den 1990er-Jahren wurde dieses Recht mit der Unionsbürgerschaft über den wirtschaftlichen Bereich hinaus zu einem allgemeinen – allerdings nicht schrankenlosen – Freizügigkeitsrecht erweitert. Dieses Freiheitsversprechen ist auch angesichts der wirtschafts- und arbeitsmarktpolitischen Probleme in vielen Mitgliedstaaten solidarisch zu sichern. Nur so kann die Europäische Union weiterhin als gerechte Idee und damit als tragfähiges Zukunftsprojekt für alle Unionsbürgerinnen und -bürger wahrgenommen werden.

Das Freizügigkeitsrecht sichert über den Grundsatz der Nichtdiskriminierung von Unionsbürgerinnen und -bürgern die grundsätzliche Gleichstellung mit den Staatsangehörigen des jeweiligen Mitgliedstaats, auch mit Blick auf Sozialleistungen. Hindernisse für die Ausübung der Freizügigkeit sind EU-weit abzubauen. Diese Grundsätze gelten (mit gewissen Beschränkungen, wie in Kap. VI.5.3 beschrieben wird) auch für Unionsbürgerinnen und -bürger, die arbeitslos werden oder nur geringfügig beschäftigt sind. Hier wird der kategoriale Unterschied des Freizügigkeitsrechts zum klassischen Ausländer- und Aufenthaltsrecht besonders deutlich.

Trotz weiterhin bestehender Herausforderungen stellt die EU-Freizügigkeit eine bedeutsame Errungenschaft des europäischen Integrationsprozesses dar. Vielen Unionsbürgerinnen und -bürgern gilt die Möglichkeit, innerhalb der EU zu migrieren, mittlerweile als Selbstverständlichkeit. Die Freizügigkeit hat wesentlich dazu beigetragen, dass Europa im Alltag tatsächlich als „Raum der Freiheit“ wahrgenommen wird.

4.2. Migration von Drittstaatsangehörigen

Mit dem Vertrag von Amsterdam, der 1997 beschlossen wurde und 1999 in Kraft trat, haben sich die EU-Mitgliedstaaten auf eine weitgehende Vergemeinschaftung der Politikbereiche Migration und Asyl verständigt. Es folgten verschiedene Rechtsakte zur Angleichung der Migration von Drittstaatsangehörigen, wie etwa die Familienzusammenführungsrichtlinie⁵⁴, die Richtlinie über die Bedingungen für die Einreise und den Aufenthalt von Drittstaatsangehörigen zur Ausübung einer hochqualifizierten Beschäftigung⁵⁵, die Studierendenrichtlinie⁵⁶ und die Richtlinie zu einem EU-Daueraufenthaltsrecht⁵⁷. Darüber hinaus existieren eine Reihe von EWG-/EU-Assoziierungsabkommen (etwa mit der Türkei), die dafür sorgen, dass die Bürgerinnen und Bürger der betreffenden Staaten in unterschiedlicher Ausprägung ähnliche Rechte wie Unionsbürgerinnen und -bürger genießen.

Daneben bestehen auch unionsrechtliche Regelungen im Bereich Flucht und Asyl (4.2.1). Eine besondere Problematik ergibt sich im Umgang mit Schutzsuchenden an den EU-Außengrenzen im Mittelmeer (4.2.2). Unter menschenrechtlichen und integrationspolitischen Gesichtspunkten sind Möglichkeiten der Familienzusammenführung von hoher Relevanz (4.2.3).

54 Richtlinie 2003/86/EG des Rates vom 22. September 2003 betreffend das Recht auf Familienzusammenführung, L 251/12.

55 Richtlinie 2009/50/EG des Rates vom 25. Mai 2009 über die Bedingungen für die Einreise und den Aufenthalt von Drittstaatsangehörigen zur Ausübung einer hochqualifizierten Beschäftigung, L 155/17.

56 Richtlinie 2004/114/EG des Rates vom 13. Dezember 2004 über die Bedingungen für die Zulassung von Drittstaatsangehörigen zur Absolvierung eines Studiums oder zur Teilnahme an einem Schüleraustausch, einer unbezahlten Ausbildungsmaßnahme oder einem Freiwilligendienst, L 375/12.

57 Richtlinie 2003/109/EG des Rates vom 25. November 2003 betreffend die Rechtsstellung der langfristig aufenthaltsberechtigten Drittstaatsangehörigen, L 16/44.

4.2.1. Das Gemeinsame Europäische Asylsystem (GEAS)

Mit dem Schengener Übereinkommen von 1985 und dem 1990 folgenden Durchführungsübereinkommen vereinbarten Deutschland, Frankreich und die Benelux-Staaten unter anderem den Abbau der Grenzkontrollen und eine Angleichung der Visavorschriften. Diese Vorschriften wurden bereits 1990 durch das Dubliner Übereinkommen um ein Verfahren zur Bestimmung des für die Durchführung eines Asylverfahrens zuständigen Staates ergänzt. Bei beiden Abkommen handelte es sich zunächst um Verträge, die zwischen den Regierungen der betreffenden Staaten geschlossen wurden. Einige EU-Mitgliedstaaten beteiligen sich bis heute nicht am Schengen-System offener Binnengrenzen (Bulgarien, Irland, Kroatien, Rumänien und Zypern), während es umgekehrt auch europäische Nicht-EU-Staaten gibt, in denen die entsprechenden Regelungen Anwendung finden (Island, Liechtenstein, Norwegen und die Schweiz).

Nach der Vergemeinschaftung der Einwanderungs- und Asylpolitik durch den Vertrag von Amsterdam 1999 erließ die EU zahlreiche Rechtsakte, die in einem ersten Schritt zu einer Vereinheitlichung der Asylsysteme der Mitgliedstaaten führen und die Einführung eines Gemeinsamen Europäischen Asylsystems (GEAS) einleiten sollten. So wurden Mindeststandards für die Durchführung von Asylverfahren (Asylverfahrensrichtlinie⁵⁸), von Aufnahmebedingungen während des Asylverfahrens (Aufnahmerichtlinie⁵⁹) und für die Anerkennung von Flüchtlingen und subsidiär Schutzbedürftigen (Qualifikationsrichtlinie⁶⁰) festgelegt. Ziel war es, ein vergleichbares Schutzniveau in allen Mitgliedstaaten zu garantieren. In

58 Richtlinie 2013/32/EU des Europäischen Parlaments und des Rates vom 26. Juni 2013 zu gemeinsamen Verfahren für die Zuerkennung und Aberkennung des internationalen Schutzes (Neufassung), L 180/60.

59 Richtlinie 2013/33/EU des Europäischen Parlaments und des Rates vom 26. Juni 2013 zur Festlegung von Normen für die Aufnahme von Personen, die internationalen Schutz beantragen (Neufassung), L 180/96.

60 Richtlinie 2011/95/EU des Europäischen Parlaments und des Rates vom 13. Dezember 2011 über Normen für die Anerkennung von Drittstaatsangehörigen oder Staatenlosen als Personen mit Anspruch auf internationalen Schutz, für einen einheitlichen Status für Flüchtlinge oder für Personen mit Anrecht auf subsidiären Schutz und für den Inhalt des zu gewährenden Schutzes (Neufassung), L 337/9.

Nachfolge des Dubliner Abkommens regelt die sogenannte „Dublin-Verordnung“ nunmehr in Form eines gemeinsamen EU-Rechtsakts,⁶¹ welcher Mitgliedstaat für die Durchführung des Asylverfahrens zuständig ist. Kernbestandteil des „Dublin-Systems“ ist das Prinzip, dass nur ein einziger Mitgliedstaat für die Durchführung von Asylverfahren zuständig sein soll. In der Regel ist dies der Staat, in dem eine schutzsuchende Person erstmals die Grenze zur EU überschritten hat. Dieses Prinzip hatte Deutschland stark propagiert – auch in Zusammenhang mit dem „Vorbild“ des umstrittenen Konzepts sicherer Drittstaaten, das mit Artikel 16a 1993 im Grundgesetz verankert worden war. Nur in Ausnahmefällen sind andere EU-Mitgliedstaaten als diejenigen an den EU-Außengrenzen zuständig.

2009 formulierten die Staaten der EU im Stockholmer Programm das Ziel, ein „Europa des Asyls“ zu schaffen, welches ein „gemeinsamer Raum des Schutzes und der Solidarität“ sein soll. Im selben Jahr trat der Vertrag von Lissabon in Kraft, der den Grundsatz der Solidarität und der gerechten Verteilung der Verantwortlichkeiten unter den Mitgliedstaaten für alle Rechtsakte einführt, die im Bereich Grenzkontrollen, Asyl und Einwanderung erlassen werden. Gleichzeitig erhielt das Europäische Parlament ein Mitentscheidungsrecht in diesen Fragen. In der Praxis sind es jedoch bis heute die Mitgliedstaaten an den südlichen EU-Außengrenzen, in denen der überwiegende Teil der Schutzsuchenden ankommt⁶² und in denen die Asylanträge nach den Regeln der Dublin-Verordnung grundsätzlich bearbeitet werden müssten. Dort sind die Asylsysteme seit Jahren erkennbar zu schwach ausgestaltet, um die menschenrechtlichen und unionsrechtlichen Vorgaben bei der Prüfung von Asylanträgen, der Aufnahme während des Asylverfahrens und der Integration nach der Zuerkennung eines Schutzstatus hinreichend zu gewährleisten. Die zumindest zeitwei-

61 Verordnung (EU) Nr. 604/2013 des Europäischen Parlaments und des Rates vom 26. Juni 2013 zur Festlegung der Kriterien und Verfahren zur Bestimmung des Mitgliedstaats, der für die Prüfung eines von einem Drittstaatsangehörigen oder Staatenlosen in einem Mitgliedstaat gestellten Antrags auf internationalen Schutz zuständig ist (Neufassung), L 180/31. Es handelt sich dabei um die mittlerweile dritte Fassung.

62 Je nach Konflikt- und Krisenlagen könnten auch andere EU-Außengrenzen betroffen sein, z. B. der östlichen EU-Mitgliedstaaten.

lige Überlastung der Asylsysteme in den Staaten an den Außengrenzen wurde in der EU nicht im erforderlichen Maße anerkannt. Angesichts der Lebensbedingungen in Aufnahmelagern bzw. des fehlenden sozialen Mindestschutzes hat der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte die Rückführung von Schutzsuchenden nach Griechenland bereits 2011 für menschenrechtswidrig erklärt; in speziellen Konstellationen, etwa für Familien mit kleinen Kindern, gilt dies auch für Überstellungen nach Italien. Rückführungen müssen sich an dieser Rechtsprechung messen und überprüfen lassen. Selbst im Falle der Zuerkennung von internationalem Schutz sind die Chancen auf Integration in bestimmten Mitgliedstaaten eher gering, insbesondere wenn die Betroffenen besonders schutzbedürftig sind.

Diese schwerwiegenden Schwächen des Gemeinsamen Europäischen Asylsystems traten durch den verstärkten Zuzug von Schutzsuchenden ab dem Jahr 2013 immer deutlicher hervor. So zeigte sich insbesondere, dass die Regelungen – entgegen den in Tampere und Stockholm vereinbarten Zielen – nicht darauf ausgelegt und nicht dazu geeignet sind, eine faire Verteilung der Schutzsuchenden unter den Mitgliedstaaten zu gewährleisten. Die Verteilung auf dem Wege der sogenannten „Relocation“ ab 2015 beruhte auf der Freiwilligkeit der aufnehmenden Mitgliedstaaten, und die Aufnahme von aus Seenot Geretteten musste in jedem Einzelfall von der Europäischen Kommission vermittelt werden.

Durch den sogenannten „EU-Türkei-Deal“ aus dem März 2016⁶³ sollten die Fluchtbewegungen nach Europa über das östliche Mittelmeer unterbunden oder reduziert werden. In dieser – rechtlich an sich unverbindlichen – Erklärung wurde vereinbart, dass Migrantinnen und Migranten ohne Asylanspruch direkt von den griechischen Inseln zurück in die Türkei gebracht werden sollen. Im Gegenzug sollten syrische Flüchtlinge aus der Türkei von EU-Staaten aufgenommen werden und die Türkei bei der Versorgung der Flüchtlinge unterstützt werden. Als problematisch gestaltete sich dabei von Anfang an die Frage, wie sich auf den griechischen

63 <https://www.consilium.europa.eu/de/press/press-releases/2016/03/18/eu-turkey-statement/>.

Inseln zeitnah und unter Wahrung rechtsstaatlicher Standards feststellen lassen soll, welche ankommende Person Anspruch auf einen Schutzstatus hat. Denn der menschenrechtliche und unionsrechtliche Anspruch auf Durchführung eines fairen Verfahrens besteht ja fort. Um eine Überlastung der Lager auf den Inseln zu verhindern, hätte es zumindest einer personell gut ausgestatteten Asylbehörde vor Ort bedurft, einer kompetenten, unabhängigen Verfahrensberatung und einer Stärkung der zuständigen Gerichte – oder aber einer Überführung der Menschen auf das Festland; in beiden Varianten wären die Schaffung von menschenwürdigen Unterkünften und die Gewährleistung einer adäquaten Versorgung erforderlich. Stattdessen ließ man es auf den griechischen Inseln zu einer desaströsen Situation kommen, bei der die fünf bestehenden Lager zeitweise bis zum Zehnfachen ihrer Kapazität belegt waren. Dies wurde und wird von den Kirchen sowie von internationalen und europäischen Menschenrechtsorganisationen scharf kritisiert.

2016 unterbreitete die Europäische Kommission eine Reihe von tiefgreifenden Vorschlägen zur Weiterentwicklung des GEAS, die überaus kontrovers diskutiert wurden. Zu einer Verabschiedung der Rechtsakte kam es nicht, da eine Einigung vor den Wahlen zum Europäischen Parlament 2019 nicht erzielt werden konnte. Im September 2020 legte die Europäische Kommission Vorschläge für ein neues „Migrations- und Asylpaket“ vor, das die Vorschläge aus dem Jahr 2016 ergänzt und teilweise ersetzt. Der Schwerpunkt liegt auf einer Stärkung des Außengrenzschutzes und der besseren Zusammenarbeit mit Dritt- bzw. Herkunftsstaaten, insbesondere bei Rückführungen. Außerdem wird ein verpflichtender Solidaritätsmechanismus vorgeschlagen, der jedoch nur dann greifen soll, wenn eine Krisensituation vorliegt, ein EU-Mitgliedstaat unter besonderem Druck steht oder es sich um die Aufnahme von aus Seenot Geretteten handelt. Nicht vorgesehen ist, dass alle Mitgliedstaaten ihre Solidarität durch die Aufnahme von Schutzsuchenden auf dem Wege der „Relocation“ zeigen; stattdessen soll dies auch durch die Übernahme sogenannter „Abschiebepatenschaften“ möglich sein – ein von vielen als zynisch wahrgenommener Euphemismus. Die Aufnahme von Schutzsuchenden wäre für die Mitgliedstaaten damit weiterhin nicht verpflichtend. Im EU-Staat der

Ersteinreise soll zunächst eine Vorprüfung („pre-entry screening“) durchgeführt werden, durch die die Zuteilung zu verschiedenen Verfahren erfolgen soll. Dabei sind die üblichen Bestimmungen zur Information und zum Rechtsschutz der betroffenen Personen nicht vorgesehen. Asylverfahren für Personen, die aus Herkunftsländern mit einer vergleichsweise geringen Schutzquote stammen, sollen in schnellen „Grenzverfahren“ durchgeführt werden. Für die übrigen Schutzsuchenden sollen „normale Asylverfahren“ stattfinden – entweder im Land der Ersteinreise oder in einem anderen Mitgliedstaat, sofern dieser seine Aufnahmebereitschaft signalisiert. Offen bleibt, ob diese Verfahren in geschlossenen Einrichtungen stattfinden sollen. Angesichts der aktuellen Situation insbesondere auf den griechischen Inseln ist unklar, wie die EU ein rechtsstaatliches, die Menschenrechte achtendes schnelles Asylverfahren an ihren Außengrenzen sicherstellen will. Mit ihren Vorschlägen im Asylverfahrensbereich und zur Überarbeitung der Dublin-Verordnung hält die Kommission insgesamt am bisherigen Grundsatz fest, dass ein Asylantrag in der Regel in dem Mitgliedstaat zu stellen ist, in den die Einreise in die EU erfolgte. Zu befürchten ist, dass die Überlastung der Mitgliedstaaten mit einer EU-Außengrenze weiter bestehen bleibt oder sogar zunimmt und die Dauer der Verfahren sich verlängert.

Im Kontext der Weiterentwicklung der europäischen Asylpolitik gibt es seit 2012 verstärkt Bemühungen, auch auf EU-Ebene zur Schaffung sicherer und legaler Zugangswege für Flüchtlinge beizutragen. Eine der aufgezeigten Möglichkeiten dafür ist die auf Ersuchen des UNHCR durchgeführte „Neuansiedlung“ („Resettlement“) von anerkannten Flüchtlingen aus einem Drittstaat. Die bisherigen „Resettlement“-Programme der EU enthalten neben Schwerpunktsetzungen und Zielvorgaben hauptsächlich Vereinbarungen zur finanziellen Unterstützung, um Mitgliedstaaten einen Anreiz zur Beteiligung zu bieten. „Resettlement“ hängt jedoch – ebenso wie die innereuropäische „Relocation“ von Asylsuchenden – letztlich von der Bereitschaft des jeweiligen Mitgliedstaats ab, die Aufnahme zu gewähren. Auch wenn ein höheres Maß an Verbindlichkeit wünschenswert wäre, lässt sich doch festhalten, dass sich seit 2016 mehr EU-Mitgliedstaaten an „Resettlement“-Programmen beteiligt haben und die EU

ihre Zusagen gegenüber dem UNHCR steigern konnte. Die Covid-19-Pandemie hat diesen Trend im Jahr 2020 unterbrochen. Es bleibt zu hoffen, dass die Zusagen für die Aufnahme von Flüchtlingen in den nächsten Jahren wieder deutlich steigen.

Europa hat in den vergangenen Jahrzehnten – auch und gerade in den Bereichen Migration und Asyl – manches erreicht. Doch ein praktikables und zugleich solidarisches gemeinsames Asylsystem, das den Anliegen und Nöten der Schutzsuchenden gerecht wird und eine faire Verantwortungsteilung unter den EU-Mitgliedstaaten garantiert, scheint nach wie vor nicht in Sicht zu sein.

4.2.2. Situation von Schutzsuchenden und Migrantinnen und Migranten an den EU-Außengrenzen im Mittelmeer

Ein weiteres Problem, das in den letzten Jahren zunehmend in den Fokus rückte, ist der Umgang der EU und ihrer Mitgliedstaaten mit Flucht und Migration über die Seewege nach Europa. Hier wird die Bekämpfung von Menschenschmuggel gegen das Recht auf wirksamen Zugang zu einem Asylverfahren, die Wahrung der Menschenrechte von Migrantinnen und Migranten sowie die seerechtliche und humanitäre Pflicht zur Seenotrettung gestellt. Grundrechte dürfen jedoch auch bei der Kriminalitätsbekämpfung nicht verletzt werden. Der Küstenwache einzelner EU-Mitgliedstaaten an den Außengrenzen und auch der europäischen Grenzschutzagentur Frontex wird immer wieder vorgeworfen, die (oft nicht mehr seetüchtigen) Boote mit Schutzsuchenden abzuweisen oder sogar wieder in Nicht-EU-Gewässer zu schleppen („Push-Backs“) bzw. nicht gegen entsprechende Handlungen einzuschreiten. Dabei hat der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte schon 2012 klargestellt, dass das Verbot der Zurückweisung („Non-Refoulement“) auch auf Hoher See gilt und von den Staaten beachtet werden muss.⁶⁴

⁶⁴ Europäischer Gerichtshof für Menschenrechte, *Hirsi Jamaa u.a. gegen Italien*, Beschwerde-Nr. 27765/09, Urteil der Großen Kammer vom 23.02.2012.

Besonders umstritten war und ist der Umgang mit schiffbrüchigen Schutzsuchenden. Vielfach wurde – auch von kirchlicher Seite – kritisiert, dass es keine wirksamen Seenotrettungsmissionen der EU-Staaten mehr gibt, gleichzeitig aber zivilgesellschaftliche Seenotrettung erschwert oder verhindert wird und fragwürdige Kooperationen mit der „libyschen Küstenwache“ eingegangen werden. Wenn die Schiffbrüchigen nach Libyen zurückgedrängt oder zurückgebracht werden, drohen ihnen in den von Milizen betriebenen Lagern schwerste Menschenrechtsverletzungen. In der Kritik steht in diesem Zusammenhang auch die Luftüberwachung durch die EU-Agentur Frontex, die die „libysche Küstenwache“ über die Position von Booten in Seenot informiert und so den Zugang zu Schutz in Europa verhindert.

In der politischen Debatte wird auch vor dem Hintergrund der schwierigen Situation an den EU-Außengrenzen bisweilen vorgeschlagen, die Prüfung der internationalen Schutzberechtigung von Geflüchteten in Drittstaaten auszulagern. Die südlichen Anrainerstaaten des Mittelmeeres haben dies jedoch bereits mehrfach zurückgewiesen. Auch aus anderen Gründen ist der Vorschlag schwer umsetzbar. Denn die EU müsste sicherstellen, dass in den betreffenden Staaten die Menschenrechte vollumfänglich beachtet werden. Dies gilt sowohl für die Asylverfahren als auch die Asylstandards und die Aufnahmebedingungen für Geflüchtete. Angesichts der problematischen Menschenrechtslage in den meisten außereuropäischen Mittelmeeraanrainerstaaten, der dort oft begrenzten Geltung der Genfer Flüchtlingskonvention und großer Rechtsstaatsdefizite erscheint dies auf unabsehbare Zeit nicht realisierbar. Unklar bleibt, wie sichergestellt werden könnte, dass die Unterbringung auf menschenwürdige Weise erfolgt und die Schutzsuchenden nicht ihrer Freiheit beraubt werden. Gerade die menschenrechtlich unerträgliche Situation auf den griechischen Inseln zeigt, dass die EU hierfür selbst innerhalb ihres Territoriums noch keine Lösungen gefunden hat.

4.2.3. Familienzusammenführung

In allen Kontexten von Migration kommt dem Schutz des Familienlebens hohe Bedeutung zu – als anerkanntes Menschenrecht jedes Familienmitglieds ebenso wie für die Chancen einer gelingenden Integration. Für Drittstaatsangehörige, die sich rechtmäßig in Deutschland aufhalten, und für anerkannte Flüchtlinge regelt die EU-Familienzusammenführungsrichtlinie Voraussetzungen, Reichweite und Verfahren des Familiennachzugs bzw. der Wahrung der Familieneinheit. Sie ist im Lichte der grund- und menschenrechtlichen Verpflichtungen auszulegen: des Rechts auf Familienleben, des Diskriminierungsverbots und des Kindeswohlprinzips.⁶⁵ Diese sind auch Maßstab für die Ausgestaltung des Familiennachzugs für andere Drittstaatsangehörige, insbesondere subsidiär Schutzberechtigte, und für deutsche Staatsangehörige mit drittstaatsangehörigen Familienmitgliedern im Ausland. Viele EU-Mitgliedstaaten beschränken das Recht auf Familienleben auf die Kernfamilie von Eltern und minderjährigen Kindern. Die Familienzusammenführung mit weiteren Familienmitgliedern (Eltern von Erwachsenen, Geschwister oder weitere Verwandte) wird meist nur bei nachgewiesener Abhängigkeit oder Bedürftigkeit gestattet.

Trotz des besonderen Schutzes der Familie, den das deutsche Grundgesetz statuiert (Art. 6 Abs. 1), sind die Regelungen zur Familienzusammenführung in Deutschland seit nunmehr über 40 Jahren ein Ort der politischen Auseinandersetzung. Zumeist geht es dabei um Möglichkeiten rechtlicher und administrativer Einschränkungen. Oft bedurfte es jahrelanger Gerichtsverfahren, um Verbesserungen bei der Familienzusammenführung zu erreichen. Mitunter nahm der Gesetzgeber schon beschlossene rechtliche Verbesserungen wieder dauerhaft zurück. Auf der einen Seite ist der deutsche Gesetzgeber bisweilen an die vom Grundgesetz und vom europäischen Recht gezogenen Grenzen gegangen, um die Möglichkeit zur Familienzusammenführung für bestimmte Gruppen einzuschränken. Auf der anderen Seite hat er aber auch den Familiennachzug zu hochqualifizierten Ausländerinnen und Ausländern privilegiert und damit

⁶⁵ Art. 8 und 14 EMRK, Art. 7 und 9 GRC, Art. 3 und 6 GG, Art. 3, 9 und 10 KRK.

faktisch Kategorien von mehr oder weniger schutzwürdigen Familien eingeführt. Der hohe Wert der Familieneinheit wird dem Ziel einer Migrationssteuerung untergeordnet. Dies steht in einem erheblichen Spannungsverhältnis zu ethischen Grundüberzeugungen der Kirchen und ist auch menschenrechtlich hoch problematisch (siehe auch Kap. VI.2.1).

Kirchliche Beratungsdienste berichten davon, dass – neben restriktiven rechtlichen Regelungen – auch der überaus langwierige und aufwendige Ablauf der Verwaltungsverfahren unter den betroffenen Familien zu Frustration und Verzweiflung führt. Dies gilt sowohl für die Familienzusammenführung bei anerkannten Flüchtlingen und den beschränkteren Nachzug zu subsidiär Schutzberechtigten als auch für den Nachzug von Drittstaatsangehörigen zu ihren Familienmitgliedern in Deutschland. Zu den Hürden gehören Terminprobleme und Schwierigkeiten bei der Erreichbarkeit der deutschen Auslandsvertretungen und auch anderer Behörden, Probleme bei den geforderten Bemühungen, die deutsche Sprache bereits im Ausland zu erlernen, und die teilweise sehr hohen Anforderungen bei Nachweisen der Verwandtschaftsverhältnisse oder der Identität.

Für Bürgerinnen und Bürger der Europäischen Union sowie ihre Familienangehörigen ist es – selbst wenn letztere Drittstaatsangehörige sind – nach geltendem Recht anerkannt, dass der Schutz des Familienlebens für die Ausübung des Freizügigkeitsrechts elementar ist und daher keinen besonderen Einschränkungen unterliegen darf. Demgegenüber haben jedoch verschiedene Maßnahmen zur Beschränkung des Familiennachzugs in Deutschland dazu geführt, dass für deutsche Staatsangehörige oder für Menschen mit der Staatsangehörigkeit eines Drittstaats teilweise hohe und kaum nachvollziehbare Hürden bestehen, wenn sie die Einreise enger Familienangehöriger aus einem Drittstaat erreichen wollen.

Noch schwieriger ist in Deutschland die Situation für subsidiär Schutzberechtigte (d. h. in der Regel für Bürgerkriegsflüchtlinge), deren engste Familienangehörige außerhalb der EU leben. Die Kontingentierung des Familiennachzugs zu subsidiär Schutzberechtigten auf 1.000 Personen pro Monat bleibt ein Fremdkörper in den gesetzlichen Regelungen zur

Familienzusammenführung. Allein in praktischer Hinsicht ist sie kaum nachvollziehbar, etwa mit Blick auf die Frage, in welcher Reihenfolge Anträge für die Bestimmung der Kontingenterfüllung herangezogen werden. Schwerer wiegt die Tatsache, dass aufgrund dieser Regelung schutzsuchende Menschen über Jahre hinweg von ihren engsten Angehörigen (d. h. von ihren Ehefrauen oder Ehemännern und auch von ihren minderjährigen Kindern) getrennt leben müssen. Dass die Ermöglichung der Familieneinheit sowohl integrationspolitisch als auch menschenrechtlich geboten ist, hat der deutsche Gesetzgeber bei der Entscheidung über diese Einschränkung weitgehend ausgeblendet.

Der Gerichtshof der Europäischen Union (EuGH) hat mit seiner Rechtsprechung immer wieder das Recht auf Familienzusammenführung und somit den Schutz der Familie gestärkt. Zu hoffen ist, dass diese Rechtsprechung auch in Deutschland angemessen beachtet wird und zur Verbesserung der Situation von Flüchtlingsfamilien beiträgt.

5. Migration und Integration

Der gesellschaftliche Zusammenhalt wird insbesondere mit Blick auf Migration kontrovers diskutiert. Häufig geht es dabei um unterschiedliche Verständnisse von Integration (5.1). Aufmerksamkeit finden in diesem Zusammenhang auch die Bedingungen und Indikatoren für gelingende Integration (5.2), die sozialstaatliche Teilhabe von Migrantinnen und Migranten (5.3) sowie Fragen des langfristigen Aufenthalts und der Einbürgerung (5.4).

5.1. Integration – Facetten eines umstrittenen Begriffs

Der Begriff der Integration ist umstritten. Manche erkennen in ihm die Forderung, dass sich Migrantinnen und Migranten der „Aufnahmegesellschaft“ anzupassen hätten. Auch um sich von einem solchen Verständnis abzugrenzen, werden zum Teil Termini wie „Teilhabe“, „Inklusion“, „Partizipation“ oder „Zusammenhalt“ bevorzugt. Kritik an der Verwendung des Begriffs kann durchaus gerechtfertigt sein, etwa dann, wenn man

unter „Integration“ nur Ansprüche an Migrantinnen und Migranten und nicht auch eine Offenheit der jeweiligen Aufnahmegesellschaft für soziale Vielfalt versteht. Ein verengter Integrationsbegriff, der die Aufnahmegesellschaft aus ihrer Pflicht entlässt, die notwendigen Voraussetzungen für Integration zu schaffen, wäre in der Tat problematisch. Gleichzeitig sollte man den Integrationsbegriff nicht vorschnell fallen lassen – zumal man ihm in Debatten und Gesprächen, nicht zuletzt in verschiedenen Studien und Befragungen, ohnehin permanent begegnet. Ein näherer Blick auf seine Verwendung und seine Facetten ist daher sinnvoll.

In den Sozialwissenschaften ist Integration nicht zwingend mit Migration verbunden. Integration meint vielmehr ganz allgemein einen permanenten Prozess zur Herstellung des Zusammenhalts. Bereits daraus lassen sich zwei wichtige Schlussfolgerungen ableiten: Erstens ist Integration kein Zustand, sondern ein Prozess. Dies bedeutet auch: Aussagen zum „Stand der Integration“ sind Momentaufnahmen, das Ringen um Zusammenhalt ist dauerhaft. Zweitens betrifft Integration niemals nur einzelne Personen, wie beispielsweise Migrantinnen und Migranten, sondern beschreibt Prozesse, in die die gesamte Gesellschaft involviert ist.

Mit Blick auf den Alltag bedeuten Integrationsprozesse das ganz konkrete Streben von Menschen mit Migrationsgeschichte nach gesellschaftlicher Teilhabe und sozialer Anerkennung bzw. Zugehörigkeit. Vereinfacht gesagt, besteht ein solcher Prozess sowohl darin, dass sich Individuen an gesellschaftliche Rahmenbedingungen anpassen, als auch darin, dass gesellschaftliche Rahmenbedingungen auf die Bedürfnisse und Merkmale der Zugewanderten eingestellt werden. Letzteres ist notwendig, da einige individuelle Merkmale schlichtweg nicht verändert werden können und sollen. Wird aufgrund dieser Merkmale eine gleichberechtigte Teilhabe oder Anerkennung verweigert, ist der individuelle Prozess der Integration nicht erfolgreich. Aus diesem Grund benötigen selbst Integrationskonzepte, die auf weitgehend einseitige Anpassung setzen, eine Mitwirkung der Mehrheitsgesellschaft. Diese muss die Rahmenbedingungen für gesellschaftliche Teilhabe so verändern, dass auch für neu Hinzukommende gesellschaftliche Teilhabe und soziale Anerkennung ermöglicht wird.

Dazu können eine aktive Antidiskriminierungspolitik und die Akzeptanz religiöser oder sprachlicher Pluralität gehören. Wie stark eine solche gesellschaftliche Anpassung ausfallen muss, um eine zufriedenstellende Teilhabe und Anerkennung der Zugewanderten zu erreichen, ist Gegenstand der politischen, medialen und auch wissenschaftlichen Integrationsdebatten. Die breite Diskussion um konkurrierende Integrationsmodelle kann hier nicht umfassend wiedergegeben werden. Allerdings sollen zumindest die wichtigsten Konfliktlinien deutlich werden; sie beeinflussen nämlich auch politisches Handeln und migrationspolitische Debatten.

Grundsätzlich lassen sich mit Blick auf die politischen Konsequenzen drei Strömungen unterscheiden: (1) Modelle der *Assimilation* definieren Integration als überwiegend einseitige Anpassung des Individuums an die Rahmenbedingungen der Mehrheitsgesellschaft. Dabei wird nicht unbedingt davon ausgegangen, dass dies prinzipiell der einzige wünschenswerte Modus der Integration wäre. Aber eine Veränderung der gesellschaftlichen Rahmenbedingungen zugunsten einer kleinen Gruppe wird in Assimilationsmodellen für unrealistisch gehalten. Stattdessen geht es um Prozesse der stufenweisen Anpassung der Einzelnen an bestehende Rahmenbedingungen, die teilweise über mehrere Generationen erfolgen. Dagegen lässt sich kritisch einwenden, dass es für Gesellschaften durchaus möglich und sinnvoll sein kann, Rahmenbedingungen zu ändern. Und auch in Assimilationskonzepten kann die Integration von Migrantinnen und Migranten letztlich nur dann erfolgreich verlaufen, wenn Diskriminierung verhindert wird. (2) Modelle des *Multikulturalismus* legen den Schwerpunkt auf die Anerkennung kultureller Vielfalt durch staatliche und gesellschaftliche Institutionen. Dieser ursprünglich vor allem auf nationale Minderheiten zielende Ansatz wird seit den 1980er-Jahren verstärkt auch auf Migrantinnen und Migranten angewandt. Das Prinzip lautet, dass die Gewährung kultureller Rechte, wozu auch die Pflege der eigenen Sprache und Religion gehört, eine gute Grundlage für soziale, politische und ökonomische Teilhabe sowie Anerkennung bildet. Dies bedeutet, dass ethnische oder religiöse Gruppen bestimmte Rechte einfordern können. Nicht nur die Abwesenheit von Diskriminierung, sondern auch die Förderung kultureller Praktiken von Migrantinnen und

Migranten ist dabei von Relevanz. Dem Multikulturalismus wird entgegengehalten, dass er die Gefahr einer Zersplitterung der Gesellschaft in viele kleine Teile mit jeweils eigenen Werten und Kulturen berge. Darüber hinaus wird vor der Unterdrückung von Individuen innerhalb von kulturellen Minderheiten gewarnt. Ein für alle verbindlicher, meist menschenrechtlich begründeter Wertekanon ist daher in der Regel in allen realistischen Multikulturalismus-Entwürfen enthalten. (3) *Postmigrantische Modelle* schließen an Konzepte des Multikulturalismus an, kritisieren diese aber zugleich. Sie argumentieren, dass der Kampf um die Teilhabe ethnischer, kultureller oder religiöser Gruppen letztlich eine eindimensionale Perspektive auf Zugehörigkeit und Anerkennung festschreibe. Stattdessen wird eine Perspektive bevorzugt, die individuelle Merkmale in den Mittelpunkt stellt. An solchen Modellen wird wiederum kritisiert, dass die Notwendigkeit, die eigene Identität zu konstruieren und zu behaupten, eine Belastung darstellen könne und nur für wenige Menschen umsetzbar sei. Auch wird eingewandt, dass viele Migrantinnen und Migranten sich durchaus gerne und freiwillig als Zugehörige bestimmter Gruppen und nicht nur als Individuen begreifen.

Um eine konstruktive Debatte rund um das Thema „Integration“ führen zu können, muss man sich nicht einem der skizzierten Integrationsmodelle zuordnen. Wichtig für die eigene Orientierung ist, dass es bei Integration um zwei zentrale Ziele geht: erstens um den Zusammenhalt der Gesellschaft und zweitens um die Teilhabechancen und die Anerkennung jedes und jeder Einzelnen. Zu berücksichtigen ist in jedem Fall auch: Eine vollständige und einseitige Anpassung von Zugewanderten wäre ebenso wenig wünschenswert wie eine ausschließliche Veränderung gesellschaftlicher Rahmenbedingungen. Es gilt daher, bei jeder konkreten Frage immer wieder neu die „goldene Mitte“ zu finden.

In den Kirchen werden Ansatzpunkte aus allen geschilderten Modellen diskutiert. Sowohl aus grundsätzlichen Erwägungen als auch mit Blick auf die praktischen Erfahrungen der kirchlichen Migrationsarbeit wird dabei vor einem einseitigen Blick auf Integration gewarnt. Auf der einen Seite lässt sich kaum ein Integrationsverständnis vertreten, das auf eine

vollständige Anpassung – und damit Nichtanerkennung der Andersartigkeit – abzielt. Auf der anderen Seite sind auch radikal kulturellrelativistische Positionen mit Skepsis zu betrachten, da sie keinerlei gemeinsames Wertefundament voraussetzen. Darüber hinaus gilt für die Kirchen wie für die gesamte Gesellschaft: Integration geht nicht ohne Konflikte. Um die richtigen Wege zur Sicherung des Zusammenhalts und zur Verwirklichung individueller Teilhabechancen und sozialer Anerkennung kann, soll und darf gestritten werden.

5.2. Voraussetzungen und Indikatoren für gelingende Integrationsprozesse

5.2.1. Grundlagen für Integration

Trotz der skizzierten Probleme und Vorbehalte bezüglich der verschiedenen Integrationsmodelle lassen sich Kriterien benennen, die – gerade aus kirchlicher Sicht – für erfolgreiche Integrationsprozesse grundlegend sind. Bei Integration in einem umfassenden Sinne sollten dabei stets mehrere Dimensionen berücksichtigt werden: die Teilhabe und Anerkennung von Individuen sowie der Zusammenhalt einer Gesellschaft. Zu differenzieren ist auch zwischen „Sozialintegration“ und „Systemintegration“: Während erstere sich auf die handelnden Personen bezieht, geht es bei letzterer um die jeweilige Funktion und das Zusammenwirken von gesellschaftlichen Feldern. „Sozialintegration“ und „Systemintegration“ gehen Hand in Hand. Beide Bereiche sind auch in der kirchlichen Integrationsarbeit von Bedeutung.

Solidarität

Integration braucht Solidarität; genauer gesagt: Jegliche gesellschaftliche und soziale Integration bedarf nicht nur der Berücksichtigung von Interessen, sondern auch des solidarischen Handelns. Es gibt nicht nur systemische Voraussetzungen für Integration, die beispielsweise in der Rechtsordnung zu finden sind, sondern auch eine moralische Ordnung, die integrierend wirkt. Eine aktive Zivilgesellschaft, zu der kirchliche Akteure entscheidend beitragen, sichert die Einhaltung von Menschenrechten und

fördert den gesellschaftlichen Zusammenhalt. Durch konkrete Akte der Solidarität vollzieht sich die gegenseitige Anerkennung von Gruppen und Individuen mit oder ohne Migrationsgeschichte. Die mitunter wahrgenommene Fremdheit von Migrantinnen und Migranten verstellt den Blick darauf, dass sie zu unseren Nächsten gehören. Die Idee der Solidarität und die darin zum Ausdruck kommende Achtung der Menschenwürde sind über Integration hinaus für alle Situationen von Benachteiligung oder gar Abwertung relevant. Es ist wichtig, dass die Kirchen – gemeinsam mit anderen gesellschaftlichen Kräften – entsprechende Wertbindungen mobilisieren.

Ein fortlaufender Prozess zum Erreichen von Teilhabe und Anerkennung

Ziel von Integration ist die Erweiterung der Möglichkeitsräume aller Mitglieder einer Gesellschaft und damit auch von Eingewanderten. Dabei ist Integration ein fortlaufender Prozess, der sich auf die Teilhabe aller Mitglieder einer Gesellschaft, auf gegenseitige soziokulturelle und auf rechtliche Anerkennung bezieht. Teilhabe bedeutet die Partizipation in Bildung, Arbeit, Wohnen, Familie, Gesundheit, Politik, Kultur und Medien. Die Möglichkeit, die deutsche Sprache zu erlernen, ist eine wichtige Voraussetzung für Teilhabe. Als Grundlage des Zusammenhalts bedingen Teilhabe und Anerkennung einander. Ohne die Teilhabe an zentralen Feldern der Gesellschaft kann keine Zugehörigkeit entstehen. Umgekehrt ist Anerkennung auch eine Bedingung für Teilhabe, um etwa Diskriminierung in zentralen Feldern oder gar Exklusion aus der Verteilung von Lebenschancen wahrzunehmen oder von vornherein zu vermeiden. Die negativen Wirkungen von Diskriminierung bei der Vergabe von Wohnungen oder Arbeitsplätzen, beispielsweise aufgrund von ausländisch klingenden Nachnamen, sind inzwischen belegt. Hier gilt es gegenzusteuern.

Für eine erfolgreiche Integration ist eine Eingliederung von Migrantinnen und Migranten in eine vermeintlich homogene „Nationalgesellschaft“ eine fehlgeleitete Vorstellung. Vielmehr hilft es, sich Integration als oft mühsamen Prozess der Aushandlung rechtlicher, politischer und kultureller Normen vorzustellen. Neben der notwendigen Geltung von zwingenden

Normen, wie sie sich aus dem Grundgesetz und den Menschenrechten ableiten lassen, gibt es auch Bereiche, in denen Prozesse der Aushandlung angebracht sind. In solchen Aushandlungsprozessen ist zu bedenken, dass Migrantinnen und Migranten auf individueller Ebene meist größere Herausforderungen bei der notwendigen Anpassung zu tragen haben. Daher ist es umso wichtiger, dass sie Wertschätzung und Anerkennung erfahren.

Relevanz von Institutionen

Gesellschaftliche Felder wie Bildung und Arbeit funktionieren nur dann, wenn die Teilhabe der Gesellschaftsmitglieder in ausreichendem Maße gesichert ist. Und Teilhabe wird durch systemische Prozesse wie die institutionelle Regelung des Zugangs beeinflusst. Öffentliche Einrichtungen wie Behörden und Bildungseinrichtungen sollten klare Regeln des Zugangs und der Vermeidung von Diskriminierung aufstellen und befolgen. Die interkulturelle Öffnung von gesellschaftlichen Institutionen ist eine unabdingbare Voraussetzung für gelingende Integration.

Es gehört zu den Aufgaben kirchlicher Einrichtungen, sich an der Vernetzung mit anderen zivilgesellschaftlichen Organisationen, darunter auch Organisationen von Eingewanderten, zu beteiligen. So können Beratungs- und Hilfsangebote verbessert werden. Gleichzeitig wird auch zum Ausdruck gebracht, dass kirchliche Akteure Solidarität praxisnah aktivieren können. Ebenso müssen die Kirchen die Verbesserung der institutionellen Teilhabe-Regelungen einfordern und in ihren Zuständigkeitsbereichen auch selbst umsetzen. Relevant für gelingende Integration ist es, Eingewanderte und ihre Nachkommen nicht nur zu beraten, sondern sie auch als Beratende einzubeziehen. Damit kann dem falschen Eindruck entgegengewirkt werden, Migrantinnen und Migranten seien grundsätzlich bedürftig.

Gegen ausschließende Grenzziehungen

Wenn Menschen oder Gruppen auf ihre Ethnizität oder Religion reduziert werden, erschwert dies den Abbau von Grenzen zwischen Neuankommenden und schon länger Ansässigen und befördert soziale Ausgrenzung. Im Gegensatz dazu bedeutet Integration den Wegfall von ausschließenden Grenzziehungen. Insgesamt lohnt es sich, den Fokus der Debatten auf Integration als Anerkennung von Pluralität zu lenken und Menschen in und mit ihren vielfältigen Rollen zu sehen. Ein solcher Zugang hilft auch, die vielfältigen Fehlwahrnehmungen von jeweils anderen Gruppen aufzubrechen. Voreilige Beurteilungen und Kategorisierungen sind weder sinnvoll noch gerechtfertigt. Im Gegenteil: Das „Othering“, die Zuschreibung von Andersartigkeit, schafft Probleme nicht nur für die als anders bezeichnete Gruppe, sondern für die Gesellschaft insgesamt. Die Bekämpfung von Diskriminierung und Vorurteilen ist wesentlich für erfolgreiche Integrationsprozesse.

Notwendige Differenzierungen

Integrationspolitik muss jeweils angeben können, auf welcher Ebene Eingliederung erfolgen und Zusammenhalt gelingen soll: etwa in Familien; in formalen Organisationen wie Schulen, Kirchengemeinden, Vereinen, Unternehmen; in gesellschaftlichen Feldern wie Beschäftigung, Wohnen und Gesundheit. Und schließlich gilt es auch, politische Institutionen einzubeziehen: auf kommunaler, regionaler und nationaler wie auch auf europäischer Ebene. Jeder dieser Bereiche bzw. jedes Feld verfügt über eigene Funktionsweisen, welche die Integrationsverläufe jeweils prägen können.

Migrantinnen und Migranten bilden keine homogene Gruppe. Sie sind nicht nur bezüglich der Migrationsgründe, sondern auch im Hinblick auf ihren Bildungsgrad, ihr Alter, ihr Geschlecht, ihre Religion, ihre Ethnizität usw. verschieden und haben unterschiedliche Bedürfnisse und Fähigkeiten. Dies führt auch zu unterschiedlichen Anforderungen für Integrationsangebote. Wichtig ist hierbei, dass sich weder soziale Unterschiede noch kulturelle Pluralität in dauerhaften Ungleichheiten verfestigen.

Pluralität und Offenheit

Integration bedeutet auch, Pluralität, Diversität und Wandel als zentrale Merkmale moderner Gesellschaften zu akzeptieren und damit positiv umgehen zu lernen. Ein gesellschaftliches Klima der Offenheit für sozialen Wandel ist eine zentrale Voraussetzung für gelingende Integration. Gesellschaften sind auch ohne Migration vielfältig (vgl. Kap. III). Migration kann diesen Prozessen einen zusätzlichen Schub verleihen. Sie erhöht die Bandbreite an ethnischer und religiöser Verschiedenheit. Dies kann als Impuls für die Entwicklung interkultureller Kompetenzen – bei Zuwanderern wie bei Einheimischen – verstanden werden.

Kulturelle Verschiedenheit anzuerkennen kann zu vielfältigen Konflikten führen, etwa mit Blick auf Verhaltensweisen, Geschlechterrollen, familiäre Beziehungen und Kleiderordnungen. Solche Konflikte sind in einer offenen Gesellschaft gewaltfrei und ohne Repressalien auszutragen. Ein friedlicher und wertschätzender Umgang bedeutet stets, alle Beteiligten als eigenständige Akteure zu sehen. Hier kann eine Kirche, die sich ihrer eigenen Pluralität bewusst ist, als positives Beispiel für andere gesellschaftliche Institutionen dienen. Es gilt, Fremdes nicht zu verhindern, sondern in einer dialogischen Kultur eigene Überzeugungen und Interessen zur Diskussion zu stellen. Ein solch reflexiver Umgang mit Migration kann Impulse für individuelle und kollektive Entwicklung hin zu einem adäquaten Umgang mit sozialer und kultureller Pluralität geben, indem Bereiche der Übereinstimmung erkannt und Konflikte bearbeitet werden.

5.2.2. Integrationsindikatoren

Seit dem Beschluss des EU-Rates für Justiz und Inneres im Jahr 2004 zu „gemeinsamen Grundprinzipien für die Politik der Integration von Einwanderern in der Europäischen Union“ gibt es zwischen den Mitgliedstaaten auch im Bereich der Integration von Migrantinnen und Migranten kontinuierlich Formen der Koordination und des Austauschs. Mit den „Handbüchern zur Integration“, der Entwicklung des „Migrant Integration Policy Index“ (MIPEX) und jährlichen Integrationsberichten der Mitglied-

staaten wurden zwischen den EU-Staaten vergleichbare Indikatoren entwickelt. Wichtig sind dabei unter anderem der Gleichheitsgrundsatz und die Vermeidung von Diskriminierung, der Zugang zu Bildung und zum Arbeitsmarkt, das Erreichen von Qualifikationen bzw. der vorzeitige Schulabbruch, die Umsetzung des Rechts auf Familienleben, der Zugang zu Wohnen und Gesundheit, die Aufenthaltssicherheit, Einbürgerungsmöglichkeiten und politische Teilhabe, wie zum Beispiel durch das kommunale Wahlrecht.⁶⁶ Auf der Grundlage der seit 2004 alle vier Jahre veröffentlichten MIPEX-Berichte haben viele Mitgliedstaaten ihre Migrationsgesetze und Integrationsmaßnahmen verändert.

Auch in Deutschland hat sich die Integrationspolitik – unter anderem infolge des Zuwanderungsgesetzes vom 30. Juli 2004 – weiterentwickelt. Angebote von Sprach- und Orientierungskursen, vor allem aber auch Maßnahmen zur Anerkennung ausländischer Berufsqualifikationen wurden verbessert. Seit 2015 ist jedoch durch manche Gesetzesänderungen ein Rückschritt zu einem stärker temporären Aufenthaltsverständnis festzustellen, das für Eingewanderte und Geflüchtete längere Unsicherheiten bedeutet. Dennoch ist das gesellschaftliche Integrationsklima in Deutschland – entgegen vieler Befürchtungen – stabil geblieben oder hat sich sogar verbessert, wie der Sachverständigenrat für Migration und Integration in seinem Integrationsbarometer aufzeigt.⁶⁷ Dies gibt Anlass zur Zuversicht, dass Deutschland – auch unter erschwerten Rahmenbedingungen – gegenwärtige und künftige Integrationsaufgaben bewältigen kann.⁶⁸

66 Der jüngste MIPEX-Bericht wurde im Dezember 2020 veröffentlicht (<https://www.mipex.eu/key-findings>).

67 SVR Integrationsbarometer 2020 (<https://www.svr-migration.de/presse/presse-svr/ib2020/>).

68 Vgl. hierzu auch den Bericht der Unabhängigen Fachkommission der Bundesregierung zu den Rahmenbedingungen der Integrationsfähigkeit aus dem Januar 2021 (www.integrationsbeauftragte.de/resource/blob/215856/1840766/ec98464ec613b490d3f6e0242d094c40/bericht-fachkommission-data.pdf).

5.3. Migration und der Sozialstaat

Zur Gewährleistung von Grundrechten und Absicherung der Menschen bei Krankheit, Arbeitslosigkeit und sozialen Notlagen hat Deutschland einen umfangreich ausgebauten Sozialstaat und ein verpflichtendes Sozialversicherungswesen. Der Sozialstaat spielt für die gesellschaftliche Integration insgesamt eine bedeutende Rolle, auch für die Integration von Eingewanderten und ihren Nachkommen. Im Vergleich zu vielen Gesellschaften, aus denen Migrantinnen und Migranten kommen, ist das Gefälle bezüglich des Wohlstands und der sozialen Sicherung hoch. In der politischen und gesellschaftlichen Debatte um Einwanderung wird deshalb oft die Sorge geäußert, der Sozialstaat könne nicht alle versorgen, die einwandern möchten. Schon die Frage, ob überhaupt eine nennenswerte „Einwanderung in die Sozialsysteme“ stattfindet, ist umstritten. Außer Frage steht, dass der Zugang zum Sozialstaat rechtlich geregelt werden muss, wie es in Deutschland auch der Fall ist.

Ein Sozialstaat, der Menschen, die für eine gewisse Dauer und rechtmäßig nach Deutschland kommen, sozialen Schutz gewährt, kann innerhalb des menschenrechtlich zulässigen Rahmens differenzierte Zugangsregeln treffen. Dass Menschen freiwillig migrieren, um ihre Lebensbedingungen zu verbessern, ist legitim; aber ihnen gegenüber haben potenzielle Aufnahmestaaten geringere Verpflichtungen als gegenüber Schutzsuchenden. Arbeitsmigration erlaubt, Nutzenerwägungen anzustellen, die bei der Aufnahme von Flüchtlingen versagt sind. Allerdings bestehen auch gegenüber Arbeitsmigrantinnen und -migranten sowie ihren Herkunftsgesellschaften Gerechtigkeitsverpflichtungen. Von Schutzsuchenden sowie von Migrantinnen und Migranten aus Drittstaaten zu unterscheiden sind wiederum EU-Bürgerinnen und -Bürger und ihre Familienangehörigen, die im Rahmen der Freizügigkeitsregeln nach Deutschland migrieren. Im Folgenden werden einige unterschiedliche Aspekte des Zugangs zum Sozialstaat sowie auch Herausforderungen, die sich im Kontext von Migration für den Sozialstaat ergeben, umrissen.

5.3.1. Zugang zu Sozialleistungen und Integration in den Sozialstaat

Migrantinnen und Migranten, die für eine gewisse Zeit oder dauerhaft rechtmäßig in Deutschland leben, haben Anspruch auf eine umfängliche Integration in den Sozialstaat. Es würde dem Verständnis eines demokratischen und sozialen Rechtsstaats widersprechen, ihnen soziale Rechte zu verweigern, die Deutschen sowie anderen Bewohnerinnen und Bewohnern zustehen. Darüber hinaus sind – durch den Zugang zu bestimmten Sozialleistungen – auch die menschenrechtlich verbürgten sozialen Rechte (wie Unterkunft, Nahrung, Gesundheitsversorgung) derjenigen zu wahren, die ihren Aufenthalt in Deutschland voraussichtlich nur kurz haben oder deren Aufenthaltsrecht nicht geklärt ist.

Eine Differenzierung der sozialstaatlichen Leistungen nach aufenthaltsrechtlichem Status ist nur innerhalb enger Grenzen möglich und darf nicht willkürlich erfolgen. Für die Leistungen der Grundsicherung hat das Bundesverfassungsgericht festgestellt, dass die Menschenwürde „migrationspolitisch nicht zu relativieren“ ist.⁶⁹ Für Schutzsuchende, die sich noch im Asylverfahren befinden, und Menschen, die nicht abgeschoben werden dürfen, wurden im Asylbewerberleistungsgesetz Beschränkungen der Sozialleistungen beschlossen. Diese hat der Gesetzgeber mit der (bislang nicht belegten) Annahme begründet, dass die Sozialleistungen eine „Sogwirkung“ haben könnten. Die Kirchen haben immer wieder darauf hingewiesen, dass für Personen, die dem Asylbewerberleistungsgesetz unterliegen, auch bestehende Mehrbedarfe zu berücksichtigen sind. Ein eventuell intendierter Abschreckungseffekt ist kein legitimer Grund, Menschen soziale Grundleistungen vorzuenthalten (vgl. auch Kap. VI.2.2).

Mit der Einbindung von Migrantinnen und Migranten in die umlagefinanzierten Sicherungssysteme findet auch die sozialstaatliche Integration statt. Selbstverständlich können Migrantinnen und Migranten die entsprechenden Leistungen in Anspruch nehmen, da sie die Sozialversicherungssysteme auch mit ihren Beiträgen finanzieren. Da das deutsche

⁶⁹ Urteil vom 18.07.2012, Leitsatz 3 und Rz. 95.

Sozialsystem mit seinen verschiedenen Stellen (wie etwa Jobcenter, Krankenkassen, Rentenversicherung) sehr komplex ist, sind manche Ansprüche nicht allen Migrantinnen und Migranten bekannt und werden entsprechend auch nicht wahrgenommen. Dies kann gerade dann der Fall sein, wenn im Herkunftsland keine vergleichbaren Leistungen bestehen oder das Sozialsystem dort anders organisiert ist. Hier gute Sozialberatung vorzusehen, hilft auch zu verhindern, dass zugewanderte Menschen in prekäre Situationen rutschen.

Die Situation von EU-Binnenmigrantinnen und -migranten ist gesondert zu betrachten, da hier die Regeln der Freizügigkeit gelten (vgl. Kap. VI.4.1). EU-Bürgerinnen und -Bürger mit Erwerbstätigenstatus, mit Aufenthaltsrecht zum Zweck des Schulbesuchs oder der Ausbildung sowie mit Daueraufenthaltsrecht haben auch ohne ein existenzsicherndes Einkommen vollen Zugang zu sozialen Leistungen für sich und ihre nachzugsberechtigten Familienangehörigen. Keinen Zugang zu Grundsicherungsleistungen haben EU-Bürgerinnen und -Bürger mit Freizügigkeitsrecht zur Arbeitssuche. Nicht-Erwerbstätige können den Status der Freizügigkeit nur nutzen, wenn sie ihren Lebensunterhalt eigenständig sichern. Selbstständige und Arbeitnehmende sind hingegen schon dann im Bereich der Freizügigkeit, wenn sie eine wirtschaftlich relevante Tätigkeit ausüben. Vollständige Existenzsicherung wird hier nicht verlangt. Vielmehr haben diese Gruppen Anspruch auf alle sozialen Vergünstigungen, die anderen inländischen Arbeitnehmenden gewährt werden. Nicht hinreichend geklärt ist die Frage der Unterstützung für jene Unionsbürgerinnen und -bürger, die sich auch ohne gesichertes Einkommen entscheiden, dauerhaft in Deutschland zu bleiben. Auch wenn keine Leistungsansprüche bestehen, müssen menschenrechtliche Mindeststandards eingehalten werden. Während der Binnenmarkt weiter ausgebaut wurde, sind die Lebensverhältnisse und der sozialstaatliche Schutz in den Mitgliedstaaten unterschiedlich geblieben. Eine gemeinsame Regelung für Mindeststandards der sozialen Grundsicherung bleibt auf EU-Ebene eine der bisher ungelösten Aufgaben.

Insgesamt gilt: Ebenso wie andere Migrantinnen und Migranten sollten auch EU-Bürgerinnen und -Bürger, die in Deutschland leben und arbeiten, nicht in erster Linie als passive Empfangende sozialstaatlicher Leistungen betrachtet werden. Vielmehr ist stärker in den Blick zu nehmen, dass Migrantinnen und Migranten sich durch ihre Sozialversicherungsbeiträge und Steuern aktiv an der Finanzierung des deutschen Sozialstaats beteiligen.⁷⁰

Die Kirchen setzen sich dafür ein, den Konsens zu erhalten, dass der Sozialschutz für alle Menschen, die rechtmäßig in Deutschland leben, nach den gleichen Regeln erfolgen muss.

5.3.2. Herausforderungen für den Sozialstaat

Mit der Migration verändern sich die Herausforderungen an das System sozialer Sicherung wie an den gesamten Sozialstaat. Wie stark diese Veränderungen sind, hängt auch vom Umfang der Migration ab sowie davon, welches Qualifikationsniveau Migrantinnen und Migranten mitbringen und wie sie ihre mitgebrachten Kompetenzen einbringen können. Bei einem großen Anteil der Menschen mit Migrationshintergrund ist die Integration in Bildung und Ausbildung und infolge in den Arbeitsmarkt gut gelungen. Sie stützen Produktivität und wirtschaftliche Leistungsfähigkeit in Deutschland und tragen mit ihren Sozialbeiträgen zur Sicherung des Sozialstaats bei. Gleichzeitig darf nicht ausgeblendet werden, dass Menschen mit Migrationshintergrund im Durchschnitt bei zentralen Indikatoren zur sozialen Lage (Arbeitslosigkeit, Anteil der Personen ohne Ausbildung, Armutsrisikoquote, Quote der Grundsicherung im Alter) schlechtere Werte aufweisen als die Bevölkerung ohne Migrationshintergrund. Dies hat vielfältige Ursachen und ist auch Folge verzögerter oder verpasster Integration in das Bildungs- und Ausbildungssystem, aber auch der Beschäftigung unterhalb der tatsächlichen Qualifikation und nicht zu-

⁷⁰ Vgl. Timo Baas: *Unionsbürgerinnen und -bürger in Deutschland – eine Übersichtsstudie zu Vorteilen und Herausforderungen bei der Inanspruchnahme der Arbeitnehmerfreizügigkeit*, EU-Gleichbehandlungsstelle 2019 [www.eu-gleichbehandlungsstelle.de/resource/blob/207132/1583340/86fca213057490855bfb1ae1e2b64911/studie-2019-data.pdf].

letzt von Diskriminierung. Der in Deutschland enge Zusammenhang zwischen sozialer Herkunft und Bildungserfolg ist ein Hemmschuh für erfolgreiche Integration. In der Folge haben Menschen mit Migrationshintergrund im Durchschnitt schlechtere Chancen auf dem Arbeitsmarkt und sind in den Systemen der sozialen Sicherung überrepräsentiert.

Auch wenn der Sozialstaat in Deutschland vergleichsweise gut ausgebaut ist, sind seine Instrumente bislang zu wenig auf die Vermeidung von Notlagen ausgerichtet. Defizite im Bildungssystem und bei der Prävention sozialer Not erschweren die Integration von Menschen mit Migrationshintergrund und die Partizipation von Menschen aus benachteiligten Milieus gleichermaßen. Sie haben auch negative Folgen für die politische Teilhabe.

Die Aufnahme einer großen Zahl von Schutzsuchenden 2015/16 führte zunächst zu einem Anstieg der Zahl der Hilfebeziehenden mit Migrationshintergrund. Da in Deutschland die Zahl der Hilfebeziehenden häufig als sozialer Problemindikator verwandt wird, besteht die Gefahr der Missinterpretation. Wenn die Bundesregierung damals die Aufnahme vieler Flüchtlinge verweigert hätte, wäre sowohl die Zahl der Hilfebeziehenden als auch die Armutsrisikoquote in der Bevölkerung mit Migrationshintergrund vermutlich niedriger. Aber man würde kaum sagen können, Deutschland wäre ein gerechteres Land.

In Deutschland werden zahlreiche Arbeitsmigrantinnen und -migranten ausgebeutet. Manche der Missstände in Schlachthöfen und in der Landwirtschaft erfuhren 2020 während der Corona-Pandemie starke öffentliche Aufmerksamkeit. Arbeitsausbeutung verletzt die Grundrechte der betroffenen Menschen und beeinträchtigt zugleich den Sozialstaat. Denn ein steuer- und abgabenfinanzierter Sozialstaat ist darauf angewiesen, dass faire Löhne gezahlt und Sozialabgaben korrekt abgeführt werden. Die Arbeitsstätten stärker zu kontrollieren und unwürdige Arbeitsbedingungen entschiedener zu bekämpfen, würde Arbeitenden zu ihrem Recht und ihrer Würde verhelfen, aber auch den Sozialstaat stärken.

Migration kann Probleme zum Vorschein bringen, die bereits seit Langem virulent waren. Dies birgt die Gefahr, dass sie dann einseitig als Folge der Migration missinterpretiert werden. So hat etwa die Aufnahme einer großen Zahl von Flüchtlingen und die verstärkte Zuwanderung aus den neueren EU-Mitgliedstaaten Bulgarien und Rumänien die politische Aufmerksamkeit für die Wohnungsbaupolitik wiederbelebt, obwohl der wohnungspolitische Handlungsbedarf keineswegs neu ist. Wohnungsmangel verschärft auch Integrationsprobleme. Um die Akzeptanz für Zuwanderung zu sichern, muss eine zunehmende Konkurrenz um günstigen Wohnraum vermieden werden. Eine solche Konkurrenz betrifft Menschen im unteren Drittel der Einkommensverteilung besonders stark. Ihr muss politisch wirksam entgegengewirkt werden.

5.3.3. Milderung des demografischen Wandels?

Eine große Herausforderung der Sozialpolitik ist die Bewältigung des demografischen Wandels. Migration und gelingende Integration können diese Herausforderungen zwar nicht alleine bewältigen, aber doch in einem gewissen Umfang mildern helfen. Eine geregelte Migrationspolitik kann damit zur Sicherung der Nachhaltigkeit des Sozialstaats beitragen. In der Migrationsdebatte wird immer wieder gefordert, Migration eindeutig nach Bildungspotenzialen und den Chancen auf einen produktiven Beitrag zu steuern. Dies verbietet sich bei Menschen, die nach Deutschland vor existenzieller Bedrohung fliehen. Bei Menschen, die migrieren wollen, um ihre Lebenssituation zu verbessern, ist eine Differenzierung nach Qualifikationsgesichtspunkten dagegen grundsätzlich zulässig.

Es stellen sich jedoch auch hier Gerechtigkeitsfragen. So muss Migrationspolitik gegenüber den Belangen der Herkunftsländer und ihrer nicht migrierenden Bevölkerung ebenfalls ethisch verantwortlich handeln (vgl. Kap. VI.3). Auswanderung kann im Interesse von Ländern sein, wenn eine schlechte Arbeitsmarktlage dadurch gemildert wird, das Land von den Rücküberweisungen seiner im Ausland arbeitenden Landsleute profitiert oder rückkehrende Arbeitsmigrantinnen und -migranten ihre im Ausland erworbenen Qualifikationen zum Nutzen des Landes einsetzen. Organi-

sierte Programme der Fachkräftezuwanderung können im beiderseitigen Interesse von Herkunfts- und Aufnahmeland liegen, sollten jedoch auch die Interessen der Migrierenden wahren. Diese potenziellen Vorteile dürfen nicht die Risiken vergessen lassen. Die Abwanderung talentierter Kräfte kann eine Lücke im Herkunftsland reißen. Sie ist besonders nachteilig, wenn gut ausgebildete und innovative Kräfte das Land verlassen.

Zu beachten ist allerdings auch, dass gut ausgebildete Fachkräfte in ihrem Herkunftsland häufig nicht die Chancen haben, die ihrer Qualifikation entsprechen. Hier nachhaltige Programme zu entwickeln, die den Menschen gerecht werden, ist von hoher Bedeutung und eine Herausforderung für die nächsten Jahre. Aus sozialethischer Sicht ist es geboten, keine Migrationspolitik zu betreiben, die die Herkunftsländer schädigt und in ihren Entwicklungspotenzialen beschneidet.

5.4. Fragen des Aufenthalts- und Staatsangehörigkeitsrechts

5.4.1. Langfristige Aufenthaltsperspektiven

Der rechtmäßige Aufenthalt ist in Deutschland der gesetzliche und tatsächliche Regelfall. Vor allem angesichts der hohen Zahl von seit Jahren oder mitunter seit Jahrzehnten „geduldeten“ Personen wird immer wieder diskutiert, welcher Personenkreis eine humanitäre Aufenthaltserlaubnis und damit die Perspektive auf eine Aufenthaltsverfestigung erhalten sollte. Auch Menschen mit rechtmäßigem Aufenthalt haben oftmals keine langfristige Aufenthaltssicherheit. Nach dem Aufenthaltsgesetz erhalten sie eine Aufenthaltserlaubnis, also einen nur befristeten Aufenthaltstitel. Für einen unbefristeten Aufenthaltstitel („Niederlassungserlaubnis“ oder „Erlaubnis zum Daueraufenthalt – EU“) nach fünf Jahren rechtmäßigen Aufenthalts müssen sie weitere Voraussetzungen erfüllen. Mit Blick auf diese „Aufenthaltsverfestigung“ ist in den vergangenen Jahren in der Praxis eine Verzögerung festzustellen: Es steigt die Anzahl derer, die aus familiären oder humanitären Gründen eine befristete Aufenthaltserlaubnis haben, sich aber bereits länger als fünf Jahre in Deutschland aufhalten. Dies hat auch negative Auswirkungen auf die Integration.

Auf diese Entwicklungen müssen die Kirchen und ihre Beratungsdienste – im Austausch mit den jeweils zuständigen örtlichen Ausländerbehörden – weiter ihr Augenmerk legen. Integrationschancen bei der Ausbildungs- bzw. Beschäftigungssuche, bei geplanten Existenzgründungen oder auf dem Wohnungsmarkt dürfen nicht deshalb ungenutzt bleiben, da bei Dritten der unzutreffende Eindruck entsteht, dass der befristete Aufenthalt nur ein vorübergehender Aufenthalt in Deutschland sei. Nicht nur deshalb sollte der unbefristete Aufenthaltstitel nach mehr als fünf Jahren rechtmäßigen Aufenthalts in Deutschland noch stärker zur Regel werden. Auch der langfristige EU-Aufenthaltstitel, der zur Freizügigkeit innerhalb der EU berechtigt, wird bisher zu wenig genutzt.

5.4.2. Einbürgerung

Gleiche Würde muss auch eine realistische Option auf gleiche Partizipation umfassen. Diese ist in Deutschland – wie vielfach auf der Welt – bisher in vollem Umfang nur über den Erwerb der Staatsangehörigkeit zu haben. Mit dem demokratischen Prinzip einer Einwanderungsgesellschaft ist es nicht vereinbar, wenn Einwandernde und ggf. auch noch ihre Kinder oder Kindeskinde über Jahre und Jahrzehnte von politischer Mitwirkung ausgeschlossen bleiben. In Deutschland ist es faktisch so, dass viele Menschen, die hier seit langer Zeit ihren rechtmäßigen Aufenthalt haben oder sogar geboren wurden, in ihren politischen Teilhabemöglichkeiten stark eingeschränkt sind.

Sowohl unter Unionsbürgerinnen und -bürgern als auch unter Drittstaatsangehörigen fällt die Zahl der Einbürgerungen vergleichsweise gering aus. Es sollte mit Blick auf den gesellschaftlichen Zusammenhalt in Deutschland politisch nicht gleichgültig sein, dass selbst Menschen, die aus Deutschlands europäischen Nachbarstaaten eingewandert sind, selten in Landesparlamenten oder im Deutschen Bundestag repräsentiert sind. Sie nehmen, wenn sie nicht eingebürgert sind, auch nicht an Volksabstimmungen oder Volksentscheiden auf Landesebene teil, weil EU-Bürgerinnen und -Bürger ausschließlich auf kommunaler Ebene wahlberechtigt sind.

Noch schwerer als bei den Unionsbürgerinnen und -bürgern wiegt der unterschiedliche Rechtsstatus bei den lange in Deutschland lebenden Drittstaatsangehörigen. So ist die Rechtsstellung von Drittstaatsangehörigen und ihren Familien je nach Aufenthaltstitel oftmals schwächer als bei Unionsbürgerinnen und -bürgern, die sich grundsätzlich aufgrund des EU-Freizügigkeitsrechts auf die dort verankerten Gleichbehandlungsgebote berufen können. Dies betrifft zum einen striktere Regelungen zur Familienzusammenführung, zum anderen aber auch Probleme, die – trotz eines langen Aufenthalts in Deutschland – bei der Verlängerung des Aufenthaltstitels entstehen können: etwa im Falle von Arbeitslosigkeit, Arbeitsunfähigkeit oder einer aus anderen Gründen gebrochenen Erwerbsbiografie. Ebenso können längere Auslandsaufenthalte zum Erlöschen des in Deutschland erteilten Aufenthaltstitels führen. Die integrationspolitischen Folgen der relativ schwachen Rechtsstellung von lange in Deutschland lebenden Drittstaatsangehörigen sind nicht zu unterschätzen.

Dabei wurden in den letzten beiden Jahrzehnten durchaus auch Fortschritte erzielt: Seit der Reform des Staatsangehörigkeitsgesetzes im Jahr 2000 gilt in Deutschland ergänzend zum Abstammungsprinzip (*ius sanguinis*) unter bestimmten Voraussetzungen auch das Geburtsortsprinzip (*ius soli*). 2014 wurde der Optionszwang, der Kinder, die die Staatsangehörigkeit durch Geburt in Deutschland erworben hatten, dazu verpflichtete, ihre andere Staatsangehörigkeit aufzugeben, beschränkt. Dafür hatten sich auch die Kirchen eingesetzt. Die Entscheidung war deshalb von besonderer Bedeutung, weil damit nicht nur eine integrationspolitisch kontraproduktive Maßnahme weitgehend zurückgenommen wurde, sondern auch der Grundsatz, dass es keine unterschiedlichen Klassen der Staatsangehörigkeit geben darf, deutlicher zur Geltung gebracht wurde. Diesen Grundsatz gilt es auch bei künftigen Debatten zu beachten.

Insgesamt konnte bislang keine nachhaltige Erhöhung der Einbürgerungszahlen erreicht werden. Auf rechtlicher Ebene sind deshalb weitere Reformen anzugehen, wie etwa eine Erweiterung der berechtigten Personengruppen und eine Absenkung der Mindestaufenthaltsdauer. Zudem sollte vermieden werden, dass Menschen beim Erwerb der deutschen Staatsan-

gehörigkeit gezwungen werden, ihre bisherige Staatsangehörigkeit abzugeben. Darüber hinaus besteht auch Änderungsbedarf bei der Einbürgerungspraxis. Denn das sogenannte Einbürgerungspotenzial in Deutschland, also die Zahl der Menschen, die sämtliche der gesetzlichen Einbürgerungsvoraussetzungen erfüllen, liegt bereits nach der geltenden Rechtslage im Millionenbereich.

Das Einwanderungsland Deutschland sollte sich aktiv um eine Einbürgerungskultur bemühen. Dazu bräuchte es – gerade auch seitens der zuständigen Behörden – einen einladenden Umgang mit der Möglichkeit der Einbürgerung und einer Verdeutlichung der positiven Aspekte, die sich mit der Staatsbürgerschaft verbinden. So könnten beispielsweise Ausländerbehörden verpflichtet werden, Informationen über die Einbürgerung und über geeignete Beratungsstellen bereitzustellen. Auch weitere Vereinfachungen im Verwaltungshandeln, die unter anderem zu kürzeren Wartezeiten und Verfahrensdauern führen, erscheinen sinnvoll. Kirchliche Einrichtungen sind bereit, an der Entwicklung einer Einbürgerungskultur mitzuwirken – sei es durch Beratung und Bildung, die Beteiligung an Kampagnen oder andere Beiträge zum öffentlichen Diskurs.

Angeichts der Tatsache, dass Deutschland als demokratisches Gemeinwesen verfasst ist, sollte möglichst vielen Menschen, die lange Zeit in Deutschland leben, der Zugang zu politischer Teilhabe offenstehen. Bei der Integration im Allgemeinen und bei der Einbürgerung im Besonderen gilt es immer wieder zu prüfen, wie sich die Fragen, die in der Realität der Einwanderungsgesellschaft aufkommen, auf angemessene, menschenwürdige Weise beantworten lassen.

Kirchliches Handeln in der
Migrationsgesellschaft:
Aufgaben und Orientierungen

VII

Die Geschichte der Kirche als von Jesus Christus herausgerufener Gemeinschaft (*ekklesia*) ist von Anbeginn die Geschichte derer, die unterwegs sind. Jeder der Grundvollzüge von Kirche lässt sich auch als Migrationsgeschichte erzählen. In der Verkündigung der Frohen Botschaft, in Gottesdiensten und im Dienst am Nächsten stiftet Gott eine Gemeinschaft in Vielfalt. Neben starken biblisch-theologischen und sozialetischen Grundlagen ist für kirchliche Überzeugungen zu Fragen von Migration und Flucht eine ganz alltägliche Dimension entscheidend: die Erfahrung von Christinnen und Christen, die ein Leben als, mit und für Migrantinnen und Migranten führen.

Was bedeutet Migration für die Kirchen in Deutschland? Wie nehmen sie ihren Auftrag in einer sich durch Migration verändernden gesellschaftlichen und religiösen Landschaft wahr? Wodurch ist ihr Engagement gekennzeichnet? Wofür stehen sie gemeinsam ein?

Seelsorgliche Begleitung von Migrantinnen und Migranten

Die Gesellschaft in Deutschland ist von Migrationserfahrungen geprägt; ein gutes Viertel der Bevölkerung hat einen „Migrationshintergrund“. So ist auch die Kirche vielfältig und die Lebensläufe vieler Seelsorgender und Gemeindemitglieder sind Migrationsbiografien. Diese Pluralität ist eine Bereicherung für Gesellschaft und Kirche.

Für Christinnen und Christen, die nach Deutschland migriert sind und bis heute migrieren, ist es von großer Bedeutung, Gottesdienste in ihrer Muttersprache und in ihnen vertrauten Riten feiern zu können. „Eine Kirche in vielen Sprachen und Völkern“ – so lautet in der katholischen Kirche das Leitbild für die Seelsorge an Katholikinnen und Katholiken anderer Muttersprache.⁷¹ Da es immer wieder neue erste Generationen von Migrantinnen und Migranten gibt, erfahren die muttersprachlichen Gemeinden weiterhin Zulauf. Dank der stärkeren Präsenz von Gläubigen der mit Rom

⁷¹ Vgl. *Eine Kirche in vielen Sprachen und Völkern: Leitlinien für die Seelsorge an Katholiken anderer Muttersprache*. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Arbeitshilfen Nr. 171 (Bonn 2003).

nierten Ostkirchen wächst auch das Bewusstsein dafür, dass die katholische Kirche nicht nur viele Sprachen und Kulturen, sondern ebenso mehrere Riten umfasst.⁷² Die EKD wiederum setzt sich angesichts der gewachsenen Vielfalt von „internationalen Gemeinden“ für die Zusammenarbeit mit hiesigen Gemeinden ein. Zu den Empfehlungen an ihre Gliedkirchen gehören etwa der Aufbau neuer Gemeindeformen, eine kultursensible Seelsorge sowie die Integration kirchlicher Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter.⁷³ Konfessionsübergreifend stellt sich die Frage, wie Menschen unterschiedlicher Prägungen in Kirchengemeinden eine Heimat finden können.

Neben der Seelsorge, die sich speziell an christliche Migrantinnen und Migranten richtet, gibt es auch den pastoralen Auftrag in einem weiteren Sinne. Denn für das Handeln der Kirche ist die Nächstenliebe der zentrale Maßstab und Orientierungspunkt. Unabhängig von Religion und Weltanschauung sind die Kirchen gefordert, Menschen in Not seelsorglich zur Seite zu stehen. Gerade Menschen, die Angehörige verloren haben, von Familie und Freunden getrennt sind, vor oder während der Flucht traumatische Erfahrungen gemacht haben oder deren Zukunftsperspektiven unsicher sind, brauchen Beistand und Begleitung. Seelsorgliche Angebote in Einrichtungen für Geflüchtete sind eine wichtige Ergänzung zu anderen Formen der Unterstützung.

Die Kirche Jesu Christi ist seit ihrem Ursprung von Migration geprägt. Sie nimmt auch heute seelsorgliche Verantwortung für Menschen unterwegs wahr.

⁷² Vgl. *Christen aus dem Orient: Orientierung über christliche Kirchen im Nahen Osten und Nordafrika und die pastorale Begleitung ihrer Gläubigen in Deutschland*. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Arbeitshilfen Nr. 283 (Bonn 2016) und *Kirchenrechtliche Fragen in der pastoralen Praxis mit Gläubigen der katholischen Ostkirchen: Eine Handreichung*. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Arbeitshilfen Nr. 316 (Bonn 2020).

⁷³ *Gemeinsam evangelisch!* Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.): EKD-Texte 119 (Hannover 2014).

Begleitung auf dem Weg zur Taufe

Eine besondere seelsorgliche Begleitung ist notwendig, wenn Geflüchtete sich dem christlichen Glauben zuwenden und getauft werden möchten. Der Religionswechsel („Konversion“) erfordert eine sensible Wahrnehmung der Bedeutung eines solchen Schrittes. Denn er kann nicht nur den Abschied von einer Religion, sondern auch die Loslösung von Prägungen des bisherigen kulturellen Kontextes und oftmals auch des familiären Umfelds des Täuflings bedeuten.

Der Taufe geht ein Vorbereitungsweg voraus, auf dem die Betroffenen sich mit der Lehre und dem Leben der Kirche vertraut machen und in die neue Glaubensgemeinschaft hineinfinden können. Der Taufwunsch wird als das Ergebnis einer freien Gewissensentscheidung ernst genommen.⁷⁴ Den Gemeinden kommt dabei eine große Verantwortung für das Wohlergehen der neuen Gemeindeglieder zu, gerade auch dann, wenn der Übergang zum christlichen Glauben bei behördlichen Anhörungen und vor Gericht kritisch hinterfragt wird.

Geflüchtete, die sich Jesus Christus zuwenden und getauft werden, haben Anspruch auf besondere Begleitung durch die Kirchen.

Migration als Normalität begreifen, Integration ermöglichen

Die Anfänge der Migrationsdienste von Caritas und Diakonie reichen bis in das 19. Jahrhundert zurück. Mit der zunehmenden Anwerbung von „Gastarbeitern“ in den 1950er-Jahren richteten die kirchlichen Wohlfahrtsverbände in immer mehr Städten Beratungsstellen ein, bald ergänzt um Integrationsangebote. In Politik und Gesellschaft herrschte jedoch lange die Überzeugung vor, dass Deutschland kein Einwanderungsland sei; eine Integrationspolitik wurde deshalb zunächst nicht entwickelt.

⁷⁴ Siehe *Christus aus Liebe verkündigen: Zur Begleitung von Taufbewerbern mit muslimischem Hintergrund*. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Arbeitshilfen Nr. 236 (Bonn 2009), S. 63–64, sowie *Zum Umgang mit Taufbegehren von Asylsuchenden. Eine Handreichung für Kirchengemeinden*. Kirchenamt der EKD und der VEF (Hg.) (Hannover 2013).

Integration geschah nur auf der Alltagsebene, etwa in Sportvereinen und Gewerkschaften, im kommunalen Bereich sowie in den Kirchen und ihren Wohlfahrtsverbänden.

Als die Kirchen 1975 zum ersten Mal zu einem „Tag des ausländischen Mitbürgers“ einluden, war dies durchaus programmatisch zu verstehen: Aus Gästen sollten Mitbürger, aus Fremden Nachbarn und Freunde werden. Der Aktionstag entwickelte sich zur „Interkulturellen Woche“, die bis heute auf Initiative der evangelischen und katholischen Kirche sowie der griechisch-orthodoxen Metropole jedes Jahr Ende September in über 500 Städten, Landkreisen und Gemeinden begangen wird. Ihr Ziel ist nach wie vor das Eintreten für bessere politische und rechtliche Rahmenbedingungen des Zusammenlebens von Aufnahmegesellschaft und Zugewanderten. Was hier exemplarisch benannt wird, gilt für die Kirchen grundsätzlich: sich dafür einzusetzen, dass Menschen in Deutschland – unabhängig von Herkunft, Religion, Weltanschauung, Geschlecht und sexueller Identität – ein Leben in Würde, Freiheit und Sicherheit führen können. Dies schließt gesellschaftliche Teilhabe ein, etwa den Zugang zu Bildung, Arbeit und die Mitgestaltung des Gemeinwesens.

Integration ist nicht nur auf das Feld der Migrationspolitik begrenzt, sondern betrifft die gesamte Gesellschaft. Faktisch ist es jedoch oft so, dass Migrantinnen und Migranten besondere Hürden zu überwinden haben. Deshalb ist es wichtig, dass die Aufnahmegesellschaft gute Rahmenbedingungen für die Teilhabe und die Anerkennung von Migrantinnen und Migranten schafft. Dazu bedarf es auch einer grundsätzlichen Offenheit für gesellschaftlichen Wandel und kulturelle Vielfalt. Migrantinnen und Migranten wiederum müssen sowohl die Bereitschaft als auch die Gelegenheit haben, die Grundlagen des gesellschaftlichen Miteinanders in Deutschland kennen und schätzen zu lernen. Integration ist eine niemals abgeschlossene Aufgabe. Sie ist als ein vielschichtiger, wechselseitiger und kontinuierlicher Prozess zu verstehen.

Deutschland als Einwanderungsland braucht eine Einbürgerungskultur, die es lange hier lebenden Menschen ermöglicht, als gleichberechtigte

Bürgerinnen und Bürger das politische Gemeinwesen mitzugestalten. Auch hier können die Kirchen und Wohlfahrtsverbände mit ihren Beratungs- und Bildungseinrichtungen einen wichtigen unterstützenden Beitrag leisten.

Die Voraussetzung für gesellschaftlichen Zusammenhalt ist die Anerkennung grundlegender gemeinsamer Normen einer freiheitlichen Demokratie und damit verbundener Grundrechte, wie die Achtung der Würde eines jeden Menschen, die Gleichberechtigung der Geschlechter, das Recht auf körperliche Unversehrtheit, die Glaubens- und Gewissensfreiheit sowie die Meinungs- und Kunstfreiheit. Wer Menschen wegen ihrer Weltanschauung, ihrer Herkunft, ihres Geschlechts oder ihrer sexuellen Identität herabsetzt, verletzt diesen gesellschaftlichen Konsens. Dies gilt für Einheimische und Zugewanderte gleichermaßen.

Die Kirchen wissen dabei um ihre eigene schwierige Lerngeschichte. Auch heute noch gibt es durchaus Spannungen und Ambivalenzen hinsichtlich der Anerkennung von Normen, die für die freiheitliche Demokratie und eine pluralistische Gesellschaft als unverzichtbar gelten. Das Bewusstsein um solche Lernprozesse macht zugleich deutlich, dass Demokratie und Menschenrechte nicht einer bestimmten Kultur, Religion oder Weltanschauung zuzuordnen sind.

Integration ist ein wechselseitiger Prozess – die Kirchen setzen sich dafür ein, dass ein Leben in Würde und die gleichberechtigte Teilhabe aller möglich sind.

Rassismus entgegentreten

Die Kirchenleitungen in Deutschland und weltweit beziehen klar Stellung, dass Rassismus mit dem christlichen Glauben unvereinbar ist. Für die katholische Kirche hat das Zweite Vatikanische Konzil unmissverständlich festgestellt, dass „jede Diskriminierung eines Menschen oder jede[r] Gewaltakt gegen ihn um seiner Rasse oder Farbe, seines Standes oder seiner Religion willen“ zu verwerfen ist, „weil dies dem Geist Christi widerspricht“ (Nostra aetate 5). Und gemeinsam mit weiteren kirchlichen

Partnern hat der Ökumenische Rat der Kirchen bekräftigt: „Gläubige Menschen müssen Rassismus verurteilen, weil er die Menschenwürde und die Zugehörigkeit zu der einen Menschheitsfamilie verleugnet und das Abbild Gottes in jedem Menschen entstellt.“⁷⁵ Sämtliche rassistischen Theorien – egal ob sie auf biologistischen oder kulturalistischen Annahmen basieren – widersprechen dem christlichen Menschenbild.

Unsere Gesellschaft wurde in den letzten Jahrzehnten massiv durch rechtsextreme Übergriffe und Anschläge erschüttert: Flüchtlingsunterkünfte wurden in Brand gesteckt, Menschen wegen ihrer Herkunft angegriffen oder ermordet; politische Verantwortungsträger und ehrenamtlich Engagierte, die für ein gutes Miteinander eintreten, wurden Opfer von Bedrohungen und Anschlägen; jüdische und muslimische Gotteshäuser wurden geschändet.

Diesem offensichtlichen Problem von rassistischer Gewalt und rechtem Terror in Deutschland müssen sich auch die Kirchen stellen und ebenso wachsam sein gegenüber strukturellem Rassismus. Denn obwohl viele Initiativen von der Entschiedenheit des christlichen Engagements gegen Rassismus zeugen, finden sich rassistische Vorstellungen und damit die Spannungen und Bruchlinien der Gesellschaft auch im Raum der Kirche wieder.

So wird zuweilen auch die Berufung auf „christliche Werte“ zur Ausgrenzung und Abwertung von Menschen anderer kultureller oder religiöser Hintergründe benutzt. Wer so argumentiert, betreibt eine populistische Instrumentalisierung des Christentums, die von den Kirchen deutlich zu-

⁷⁵ Botschaft der Konferenz „Fremdenfeindlichkeit, Rassismus und populistischer Nationalismus im Kontext globaler Migration“, Rom 2018 (www.oikoumene.org/de/resources/documents/message-from-the-conference-xenophobia-racism-and-populist-nationalism-in-the-context-of-global-migration-19-september-2018).

rückgewiesen wird.⁷⁶ Aus dem christlichen Glauben heraus – und auch aufgrund der eigenen Schuldgeschichte – tragen die Kirchen eine besondere Verantwortung dafür, dass alle Formen der Menschenfeindlichkeit überwunden werden. Antisemitismus, Antiziganismus, Muslimfeindlichkeit und anderen menschenverachtenden Einstellungen treten die Kirchen mit großer Entschiedenheit entgegen. Neben Initiativen der Diözesen, Landeskirchen und weiteren kirchlichen Organisationen leistet hier auch die ökumenische Bundesarbeitsgemeinschaft „Kirche und Rechtsextremismus“ (BAG K+R) einen wichtigen Beitrag. Gemeinsam ist den unterschiedlichen Akteuren die Überzeugung, dass in Kirchen und kirchlichen Einrichtungen kein Platz für gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit ist.

Rassismus verleugnet die gottgeschenkte Würde jedes Menschen. Die Kirchen nehmen ihre Verantwortung für ein Zusammenleben in gegenseitiger Achtung und Wertschätzung wahr und stellen sich allen menschenfeindlichen Strömungen entgegen.

Religionsfreiheit schützen, interreligiösen Dialog fördern

Wer Pluralität ablehnt, bedient nicht selten Feindbilder, durch die ganze Religionsgemeinschaften diffamiert und stigmatisiert werden. So unterschiedlich die Phänomene auch sein mögen: Aufgrund antisemitischer und antimuslimischer Ressentiments fürchten Jüdinnen und Juden, Musliminnen und Muslime um ihre Sicherheit. Sie haben Anspruch auf die Solidarität der Kirchen.

Den hohen Wert der Religionsfreiheit anzuerkennen, war für die christlichen Kirchen selbst mit einer längeren Lerngeschichte verbunden. Heute wissen wir: Menschenwürde und Religionsfreiheit gehören zusammen. Gerade deshalb stehen die Kirchen nicht nur für die eigenen Rechte,

⁷⁶ Vgl. etwa *Dem Populismus widerstehen: Arbeitshilfe zum kirchlichen Umgang mit rechtspopulistischen Tendenzen*. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Arbeitshilfen Nr. 305 (Bonn 2019), die Sammlung evangelischer Texte zum Engagement gegen Rechtspopulismus und Rechtsextremismus (<https://www.ekd.de/texte-und-materialien-kirche-gegen-rechtspopulismus-49879.htm>) sowie die Broschüre der BAG K+R *Einsprüche: Studien zur Vereinnahmung von Theologie durch die extreme Rechte* (Berlin 2020).

sondern auch für die Rechte jüdischer, muslimischer und anderer Gläubigen ein. Unter den Kirchenleitungen weltweit gibt es einen breiten ökumenischen Konsens darüber, dass Christinnen und Christen „von Respekt und Vertrauen geprägte Beziehungen mit Angehörigen anderer Religionen“ aufbauen sollen, um auf diese Weise „gegenseitiges Verständnis, Versöhnung und Zusammenarbeit für das Allgemeinwohl zu fördern“.⁷⁷

So sind in den vergangenen Jahrzehnten auch in Deutschland vielfältige Netzwerke des interreligiösen Dialogs gewachsen: im Gespräch auf der Ebene leitender Geistlicher, im akademischen Bereich, in Bildungsstätten und Wohlfahrtseinrichtungen und in lokalen Synagogen-, Kirchen- und Moscheegemeinden. Neben dem theologischen und spirituellen Austausch kommt vor allem dem Dialog des Lebens und dem Dialog des Handelns eine hohe Bedeutung zu: Menschen unterschiedlicher Religionsgemeinschaften teilen auf selbstverständliche Weise das Alltagsleben miteinander und engagieren sich zusammen für die Gesellschaft, in der sie leben. Ermutigende Beispiele für solche Formen des interreligiösen Zusammenlebens und Zusammenarbeitens bieten die zahlreichen jüdisch-christlich-muslimischen Initiativen des Projekts „Weißt du, wer ich bin?“ Das Spektrum reicht vom interreligiösen und interkulturellen Fest, über die praktische Flüchtlingshilfe und Bildungsarbeit bis hin zum Engagement für Demokratie und Menschenrechte.

Gemeinsam mit Jüdinnen und Juden, Musliminnen und Muslimen sowie allen Menschen guten Willens setzen Christinnen und Christen sich für Vielfalt und Dialog ein, um zum gesellschaftlichen Zusammenhalt beizutragen. Die Religionsgemeinschaften stehen einander bei, wo Menschen angegriffen, verletzt oder gar getötet werden und bezeugen ihren gemeinsamen Willen für ein friedliches Zusammenleben. Sowohl kirchliche Einrichtungen als auch interkulturelle und interreligiöse Initiativen und Bildungsprogramme, die die Beziehungen der Religionen und Kulturen

⁷⁷ Ökumenischer Rat der Kirchen (ÖRK), Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog, Weltweite Evangelische Allianz (WEA): *Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt* (2011).

untereinander und damit die Demokratie und den Schutz der Menschenwürde gesamtgesellschaftlich stärken, gilt es zu fördern.

Eine religiös vielfältige Gesellschaft braucht die Anerkennung und den Schutz von Religionsfreiheit für alle sowie lebendige Formen des interreligiösen Dialogs. Dazu tragen die Kirchen gemeinsam mit anderen Religionsgemeinschaften bei.

Die Rechte von Geflüchteten stärken

In den letzten Jahren wurde das kirchliche Engagement für Geflüchtete in erheblichem Maße weiterentwickelt und ausgeweitet. Die Worte von Papst Franziskus zum Auftrag gegenüber Geflüchteten – „aufnehmen, schützen, fördern, integrieren“ – drücken auch überkonfessionell aus, wofür die Kirchen einstehen.⁷⁸ Weil Christinnen und Christen dazu berufen sind, sich für die Würde eines jeden Menschen starkzumachen, kennt das karitativ-diakonische und solidarische Handeln keine Grenzen der Herkunft.

So waren seit 2015 in den beiden großen Kirchen in Deutschland mehrere Hunderttausend Ehrenamtliche in der Flüchtlingshilfe aktiv. Viele von ihnen setzen sich auch weiterhin mit langem Atem für die Teilhabe von Geflüchteten ein: indem sie ihnen die Sprache und Kultur ihres neuen Lebensumfelds vermitteln, ihnen bei Behördengängen zur Seite stehen, sie bei der Wohnungs- und Arbeitssuche unterstützen und verlässlich für sie da sind.

Neben dem ehrenamtlichen Engagement bilden die unterschiedlichen Programme von Caritas und Diakonie sowie weiterer kirchlicher Wohl-

⁷⁸ Papst Franziskus, Enzyklika *Fratelli tutti* über die Geschwisterlichkeit und die soziale Freundschaft (3. Oktober 2020), 129; Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* Nr. 227 (Bonn 2020), S. 83. Vgl. darüber hinaus die *Leitsätze des kirchlichen Engagements für Flüchtlinge*. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Arbeitshilfen* Nr. 282 (Bonn 2016) sowie „.... und ihr habt mich aufgenommen.“ *Zehn Überzeugungen zu Flucht und Integration aus evangelischer Sicht*. Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.) (Hannover 2017), <https://www.ekd.de/Zehn-Ueberzeugungen-Flucht-und-Integration-14970.htm>.

fahrtseinrichtungen, Hilfswerke und Ordensgemeinschaften die zweite wichtige Säule der Flüchtlingsarbeit: professionelle Rechts- und Verfahrensberatung, Maßnahmen zur Sprach- und Integrationsförderung, Berufsberatungs- und Bildungsangebote, besondere Unterstützung für geflüchtete Frauen und minderjährige Flüchtlinge, psychologische und medizinische Betreuung sowie internationale Hilfsprojekte, die Schutzsuchenden in Erstaufnahmestaaten zugutekommen. Nicht selten gibt es enge Verbindungen zwischen haupt- und ehrenamtlichen Initiativen. Darüber hinaus zeichnen sich viele Projekte durch ein enges ökumenisches und zivilgesellschaftliches Miteinander aus.

Dass weltweit 80 Millionen Menschen auf der Flucht sind, darf Christinnen und Christen nicht gleichgültig sein. Die Kirchen lassen deshalb in ihrer vielfältigen Arbeit für den Schutz und die Rechte Geflüchteter nicht nach.

Familien schützen

Die Familie ist die grundlegende Form der Gemeinschaft, die dem Staat und anderen sozialen Zusammenschlüssen vorausgeht. Der im Grundgesetz verankerte Schutz gilt für alle Familien in Deutschland – auch und gerade für Familien mit Fluchthintergrund. Ebenso hebt die Europäische Menschenrechtskonvention die Bedeutung des Familienverbundes hervor.

Die Kirchen haben sich stets dafür starkgemacht, dass auch subsidiär Schutzberechtigte einen Rechtsanspruch auf Familienzusammenführung in Deutschland haben. Schutzsuchenden, die wieder mit ihren Angehörigen vereint sind, gelingt es besser, sich auf ein neues Leben einzulassen. Vor allem Kinder, die durch den Krieg und durch die Flucht schweren seelischen Belastungen ausgesetzt waren, brauchen ein Umfeld, in dem neues Vertrauen wachsen kann. Faktisch gab und gibt es jedoch für zahlreiche Geflüchtete in Deutschland über mehrere Jahre hinweg kaum eine Möglichkeit, ihre nahen Familienangehörigen, d. h. die Ehefrau, den Ehemann, die eigenen minderjährigen Kinder, wiederzusehen. Dies wurde und wird von den Kirchen sowohl in ethischer als auch in integrationspolitischer Hinsicht deutlich kritisiert. Die Kirchen und ihre Wohlfahrtsverbände

nehmen ihre Verantwortung für die Zusammenführung von Familien wahr: sei es durch praktische und finanzielle Unterstützung oder durch das Eintreten für politische und administrative Verbesserungen.

Menschen brauchen ihre Familie, besonders brauchen Kinder ihre Eltern. Die Zusammenführung von Familienangehörigen bleibt für die Kirchen ein vorrangiges Anliegen.

Besonders Schutzbedürftige unterstützen

Schutzsuchende Frauen, die allein oder mit ihren Kindern fliehen, sind in besonderer Weise dem Risiko ausgesetzt, Opfer von Gewalt, sexuellen Übergriffen oder Ausbeutung zu werden. Ähnlich prekär ist auch die Situation von unbegleiteten Minderjährigen oder Personen, die aufgrund ihrer sexuellen Identität verfolgt sind.

Den Kirchen ist es ein Anliegen, dass die besondere Schutzbedürftigkeit von Frauen und Minderjährigen auf der Flucht stärker als bisher berücksichtigt wird. Ziel muss es sein, ihnen ein eigenverantwortliches und selbstständiges Leben zu ermöglichen. Notwendig sind dazu unter anderem Unterkünfte, in denen die Privatsphäre geschützt wird, eine angemessene psychosoziale Begleitung und geeignete Bildungsangebote.

Unbegleitete Minderjährige und Frauen auf der Flucht ebenso wie aufgrund ihrer sexuellen Identität Verfolgte stehen besonders in der Gefahr, Opfer von Gewalt zu werden. Die Kirchen stehen für ihren Schutz ein.

Ausbeutung und Menschenhandel bekämpfen

Weltweit sind mehrere Millionen Migrantinnen und Migranten Opfer von Menschenhandel. Auch in Deutschland sind Arbeitsausbeutung und Zwangsprostitution verbreitet. Sowohl hier als auch in den Herkunftsländern stehen kirchliche Ansprechpartner den Opfern zur Seite: in der sozialen und juristischen Beratung und durch konkrete Unterstützung für jene, die der Ausbeutung entkommen. Oft sind Ordensangehörige und

Beschäftigte in der sozialen Arbeit die einzigen Instanzen, an die sich die Opfer in ihrer verzweifelten Lage wenden können.

In mehreren relevanten Industrie- und Dienstleistungsbereichen in Deutschland werden auch EU-Bürgerinnen und -Bürger vielfach ausgebeutet. Sie sind nicht selten unter unwürdigen Bedingungen und zu Niedrigstlöhnen beschäftigt. Die Wohlfahrtsverbände der Kirchen fordern deshalb seit Jahren eine sozialrechtliche Gleichbehandlung und vergleichbare soziale Mindeststandards in der EU.

Hochrangige Vertreter unterschiedlicher Konfessionen und Religionen haben 2014 im Vatikan eine Erklärung unterzeichnet, in der sich die Glaubensgemeinschaften dazu verpflichten, alles in ihrer Macht Stehende zu tun, damit die „moderne Sklaverei“ überwunden wird und die Opfer befreit werden.⁷⁹ Diesem Ziel wissen sich auch die Kirchen in Deutschland verpflichtet, sowohl in ihrer karitativen als auch in ihrer politisch-anwaltschaftlichen Arbeit. Zu den notwendigen Schritten gehören Projekte, die Opfern von Menschenhandel eine nachhaltige Ausstiegsperspektive bieten, sowie Initiativen zur Prävention von Menschenhandel in den Herkunftsländern. Zudem können kirchliche Einrichtungen einen konkreten Beitrag leisten, indem sie in ihrem eigenen wirtschaftlichen Handeln auf ausbeutungsfreie Lieferketten achten.

Die Kirchen treten nachdrücklich für die Überwindung unwürdiger Arbeitsbedingungen und für die Befreiung aus moderner Sklaverei ein.

Menschen ohne Aufenthaltspapiere zu ihrem Recht verhelfen

Zu den besonders verletzlichen Migrantengruppen gehören Menschen, die weder einen Aufenthaltsstatus noch eine Duldung haben. Staaten haben ein berechtigtes Interesse, dass Menschen sich nicht irregulär auf ihrem Gebiet aufhalten. Gleichzeitig sind aber die grundlegenden sozialen Men-

⁷⁹ Declaration of Religious Leaders Against Modern Slavery (www.endslavery.va/content/endslavery/en/events/declaration/signed.html).

schenrechte in der aufenthaltsrechtlichen Illegalität zu wahren, insbesondere das Recht auf Bildung und Gesundheit.⁸⁰

Für Kinder aus Familien in der aufenthaltsrechtlichen Illegalität wurde nach zähem politischen Ringen erreicht, dass sie zur Schule gehen können, ohne die Aufdeckung ihres Status befürchten zu müssen. Die Kenntnis dieser Rechtslage unter Schulbehörden und Schulen muss jedoch nach wie vor deutlich verbessert werden. Bei der Gesundheitsversorgung bestehen für Menschen ohne Aufenthaltspapiere weiterhin Rechtsunsicherheiten und Informationsdefizite, die den Zugang zu medizinischen Diensten erschweren. Dies hat unter anderem zur Folge, dass selbst gut behandelbare Erkrankungen schwere Verläufe nehmen und zum Beispiel Risikoschwangerschaften zu spät erkannt werden. Kirchliche Dienste leisten hier einen wichtigen Beitrag, können die Versorgungslücke aber nicht abdecken. Weitere Schritte sind dringend notwendig, damit das Recht auf Gesundheit unabhängig vom Aufenthaltsstatus gewahrt wird.

Für Menschen, die aus unterschiedlichen Gründen seit Jahren irregulär in Deutschland leben, braucht es pragmatische Regelungen, die der Menschenwürde gerecht werden. Dazu gehören auch Maßnahmen zur Regularisierung des Aufenthalts, wie sie sich in anderen Ländern bewährt haben. Ziel muss es sein, Wege in die Legalität zu eröffnen, um Menschen vor Ausbeutung und Gewalt zu schützen.

Auch Menschen ohne Papiere haben ein Recht auf Bildung sowie auf gesundheitliche und medizinische Versorgung. Die Kirchen setzen sich für die Durchsetzung ihrer Menschenrechte und für Wege in die Legalität ein.

⁸⁰ Vgl. die Orientierungshilfe *Zum Umgang mit Menschen ohne Aufenthaltspapiere*. Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.): EKD-Texte 85 (Hannover 2006) und die Erklärung *Leben in der Illegalität in Deutschland – eine humanitäre und pastorale Herausforderung*. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Die deutschen Bischöfe – Kommission für Migrationsfragen Nr. 25 (Bonn 2001) sowie aktuellere Informationen auf der Seite des Katholischen Forums „Leben in der Illegalität“ (<https://forum-illegalitaet.de/>).

Rückkehr verantwortungsvoll begleiten

Die Situation von Personen, die Deutschland verlassen müssen, weil ihr Aufenthaltstitel erloschen ist, ihr Asylantrag abgelehnt wurde oder sie in Deutschland kein Asylverfahren durchlaufen dürfen, sorgt immer wieder für kontroverse Diskussionen. Auf der einen Seite steht die Auffassung, dass dem Rechtsstaat dann genüge getan werde, wenn ausreisepflichtige Personen Deutschland zeitnah verlassen. Auf der anderen Seite wird darauf hingewiesen, dass gerade aus rechtsstaatlichen Gründen Lebensgefahr, Menschenrechtsverletzungen und andere humanitäre Härten, die bei einer Ausreise drohen können, abzuwenden sind. Der Rechtsstaat zeichnet sich dadurch aus, dass eine behördliche und gerichtliche Entscheidung überprüft und revidiert werden kann.

Das staatliche Anliegen, dass eine ausreisepflichtige Person in ihr Herkunftsland oder in den für die Durchführung des Asylverfahrens zuständigen Staat zurückkehren soll, wird von kirchlicher Seite nicht grundsätzlich infrage gestellt. Die Kirchen warnen jedoch davor, die Steigerung von Ausreise- oder Abschiebungszahlen an sich zu einem erstrebenswerten politischen Ziel zu erklären. Im Fokus muss stets das Anliegen stehen, die Würde des Individuums und die körperliche Unversehrtheit zu schützen und rechtsstaatliche Standards zu wahren. Wenn nach einer gründlichen Prüfung feststeht, dass eine Rückkehr verantwortbar und zumutbar ist, gilt es, freiwillige Ausreisen zu fördern und Abschiebungen zu vermeiden. Kein Schutzsuchender darf dazu bewegt werden, in Gebiete zurückzukehren, in denen Gefahren für Leib und Leben drohen. Abschiebungen unter Pandemie-Bedingungen sind generell unverantwortlich.

Ziel aller beteiligten Stellen muss es sein, eine Rückkehr in Sicherheit und Würde zu ermöglichen. Die Rechte der betroffenen Person müssen vor, während und nach ihrer Rückkehr uneingeschränkt geachtet werden. Auch deshalb finanzieren die Kirchen an einigen Standorten im Bundesgebiet Abschiebungsbeobachtungsstellen. Ein solches behördenunabhängiges Monitoring geht eventuellen Verstößen im Dialog nach und verbessert so die Einhaltung menschenrechtlicher Standards.

Bereits seit vielen Jahren sind kirchliche Verbände in der Rückkehrberatung aktiv. Damit Interessenkonflikte und Verunsicherungen vermieden werden, machen sich die Kirchen auch weiterhin für eine von Behörden unabhängige Beratung stark. Diese ist im Interesse sowohl der Schutzsuchenden als auch des Rechtsstaats.

Die Verantwortung für Schutzsuchende, die Deutschland verlassen, darf nicht mit der Ausreise enden. Stattdessen gilt es, Zurückgekehrte in ihren Heimatländern dabei zu unterstützen, sich eine menschenwürdige Existenz aufzubauen und sich zu reintegrieren. Neben Initiativen, die auf gewachsene persönliche Beziehungen zwischen kirchlichen Einrichtungen in Deutschland und Rückkehrenden zurückgehen, sind auch Programme der Hilfswerke und ihrer Partnerorganisationen von Bedeutung. Sie stehen vor der schwierigen Aufgabe, zwischen den Anliegen jener, die aus dem Ausland zurückgekehrt sind, jener, die innerhalb des eigenen Landes migriert sind, und jener, die vor Ort geblieben sind, einen Ausgleich zu finden.

Auch wenn ausreisepflichtige Menschen in ihre Herkunftsländer oder den Ersteinreisestaat zurückkehren müssen, endet die Verantwortung der Kirchen nicht. Rückkehr muss in Sicherheit und unter Wahrung der Würde der Betroffenen erfolgen.

Humanitäre Härten abwenden

Die Erfahrungen der kirchlichen Flüchtlingsarbeit zeigen, dass ablehnende Asylentscheidungen zu unzumutbaren Härten führen können, selbst wenn sie formal und juristisch korrekt getroffen wurden. Kirchliche Stellen unterstützen Schutzsuchende in solchen Situationen, ein geeignetes Mittel zu finden: etwa den Widerspruch gegen eine behördliche Entscheidung, eine Klage oder ein Eilverfahren vor Gericht, das Einreichen einer Petition oder die Anrufung einer Härtefallkommission.

Nach Ausschöpfung dieser Mittel kann es im konkreten Einzelfall sein, dass Kirchengemeinden oder Ordensgemeinschaften die Entscheidung

treffen, einen Schutzsuchenden im Kirchenasyl aufzunehmen. Die Verantwortlichen müssen abwägen, inwiefern im Falle einer Abschiebung Gefahren für Leib und Leben oder unzumutbare humanitäre Härten drohen und die rechtlichen Voraussetzungen für eine erneute Prüfung, wie etwa die Wiederaufnahme des Asylverfahrens, gegeben sind. Das mit dieser Entscheidung verbundene hohe persönliche Engagement, mit dem Kirchengemeinden und Ordensgemeinschaften Schutzsuchenden Menschen zur Seite stehen, verdient Wertschätzung und Unterstützung.

Die Deutsche Bischofskonferenz und die Evangelische Kirche in Deutschland haben sich in den vergangenen Jahren stets dafür eingesetzt, dass das Kirchenasyl als „ultima ratio“ respektiert wird. Nach einer zunächst kontroversen Debatte über das Kirchenasyl konnten sie sich 2015 mit dem Bundesamt für Migration und Flüchtlinge auf eine Verfahrensabsprache verständigen. Seitdem haben Vertreterinnen und Vertreter der beiden großen Kirchen beständig für die Einhaltung dieses Verfahrens geworben, sowohl gegenüber kirchlichen als auch gegenüber staatlichen Stellen. Wichtig ist, dass Kirchengemeinden und Ordensgemeinschaften die vereinbarten Kommunikationswege einhalten und das Bundesamt entsprechend informieren. Staatlicherseits muss umgekehrt gewährleistet sein, dass die geschilderten Härten gewissenhaft geprüft werden und behördliche Entscheidungen den Maßstäben des Rechtsstaates gerecht werden. Letztlich muss allen Beteiligten daran gelegen sein, rechtlich tragfähige und humanitär verantwortbare Lösungen zu finden und auf diese Weise dem obersten Ziel der Rechtsordnung, dem Schutz der Menschenwürde, zu dienen. Aufgrund dieser Orientierung am obersten Wert unserer Verfassung steht das Kirchenasyl, anders als gelegentlich behauptet wird, letztlich nicht im Widerspruch zu rechtsstaatlichen Prinzipien. Durch eine offene Kommunikation gegenüber den zuständigen Behörden und das beharrliche Hinweisen auf bestehende humanitäre Härten kann es vielmehr ein Beitrag zur Stärkung des Rechtsstaates sein.

Zusätzlich zur Arbeit von Ansprechpartnerinnen und -partnern in den evangelischen Landeskirchen sowie in den katholischen Diözesen und Län-

derbüros begleitet die Ökumenische Bundesarbeitsgemeinschaft „Asyl in der Kirche“ das Engagement im Bereich des Kirchenasyls.

Die Aufnahme von Schutzsuchenden im Kirchenasyl ist ein letzter Ausweg, um Gefahren für Leib und Leben abzuwenden. In Anerkennung des Rechtsstaates setzen die Kirchen sich dafür ein, dass staatliche Entscheidungen überprüft werden, wenn unzumutbare Härten für die betroffenen Menschen zu erwarten sind.

Für eine menschenrechtsbasierte europäische Flüchtlingspolitik eintreten

Die Kirchen in Deutschland engagieren sich seit Langem für eine menschenwürdige, gerechte und solidarische EU-Flüchtlingspolitik. Auf europäischer Ebene vernetzt die Kommission der Kirchen für Migranten in Europa (Churches' Commission for Migrants in Europe, CCME) zusammen mit der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) die Flüchtlingsarbeit der protestantischen und orthodoxen Mitgliedskirchen. Ebenso treten die Kommission der katholischen Bischofskonferenzen in der EU (COMECE) mit ihrer Arbeitsgruppe für Migration und Asyl sowie die Internationale Katholische Migrationskommission (ICMC) für eine humanitär verantwortliche Flüchtlingspolitik ein.

Zu den Maßnahmen, für die sich die Kirchen gemeinsam starkmachen, gehören: hohe Aufnahme- und Verfahrensstandards, die von allen EU-Mitgliedstaaten akzeptiert und umgesetzt werden; eine wirksame Seenotrettung an den Außengrenzen; die Unterstützung außereuropäischer Erstaufnahmestaaten; Vereinbarungen für eine solidarische Verantwortungsteilung zwischen den EU-Staaten sowie sichere und legale Zugangswege. Die Kirchen engagieren sich ganz konkret dafür, dass Schutzsuchende gefahrlos nach Deutschland und Europa gelangen können: sei es durch die Unterstützung von Familienzusammenführungen oder die Mitwirkung an humanitären Aufnahmeprogrammen. Auch mit Blick auf die katastrophale Situation der Geflüchteten in Lagern an den EU-Außengrenzen setzen sich die Kirchen mit Nachdruck für Verbes-

serungen ein. Dies geschieht nicht zuletzt durch konkrete karitative Initiativen vor Ort.

Die bisherigen EU-Hotspots, insbesondere in der Ägäis, haben in den vergangenen Jahren erheblich dazu beigetragen, dass Schutzsuchende unter menschenunwürdigen Bedingungen leben müssen. Akte von Gewalt an den gemeinsamen Außengrenzen, wie z. B. „Push-Backs“ im Mittelmeer und auf dem Balkan, stehen in eklatantem Widerspruch zu europäischen Grundrechten. Ohne einen gerechten Verteilmechanismus und die Vereinbarung von Relocation-Programmen, die die Anliegen von Aufnahmestaaten und Geflüchteten gleichermaßen berücksichtigen, sowie eine klare Orientierung an den Menschenrechten wird Europa die humanitäre Krise an den Außengrenzen nicht überwinden können.

Gemeinsam mit weiteren Akteuren der Zivilgesellschaft sind Christinnen und Christen in Europa gefragt, sich für eine Neuausrichtung der europäischen Flüchtlingspolitik einzusetzen. Es ist ein ermutigendes Zeichen, dass mittlerweile zahlreiche Städte, Kommunen und Landkreise aus mehreren EU-Staaten ihre freiwillige Bereitschaft, Schutzsuchende aufzunehmen, erklärt haben.

Die Kirchen treten für eine solidarische, an den Menschenrechten ausgerichtete Reform der europäischen Flüchtlingspolitik ein. Dazu gehören auch sichere und legale Zugangswege.

Menschenleben retten durch Seenotrettung

Das Flüchtlingshilfswerk der Vereinten Nationen (UNHCR) hat seit 2014 über 19.000 Flüchtlinge und Migranten, die versuchten, über das Mittelmeer nach Europa zu gelangen, als tot oder vermisst registriert. Das Mittelmeer gilt weltweit als eine der tödlichsten Migrationsrouten. Die Situation von Geflüchteten und Migrierten etwa im Bürgerkriegsland Libyen ist derart desolat, dass Menschen das Risiko in Kauf nehmen, auf dem Mittelmeer umzukommen. Rettung aus Seenot ist völkerrechtlich

geboten. Deshalb dürfen die EU-Staaten sich der Aufgabe, Menschenleben an ihrer gemeinsamen Außengrenze zu retten, nicht entziehen.

Vor diesem Hintergrund haben die Kirchen in den letzten Jahren immer wieder für eine wirksame staatliche Rettungsmission geworben. Sie haben gleichzeitig darauf aufmerksam gemacht, dass die Kooperation mit der „libyschen Küstenwache“ zur Verletzung von Menschenrechten führt. Wo Seenotrettung durch die EU-Staatengemeinschaft nicht mehr garantiert wird, ist nicht staatliche, zivile Seenotrettung notwendig und legitim. Humanitäre Organisationen retten Leben und machen gleichzeitig auf politische Versäumnisse aufmerksam. Ihre Arbeit darf nicht behindert oder kriminalisiert werden.

Die Kirchen haben die zivile Seenotrettung in den letzten Jahren auf vielfältige Weise unterstützt: sei es seelsorglich, politisch-anwaltschaftlich oder finanziell. 2019 wurde aus dem Raum der evangelischen Kirche ein Seenotrettungsbündnis gegründet, das Rettungsschiffe in den Einsatz bringt. Es erfährt ökumenisch und zivilgesellschaftlich starke Unterstützung.

Die Rettung von Menschen aus Seenot ist völkerrechtlich geboten. Wo diese nicht durch staatliche Institutionen erfolgt, ist zivile Seenotrettung notwendig. Die Kirchen unterstützen Initiativen zur Seenotrettung und wenden sich gegen politische Versuche, die Rettung von Menschen aus Seenot zu verhindern.

Internationale Verantwortung wahrnehmen

Migrations- und Fluchtbewegungen sind weltweite Phänomene. Daher gilt es, über Deutschland und Europa hinauszudenken. In Fragen von Migration und Flucht ist mehr, und nicht weniger, internationale Zusammenarbeit erforderlich. Wichtige Ansatzpunkte bieten hier der Globale Migrationspakt und der Globale Flüchtlingspakt, deren Aushandlungen durch die Kirchen begleitet und unterstützt wurden. Der Flüchtlingspakt kann beispielsweise dazu beitragen, Erstaufnahmestaaten die notwendige

Unterstützung zukommen zu lassen, die eigene Handlungsfähigkeit von Geflüchteten zu stärken sowie den Zugang zu Resettlement und anderen Aufnahmeprogrammen in Drittstaaten auszuweiten.

Menschen sehen sich aufgrund von Armut, Gewalt, Krieg und ökologischen Verwüstungen zum Verlassen ihrer Heimat gezwungen. Deshalb ist eine verantwortungsvolle Migrations- und Flüchtlingspolitik eng mit einer multilateralen Friedenspolitik sowie mit globalen Anstrengungen zur Bekämpfung des Klimawandels und für die Ermöglichung einer nachhaltigen Entwicklung verknüpft. Die Kirchen und ihre Hilfswerke setzen sich dafür ein, dass Migrationspolitik und Entwicklungszusammenarbeit gemeinsam der Förderung globaler Gerechtigkeit dienen. Dabei wird nicht die Verhinderung von Migration, sondern die Bewältigung der Ursachen erzwungener Migration angestrebt. Im Mittelpunkt steht ein rechtsbasiertes und entwicklungsförderndes Verständnis von Migration.

Die Kirchen werden auch künftig dafür eintreten, dass der menschenwürdige Umgang mit Schutzsuchenden sowie mit Migrantinnen und Migranten als globale Aufgabe gestaltet wird.

Mitglieder der Ökumenischen Arbeitsgruppe zur Vorbereitung des Migrationswortes

Erzbischof Dr. Stefan *Heße*, Hamburg (Vorsitzender)

Präses Manfred *Rekowski* (seit April 2021 Präses i. R.), Düsseldorf (Vorsitzender)

Oberkirchenrätin Sabine *Dreßler*, Hannover (Geschäftsführerin)

Dr. Alexander *Kalbarczyk*, Bonn (Geschäftsführer)

Dr. Thomas *Arnold*, Dresden

Professor Dr. Georg *Cremer*, Merzhausen

Ministerialrat Dirk *Gärtner*, Neumünster

Professorin Dr. Marianne *Heimbach-Steins*, Münster

Professor Dr. Assaad Elias *Kattan*, Münster

Professor Dr. Martin *Laube*, Göttingen

Professorin Dr. Regina *Polak*, Wien

Professorin Dr. Beate *Rudolf*, Berlin

Professor Dr. Hannes *Schammann*, Hildesheim

Archimandrit Gregorios *Sorovakos*, Frankfurt/Main

Professorin Dr. Angela *Standhartinger*, Marburg

Professor Dr. Stephan *von Twardowski*, Reutlingen

