

30²⁰¹³

polylog

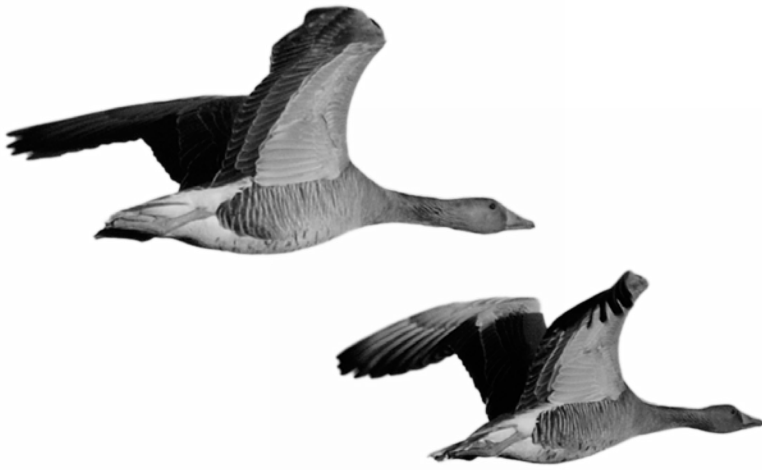
ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIERN



MIGRATION

Mit Beiträgen von ARASH ABIZADEH, UCHENNA OKEJA,
BIANCA BOTEVA-RICHTER, NOBUKO ADACHI, KIEN NGHI HA,
NAUSIKAA SCHIRILLA, ABULLAHI AN-NA'IM, PETER ENZ
und anderen

SONDERDRUCK



MIGRATION

forum

105

PETER ENZ

Religion und Rebellion

Ibn Khaldun und die revolutionäre Bewegung

116

REZENSIONEN & TIPPS

144

IMPRESSUM

145

POLYLOG BESTELLEN

5

ARASH ABIZADEH

*Geschlossene Grenzen, Menschenrechte
und demokratische Legitimation*

25

UCHENNA OKEJA

*Migration und globale Gerechtigkeit:
Afrikanische Sichtweisen*

41

BIANCA BOTEVA-RICHTER

*Die Migration und das Zwischen
als konstituierendes Element –
Ist der globale Mensch ein ewiger Migrant?*

59

NOBUKO ADACHI

*Die Dynamik von Rasse und Ethnizität als
Kategorisierungs- und Klassifizierungsprozess:
Benennung, Rassenzuweisung und Ethnisierung in einer
japanisch-brasilianischen Kommune*

75

KIEN NGHI HA

Postkoloniale Kritik und Migration

83

NAUSIKAA SCHIRILLA

*Feminisierung der Migration und
zurückgelassene Kinder
Diskurskritische und ethische Aspekte*

91

*Im Gespräch mit Abullahi An-Na'im
Anke Graneß und Ursula Baatz im Mai 2013*

Uchenna Okeja

Migration und globale Gerechtigkeit: Afrikanische Sichtweisen

Übersetzung aus dem Englischen von Martin Ross

Es vergeht kaum ein Tag, an dem die Medien der Welt keine Horrorgeschichten über Migranten erzählen. Gelegentlich hören wir entsetzliche Geschichten über Menschen, insbesondere Jugendliche, die bereit sind, alles zu riskieren, das ihnen zur Verfügung steht – ihr Leben eingeschlossen –, um in eines der wohlhabenden Länder der Erde zu gelangen. Sehr oft, wenn das vielfache Elend über potenzielle Immigranten herfällt, während sie gerade ihre unterschiedlichen Routen zu bewältigen suchen, verbreiten die Regierungen dieser Welt Sympathiekundgebungen und überdenken eilig die Frage, wie man denn mit Immigration umgehen soll. Eine der Konsequenzen dieser Praxis ist, dass es im Rahmen des Immigrationsdiskurses ziemlich kanonisch geworden ist zu unterscheiden: zwischen einerseits legalen oder regulären und andererseits illegalen oder irregulären Immigranten.

Diese Kategorien von Immigranten werden in Bezug auf ihre Anwesenheit von den Staaten unterschiedlich behandelt. Obwohl wir verschiedene Muster in den Immigrationspolitiken erkennen können, ist die Tendenz aller Maßnahmen, um die irreguläre Immigration in den Westen einzudämmen, entweder Politiken zu etablieren, die sicherstellen, dass Immigranten nach Hause zurückkehren, oder bereits bestehende Politiken zu stärken, die auf verbesserte Grenzkontrollen zielen. Es wird sehr wenig bis gar kein Nachdruck darauf gelegt, dass sichergestellt wird, dass irreguläre Immigranten in ihren Gastländern bleiben und arbeiten. Daher gibt es den allgemeinen Trend, irreguläre Immigration zu entmutigen. Auf der anderen Seite hingegen wird die Einwanderung von Fachleuten, die oft als »hochqualifizierte« Immigranten bezeichnet werden, gefördert und in einigen Fällen so-

UCHENNA OKEJA ist Philosoph, Theologe, im MA Management und Postdoktorand im Exzellenzcluster »Die Herausbildung normativer Ordnungen«, Universität Frankfurt



gar geradezu aggressiv betrieben. Ingenieure, medizinisches Personal, Krankenschwestern oder jene, die in jenen Fachgebieten ausgebildet sind, in denen es an Ressourcen mangelt, sind üblicherweise willkommen. Die Leute, die in diese Kategorie von Immigranten fallen, so das Standardargument, werden bevorzugt behandelt, weil sie dem Staat wichtige Beiträge leisten.

Herkömmliche politische Auffassungen von Immigration sind immer stärker von dieser Ambivalenz gekennzeichnet: die Ambivalenz zwischen dem belastenden irregulären Einwanderer und dem willkommenen nützlichen regulären Einwanderer. Eine der daraus entstandenen Konsequenzen ist die Kompliziertheit und sogar Zersplitterung der Pflichten des Staates, die er gegenüber Einwanderern hat. Es scheint nicht mehr einleuchtend zu sein, dass der Staat Menschen, die wenig oder nichts zu bieten haben, irgendwelche Pflichten schuldet. Das bedeutet: Immer dann wenn zeitgenössische Forscher dem bereits von John Locke (der für eine generelle Einbürgerung von Einwanderern plädierte¹) und anderen beschrittenen Pfad folgen, dass Einwanderung für die so genannten Aufnahmeländer² etwas Gutes ist, werden sie ganz schnell daran erinnert, dass nur die Einwanderung von Hochqualifizierten gut für den Staat sei. Somit fragen wir vor diesem Hintergrund: Wie können

wir auf eine Weise von Migration sprechen, die den Diskurs jenseits dieser Ambivalenz behandelt? In anderen Worten: Wie können wir ganzheitlich Tugendhaftigkeit oder aber auch unsere allgemeine moralische Einstellung gegenüber Migration analysieren? Eine gute Möglichkeit, das zu tun, ist, die Migration aus der Sicht von globaler Gerechtigkeit zu betrachten, speziell aus der Perspektive der drängenden Fragen bezüglich Migration, die sich aus den existenziellen Realitäten und Erfahrungen der so genannten Herkunftsländer ergeben.³

Jüngste Studien zum Thema Migration bringen viele interessante Argumente vor, um jene Forderungen zu untermauern, die Migration an globale Gerechtigkeit richtet.⁴ In Verbindung dazu stehen Studien – insbesondere solche von politischen Philosophen und politischen Theoretikern verschiedener fachlicher Überzeugungen –, die zu zeigen versuchen, dass es unter bestimmten Bedingungen ein Recht auf Einwanderung gibt.⁵ Die Implikation solcher normativen Argumente besteht

3 Anm. d. Ü.: Im Original »sending countries«, auch das ist ein völkerrechtlicher Terminus technicus.

4 Siehe etwa die folgenden: Robert E. GOODIN: *If People were Money* in: Brian BARRY / Robert E. GOODIN (Hg.): *Free Movement*, Pennsylvania University Press: Pennsylvania 1992, S. 6–22; Christine STRAEHLE (Hg.): *Health Inequalities and Global Justice*, Edinburgh University Press: Edinburgh 2012; Gillian BROCK: *Global Justice: A Cosmopolitan Account*, Oxford University Press: Oxford 2009 (insbes. S. 190–210).

5 Vgl. Michael HUEMER: *Is there a Right to Immigrate?* In: *Social Theory and Practice* 36/3 (Juli 2010), S. 429–461.

1 Vgl. John LOCKE: *For a General Naturalization*, in: Mark GOLDIE (Hg.): *Locke: Political Essays*, Cambridge University Press: Cambridge 1997, S. 322–325.

2 Anm. d. Ü.: Im Original »receiving state«, ein völkerrechtlicher Terminus technicus.

Jüngste Studien zum Thema Migration bringen viele interessante Argumente vor, um Forderungen zu untermauern, die Migration an globale Gerechtigkeit ausrichtet.



darin, dass globale Gerechtigkeit auf positive Weise vom Phänomen der Einwanderung sozusagen beliefert wird. Im Folgenden wollen wir uns damit beschäftigen, all jene Argumente zu überprüfen, die die Annahme stützen, dass Migration durch die Schwachstelle der spezifischen afrikanischen Erfahrungen zur globalen Gerechtigkeit beiträgt. Sich der Debatte über den Knotenpunkt von Migration und globaler Gerechtigkeit auf diese Weise anzunähern ist wichtig wegen der Notwendigkeit, besondere kontextspezifische Faktoren zu beachten, die man in diesem Diskurs leicht übersieht.

MIGRATION UND AFRIKA

Die Geschichte der weltweiten Wanderungen von Menschen wäre ohne die Berücksichtigung Afrikas unvollständig. Es ist ein bekanntes Faktum, dass auf der ganzen Welt Menschen immer fortgezogen und zugewandert sind. Der Mensch ist ein *homo mobilis*, um das zu verstehen, braucht man die Studien, die das für seine Herkunft aus Afrika und seine wandernde Ausbreitung auf der Welt aufzeigen, nicht im Detail kennen. In unseren Zeiten, die man als Zeitalter der Globalisierung ansehen kann, ist das sogar noch deutlicher zu sehen. Ohne in so einem Zeitalter gelebt zu haben, war Blaise Pascal imstande zu erkennen, dass der Wunsch nach Bewegung dem Menschen angeboren ist. Ironisch fügte er noch hinzu, dass das ganze Unglück des Menschen darin bestünde, in einem Raum nicht stillhalten zu können. Die Geschichte der

weltweiten Wanderungen der Menschen zeigt, wie gewisse Muster der Migration entstanden sind. Nicht nur das, wir lernen auch, dass Migration ein Phänomen ist, das sich nicht auf ein Gebiet, eine Weltgegend beschränkt. So wie andere Menschen auf der Welt verlassen Afrikaner ihre Heimat, welche auch immer es sein mag, um sich aus dem einen oder anderen Grund woanders niederzulassen. Einige gehen, weil sie Wasser und fruchtbarere Böden suchen, andere wiederum flüchten vor den Bedrohungen des möglichen Krieges oder vor Kriegsschäden überhaupt. Was auch immer der Grund sein mag, die Auswanderung von Menschen aus Afrika – wie bei jeder anderen Gruppe – war sehr oft eine Antwort auf die eine oder andere Art der existenziellen Herausforderung.

Wenn man nun die Migration der Afrikaner oder anderer Völker anderer Kontinente bedenkt, wird es daher nicht zufriedenstellend sein, ausschließlich die Gründe ihrer Auswanderung in den Vordergrund zu stellen (wenn gleich solche faktischen Fragen sehr wichtig sind). Es ist zwingend erforderlich, die Bedeutung des Ortes, den der Einwanderer in der Gesellschaft einnimmt, dem faktischen Diskurs hinzuzufügen. Das heißt, es müssen die normativen Ideen untersucht werden, die die Konzeptualisierung des Stellenwerts der Einwanderer bestimmen, und zwar bezogen auf soziale, politische, kulturelle, religiöse und ökonomische Räume in der Gesellschaft des Aufnahmelandes. Daher werden wir uns schließlich auf die Analyse jener Konzepte bezüglich des Stellenwerts des Immigranten in

Es ist ein bekanntes Faktum, dass auf der ganzen Welt Menschen immer fortgezogen und zugewandert sind.



afrikanischen Gruppen konzentrieren, damit wir deren normativen Fundamente rekonstruieren können.

Obwohl es eindeutige Probleme gibt, mit Versuchen, jegliches Phänomen der afrikanischen Gesellschaften aus den Rahmenbedingungen der vorkolonialen und nachkolonialen Zeiten zu präsentieren und zu erklären, scheint es eine wirklichkeitsnahe Vorgehensweise zu sein, wenn man eben nicht über die Geistesgeschichte eines bestimmten Phänomens Rechenschaft ablegt. Ist das einmal der Fall, sollten wir diese Merkmale der Migration in Afrika nicht aus unseren Überlegungen verbannen. Es geht eben nicht um eine Geistesgeschichte der afrikanischen Migration, sondern vielmehr ist es unsere Absicht, aus den afrikanischen Auswanderungserfahrungen jene theoretischen Fundamente freizulegen, welche die Diskurse über Migration und globale Gerechtigkeit umreißen. Um das zu leisten, müssen wir allerdings mit der Analyse von Beispielen afrikanischer Migrationserfahrungen beginnen. Bei diesem Bestreben werden anthropologische und soziologische Studien helfen.

Es sei die Feststellung vorausgeschickt, dass in letzter Zeit einige Studien die Auseinandersetzungen zwischen Siedlern und Eingeborenen untersucht haben – sowohl in afrikanischen als auch in nichtafrikanischen Nationen.⁶ Es gibt verschiedene Gründe für

ein Forschungsinteresse an diesem Thema. Neben dem sehr klaren Thema der Gewalt, die oft aus Meinungsverschiedenheiten zwischen den Eingeborenen und jenen, die man Siedler nennt, herrührt, gibt es auch das Thema der Verteilungsgerechtigkeit und die Frage, ab wann eine Gruppe das Recht hat, sich abzuspalten.⁷ Im Großen und Ganzen dürfte es unwahrscheinlich sein, dass die Meinungsverschiedenheiten zwischen Siedlern und Eingeborenen genauso gewaltsam sind, wie es für gewöhnlich scheint – ausgenommen die Streitfragen bezüglich Macht und Ressourcen, die sehr wichtig sind. Ein deutliches Zeichen dafür, dass es sich so verhält, ist die Bestätigung der Zwangslage der eingeborenen Völker durch die Vereinten Nationen im Dokument der »Declaration of Rights of Indigenous Peoples«.⁸ Unbeschadet dessen ist es wichtig zu unterstreichen, dass gleichwohl einige Variationen dieser Dynamik involviert sind,

ritory: Conflicts between ›Settlers‹ and ›Indigenes‹ in Nigeria in: African Affairs 103/412/2004, S. 431–452; Rogers Tabe EGBE OROCK: The Indigene-Settler divide, Modernization and the Land Question: Indications for Social Disorder in Cameroon in: Nordic Journal of African Studies 14/1/2005, S. 68–78; Benjamin MADLEY: Patterns of Frontiers Genocide 1803–1910: The Aboriginal Tasmanians, the Yuki of California and the Herero of Namibia in: Journal of Genocide Research 6/2 (Juni 2004), S. 167–192.

⁷ Vgl. Allen BUCHANAN: *Secession: The Morality of Political Divorce from Fort Sumter to Lithuania*, Westview Press: Boulder 1991.

⁸ Anm. d. Ü.: Seit 13. September 2007, siehe <http://undesadspd.org/IndigenousPeoples/DeclarationontheRightsofIndigenousPeoples.aspx>, zuletzt eingesehen am 5. Dezember 2013.

⁶ Abimbola ADESOJI / Akin Alao: *Indigenship and Citizenship in Nigeria: Myths and Realities* in: African Symposium 8/2 (Dezember 2008), S. 97–107; Johannes HARNISCHFEGER: *Sharia and Control over Ter-*

Im Großen und Ganzen dürfte es unwahrscheinlich sein, dass die Meinungsverschiedenheiten zwischen Siedlern und Eingeborenen genauso gewaltsam sind, wie es für gewöhnlich scheint ...



obwohl weltweit das Eingeborenen-Siedler-Problem nicht weniger vorkommt.

Berücksichtigt man die spannungsvolle Beziehung zwischen Einwanderern und eingeborenen Völkern in afrikanischen Nationen, tritt am stärksten folgende Frage hervor: Angenommen, die immer wiederkehrende Gewalt geht von diesem Phänomen aus – wie sollten wir dann die Wahrnehmung des Fremden in diesen Gesellschaften verstehen? Welche normativen Überlegungen bestimmen die Haltung der so genannten eingeborenen Völker gegenüber den unter ihnen lebenden Fremden beziehungsweise Siedlern? Wenn wir diese Fragen stellen, beabsichtigen wir, aus den faktischen Beschreibungen die allgemeine normative Idee des Ortes des Immigranten in afrikanischen Gesellschaften zu destillieren. Natürlich ist es nicht plausibel, diese normative Idee aus der Erfahrung partikularer Gruppen verallgemeinernd zu entwickeln. Statt sich auf dieses aussichtslose Unterfangen einzulassen, wollen wir vielmehr die theoretischen Fundamente finden, die jenen Diskurs skizzieren, der die Verbindung zwischen Migration und globaler Gerechtigkeit ausmacht, unter besonderer Berücksichtigung der speziellen afrikanischen Erfahrungen. Zudem – auch wenn die genannten Verallgemeinerungen unplausibel sind – ist es immer noch so, dass diese daraus entstehenden Überlegungen immer noch afrikanische sind. Das soll der Titelzusatz »Afrikanische Sichtweisen« ausdrücken.

FREMDE UND GESELLSCHAFTEN

Eine Studie über Fremde in Afrika, die empirische und normative Methoden kombiniert⁹, versorgt uns mit eindringlichen Einblicken in den Ort, den Fremde in unterschiedlichen afrikanischen Gesellschaften haben. In dieser Studie sind differenzierte Berichte zu finden über die Migration von Dahomé, Goa, Luo, Nyakyusa, Nguni, Sotho, Yoruba, Portugiesen, Libanesen, kaukasischen und asiatischen Gruppen nach so verschiedenen Ländern wie Ghana, Sierra Leone, Südafrika, Madagaskar, Uganda und anderen. Auf der heuristischen Basis der Nyakusa, Nguni und Sotho zeigt Monica Wilson in ihrer Analyse des Phänomens der Fremden, inwiefern Fremde in den afrikanischen Völkern nichts Ungewöhnliches sind. Sie stellte fest, dass »Stammesfürstentümer in Südafrika für Fremde Vorkehrungen trafen«. Dies, so heißt es weiter, »kann in schriftlichen Aufzeichnungen seit dem frühen 16. Jahrhundert aufgespürt werden«.¹⁰ Unter diesen Afrikanern »mindestens seit dem 19. Jahrhundert und möglicherweise schon früher schloss jedes Stammesfürstentum zwei Kategorien von Völkern ein: die Stammesangehörigen – mehr oder weniger – und nichtverwandte Völker«.¹¹ Obwohl Fremde integraler

Unter diesen Afrikanern
»mindestens seit dem 19.
Jahrhundert und möglicherwei-
se schon früher schloss jedes
Stammesfürstentum zwei
Kategorien von Völkern ein: die
Stammesangehörigen – mehr
oder weniger – und nichtver-
wandte Völker«.

9 William A. SHACK / Elliot P. SKINNER (Hg.): *Strangers in African Societies*, University of California Press: Berkeley and Los Angeles 1979.

10 Monica WILSON: *Strangers in Africa: Reflections on the Nyakyusa, Nguni, and Sotho Evidence*, in: W. A. SHACK / E. P. Skinner, Fn 7, S. 51.

11 M. WILSON, Fn 8.



Bestandteil dieser Gesellschaften waren, hing ihr Status davon ab, ob sie entweder Einzelpersonen waren oder Mitglieder einer großen Gruppe mit einem eigenen Anführer.

Die Aufzeichnungen, die Überlebende von Schiffbrüchen des 16. Jahrhunderts vor den südöstlichen Küsten Afrikas hinterlassen haben, zeigen das deutlich: »[...] eine Anzahl von ihnen, verschieden in Rasse und Status, wurde von Stammesfürstentümern der Xhosa, Thembu, Mpondo und Natal Nguni aufgenommen«. In einigen Fällen – etwa im Fall eines Portugiesen namens Diogo und einiger anderer – war diese Aufnahme so vollständig, dass sie weder Notwendigkeit noch Verlangen nach Rückkehr in ihre Herkunftsorte verspürten, auch wenn sich die Chance dazu bot. Als beispielsweise ein gewisser Mann, der schon integriert war, gefragt wurde, warum er 1622 nicht mit einer Reisegruppe in ein christliches Land zurückgekehrt sei, antwortete er, dass es unmöglich gewesen wäre, seine zwei Frauen und zwanzig Kinder mitzubringen. Es war nicht nur das, er hatte auch eine der Schwestern des Königs geheiratet und besaß Vieh, von dem er lebte. Eine andere portugiesische Auskunftsperson, der dieselbe Frage gestellt wurde, hatte sehr wenig Verlangen zurückzukehren. Seine Antwort war, dass er nicht zurück wollte, weil er Regen machte.¹²

Wilson schreibt in ihrer Untersuchung, dass »es daher sicher ist, dass seit dem 16. Jahrhundert immerzu einzelne überleben-

de Schiffbrüchige in die Nguni-Gesellschaft aufgenommen wurden, unabhängig von ihrer Rasse. Und immer wieder verweigerten die so Aufgenommenen die Rückkehr mit späteren Reisegesellschaften.«¹³ Sie erklärt, dass »eher Einzelpersonen als große Gruppen aufgenommen wurden, und dass man eher einem Kind zu essen gab, während es Erwachsenen verweigert wurde«. Obwohl die Beziehungen zwischen den Gastgesellschaften und den Schiffbrüchigen sehr verschieden waren, »erging es jener Reisegesellschaft am besten (jener von 1593), die ihr Verhalten disziplinierte, weder Nahrung stahl, noch Menschen tötete, und eines ihrer Mitglieder – ein Sklave aus Mosambik – konnte mit den Nguni kommunizieren«. Im Gegensatz dazu »wurden große Reisegesellschaften als Bedrohung angesehen, und man trieb das Vieh in umzäunte Höfe, wenn sie sich näherten«.¹⁴

Die Fremden, mit denen diese afrikanischen Gruppen fertig werden mussten, waren nicht beschränkt auf Schiffbrüchige. Sie waren auch »einzelne Flüchtlinge aus der Kap-Region, jeglicher Herkunft: Sklaven, Häftlinge, Seeleute und Soldaten, die bei den Xhosa, Sotho oder Khoikhoi Zuflucht suchten und von ihnen aufgenommen wurden«. Es wurden aber auch afrikanische Vertriebene der Kriege von 1820 bis 1837 »als Einzelflüchtlinge in andere Stammesgesellschaften aufgenommen; andere wiederum wurden als Gruppen unter ihren eigenen Anführern akzeptiert, und man

¹² Alle Referenzen dieses Absatzes M. WILSON, Fn 8, S. 53.

¹³ M. WILSON, Fn 8, S. 54.

¹⁴ Die letzten drei Zitate dieses Absatzes M. WILSON, Fn 8, S. 55.



stellte ihnen Land zur Verfügung; wiederum andere etablierten Eroberungsstaaten wie die Ngoni unter Soshangane, Mzilikazai, Zwan-gendaba, und die Kololo am Sambesi«. Wilson zufolge variierten die Haltungen gegenüber Fremden zeitlich und örtlich. Obwohl »sehr allgemein gesprochen, in Südafrika Menschen knapper waren als Land, und weil der Einfluss einer Gruppe von ihrer Kampfkraft abhing, waren Fremde willkommen; sie vergrößerten Würde und Macht eines Häuptlings«¹⁵.

Sowohl praktische als auch theoretische Überlegungen beeinflussten die Haltung dieser Gruppen gegenüber Fremden. Abseits der praktischen Erwägungen, wie etwa die bereits erwähnte Kampfkraft der Gesellschaft oder ihr Bedarf an täglichen Gütern wie Milch (der Grund, warum noch 1959 Tutsi-Viehhalter in Belgisch Kongo westlich des Tanganjika-Sees und etwas südlich von Bukavu willkommen waren¹⁶), gibt es auch theoretische Überlegungen – hinsichtlich des Bedürfnisses nach gesellschaftlicher Ordnung beispielsweise. In Bezug auf die Studie Southalls¹⁷ über die Alur-Gesellschaft gibt Wilson Auskunft darüber, dass Gruppen, die keine Häuptlinge hatten, manchmal einen Häuptlingssohn eines anderen Stammes verschleppten und unter sich als König etablierten, um etwaige Kämpfe zu beenden.¹⁸ Diese Vorgangsweise

ist natürlich ein klarer Hinweis auf den Wert, der auf das Bedürfnis nach gesellschaftlicher Ordnung gelegt wurde, daher ist das Extreme dieser Maßnahme zu erklären. In einigen Fällen vermischten sich die Fremden mit den Eingeborenen, in anderen Fällen – bei den Tutsi oder Hima beispielsweise – blieben sie abgesondert wie eine Kaste.¹⁹

Aus Wilsons Sicht bestimmen folgende Faktoren »nachweislich [...] Aufnahme oder Absonderung« in Afrika: Sichtbarkeit, gewisse Fähigkeiten, Lebensraum, Beschäftigung, Sprache und Werte. Dort, »wo Fremde von den Eingeborenen sichtbar verschieden sind, ist eine Verschmelzung mit ihnen weniger wahrscheinlich, als dort wo sie aufgrund ihrer Physis nicht zu unterscheiden sind«²⁰. Und obwohl Unterschiede in den Fertigkeiten bis zu einem gewissen Ausmaß komplementär sein mögen, können sie »nur dann Antagonismen und Geringschätzung schaffen, wenn Leute mit verschiedenen Mitteln des Unterhalts mit knappen Ressourcen im Konflikt stehen«²¹. Weiters beobachtet Wilson, dass der Kampf um Lebensraum nur einer der Grundkonflikte zwischen Fremden und ihren Gastgebern ist. Die Industrialisierung der afrikanischen Gesellschaften wirft ein scharfes Licht auf diese Aussage – wegen der Spannungen, die der Wettbewerb für die sehr limitierten Beschäftigungsmöglichkeiten erzeugt.

Herschelle S. Challenor liefert uns eine andere Perspektive auf Fremde in afrikanischen

Aus Wilsons Sicht bestimmen folgende Faktoren »nachweislich [...] Aufnahme oder Absonderung« in Afrika: Sichtbarkeit, gewisse Fähigkeiten, Lebensraum, Beschäftigung, Sprache und Werte. Nichtsdestotrotz war die Antwort der Fremden nicht immer eine schrankenlose Akzeptanz dieser Bereitschaft, sie zu ihren eigenen Bedingungen anzunehmen.

15 Alle drei Zitate dieses Absatzes M. WILSON, Fn 8, S. 55.

16 M. WILSON, Fn 8, S. 57.

17 A. W. SOUTHALL: *Alur Society*, W. Heffer and Sons: Cambridge, 1963. Zitiert von M. WILSON, Fn 8, S. 57.

18 M. WILSON, Fn 8, S. 57.

19 M. WILSON, Fn 8, S. 59.

20 M. WILSON, Fn 8, S. 60.

21 M. WILSON, Fn 8, S. 61.



Gesellschaften, indem sie sie in der Bedeutung ihrer Existenz als koloniale Vermittler betrachtet. Sie stellt fest, dass »der Status einer Klasse von Fremden als Bürokraten und Beamte, die von einer europäischen Kolonialadministration eingeführt wurde, von der Weiterführung kolonialer Regeln abhing«²². Ist das einmal der Fall, dann »wird jedes Land, das sich von einer Gruppe von Fremden politisch oder ökonomisch bedroht fühlt, diese Leute vertreiben, wenn es die Macht oder Autorität dazu bekommt«²³. Selbstverständlich sind Beispiele der Vertreibung von Fremden aus postkolonialen afrikanischen Staaten reichlich vorhanden. Davon waren 1958 etwa die Dahomé in Elfenbeinküste betroffen, ebenfalls in Kongo und Niger 1962 und 1964. Ghanaer wurden 1966 aus Sierra Leone ausgewiesen, aus Guinea 1966 und aus Nigeria 1983, während umgekehrt Nigerianer 1967 gezwungen wurden, Kamerun zu verlassen sowie Ghana und Zaire 1969 und 1971. Andere Einwanderergruppe wie Kaukasier und Asiaten traf ein ähnliches Schicksal in Kenia, Uganda und Malawi sowie in Ägypten und Zimbabwe.

Challenor stellt fest, dass wir dann einen Einblick in dieses Problem bekommen, wenn wir zunächst verstehen, dass »diese Fremden trotz ihrer verschiedenen beruflichen Zusammensetzung ihre zahlreiche Anwesenheit den Umständen der kolonialen Regeln zuschrei-

ben konnten«²⁴. Sie identifiziert fünf Gruppen von Fremden in kolonialen Gesellschaften und erklärt ihren Übergang von einer privilegierten Position zu einer Beraubung des Status und der persönlichen Sicherheit mit einem fünfstufigen Prozess. Diese fünf Gruppen sind: 1) Vermittler – Beamte und Bürokraten im öffentlichen Dienst und Verwaltungsleute im privaten Sektor; 2) Paria-Unternehmer – Geldleiher und Groß- und Kleinhändler, speziell im Import-Export-Bereich; 3) kleine unabhängige Geschäftsleute – Marktfahrer, Handwerker und Besitzer kleiner Läden; 4) Lohnarbeiter – Arbeitskräfte in der Landwirtschaft, im Minenwesen in der Dienstleistungsbranche oder auch im öffentlichen Dienst, oft mit Zeitverträgen; und 5) verwurzelte Europäer – Geschäftsleute, Kolonialverwalter, Lehrer und technische Berater für die Regierungen des jeweiligen Gastlandes.²⁵

Für gewöhnlich müssen die Vermittler als erstes gehen, und »Angriffe auf die zweite und vierte Gruppe [...] begleiten Perioden nationalistischen Eifers und gesteigener Arbeitslosigkeit. Gewaltsame Auseinandersetzungen mit der fünften Gruppe [...] kommen wahrscheinlich nur im Zusammenhang mit verhängnisvollen revolutionären Wechseln vor, seien sie national oder international. Aber einseitige Sanktionen gegen Europäer, wie etwa Verstaatlichungen, werden dem Auftauchen revolutionärer Ideologien folgen«²⁶.

22 Herschelle Sullivan CHALLENGOR: *Strangers as Colonial Intermediaries: The Dahomeyans in Francophone Africa* in: W. A. Shack / E. P. Skinner, Fn 7, S. 67.

23 H. S. Challenor, Fn 20, S. 67.

24 H. S. CHALLENGOR, Fn 20, S. 67.

25 H. S. CHALLENGOR, Fn 20, S. 68.

26 H. S. CHALLENGOR, Fn 20, S. 68.



Es ist wichtig festzuhalten, dass man sich in der Elfenbeinküste, dem Gastland der Dahomé, über diese ärgerte, nicht allein aus wirtschaftlichen Gründen. Wie Challenor erklärte, »zogen die Dahomé wachsendes Resentiment auf sich wegen ihrer Herablassung gegenüber ihren Gastgebern«. Dies deswegen, weil sie üblicherweise zu scherzen pflegten, nach der Elfenbeinküste gekommen zu sein, um die Ivorer zu zivilisieren. Abgesehen davon »glaubten viele Dahomé – als praktizierende Katholiken –, sie würden »westlicher« sein als ansässige Afrikaner, die sich zum Islam oder traditionellen afrikanischen Religionen bekannten [...] sie hielten sich vorzugsweise unter ihresgleichen auf und bildeten partikulare Freiwilligenverbände«²⁷.

Der Kontext von Ghana bietet uns einen anderen klaren Fall der Beziehung zwischen Fremden und ihren afrikanischen Gastgesellschaften. Es geht um die Beziehung zwischen dem unabhängigen Ghana und den Yoruba und anderen nigerianischen und nichtnigerianischen Gruppen. Margaret Peil, Niara Sudarkasa, Jeremy S. Eades und Enid Childkrout haben verschiedene Aspekte der Konstruktion des Fremden und seines Ortes unter den Ghanaern betrachtet.²⁸ Durch ihre Darstellungen bekommen wir wertvolle Einsichten in die Entwicklungen, die in den Vertreibungen der Fremden aus dem postkolonialen Ghana kulminierten. Im Zentrum dieser Entwick-

lungen steht folgende Weisung der Regierung der zweiten Republik Ghana unter Dr. Kofi Abrefa Busia (1969–1972):

»Die Regierung hat davon Kenntnis erhalten, dass verschiedene Ausländer in Ghana, sowohl Afrikaner als auch Nichtafrikaner nicht die erforderlichen und den ghanaischen Gesetzen entsprechenden Aufenthaltsgenehmigungen besitzen. Es gibt auch andere, die im Widerspruch zu den Bestimmungen ihrer Aufenthaltserlaubnis Geschäfte aller Art tätigen.

Demzufolge hat die Regierung verfügt, dass alle Fremden der ersten Kategorie, also jene ohne Aufenthaltsgenehmigung, binnen vierzehn Tagen Ghana verlassen sollen, spätestens am 2. Dezember 1969.

Diejenigen der zweiten Kategorie sollen strikt die Bestimmungen ihrer Aufenthaltserlaubnis befolgen, und falls diese abgelaufen ist, sollen sie Ghana sofort verlassen.«²⁹

Wie Sudarkasa zeigen konnte, löste die Regierung Busia mit dieser Direktive Ereignisse aus, die in der Vertreibung von Hunderttausenden Fremden aus Ghana gipfelte. Es ist interessant festzustellen, dass wie bei vielen anderen postkolonialen afrikanischen Einwanderervertreibungen fast alle der betroffenen Fremden Afrikaner waren. Margaret Peil unterstreicht, dass diese Haltung nicht der allgemeinen Ansicht der Ghanaer gegenüber Fremden entsprach. Ihren Untersuchungen

Es ist interessant festzustellen, dass wie bei vielen anderen postkolonialen afrikanischen Einwanderervertreibungen fast alle der betroffenen Fremden Afrikaner waren.

27 Beide Zitate dieses Absatzes H. S. CHALLENGOR, Fn 20, S. 78.

28 Vgl. die Beiträge dieser Autoren in: W. A. SHACK / E. P. SKINNER, Fn 7.

29 NIARA SUDARKASA: *From Stranger to Alien: The socio-Political History of the Nigerian Yoruba in Ghana 1900–1970* in: W. A. SHACK / E. P. SKINNER, Fn 7, S. 141.



zufolge »tendieren Ghanaer dazu, Integration in ihre Gesellschaft als davon abhängig zu sehen, was der Außenseiter sich wünscht: Niemand muss ein »Fremder« sein, außer er zieht es vor, das zu sein. Geschichtlich betrachtet, assimilierte die Akan-Gesellschaft Sklaven und andere Fremde mittels Heirat und darauffolgender Aufnahme in die Verwandtschaft«³⁰. Weiters stellt sie fest, dass »die kosmopolitische Akzeptanz von Außenseitern in der ghanaischen Gesellschaft für lange Zeit generell günstige Haltungen gegenüber Gästen bedeutet hat, mit gelegentlicher Assimilation derer, die bleiben wollten«. Nichtsdestotrotz war die Antwort der Fremden nicht immer eine schrankenlose Akzeptanz dieser Bereitschaft, sie zu ihren eigenen Bedingungen anzunehmen. Die meisten Migranten behielten ihren Fremdenstatus bei, wegen ihrer Unlust, »sich der Gastgesellschaft völlig anzuvertrauen, weil die Doppelrolle für sie vorteilhaft war«³¹.

Die oben zitierte Weisung der Regierung von 1969, »The Aliens Compliance Order« genannt, setzte einen Wandel bezüglich der gesellschaftlichen Vorstellungen vom Ort des Fremden im Land in Gang. Vor dieser Weisung »bezog man sich auf fremde Afrikaner als Wangara, Mossi, Lagosianer (obwohl nur eine kleine Zahl der Yoruba aus Lagos kam), Ewe (die von der anderen Seite der Grenze kamen) und so weiter. Europäer (Amerikaner eingeschlossen), Asiaten und Libanesen (mit

Syrern) wurden kollektiv als Expatriates bezeichnet«. Dieser Wechsel in der gesellschaftlichen Vorstellung des Fremden, so erzählt Peil, »war viel bedeutender auf dem gemeinschaftlichen oder gesellschaftlichen Level, auf dem Verwandtschaftsverhältnisse dominieren, als auf dem persönlichen Level mit seiner Betonung auf Partikularismus«³².

Selbstverständlich sind ökonomische gleichwohl wie politische Gründe für diesen Wandel in der Haltung gegenüber Fremden angegeben worden. Dies scheint der Fall zu sein, weil »Fremde oft die unattraktivsten Beschäftigungen ausübten und beachtliche Energie verbrauchten, um sich selbst durch formelle Beschäftigungslosigkeit zu bringen, wohingegen Ortsansässige leichter Unterstützung von Verwandten fanden oder leichter auf ihre Farm zurückkehren konnten, bis sich die Bedingungen verbessert hatten«³³. Wenn daher die Wirtschaft stagnierte und der Kakaopreis fiel, »begannen die Ortsansässigen, den Wettbewerb durch Ausländer als unfair zu empfinden, und verlangten, ihn wenn schon nicht zu stoppen, so ihn doch einzuschränken«³⁴. Obwohl es vor der Unabhängigkeit wenige oder keine Hindernisse bei der Integration der Ausländer in die ansässigen Gesellschaften gab, kam mit der Unabhängigkeit jedoch eine neue Form der Identität, in der die Assimilation oder Partizipation von Fremden nicht willkommen war.

30 Margaret PEIL, Host REACTION: *Aliens in Ghana* in: W. A. SHACK / E. P. SKINNER, Fn 7, S. 123.

31 Beide Zitate dieses Absatzes M. PEIL, Fn 28, S. 129.

32 Beide Zitate dieses Absatzes M. PEIL, Fn 28, S. 129.

33 M. PEIL, Fn 28, S. 130.

34 M. PEIL, Fn 28, S. 131.



Zusammengefasst können wir festhalten, dass in Uganda wie in Nigeria, Ghana, Elfenbeinküste und anderen afrikanischen Ländern afrikanische wie andere Fremde, insbesondere Asiaten, ebenfalls vertrieben wurden. 1970 in Uganda begann die Regierung von Milton Obote diese Art der Politik, indem sie viele nicht-ugandischen Afrikaner (speziell die Luo aus Kenia) auswies, und Obotes Beispiel folgte sogleich Idi Amin, der 1972 viele Asiaten aus Uganda vertrieb. In seiner Betrachtung all dieser Vertreibungen aus Uganda argumentierte Ali Mazrui, dass »rassisch und ethnisch eindeutige Fremde am stärksten bei beginnender Gruppenbildung verwundbar sind«³⁵. Bevor wir ins Detail gehen, soll noch der konventionelle Diskurs über globale Gerechtigkeit und Migration gestreift werden.

ÜBER DIE VERBINDUNG VON MIGRATION UND GLOBALER GERECHTIGKEIT

Die in der zeitgenössischen politischen Philosophie modischste Frage ist die der globalen Gerechtigkeit. Während noch vor weniger als zehn Jahren³⁶ auf diesem Gebiet einige her-

35 Ali A. MAZRUI: *Casualties of an Underdeveloped Class Structure: The Expulsion of Luo Workers and Asian Bourgeoisies from Uganda* in: W. A. SHACK / E. P. SKINNER, FN 7, S. 261.

36 Vgl. Charles R. BEITZ: *Cosmopolitanism and Global Justice* in: Gillian BROCK / Darrel MOELLENDORF (Hg.): *Current Debates in Global Justice*, Springer: Dordrecht 2005, S. 12; Thomas NAGEL: *The Problem of Global Justice* in: *Philosophy and Public Affairs* 33/2 (Frühjahr 2005), S. 113–147.

ausragende Forscher sie als sich abzeichnendes neues Thema behandelten, kann man heute nun nicht mehr so darüber sprechen. Viele politische Philosophen sind geradezu absorbiert von der Suche nach einem Prinzip der globalen Gerechtigkeit oder von der Befragung, Neuformulierung und Anwendung der Prinzipien, die von Schwergewichten wie John Rawls entwickelt wurden. Um die Wichtigkeit der globalen Gerechtigkeit zu verstehen, scheint es plausibel, mit der Ausarbeitung dieser Frage (eher als mit der Antwort) zu beginnen. Worum genau geht es bei »globaler Gerechtigkeit«?

Wer auch immer eine professionelle allgemeine Kenntnis über globale Gerechtigkeit hat, dem sollte klar sein, dass die Übereinkunft der Forscher auf diesem Gebiet ist, den Überlegungen zu diesem Thema einen Bezug zum Zustand der Welt, in der wir leben, voranzustellen. Theoretiker der globalen Gerechtigkeit erzählen uns oft in so einer Vorbemerkung, dass es offensichtlich ist, dass wir nicht in einer gerechten Welt leben. Ist dies einmal gesagt, beginnen sie zu fragen, was in Bezug auf globale Ungleichheit und Armut aus Sicht der Forderungen der Gerechtigkeit getan werden sollte. Demzufolge ist die Art der Fragen, die aus Sicht der globalen Gerechtigkeit gestellt werden stets verbunden mit den Dilemmata der grenzübergreifenden Verteilungsgerechtigkeit. Schlussendlich identifiziert Bruce M. Landesman darin enthaltene Fragen: »Sollen wir eine gleichere Welt haben? Sollen wir eine Welt haben, in der die Menschen ihr Grundbedürfnisse befriedigen können und in ihren Grundrechten geschützt werden? Sollen wir

Viele politische Philosophen sind geradezu absorbiert von der Suche nach einem Prinzip der globalen Gerechtigkeit ...



eine Welt haben, in der es Menschen annähernd gleich gut gehen soll, egal wo sie leben? Oder ist die real existierende Ungleichheit – oder eine verbesserte Variante von ihr – moralisch akzeptabel und gerecht?³⁷

Landesman merkt an, dass im Kontext dieser Debatte die Begriffe »gerecht« und »ungerecht« dafür verwendet werden, um »Beziehungen unter Leuten zu evaluieren, hinsichtlich ihres Wohlstands, ihrer Rechte, Sicherheit, Macht, ihres Status und mehr«. Obwohl politische Philosophen früherer Generationen sich eher auf an innerstaatliche Gerechtigkeit angrenzende Themen konzentriert haben, das heißt auf Themen, die Richtigkeit definieren oder andererseits Teilgesellschaften (wie Uganda oder die USA), treiben die jüngsten Entwicklungen der Globalisierung an verschiedenen Fronten (Markt, Gewalt – beide religiös motiviert und so weiter) jene Philosophen dazu, ihren Fokus auf eine Gerechtigkeit in globalem Ausmaß zu lenken. Wenn man aber die Grenzen der Gerechtigkeit bis in die globale Arena ausdehnt, muss die globale Gerechtigkeit mit vielen Fragen fertig werden. Sie muss zum Beispiel spezifizieren, ob »dieselben Auffassungen von Gerechtigkeit, die innerhalb einer Gesellschaft Anwendung finden, in Gesellschaften überhaupt angewendet werden, und unter allen Völkern auf der Welt«³⁸.

37 Bruce M. LANDESMAN: *Global Justice* in: Deen K. CHATTERJEE (Hg.), *Encyclopedia of Global Justice*, Springer: Dordrecht 2011, S. 421.

38 Beide Zitate dieses Absatzes B. M. LANDESMAN, Fn 35, S. 421.

Die Literatur zum Themenbereich globale Gerechtigkeit zeigt, dass es grob gesprochen zwei Antworten auf die globale Ungerechtigkeit gibt, nämlich die Antwort der Egalitären und die ihrer Gegner, der Liberalen. Die Crux der Differenzen zwischen den beiden Gruppen besteht in der Tatsache, dass die eine als Antwort auf die globale Ungleichheit eine Form der Umverteilung unterstützt, während die andere jede Form der Umverteilung ablehnt. Nichtsdestotrotz ist die Ausnahme in der allgemeinen Ansicht der liberalen Auffassung unter jenen zu finden, die, obwohl sie »globale Gerechtigkeit als Gerechtigkeitsideal zurückweisen, daran glauben, dass es ein gewisses Minimum an Wohlergehen gibt, das zu erreichen alle die Chance haben sollten«³⁹. Wer diese Ansicht hat, würde Maßnahmen unterstützen, die darauf abzielen sicherzustellen, dass alle die Gelegenheit haben sollten, dieses Minimum an Wohlergehen oder Wohlstand zu genießen. Wie auch immer – jenseits davon aber sehen sie keinen weiteren Grund, sich um die Ungleichheit zu kümmern, sei es auf lokaler oder globaler Ebene.

Sicherlich, »der von den Philosophen und politischen Theoretikern am meisten diskutierte Disput ist der über globale Gerechtigkeit, und es ist einer unter jenen, die ausdrücklich egalitäre Ansichten über lokale Gerechtigkeit haben. Mit anderen Worten, es ist ein Disput unter denen, die glauben, dass Ungleichheiten strikt begrenzt sein müssen, um den Armen zu helfen, um unfaire Machtungleichheiten zu bekämpfen und um den Sinn für moralische

39 B. M. LANDESMAN, Fn 35, S. 423.

Um die Wichtigkeit der globalen Gerechtigkeit zu verstehen, scheint es plausibel, mit der Ausarbeitung dieser Frage (eher als mit der Antwort) zu beginnen. Worum genau geht es bei »globaler Gerechtigkeit«?



Gleichheit zu unterstützen, der einer liberalen Gesellschaft zugrunde liegt«⁴⁰. Hier sieht man, wie eng die Befürwortung des Kosmopolitismus mit dem Streben nach dem Ideal der globalen Gerechtigkeit verbunden ist. Sogar in der Zurückweisung der Gleichheitsforderungen des Kosmopolitismus würden die Sozial-Egalitären nichtsdestotrotz »die Umverteilung von den Reichen zu den Armen unterstützen um humanitäre Ziele zu erreichen. Eigentlich akzeptieren sie eine kosmopolitische Ansicht hinsichtlich Unterhalt und Grundrechten. Aber stärkere egalitäre Ziele verwerfen sie.«⁴¹

Nach dem bisher Gesagten sollte klar geworden sein, dass Migration mit der Debatte über globale Gerechtigkeit zusammenhängt. Wenn man die egalitären Ansichten über Gerechtigkeit betrachtet, scheint es plausibel anzunehmen, dass Einwanderung in Wohlstandsgesellschaften als Antwort auf globale Ungerechtigkeit zu verstehen ist, wenn die Einwanderung der Leute aus Entwicklungsländern globale Ungerechtigkeit verbessert; im Sinne der Förderung globaler Gerechtigkeit. Der Diskurs über die Verbindung von Migration und globaler Gerechtigkeit baut oft auf der Idee auf, dass Migration zu Entwicklung führt oder zumindest zur Ermächtigung der Menschen aus armen Ländern, ihre Grundbedürfnisse befriedigen zu können. Der Grundgedanke dieser Ansicht ist dieser: Da das Fehlen von Entwicklung die endemische Armut der global Benachteiligten bedingt,

sollte man meinen, dass Einwanderung nicht nur eine angemessene Antwort auf globale Ungerechtigkeit ist, sondern auch ein echtes Mittel, um das angestrebte Ideal der globalen Gerechtigkeit zu erreichen.

Dies ist von vielen politischen Theoretikern untersucht worden. In letzter Zeit – um ein paar wenige zu nennen – haben Jonathan Seglow⁴² und Christian Berry⁴³ verschiedene Erklärungen der positiven Beiträge der Migration zur Realisierung von globaler Gerechtigkeit vorgestellt. Während Seglow die Behauptung, dass offene Grenzen die adäquate Antwort auf die weltweite Armut seien, zurückweist, besteht er darauf, dass es »eine wachsende Anzahl von Migranten aus ärmeren Staaten, die Aufnahme in reichen erhalten« geben sollte. Dieser Anstieg, so Seglow, »muss organisiert, geordnet sein und aus unvoreingenommenen Gründen vertretbar sein«. Wenn man dies tut, ist seinem Verständnis nach das wichtigste Gut, dass eine wachsende Zahl von Immigranten in wohlhabenden Ländern »ein Mechanismus und einer Reihe von vielen ist, der globale Gerechtigkeit befördert«⁴⁴. Barry hat in ähnlicher Weise argumentiert. Er argumentiert, dass eine Anhebung der Zahl der Einwanderer aus Entwick-

Wenn man aber die Grenzen der Gerechtigkeit bis in die globale Arena ausdehnt, muss die globale Gerechtigkeit mit vielen Fragen fertig werden. Sie muss zum Beispiel spezifizieren, ob »dieselben Auffassungen von Gerechtigkeit, die innerhalb einer Gesellschaft Anwendung finden, in Gesellschaften überhaupt angewendet werden, und unter allen Völkern auf der Welt«.

42 Jonathan SEGLOW: *Immigration and Global Justice*, Working Paper no. 1: *Politics and International Relations Working Paper* (April 2006). S. a. Jonathan SEGLOW: *The Ethics of Immigration*, in: *Political Studies Review* 3/2005, S. 317–334.

43 Siehe Christian BARRY: *Immigration and Global Justice* in: *Global Justice: Theory – Practice – Rhetoric* 4/2011, S. 30–38.

44 Alle drei Zitate: J. SEGLOW, Fn 40, S. 2.

40 B. M. LANDESMAN, Fn 35, S. 423.

41 B. M. LANDESMAN, Fn 35, S. 423f.



lungsländern ein vielversprechender Weg ist, die Grundbedürfnisse zu decken.⁴⁵

Das Ausmaß der Aufregung über den Bedarf von mehr Immigranten oder andererseits deren Aufnahme in die wohlhabenden Länder kann man sehen an der Fülle von Maßnahmen, die ergriffen wurden, um die Einwanderung effektiv zu handhaben. Während einige dieser Ideen nicht sofort seltsam und beunruhigend klingen, geben andere tatsächlich Anlass zur Sorge (wenigstens auf den ersten Blick), auch wenn sie aus ökonomischer Sicht zunächst plausibel erscheinen. Herausgegriffen sei hier der Vorschlag von Gary Becker, Gewinner des Wirtschaftsnobelpreises 1992, der angesichts aller Gegenmaßnahmen der betreffenden Staaten zum Trotz nicht abebbenden Immigration anregt, dass »Regierungen das Einwanderungsrecht verkaufen sollten«. Regierungen, sagt er, »sollten jedes Jahr einen Preis festlegen, und jeder würde akzeptiert werden, abgesehen von offensichtlichen Fällen wie potenzielle Terroristen, Verbrecher und Leute, die sehr krank sind und gleich eine große Last fürs Gesundheitssystem werden. Von solchen Fällen also abgesehen, würde man jedem erlauben einzuwandern, der den Preis zahlen kann.«⁴⁶

45 C. BARRY, Fn 41, S. 30.

46 Gary BECKER: *The Challenge of Immigration – A Radical Solution*, The Institute of Economic Affairs: London, 2011, S. 27. Für eine Kritik an dieser Position siehe Michael SANDEL: *What Money Can't Buy*, Farar, Straus and Giroux: New York 2012 (Kapitel 2).

EIN BLICK NACH VORNE

Aus den verschiedenen Darstellungen des Ortes des Einwanderers in afrikanische Gesellschaften können wir voraussetzen, dass an der Grundlage für diese Interaktion *sowohl praktische als auch theoretische Bedürfnisse als abhängige Faktoren* aktiv sind. Im Rahmen dieser faktischen Erklärungen ist folgende Frage interessant: Welches zentrale normative Prinzip können wir als Determinante des Ortes des Fremden in afrikanischen Gesellschaften annehmen? Anders gesagt, welches Prinzip erklärt die soziale Vorstellung von der Stellung des Fremden in diesen Gruppen? Wie bereits oben festgestellt, waren ganz allgemein Fremde in afrikanischen Gesellschaften willkommen. Auch wenn das der Fall war, gab es zentrale Überlegungen (einige praktischer, einige theoretischer Natur) bezüglich der sozialen Vorstellungen über den Ort des Fremden. Wenn man das Wesen dieser Faktoren betrachtet, dann ist es plausibel zu behaupten, dass das zentrale normative Prinzip, das den Ort des Fremden in afrikanischen Gesellschaften erklärt, die Verhandlungsfähigkeit ist. Dies deswegen, weil Widerstand, Ressentiment gegen die Fremden oder deren Umarmung hauptsächlich von der verspürten Bedrohung der Einwanderergruppen abhängt – oder von den möglichen Vorteilen, die durch ihre Aufnahme entstehen könnten.

Vor diesem Hintergrund schlagen wir vor, dass die Verbindung von Migration und globaler Gerechtigkeit so gesehen werden sollte: als zentrale Dimension und Thema der Macht-

Hier sieht man wie eng die Befürwortung des Kosmopolitismus mit dem Streben nach dem Ideal der globalen Gerechtigkeit verbunden ist.



dynamik. Das bedeutet, dass die Antwort auf die vornehmste Frage bezüglich der globalen Gerechtigkeit der Migration nicht auf jener Prämisse beruhen soll, die sich auf die ökonomischen Beiträge, die Einwanderer in den westlichen Wohlstandsgesellschaften leisten können, bezieht, sondern vielmehr auf der Kritik an den Machtverhältnissen, die der Migrationsdynamik implizit sind. Wenn Migration bloß aus dem Blickwinkel ihres möglichen Beitrags zur Verwirklichung des Ideals globaler Gerechtigkeit diskutiert wird, dann impliziert das, dass die von der andauernden Ungleichheit übertragene Macht als natürlich gegeben oder sogar als sakrosankte Bedingung angesehen wird.

Daher münden die afrikanischen Akzentuierungen in den erwähnten Debatten sehr klar in die Idee, dass es nicht darum geht, wie die Lebensbedingungen der Armen dieser Welt innerhalb der existierenden globalen Interaktionen verbessert werden können, sondern vielmehr darum, wie man ein Gerechtigkeitsprinzip entwickeln kann, das die weltweiten Wanderungen lenken wird – unter Berücksichtigung der gegenwärtigen Machtungleichheit. Diesbezüglich sollte klar sein, dass vertraglich vereinbarte Ein- oder Auswanderungsbestimmungen ungerecht sind, während das Aufmerksam-Machen auf ordentlich verteilte Pflichten und Rechte zwischen Einwanderern und Gastländern⁴⁷ uns nicht mit einer guten Grundlage versorgt, auf der eine

adäquate globale Gerechtigkeitstheorie bezüglich Migration entwickelt werden kann.

Das Gebot, so vorzugehen, sollte klar sein, wenn wir überlegen, dass es grundsätzlich zwei Arten der Migration gibt, wenn man die Machtungleichheit berücksichtigt: die Auswanderung aus reichen und entwickelten Ländern irgendwohin und die Auswanderung aus armen und unterentwickelten Ländern in wohlhabende Länder. Bezüglich ersterem haben sich entwickelnde Länder wenige Optionen. Die Geschichte der Wanderungen von mächtigen in weniger mächtige Länder in Afrika und Südamerika⁴⁸ zeigt genau, warum das so ist. Im Gegensatz dazu, bedingt durch den Machtüberfluss der westlichen Gesellschaften, befreien viele Bedingungen die Auswanderung nach wohin auch immer von jeglicher Restriktion. Und diese Art der Machtungleichheit ist ein Thema der Gerechtigkeit. Deutsche, britische, oder Politiker welcher Herkunft auch immer werden sich kaum über Bedrohungen beschweren, die ihren Ländern von zugewanderten US-Bürgern oder Japanern zugemutet werden. Aber die Ankunft derselben Anzahl von Auswanderern aus afrikanischen Staaten – oder gar aus Georgien – wird kaum einer gleichen Behandlung zugeführt. Der Grund dafür ist ganz klar die grelle Ungleichheit bei der Ausübung der individuellen Bewegungsfreiheit (wozu die Migration sicher gehört), die von den Machtdifferenzen unter den Staaten gewährt wird.

Der Diskurs über die Verbindung von Migration und globaler Gerechtigkeit baut oft auf der Idee auf, dass Migration zu Entwicklung führt oder zumindest zur Ermächtigung der Menschen aus armen Ländern, ihre Grundbedürfnisse befriedigen zu können.

47 Siehe Lea YPI: *Justice in Migration: A Closed Border Utopia?* in: *The Journal of Political Philosophy* 16/4/2008, S. 391–418.

48 Siehe beispielsweise Diskussionen über Francisco Vitoria und das Recht auf Gastfreundschaft in Lateinamerika in: Georg CAVALLAR: *The Rights of Strangers*, Ashgate: Aldershot 2002 (Kapitel 2).



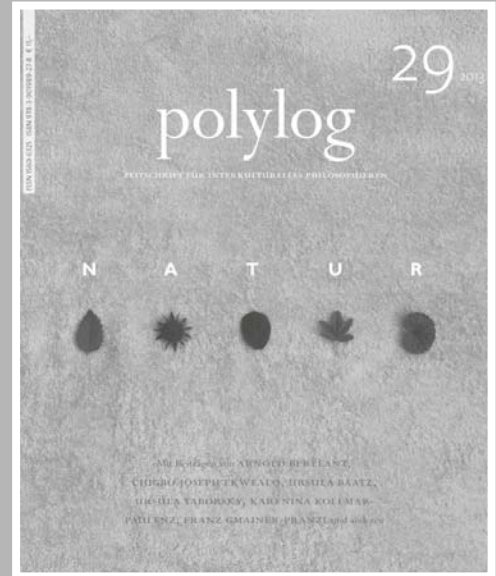
Abschließend sei festgehalten, dass jede Darstellung der Beziehung zwischen Migration und globaler Gerechtigkeit das Faktum anerkennen muss, dass eine diesbezüglich echte Herausforderung an die Gerechtigkeit dies ist: »die Analyse ökonomischer Ausbeutung und politischer Dominanz mit dem Verlangen, diese Situation zu verändern, zu verbinden.«⁴⁹

Ist das einmal der Fall, wird es nicht genügen, sich »eine mehr oder weniger umfassende Maschinerie der Umverteilung« auszudenken, ohne »einen andauernden Strukturwandel in den Institutionen der Produktion, Distribution und der politischen Entscheidung«⁵⁰. Die Implikation für die Konzeptualisierung einer Theorie der Migrationsgerechtigkeit aus Sicht der globalen Gerechtigkeit bedeutet, dass das Prinzip der Gerechtigkeit in der Migration sich etwas einfallen lassen muss, wie die von der globalen Ungerechtigkeit produzierte Macht überwunden werden kann, eine Macht, die anschließend zu den Unterschieden in den Einwanderungskapazitäten und anderem führt. Das Paradigma der afrikanischen Erfahrungen in der Debatte über den Zusammenhang von Migration und globaler Gerechtigkeit zeigt, dass die Unausgeglichenheit der weltweiten Machtverteilung jener Frage vorangeht, die die möglichen Beiträge der Migration bezüglich der Sicherung der Grundbedürfnisse betrifft.

Abschließend sei festgehalten, dass jede Darstellung der Beziehung zwischen Migration und globaler Gerechtigkeit das Faktum anerkennen muss, dass eine diesbezüglich echte Herausforderung an die Gerechtigkeit dies ist: »die Analyse ökonomischer Ausbeutung und politischer Dominanz mit dem Verlangen, diese Situation zu verändern, zu verbinden.«

49 Rainer FORST: *Justice, Morality and Power in the Global Context* in: Andreas FOLLESDAL / Thomas POGGE (Hg.): *Real World Justice: Grounds, Principles, Human Rights and Social Institutions*, Springer: Dordrecht 2005, S. 33.

50 R. FORST, Fn 47.



polylog
bestellen
auf Seite 145

www.polylog.net