

⇒ Josef M. Könning

Europa in der Krise. Anmerkungen zum Zusammenhang von Solidarität und Flucht aus Perspektive politisch- theologischer Ethik

⇒ 1 Einleitung

Am 15. Oktober 2024 war es so weit: Gut acht Monate nach Unterzeichnung des Abkommens zwischen der italienischen und der albanischen Regierung kündigte Italiens Ministerpräsidentin Giorgia Meloni im Senat an, dass das Protokoll nun umgesetzt werde. Für 800 Millionen Euro hatte Italien auf albanischem Territorium Lager bauen lassen, um dort in Zukunft bis zu 36.000 Asylverfahren jährlich durchführen zu lassen. In ihrer Rede bezeichnete Meloni dieses Projekt als »einen neuen, mutigen Weg, der aber den europäischen Geist perfekt wider spiegelt« (Meloni 2024, 32:46-32:50, Übersetzung J. M. K.). Ein italienisches Gericht sah dies anders und entschied, dass die Verbringung der ersten 16 Flüchtlinge¹ aus Ägypten und Bangladesch von Italien nach Albanien nicht mit EU-Recht vereinbar sei. Auch ein zweiter Anlauf Melonis wenige Wochen später wurde von einem Gericht kassiert.

Der Ausgang dieses Machtkampfes auf dem Rücken geflüchteter Menschen ist derzeit (Stand: März 2025) offen.

Diese Episode ist nicht nur ein Stück über die Auslegung und Umsetzung von europäischem Asylrecht. Sie ist eine Verhandlung darüber, was Europa ist und sein will. Oder als Frage formuliert: Was ist der »europäische Geist«, auf den Meloni hinweist

Josef M. Könning, Dr. theol., *1991, Studium der Katholischen Theologie mit dem Schwerpunkt Christliche Sozialethik in Tübingen und Münster, 2017-2021 wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Christliche Sozialwissenschaften an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster, seit April 2022 Bildungsreferent in der Kath. Bildungsstätte Haus Ohrbeck in Georgsmarienhütte-Holzhausen mit den Schwerpunkten Ethische und Politische Bildung.

ORCID: 0009-0004-8434-3031

DOI: [10.18156/eug-1-2025-art-5](https://doi.org/10.18156/eug-1-2025-art-5)

(1) Der Begriff des Flüchtlings ist kontrovers und umstritten. Die hier konsultierten theoretischen Entwürfe verwenden unterschiedliche Begriffe: Flüchtlinge, Geflüchtete, Flüchtende, mit denen jeweils auch normative Positionierungen vorgenommen werden. Im Folgenden bleibt es beim im Völkerrecht etablierten Begriff des Flüchtlings, der allerdings über die Rechtsdefinition hinausgeht. Zu den Hintergründen dieser Entscheidung siehe: Könning 2024, 49–76.

und den sie in einem Projekt widergespiegelt sieht, das postwendend als Verstoß gegen europäisches Recht gewertet wird? Diese Frage ist bei näherem Hinsehen komplizierter zu beantworten, als aus ethischer Perspektive vielleicht zu vermuten wäre. Mit Blick auf die asylrechtlichen Entwicklungen der vergangenen Jahre und Jahrzehnte weht nämlich tatsächlich ein europäischer Geist, der Melonis Plan nicht überraschend, sondern folgerichtig erscheinen lässt. Ihr Vorpreschen in der Auslagerung von Asylverfahren ist zwar insofern bemerkenswert, als die Europäische Union sich erst 2023 nach zähen Verhandlungen auf einen Kompromiss in der Reform des Gemeinsamen Europäischen Asylsystems (GEAS) geeinigt hat. Doch die Stoßrichtung entspricht ganz der derzeitigen migrationspolitischen Linie der EU-Kommission, die in Person von Kommissionspräsidentin Ursula von der Leyen das Vorgehen Melonis mit einem gewissen Wohlwollen quittierte (Schmid 2024).

Im Feld der Asyl- und Migrationspolitik besonders strittig ist die Frage nach der Bedeutung von Solidarität. Sie wird aufgerufen, um die Mitgliedstaaten zu einer fairen Lastenverteilung bei der Aufnahme und Integration anzuhalten. Ebenso wird sie aber auch in Anspruch genommen, um einen menschenwürdigen Umgang mit Flüchtlingen anzumahnen. Damit zeigt sich am Solidaritätsbegriff besonders pointiert, was der politische Theoretiker Johannes Siegmund postuliert: »Die Frage nach den Flüchtenden ist die Gretchenfrage Europas geworden. (...) Sobald die Europäer:innen mit Fluchtbewegungen konfrontiert sind, denken sie fieberhaft über sich selbst nach.« (Siegmund 2024, 12–13).

Der Beitrag geht dieser Frage aus Perspektive politisch-theologischer Ethik nach, indem zunächst eingehender reflektiert wird, wie Europa in der Krise agiert und warum dies insbesondere im Horizont des Christentums eine solch fundamentale Herausforderung darstellt. Darauf folgen einige Anmerkungen zum Zusammenhang von Solidarität und Flucht: Dabei wird erstens eine grundlegende Kritik europäischer Solidarität formuliert und zweitens aus dem Zusammenhang von Solidarität und Flucht ein anders als europäischer Solidaritätsbegriff konturiert.

- ⇒ 2 Europa in der Krise – eine fundamentale Herausforderung für das Christentum
- ⇒ 2.1 Europäische Krisenjahrzehnte und ihre Bedeutung für das Christentum

Europa ist ein mehrdeutiger, vielschichtiger Begriff. Politisch-institutionell ist damit die Europäische Union (EU) gemeint, die den am weitesten fortgeschrittenen Ausdruck der politischen Integration Europas darstellt. Sie ist jedoch nicht deckungsgleich mit der geographischen Ausdehnung des europäischen Kontinents. Ebenso steht die EU in einem spannungsvollen Verhältnis zu Europa als geistig-kulturellem Ideal, als einer Idee, die in Geschichte und Gegenwart auf unterschiedliche Weise praktisch und normativ beansprucht wird. Universalismus, Aufklärung und Fortschrittsdenken auf der einen und Rassismus, Kolonialismus und Faschismus auf der anderen Seite stehen in einem komplexen Verhältnis zueinander. Dessen Deutung wiederum unterliegt konkurrierenden Meistererzählungen, die in unterschiedlichem Maße der Dialektik oder Ambivalenz Europas, seiner »Janusköpfigkeit« (Brunkhorst 2014), Rechnung tragen.

Die ersten Jahrzehnte des 21. Jahrhunderts sind im kollektiven Bewusstsein besonders in ihrer Krisendynamik verankert (ausführlich: Heitmeyer 2020, 89–117; Mullis 2024, 37–125). Nicht alle, aber viele der als Krisen wahrgenommenen Ereignisse hängen unmittelbar mit Europa zusammen, insbesondere die europäische Finanz- und Schuldenskrise 2008ff., die Fluchtbewegungen 2015/2016, das Votum für den Austritt Großbritanniens aus der EU 2016 und der seit 2022 laufende brutale Angriffskrieg Russlands gegen die Ukraine. Sie ereigneten sich in einem Umfeld, das durch den US-amerikanisch angeführten »Krieg gegen den Terror« in Afghanistan (2001–2021) und im Irak (ab 2003) ebenso wie durch die sich immer deutlicher zeigenden negativen Folgen des Klimawandels (Dürre, Starkregen und Überflutungen) geprägt wurde. Einen weiteren Einschnitt und eine Verschärfung stellte die ab 2020 zu einer globalen Gesundheitskrise gewordene Covid 19-Pandemie dar. Speziell an der Handlungsfähigkeit Europas wurden immer wieder Zweifel geäußert: zu groß die Uneinigkeit, zu gegensätzlich die nationalen Einzelinteressen, zu bürokratisch die Vorgaben und zu langsam die Verfahren.

Vor diesem Hintergrund lohnt zunächst ein genauerer Blick auf die europäische Migrationssituation, um zu prüfen, inwiefern und in welchem Sinne eine Krisendiagnose zutreffend ist. In den vergangenen zehn Jahren erlebte die EU zwei große Fluchtbewegungen – im Jahr

2015/2016 hauptsächlich infolge des Bürgerkrieges in Syrien und 2022 mit Beginn des Angriffskrieges Russlands gegen die Ukraine.² Daneben versuchten kontinuierlich Menschen, aus Kriegs- und Krisengebieten etwa in Ost-, Zentral- und Westafrika oder dem Nahen und Mittleren Osten – oft über den Seeweg des Mittelmeeres – nach Europa zu gelangen. Das Mittelmeer ist inzwischen eine der tödlichsten Grenzen der Welt: Mehr als 30.000 Menschen sind seit 2014 auf der Flucht nach Europa ertrunken. Darüber hinaus häufen sich die Berichte über Push Back-Operationen, auch unter Beteiligung der EU-Behörde FRONTEX, die für die Sicherung der EU-Außengrenzen zuständig ist. Europäische Seenotrettungsmissionen sind eingestellt worden; stattdessen müssen sich die in der Zwischenzeit entstandenen zivilen Seenotrettungsorganisationen immer häufiger vor Gericht verantworten. Die Aufnahme und Integration der Flüchtlinge sind extrem ungleich verteilt. Die Lager in EU-Mitgliedstaaten mit einer Außengrenze sind häufig überfüllt. Nach jahrelanger Verantwortungsverweigerung gehört die Bundesrepublik Deutschland inzwischen zu den zehn größten Aufnahmeländern weltweit – und führt allen durchaus positiven volkswirtschaftlicher und integrationspolitischen Entwicklungen zum Trotz immer wieder aufs Neue von Ressentiments getriebene Debatten über Abschiebungen (auch jenseits einer extrem rechten Remigrationsagenda).

Entlang der asyl- und migrationspolitischen Positionierung der Regierungschefs der Mitgliedstaaten bildeten sich in den letzten Jahren Fraktionen heraus: Die Visegrád-Staaten lehnten die Aufnahme von Flüchtlingen und eine entsprechende Verteilung nach Schlüsseln weitestgehend ab. Doch auch die Gegenspieler auf der politischen Bühne, wie z. B. Deutschland, bestanden lediglich auf einem Minimum an Wahrung von Grundrechten in Bezug auf den Zugang zu Rechtsmitteln und Anforderungen an die Unterbringung. Nach langem Ringen wurde Ende 2023 eine Reform des GEAS verabschiedet. Nach dem Rechtsruck bei den Wahlen zum Europäischen Parlament im Juni 2024 und dem stetig wachsenden Zuspruch zu reaktionär-konservativen bis extrem rechten

(2) Nach Zahlen offizieller Stellen stellten in den Jahren 2015/2016 ca. 2,5 Mio. Menschen einen Asylantrag in der Europäischen Union (https://www.europarl.europa.eu/infographic/asylum-migration/index_de.html#filter=2015; https://www.europarl.europa.eu/infographic/asylum-migration/index_de.html#filter=2016; abgerufen 14.12.2024). Seit 2022 haben ca. 6 Mio. Menschen aus der Ukraine in EU-Mitgliedstaaten Zuflucht gesucht. Genaue Zahlen sind hier jedoch schwierig zu ermitteln (<https://www.uno-fluechtlingshilfe.de/hilfe-weltweit/ukraine>, abgerufen 14.12.2024).

Parteien mit nationalistischer Agenda ist – wie oben am Beispiel Italiens gezeigt – fraglich, ob die GEAS-Reform überhaupt Bestand hat.

Diese knappen Bemerkungen machen vorerst nachvollziehbar, warum insbesondere die europäische Migrationssituation einer Krisendiagnose unterzogen wird – und dabei auch als »Krise der europäischen Zusammenarbeit bzw. [als] eine politische Krise der EU« (Heimbach-Steins 2017, 4) adressiert wird. Für das Christentum, zumindest in seiner römisch-katholischen Ausprägung³, ist diese aus mehreren Gründen eine fundamentale Herausforderung: Inhaltlich stehen auch für das Christentum zentrale Ideen wie die allgemeine menschliche Würde, Prinzipien der Nächsten- und Fremdenliebe, Gerechtigkeit und Solidarität als Gesellschaftsprinzipien auf dem Spiel. Diesem Erbe des europäischen Universalismus sieht sich das Christentum in besonderer Weise verpflichtet (JBMGS 7b, 222–231). Die Herausforderung ist jedoch nicht nur theologisch fundamental, sondern bezieht sich auch auf die sozialethischen Grundlagen. Die EU gilt in der kirchlichen, besonders auch der päpstlichen Sozialverkündigung als Projekt, das den Menschen in Europa nach den Verheerungen zweier Weltkriege Frieden, Freiheit und Wohlstand gebracht und nach dem Fall des Eisernen Vorhangs zur Einigung beigetragen hat. Die Bejahung des europäischen Gedankens ist ebenso fester Bestandteil christlicher Sozialethik – und in diesem Sinne sind Krisendiagnosen und kritische Befunde mit Sorgen um das europäische Projekt verknüpft (Geyer et al. 2018; Lesch 2022, 99–179).

⇒ 2.2 Solidarität als mehrdimensionale begriffliche Brücke

Welche Rolle kommt in dieser Konstellation nun dem Solidaritätsbegriff zu? Solidarität ist ein mehrdimensionaler Begriff. Er lässt sich bis ins römische Recht zurückverfolgen, wo mit der *obligatio in solidum* die Haftung der gesamten Gemeinschaft für die Schulden einzelner Mitglieder wie auch umgekehrt die Haftung einzelner Mitglieder für die Schulden der gesamten Gemeinschaft bezeichnet wird. Im Zuge der Französischen Revolution markiert Solidarität als *fraternité* zum einen

(3) Die Überlegungen beziehen sich auch im Folgenden vor allem auf das römisch-katholische Christentum. In der fundamentaltheologischen Verhältnisbestimmung von Europa und Christentum folge ich im Großen und Ganzen den Überlegungen von Johann Baptist Metz (JBMGS 7a, 57–64). An dieser Stelle ist darauf hinzuweisen, dass innerhalb des römischen Katholizismus unterschiedliche Europaverständnisse kursieren. In ökumenischer Perspektive wären hier – gerade auch mit Blick auf die Orthodoxie – noch weitere Differenzierungen vorzunehmen.

die Gleichheit aller dem Recht Unterworfenen, sprich: aller Subjekte, zum anderen die moralisch-politische Pflicht zum Zusammenhalt in den Emanzipationsbestrebungen des Dritten Standes gegen das *Ancien Régime*. Im 19. Jahrhundert mutiert er zum soziologischen Fach- und politischen Kampfbegriff. In erstem Sinne bezieht er sich auf die wechselseitige Abhängigkeit der Mitglieder moderner Gesellschaften, die in abstrakter Vermittlung durch Arbeitsteilung und funktionale Differenzierung entsteht. Im zweiten Sinne adressiert er die Diskrepanz zwischen faktisch vorhandener wechselseitiger Abhängigkeit und der äußerst ungleichen Verteilung der dadurch erarbeiteten gesellschaftlichen Ressourcen. Mit der Befriedung der Klassenkonflikte wird Solidarität im Laufe des 20. Jahrhunderts zunehmend in ein Verständnis als Sozial- und Rechtsprinzip überführt, das in besonderer Weise mit den sozialen Sicherungssystemen moderner Staatlichkeit verknüpft wird. In der katholischen Sozialtradition finden sich Spuren all dieser semantischen Dimensionen – mit eigenen Akzentsetzungen: Der Solidarismus als eigener gesellschaftsphilosophischer Entwurf bleibt jedoch weitgehend ein Fachbegriff. Darüber hinaus transportiert das katholische Sozialdenken ein ethisches Verständnis von Solidarität als Tugend (siehe dazu auch: Boshammer 2008; Drotbohm 2023, 316–318; Große Kracht 2014, 43–54). Bis heute wird Solidarität immer wieder auch als Wert mobilisiert, um Menschen zum Einsatz für andere oder zum gemeinsamen Kampf anzutreiben. Ihr eignet demnach auch eine starke affektive Dimension (Drotbohm 2023, 319).

Damit korrespondieren recht unterschiedliche Akteure und Träger von Solidarität. Im hier relevanten Zusammenhang geht es um die Europäische Union und ihre Mitgliedstaaten, Bürger:innen Europas und zivilgesellschaftliche Organisationen oder Verhältnisse zwischen Bürger:innen und Flüchtlingen. Solidarität fungiert somit als eine begriffliche Brücke, die verschiedene Sachverhalte und Diskurse miteinander verbindet und auf sehr unterschiedliche Weisen von unterschiedlichen Akteuren beansprucht wird. Diese Perspektive leitet die folgenden Überlegungen: Es wird danach gefragt, welche Dimension von Solidarität bei welchem Akteur jeweils in den Vordergrund gerückt wird – und was dies für den Begriff der Solidarität im europäischen Kontext insgesamt bedeutet.

⇒ 3 Europäische Solidarität zwischen Mitgliedstaaten – eine Kritik

Im Selbstverständnis der EU als »Wertegemeinschaft« (Mandry 2009) ist Solidarität nicht unter den Basis-Werten zu finden. Diese sind laut

Vertrag von Lissabon (EUV) »die Achtung der Menschenwürde, Freiheit, Demokratie, Gleichheit, Rechtsstaatlichkeit und die Wahrung der Menschenrechte einschließlich der Rechte von Personen, die Minderheiten angehören« (Art. 2, Abs. 1 EUV). Diese Basis-Werte werden jedoch in Gesellschaften wirksam, die »durch Pluralismus, Nichtdiskriminierung, Toleranz, Gerechtigkeit, Solidarität und die Gleichheit von Frauen und Männern« (Art. 2, Abs. 2 EUV) charakterisiert sind. Konkreter wird Solidarität außerdem gefasst in der Europäischen Grundrechte-Charta (EU-ChGR), in der das Kapitel mit sozialen Grundrechten wie z. B. gerechte und angemessene Arbeitsbedingungen, soziale Sicherheit und Unterstützung oder Gesundheitsschutz, die Überschrift Solidarität trägt (Titel IV, Art. 27–38 EU-ChGR). Darüber hinaus findet sich Solidarität im Vertrag über die Arbeitsweise der Europäischen Union (AEUV) als Prinzip in Bezug auf die Schaffung eines Raums der Freiheit, der Sicherheit und des Rechts – vor allem zwischen den Mitgliedsstaaten, auch in der Asyl- und Migrationspolitik (Art. 67; 80 AEUV). Grundsätzlich werden darunter »Beistandspflichten zwischen den Mitgliedstaaten sowie der gerechten Verteilung finanzieller Lasten innerhalb der Union« (Klamert 2014, 28) gefasst. In den EU-Verträgen taucht Solidarität also als Rechtsprinzip und als politisches oder gesellschaftliches Strukturprinzip auf, das aus der Verfolgung gemeinsamer Interessen und Ziele erwächst. Dabei besteht allerdings Klärungsbedarf, wie sich diese Aspekte zueinander verhalten (Klamert 2014, 19; 35–36).⁴

Im Kontext der EU lässt sich Solidarität in vier Bereichen differenzieren: Beziehungen zwischen Mitgliedstaaten (intergouvernementale Solidarität), Beziehungen zu Drittstaaten (internationale Solidarität), Beziehungen zwischen Bürger:innen Europas (supranationale Solidarität) und Beziehungen aufgrund gemeinsamer Lebenslagen oder Interessen (transnationale Solidarität) (Knodt/Tews 2014, 11–17). Die EU versteht sich also nach innen wie nach außen als solidarische Gemeinschaft, wobei damit keineswegs gleiche Verpflichtungen einhergehen müssen (Knodt/Tews 2014, 17).

EU-Asyl- und Migrationspolitik umfasst aus rechtswissenschaftlicher Perspektive neben der Kooperation mit Drittstaaten, den Einfluss von Einreise- und Grenzkontrollen auf Asylsuchende sowie Rückführung

(4) Klamert legt einen eigenen Vorschlag zum Verständnis von Solidarität als Rechtsprinzip vor, der hier nicht ausführlich diskutiert werden kann. Er ist bestrebt, Solidarität als Regelungsprinzip zwischen den Mitgliedstaaten zu interpretieren, das insbesondere dann herangezogen wird, wenn es um die Rechtmäßigkeit und Auslegung von Recht geht (2014, 20–25).

abgelehnter Asylbewerber:innen und die Integration der Schutzberechtigten (Thym 2022, 11). Solidarität im Kontext der Asyl- und Migrationspolitik der EU bezieht sich hauptsächlich auf intergouvernementale und internationale Solidarität, d. h. auf die Gestaltung der Beziehungen zwischen den Mitgliedstaaten sowie mit Drittstaaten (Bast 2014, 145–146). Sie ist neben der Gewährleistung von Personenfreizügigkeit und der fairen Behandlung von Drittstaatsangehörigen eine der normativen Grundlagen der gemeinsamen Politik im Feld Asyl und Migration (Bast 2014, 146).

Bereits im Jahr 2014 gibt es angesichts der Probleme mit dem Dublin-System⁵ Diskussionen um eine grundlegende Reform des Gemeinsamen Europäischen Asylsystems. Dabei steht vor allem die Frage im Raum, wie das Dublin-System »in ein solidarisches Modell der Lastenteilung zwischen den Mitgliedstaaten umgebaut werden könnte« (vgl. Bast 2014, 145). Denn längst hat sich gezeigt, dass das Dublin-System auch nach dem EU-rechtlichen Solidaritätsverständnis fairer Teilung von Lasten und Verantwortlichkeiten im Kern unsolidarisch ist. Die ost- und südeuropäischen Mitgliedstaaten sind mit der Bearbeitung von Asylanträgen und Durchführung von Asylverfahren überproportional belastet. Die Reformdiskussion im Jahr 2014 läuft in unterschiedliche Richtungen: Eine fokussiert sich programmatisch auf das »burden sharing« (Bast 2014, 152)⁶ in dreifacher Hinsicht: die faire Verteilung von Geld, der Umsetzung von Normen und Menschen. Die andere plädiert für eine Gesamtreform des Dublin-Systems. Eine weitere Richtung fordert politische Korrekturen innerhalb des Dublin-Systems, wie die Aufhebung der Kategorie illegaler Einreise innerhalb der EU oder die Einführung von Quotenregelungen. Und schließlich steht die Idee der Verwirklichung des Rechts auf Freizügigkeit für Asylberechtigte im Raum: Die Verfahrensverantwortung solle bei Staaten mit EU-Außengrenzen liegen, die Aufnahmeverantwortung bei den wirtschaftlich starken Mitgliedstaaten im Zentrum, im Westen und Norden Europas (Bast 2014, 155–156). Nach mehreren Jahren der Stagnation und wechselseitiger Blockaden wird im Herbst 2020 – wenigstens rhetorisch – ein neuer Anlauf genommen (Thym 2022, 15), auch weil seit

(5) Das Dublin-System wurzelt im Dublin-Übereinkommen vom 15. Juni 1990. Es trat in einigen der Mitgliedstaaten der damaligen Europäischen Gemeinschaft am 1. September 1997 in Kraft. Spätere Verordnungen traten an dessen Stelle: Dublin II am 1. März 2003 und Dublin III am 19. Juli 2013. Die Dublin III-Verordnung gilt in den Mitgliedstaaten der EU, Norwegen, Island, der Schweiz und in Liechtenstein.

(6) Bereits Bast problematisiert die in diesem Vokabular steckende Auffassung, Flüchtlinge ausschließlich als Last zu verstehen (2014, 152).

den Fluchtbewegungen 2015/2016 klar ist, dass das GEAS »a stuttering – if not outright dysfunctional – engine« (Thym 2022, 11) ist.⁷ Doch schon der erste Entwurf der Kommission weist eine erhebliche Diskrepanz zwischen aufgeladener normativer Rhetorik (Solidarität, Verantwortung) und dem tatsächlichen Inhalt auf, der in weiten Teilen die Regelungen der Dublin III-Verordnung beibehält und nur wenige echte Neuerungen enthält (vgl. Thym 2022, 14–15). Nach zähen Verhandlungen wurde im Sommer 2023 in wesentlichen Punkten Einigung im Europäischen Rat über zwei wichtige Verordnungen erzielt:⁸ die *Asylverfahrensverordnung* und die *Asyl- und Migrationsmanagementverordnung*.

Die Asylverfahrensverordnung ordnet den Zugang zum Asylsystem der EU neu. Die wichtigsten Instrumente dabei sind sog. Grenzverfahren und Zulässigkeitsprüfungen. Grenzverfahren gelten für den Fall, dass eine EU-Außengrenze betreten wird, eine Festnahme an einer EU-Außengrenze erfolgt oder die betreffende Person aus Seenot gerettet wurde. Dabei wird das Verfahren unter der Fiktion der Nichteinreise durchgeführt, d. h. es wird rechtlich so getan, als sei die Person noch nicht eingereist, und es wird beschleunigt durch beispielsweise eingeschränkten Zugang zu Rechtsmitteln gegen ablehnende Asylbescheide. Adressiert werden mit den Grenzverfahren besonders Personen aus Staaten mit einer Schutzquote von weniger als 20%, Personen ohne Ausweisdokumente und Personen mit widersprüchlichen Aussagen bei der ersten Anhörung. Für die Dauer des Grenzverfahrens muss durch die zuständigen Staaten sichergestellt werden, dass das Land nicht verlassen werden kann. Insgesamt sollen Kapazitäten für maximal 30.000 Plätze in Einrichtungen an den EU-Außengrenzen geschaffen werden, die Verfahrensdauer soll maximal 3 Monate betragen. Zulässigkeitsprüfungen erlauben den Asylbehörden zu überprüfen, ob die Einreise über ein Land erfolgt ist, in dem Asylantragstellung möglich

(7) Dabei ist zu beachten, dass die Interessen innerhalb der Europäischen Union sehr unterschiedlich sind. Es gab einen durchaus nennenswerten Teil der Mitgliedstaaten, die am Status quo nichts ändern wollten. Die Fraktionsbildung verlief zwischen den osteuropäischen Visegrad-Staaten Polen, Ungarn, Tschechien und Slowakei, Staaten in der Mitte und im Westen, namentlich Deutschland, Frankreich, Belgien, Niederlande, Luxemburg sowie den südlich gelegenen Staaten Spanien, Italien, Griechenland, Malta und Zypern (Thym 2022, 17). Insbesondere die Spannungen zwischen den Mittelmeer-Anrainern und den Staaten des Nordens sind problematisch, weil diese »sustain the European Asylum System« (Thym 2022, 17).

(8) Nachdem Ende 2023 Einigung über die Gesamt-Reform des GEAS zwischen EU-Kommission, Rat der EU und einer Mehrheit des EU-Parlaments erreicht wurde, wurde diese in Rat und Parlament am 14. Mai 2024 beschlossen.

gewesen wäre (*first country of asylum*) oder die Einreise über einen sicheren Drittstaat erfolgt ist. Die Kriterien für ein *first country of asylum* bzw. sicheren Drittstaat lauten: keine Gefahr von Verfolgung oder unmenschlicher Behandlung, keine Abschiebung von dort in lebensgefährliche Situationen, Beachtung der Menschenrechte, z. B. Gewährung des Zugangs zu Gesundheitsversorgung und Lebensunterhalt. Dies gilt auch, wenn die Kriterien nur in bestimmten Regionen oder auf bestimmte Personengruppen angewendet werden. Die Liste der sicheren Drittstaaten wird zudem erweitert um: Albanien, Bosnien-Herzegowina, Mazedonien, Montenegro, Kosovo, Serbien und die Türkei. Bei Feststellung der Unzulässigkeit besteht die Pflicht zur Ausreise aus der EU und Abschiebung in den sicheren Drittstaat.

Die Asyl- und Migrationsmanagementverordnung tritt in Teilen an die Stelle der Dublin III-Verordnung und soll die Voraussetzung für die Verteilung von Asylsuchenden innerhalb der EU schaffen. Nach wie vor liegt die Zuständigkeit prinzipiell beim Staat der Ersteinreise. Bei erhöhtem Migrationsdruck besteht nun aber die Möglichkeit, ein Hilfesuch an andere Mitgliedstaaten zu stellen. Ein jährlicher Bericht der Kommission ist die Grundlage für ein »Solidaritätspaket«, das verfügbare Kapazitäten, nötige finanzielle Mittel sowie Verteilungsschlüssel enthält. Als Ziel wird die Verteilung von mindestens 30.000 Personen pro Jahr anvisiert. Für Aufnahmemaßnahmen sollen 600 Millionen Euro zur Verfügung gestellt werden. Die Mitgliedstaaten sind zur Zusicherung einer bestimmten Zahl an Plätzen pro Jahr verpflichtet. Wenn sie dazu nicht bereit sind, können sie sich auch auf die Bereitstellung finanzieller Mittel für das »Solidaritätspaket« sowie zusätzliche eigene Mittel und Personal, z. B. für Abschiebungen, beschränken.

Das rechtswissenschaftliche Urteil ist deutlich: Die GEAS-Reform zeige beispielhaft, dass hier »pragmatism, not principles« (Thym 2022, 15) vorherrsche. In Bezug auf die Grenzverfahren ergäben sich schwerwiegende menschenrechtliche Bedenken, etwa in Bezug auf die Lebensbedingungen während der Verfahren und die Rechtssicherheit in der Durchführung (vgl. Thym 2022, 26). Einige spüren ihre Sorge in der Formulierung zu, mit der GEAS-Reform drohten »a Thousand Little Morias« (Moreno-Lax 2022, 161)⁹. Insbesondere die massive Einschränkung der Bewegungsfreiheit in den Grenzverfahren, die Bast als

(9) Diese Formulierung spielt auf das berühmt gewordene Flüchtlingslager Moria auf der Insel Lesbos an, das im Spätsommer 2020 brannte. Dieser Brand steht in unmittelbarer zeitlicher Nähe zur Ankündigung der EU-Kommission, die EU-Asyl- und Migrationspolitik brauche einen Neustart im September 2020.

»conceptual core of the reform package« (2024) bezeichnet, sorgt für massiven Widerspruch, weil sie im Kontrast zum Recht auf Freizügigkeit steht, die noch in den EU-Verträgen als eine Grundlage der EU als Raum der Freiheit, der Sicherheit und des Rechts festgehalten wird (ebd.).¹⁰

Aus sozialethischer Perspektive – und hier mit besonderem Augenmerk auf Solidarität (Heimbach-Steins 2016, 159) – fällt vor allem die offenkundige Reduktion von Solidarität auf die Kooperation zwischen Mitgliedstaaten auf. Ein differenziertes Verständnis von »Solidarität als Sozialprinzip« (Heimbach-Steins 2016, 159) setzt neben der Kooperation zwischen Mitgliedstaaten auf die Beziehungen zu Drittstaaten, womit etwas anderes als die Verlagerung von Asylverfahren in Drittstaaten gemeint ist. Es geht hier vor allem um Unterstützung von Staaten in Nachbarschaft zu Krisen- und Konfliktregionen bei der Aufnahme und Versorgung von Flüchtlingen, die Pflichtenerfüllung in internationaler Zusammenarbeit. Dazu kommt die Forderung nach verlässlicher humanitärer Hilfe wie EU-eigenen Programme der Seenotrettung, nach unbürokratischer Aufnahme und Asylantragstellung sowie legalen und sicheren Fluchtkorridoren (Heimbach-Steins 2016, 159–161).¹¹ Die Beschleunigung von Registrierung und Durchführung von Verfahren soll nicht bloß administrativ, sondern im Rahmen eines solidarischen Flüchtlingschutzes gedacht werden, also die Interessen und Bedürfnisse von Flüchtlingen nach Sicherheit (und eben nicht nur die der EU und ihrer Mitgliedstaaten) zur Geltung bringen. Dazu kommt die Forderung nach einem Einwanderungsrecht mit fairen und transparenten Verfahren sowie die Bekämpfung von Fluchtursachen, z. B. durch Überprüfung von Rüstungsexporten, internationale Zusammenarbeit und Politik zur Sicherung der Lebensgrundlagen weltweit und die Förderung von Mitbestimmungs- und Teilhabemöglichkeiten überall auf der Welt (Heimbach-Steins 2016, 162–166).

All diese sozialethischen Lösungsansätze finden sich in der GEAS-Reform überhaupt nicht. Im Gegenteil: Verfahren, die nicht nur zügig, sondern auch für Asylsuchende fair durchgeführt werden, werden erheblich erschwert. Anstelle der ernsthaften Auseinandersetzung mit den Ursachen von Fluchtbewegungen werden in Form der Grenzverfahren die Logiken der Auslagerung und der Abschottung weiter

(10) Gleichwohl ist zu beachten, dass die Personenfreizügigkeit politisch, aber auch rechtlich stets strittig war und gerade in Bezug auf Asyl durchgehend restriktiv gehandhabt worden ist (dazu schon: Heimbach-Steins 2016, 32–34).

(11) Sehr ähnlich äußert sich auch Papst Franziskus in der Enzyklika »Fratelli tutti« (FT 130).

forciert. Vor diesem Hintergrund sind die GEAS-Reform ebenso wie die Reformdiskussion der vergangenen Dekade im Hinblick auf Solidarität äußerstdürftig: EU-Solidarität wird eng geführt auf einen bürokratischen Rechtsterminus, der andere Dimensionen der Bedeutung des Solidaritätsbegriffs vollständig ausblendet und sich zunehmend gegen universelle Ansprüche und Verpflichtungen abschottet.

→ 4 Solidarität mit Flüchtlingen: Unionsbürgerschaft und zivilgesellschaftliches Engagement

Angesichts der bisherigen Diskussion könnte der Eindruck entstehen, Flüchtlinge seien den europäischen Mächten und Gewalten ausgeliefert; demgegenüber ist festzuhalten, dass Grund- und Menschenrechte für Flüchtlinge faktisch zwar prekär, aber kodifiziert sind. So sind in der EU-Grundrechtecharta das Asylrecht, das Verbot erniedrigender, unmenschlicher Behandlungen, das Verbot von Kollektivausweisungen und das Freizügigkeitsrecht bei legalem Aufenthalt verbürgt – allerdings als Abwehrrechte gegenüber staatlicher Ordnung. Bisher wurden theoretische Diskussionen um weitergehende subjektive Rechte von Flüchtlingen vor allem im Rahmen eines Menschenrechte-Paradigmas und einer Gerechtigkeitssemantik geführt (beispielhaft: Benhabib 2008; Heimbach-Steins 2016). Solidarität spielt in diesem Kontext eher eine implizite Rolle. Dabei besteht gleichwohl ein Interesse daran, europäische Solidarität durch die Identifikation und Artikulation progressiver Potentiale von bestehenden Institutionen und zivilgesellschaftlichen Praktiken zu erweitern.

→ 4.1 Unionsbürgerschaft als ambivalente Option kosmopolitischer Öffnung

In institutioneller Hinsicht wurde in den letzten Jahrzehnten das kosmopolitische Potential der Unionsbürgerschaft diskutiert.¹² Für sich genommen erscheint sie aus solidaritätstheoretischer Perspektive zunächst wenig ertragreich: Als Ergänzung der nationalen Staatsangehörigkeit eines EU-Mitgliedstaates umfasst sie u. a. das Freizügigkeitsrecht innerhalb der EU, das aktive und passive Wahlrecht zum

(12) Die Debatte um citizenship und Zugehörigkeit ist in der christlichen Sozialethik auch mit Blick auf Migrationsfragen ausführlich diskutiert worden (Lesch 1999; Becka 2009; dies. 2015; Heimbach-Steins 2016). Im Folgenden geht es mir um die Freilegung und Diskussion des Potentials einer kosmopolitischen Solidarisierung ausgehend von der Unionsbürgerschaft.

Europäischen Parlament oder das Recht auf diplomatischen und konsularischen Schutz jedes EU-Mitgliedstaates bei Aufenthalt in einem Drittstaat (vgl. Art. 20 AEUV). Konzeptionell ist aber bedeutsam, dass die Unionsbürgerschaft sich nicht aus der Zugehörigkeit zu einem Volk, sondern durch das Band zwischen den Bürger:innen der EU als politisch definiertem Raum begründet (Rechtssache C-135/08). Damit wird also tendenziell die Bindung von Bürgerschaft und Zugehörigkeit zu einem Volk abgelöst. Bürgerschaft wird diversifiziert (Benhabib 2008, 151). Zudem ist in der Unionsbürgerschaft eine Option für ein ziviles, republikanisches Bürgerschaftsmodell – das dann eben auch Solidarität einschließt – zumindest angelegt (Benhabib 2008, 164–166).¹³

Um diese Option zu ergreifen, bedarf es jedoch der kritischen Reflexion der ambivalenten Effekte der Unionsbürgerschaft. Diese vertieft mit der fortschreitenden rechtlichen Integration in die EU als politischen Raum die Gräben zwischen EU-Ausländern und Menschen aus dem Nicht-EU-Ausland, die als Drittstaatsangehörige im für sie günstigeren Fall aufenthaltsberechtigt und im ungünstigeren Fall als Flüchtlinge, Asylsuchende oder Illegalisierte existieren. Eine Vielzahl von administrativ-rechtlichen Statusformen birgt insbesondere für diejenigen ohne offiziellen Aufenthaltstitel ein hohes Risiko für Entsolidarisierung, weil damit nicht nur Barrieren auf formaler, sondern v. a. auch auf lebensweltlicher Ebene errichtet werden (Benhabib 2008, 151–159). Solidarität zwischen Unionsbürger:innen ist demnach weder ein Automatismus noch vor neuen Exklusionen gefeit. Ihr Potential sieht Benhabib aber gerade in der Entkoppelung politischer Beteiligungsmöglichkeiten und Zugehörigkeit zu einer vorgefassten Gemeinschaft (Nation, Volk). Die Realisierung dieses Potentials hängt in der Sprache Benhabibs von demokratischen Iterationen und jurisgenerativen Prozessen ab: Unter ersten stellt sie sich kreative, auch kämpferische Wiederholungen von politischen Gründungsakten vor; zweite sollen die Gruppe von Rechtsträger:innen stetig erweitern. Im Idealfall werden in beständigen demokratischen Aushandlungen, deliberativen Prozessen und Kämpfen um Rechte Zugehörigkeiten und Mitbestimmung neu verhandelt, erweitert, rekonfiguriert und diversifiziert (Benhabib 2008, 168–177). Auf diese Weise will Benhabib der nicht zu ignorierenden Spannung zwischen universellen, kontextübergreifenden menschenrechtlichen Ansprüchen und in Geschichte und Kultur verankerten partikularen Rechtsgemein-

(13) Benhabib rekurriert dabei auf das Bürgerschaftsmodell von T. H. Marshall, das ausdrücklich auch den Zugang zu Wohlfahrtsinstitutionen einschließt, denen häufig das normative Leitprinzip der Solidarität beigestellt wird oder die diesem gar entsprechen (Benhabib 2008, 144).

schaften Rechnung tragen (Benhabib 2008, 133–134). Die prekäre Situation von Flüchtlingen ist ihr dabei vollkommen klar. Insofern ist das kosmopolitische Potential der Unionsbürgerschaft keine naive Utopie, sondern eine dringende »Forderung kosmopolitischer Gerechtigkeit« (Benhabib 2008, 166), die sich gleichwohl aus den universalistischen Selbstverpflichtungen demokratischer Verfassungsstaaten ergibt. Normative Grundlage und Zielvorstellung zugleich ist die Vision eines kosmopolitischen Zusammenlebens, das sich gleichermaßen in Institutionen wie bürgerschaftlicher Praxis verwirklicht und dem moralischen Anspruch der kommunikativen Freiheit aller Menschen gerecht wird (Benhabib 2008, 131–132). Die Unionsbürgerschaft steht hier für eine *Möglichkeit*, die Solidarbeziehungen und Verpflichtungen zwischen Mitgliedern tendenziell von einer exkludierenden Grundlage zu entkoppeln. Gleichwohl müsste sie dazu weit über ihre bestehende institutionelle Praxis hinausgeführt und von entsprechenden öffentlichen Debatten begleitet werden.

→ 4.2 Zivilgesellschaftliches Engagement als ambivalentes Potential inklusiver Solidarisierung

Derart kosmopolitischen Hoffnungen¹⁴ können sich folglich Reflexionen, die von zivilgesellschaftlichen Praktiken der Solidarität ausgehen, nur sehr bedingt anschließen. Sowohl die im Unionsrecht verankerte Solidarität als auch die Unionsbürgerschaft erscheinen hier als Ausdruck »exklusiver Solidarität« (Schwenken/Schwierz 2021, 168), die einem »Habitus der Externalisierung« (Huke 2021, 144) entspringen. Die europäischen Rechtsverhältnisse reflektieren einen europäischen Normalzustand, der außereuropäische Lebensverhältnisse ebenso ausblendet wie die in den Peripherien angesiedelten Entstehungs- und Produktionsbedingungen des Wohlstands in den kapitalistischen Zentren.¹⁵ Hier, und das heißt: in der Bundesrepublik Deutschland, schlägt sich dies auch in den alltäglichen Lebensvollzügen nieder: In der Regel wird die eigene Lebensweise als entkoppelt von den Lebensbedin-

(14) An anderer Stelle bezeichnet Benhabib ihr Projekt zwar als »Kosmopolitismus ohne Illusionen« (2016). Doch sie tendiert dazu, ihr normatives Projekt (teils immunisierend) gegen zuwiderlaufende politische und gesellschaftliche Entwicklungen zu verteidigen (Könning 2024, 175–176). Angesichts neuerer Entwicklungen plädieren Ahlhaus/Niesen für einen »Kosmopolitismus von innen« (2019, 626), der Elemente kosmopolitischen Handelns von Mitgliedern (»Kosmopolitismus von unten«) mit einer institutionellen Verankerung und Förderung solchen Handelns sowie Garantien für Nichtmitglieder (»Kosmopolitismus von oben«) kombiniert. Das Konzept kann hier im Detail nicht weiter diskutiert werden.

(15) Zur Rede von Peripherie und Zentren siehe: Balibar 2003, 42–44.

gungen in anderen Weltregionen erfahren. Wenn diese doch ins Bewusstsein treten, dann häufig nicht in Form individueller Lebensgeschichten, sondern (medial) konstruierter Stereotype (vgl. Huke 2021, 138–143).

Von dieser exklusiven Solidarität soll sich »pro-migrantische Solidarität« (Drotbohm 2023, 316) abheben (ebd.; Schwenken/Schwartz 2021, 167–169). An diese werden hohe Ansprüche formuliert: Sie soll transformative Möglichkeiten repräsentieren, an einer anderen Ordnung, einer anderen Form des Zusammenlebens, anderen sozialen Strukturen mitarbeiten (Tietje et al. 2021, 12–13). Sie soll inklusiv und transversal sein und eine Alternative zum beschriebenen Habitus der Externalisierung sein (Schwenken/Schwartz 2021, 171). Im Unterschied zu Benhabib ist aber die Skizzierung der Potentiale deutlich zurückhaltender – auch aufgrund des Wissens um die Ambivalenz pro-migrantischer Solidarisierungsprozesse. Aktionsformen von »politischen Sensibilisierungsmaßnahmen, Mahnwachen und Petitionen über Sach- und Geldspenden bis hin zu neuen Begegnungsformen« (Drotbohm 2023, 320) sind nicht Entfaltung eines schon vorhandenen kosmopolitischen Potentials in der etablierten Ordnung, sondern erzeugen »Risse« (Huke 2021, 157) in eben dieser hegemonialen, auf Exklusion und Externalisierung beruhenden Ordnung.

Vor allem das Engagement im Zuge der Fluchtbewegungen 2015/2016 ist in diesem Zusammenhang ein aufschlussreicher Untersuchungsgegenstand. Denn im Engagement selbst vollzieht sich häufig eine Veränderung des Verständnisses von Solidarität: Meist aus einem Impuls zur Hilfeleistung entstanden durchlaufen die Engagierten einen Wandel, weil sie direkt und unmittelbar mit den Auswirkungen globaler sozialer Ungleichheit wie auch den Schikanen und Barrieren europäischer Behörden konfrontiert sind. Wenngleich die Solidaritätspraktiken mitunter inkonsistent bleiben, so weisen sie doch »inklusive und transversale Elemente« (Schwenken/Schwartz 2021, 171) auf. Das heißt, aus diesen Praktiken der Solidarität entstehen »neue Beziehungen und kollektive Subjektivitäten« (Schwenken/Schwartz 2021, 169). Darüber hinaus erlauben sie vorgeblich festgefügte kollektive Identitäten, soziale Positionierungen oder kommunitäre Wertbindungen zu überschreiten (ebd.). Dies zeigt sich z. B. in der kritischen Reflexion sozialer Verhältnisse und ihrer Reproduktion im eigenen Handeln, in der anlassbezogenen Bildung heterogener Bündnisse, in der dezentralen und translokalen Mobilisierung von Protesten, in einer lagerübergreifenden politischen Ansprache und partizipativ angelegten Formaten, in Versuchen, durch »Solidarity Cities« oder »Sichere Häfen« nationale

oder europäische Verwaltungsstrukturen zu umgehen (Schwenken/Schwierz 2021, 172–183). Ihre Grenze hat diese zivilgesellschaftliche Solidarität allerdings darin, dass sie häufig auf den Einsatz für andere beschränkt bleibt. Im guten Sinne zeigt sich Solidarität hier als »ein spezifisches Mitgefühl, dessen Mobilisierung es ermöglicht, die Anliegen Anderer zu den eigenen werden zu lassen.« (Drotbohm 2023, 319) Doch bleiben die Anderen auch in der »Mitgefühlsolidarität« (Drotbohm 2023, 316) eben Andere, denen ein Weg in die bestehenden Strukturen gewiesen wird (Drotbohm 2023, 323–324).

Beide Varianten von Solidarität – die eher institutionell an der Unionsbürgerschaft und die eher praktisch an zivilgesellschaftlichem Engagement orientierte – gehen kritisch mit dem Status quo in der Europäischen Union um. Sie eint außerdem ein Sinn für Ambivalenzen in den untersuchten Potentialen und Praktiken. Darüber hinaus beziehen sie sich reflektiert auf Mitglieder als Unionsbürger:innen oder zivilgesellschaftliche Unterstützer:innen aus der Mehrheitsgesellschaft, d. h. sie wissen um die Subjektivität von Flüchtlingen, um migrantische Selbstorganisationen und widerständiges Handeln. Unterschiede sind in den Erwartungen der Veränderungsmöglichkeiten von Ordnungen zu beobachten: Benhabib vertritt so etwas wie einen Praxisoptimismus, der demokratische Gemeinschaften in Richtung weiterer kosmopolitischer Öffnungen entwickeln wird. Die reaktionären und regressiven Tendenzen demokratischer Ordnungen und ihrer Souveräne, die eben nicht bloß aus Regierungen und ihren bürokratischen Administrationen bestehen, unterschätzt sie. Zivilgesellschaftlich orientierte Solidaritätsverständnisse nehmen eben diese Tendenzen als den Normalzustand kapitalistischer Zentren in der EU an und bleiben zurückhaltend in Bezug auf die Möglichkeiten staatliche Ordnungen und Rechtsgemeinschaften als Ganze zu verändern. Sie werden allenfalls infrage gestellt, herausfordert, angekratzt – auch weil das zivilgesellschaftliche Engagement selbst gegenüber grundlegenden Veränderungen ambivalent bleibt und mitunter den Status quo reproduziert und fortsetzt.

→ 5 Solidarität – anders als europäisch. Perspektiven und Ansatzpunkte

Bisher kam Solidarität als europäische aus unterschiedlichen Perspektiven in den Blick: als Rechtsbegriff der EU, als institutionelles und praktisches Konzept demokratischer Gemeinschaften und zivilgesellschaftlichen Handelns. Die rechtliche, politische, moralische und affektive Dimension von Solidarität wurden sichtbar. Dennoch bleiben viele Fragen

offen: Wie sieht eine Solidarität aus, die vom Subjektsein und den Handlungsmöglichkeiten von Flüchtlingen ausgeht? Welches Veränderungspotential ist darin enthalten und wie kann es entfaltet werden, ohne sich allzu sehr in utopischen oder idealistischen Gedankenspielen zu verlieren? Die folgenden Überlegungen wollen diese Fragen nicht erschöpfend beantworten. Sie verstehen sich als eine Richtungsanzeige und programmatische Skizze für eine anders als europäische Solidarität. Zum einen geht es um eine neue Erzählung der Geschichte des Zusammenhangs von Solidarität und Flucht. Zum anderen um ein Verständnis von Solidarität, das Mitglieder und ihre Ordnungen von Flucht und Flüchtlingen zu lernen haben.

→ 5.1 Flucht und Flüchtlinge. Auch eine Geschichte faktischer Solidarität

Der Solidaritätsbegriff wird in den in diesem Beitrag beleuchteten Diskussionen um Flucht und Flüchtlingen überwiegend normativ gebraucht. Dabei werden die maßgeblichen Akteure (EU, Bürger:innen, Zivilgesellschaft) in die Pflicht genommen, ihrer Verantwortung gerecht zu werden. Dabei besteht die Gefahr, die Grenze zwischen In- und Outsidern aufrechtzuerhalten und Nichtzugehörige weiterhin als Andere zu markieren. Eine Möglichkeit, diese dichotome Struktur aufzubrechen, ist die Wiederentdeckung von de facto- oder organischer Solidarität, die nun postkolonial reflektiert werden muss. Migrationsbewegungen nach/in Europa folgen nach wie vor bestehenden kolonialen Strukturen (Heimbach-Steins 2016, 24). Die globalen Machtasymmetrien sind ebenfalls ein Erbe des Kolonialismus: Sie werden besonders sinnfällig an den Grenzziehungen in ehemaligen Kolonien und politisch greifbar in der hierarchischen Organisation von Zugehörigkeit als einem »System stratifizierter Rechte« (Huke 2021, 147; siehe auch: Heimbach-Steins 2016, 39). Diese globalen, postkolonialen Verbindungen und Abhängigkeiten lassen sich auch als eine Form faktischer oder organischer Solidarität lesen, die eine globale Gesellschaft konstituiert und von dieser permanent produziert wird. Solidarität meint so verstanden also die Tatsache des Zusammenhangs und der wechselseitigen Abhängigkeit der einzelnen Glieder und der Gesellschaft (Große Kracht 2014). Und wie im 19. Jahrhundert ist diese Abhängigkeit durch groteske soziale Ungleichheit strukturiert. Diese faktische Solidarität verlangt also moralische und politische Aneignung und Artikulation – kritisch gegenüber asymmetrischen Herrschaftsverhältnissen, global dimensioniert, relational, dezentral und postterritorial verfasst (Behr 2022, 14).

Damit muss sich der Blick auch selbtkritisch auf Europa und seine eigene Fluchtgeschichte richten. Der Zusammenhang von Flucht und Solidarität entsteht nicht nur aus der postkolonialen Gegenwart, sondern aus einer von Ambivalenzen und Ambiguitäten geprägten Geschichte Europas als einem Kontinent der Flucht. So erzählt der politische Theoretiker Johannes Siegmund (2024, 37–86) von unterschiedlichen Fluchtformen, die ihren Ausgang aus Europa nehmen: der Religionsflucht verfolgter religiöser Minderheiten in der Neuzeit, der Kapitalismusflucht »überflüssiger« Arbeitskräfte im kolonialimperialistischen Zeitalter oder der Nationalismusflucht von Minderheiten und Staatenlosen im 20. Jahrhundert, die alle vom europäischen Kontinent ausgingen. Europa müsste sich folglich mit der eigenen Fluchtgeschichte viel intensiver und aufrichtiger auseinandersetzen. Dabei müsste es eine normative Dezentrierung und eine Rezentrierung vornehmen: Einerseits war Europa selbst jahrhundertelang eben kein sicherer Hafen, sondern ein Ort der Verfolgung, Unterdrückung und Vernichtung. Andererseits fordert genau diese Geschichte dazu auf, die eigenen, daraus erwachsenen Ideale Realität werden zu lassen (Boehm 2024, 68; 98). Dazu gehört allerdings auch die Einsicht, dass diese europäischen Ideale faktisch eben bloß partikular verwirklicht und im Ernstfall bisher auch nur partikularistisch gemeint gewesen sind, wie die Rekonstruktion des europäischen Solidaritätsverständnisses gezeigt hat.

→ 5.2 Radikale Solidarität

Dennoch wird Solidarität zugetraut, auch in normativer Hinsicht andere, weitere Ressourcen freizusetzen als Semantiken der Gerechtigkeit, der Menschenrechte, der Freiheit und Gleichheit. Dabei soll Solidarität nicht an deren Stelle treten. Vielmehr liefert sie eine wichtige Ergänzung (Siegmund 2024, 148). Sie ist eine Positionierung gegen die doppelte Spaltung der Weltgesellschaft nach außen durch Abschottung, Externalisierung und Exklusion und nach innen durch Klassengegensätze (Huke 2021, 138–139). Solidarität zielt darauf ab, die von Klassengesellschaften vorgegebenen »Erfahrungsräume und -blockaden« (Huke 2021, 143) zu überwinden.

Als radikale Solidarität ist sie das Versprechen für einen »Brückenschlag« (Siegmund 2024, 148). Ihr korrespondiert die anthropologische Überzeugung, dass Menschen Beziehungswesen sind, für die Entfaltung ihrer personalen Möglichkeiten angewiesen auf andere und abhängig von ihnen. In diesem Sinne bildet Solidarität die »Grundlage demokratischer und das bedeutet möglichst gewaltfreier Vergesell-

schaftung« (Siegmund 2024, 148), die aber nicht konfliktfrei sein muss. Siegmund versteht sein Konzept als »zärtliche Streitbarkeit« (Siegmund 2024, 149): streitbar gegenüber gewaltvollen Strukturen und Institutionen, zärtlich im »Aufbau von verantwortungsvollen Beziehungen und Bündnissen« (Siegmund 2024, 149). Konflikte werden darüber hinaus aber auch als notwendige Prozesse zur Klärung und zum Lernen interpretiert. Sie gehören unausweichlich zu (niemals gänzlich herrschaftsfreien) Gesellschaften, die Differenz bejahen und gleichzeitig auf gemeinsamer Handlungsfähigkeit bestehen (vgl. Siegmund 2024, 149–150). Solidarität wird hier zur »gleichzeitige(n) Bewegung der Auseinander- wie Zusammensetzung« (Siegmund 2024, 149). Radikale Solidarität ist somit als eine Praxis zu verstehen, die strukturell im Aufbau von Beziehungen und Bündnissen, von Auseinander- und Zusammensetzungen mündet. In Bezug auf eine institutionelle Versteigung bleibt sie jedoch wortkarg. Aufgrund der institutionekritischen Sicht auf die herrschenden Verhältnisse ist das nachvollziehbar. Dennoch wird auch eine radikal solidarische Gesellschaft nicht an der Frage nach dauerhaften, von Intentionen der Subjekte ein Stück weit entkoppelten Einrichtungen ausweichen können.

→ 6 Fazit: Europa – anders solidarisch

Dieser Beitrag ging anlässlich der GEAS-Reform 2023/2024 und aktuellen Entwicklungen in der Asyl- und Migrationspolitik auf die Suche nach dem »Geist« Europas. Der Solidaritätsbegriff hat hier eine Schlüsselfunktion. Zugleich ist der Zusammenhang von Solidarität und Flucht in Europa komplex. Das Unionsrecht erwies sich mit einem auf Solidarität zwischen Mitgliedstaaten beschränkten Begriff als verkürzend und exkludierend. Von unionsbürgerschaftlicher oder zivilgesellschaftlicher Solidarität ausgehende Vorstellungen vermögen hier zumindest zu erweitern oder zu irritieren, wenngleich unentschieden bleibt, wie weitreichend das Veränderungspotential in Bezug auf die Gesamtordnung bleibt. Aufklärerischen Hoffnungen auf Fortschritt stehen abgeklärte Reflexionen punktueller und partieller Irritationen gegenüber. Eine neue Möglichkeit eröffnet möglicherweise die Wiederentdeckung eines Konzepts faktischer Solidarität angesichts postkolonialer Realitäten und europäischer Fluchtgeschichten. Normativ korrespondiert damit ein Begriff radikaler Solidarität, der von vielfältigen, relationalen wie konfliktiven Praktiken ausgeht.

Angesichts dessen stellt sich die Frage, wie Europa anders solidarisch gedacht werden könnte. Dabei rückt insbesondere das Problem des

Institutionenengefüges in den Vordergrund, wenn Europa jenseits souveränistischer Verdopplungen eines zu groß gewordenen Nationalstaats praktisch werden will. Wie also wird Europa in rechtlicher, politischer, moralischer und affektiver Hinsicht anders solidarisch? Praktiken und Institutionen der Solidarität müssen dabei einerseits aufeinander bezogen und andererseits ein Stück weit voneinander unabhängig bleiben. Der Bedarf an Alternativen erscheint angesichts der sich verschärfenden europäischen Exklusions- und Externalisierungsverhältnisse umso dringlicher.

⇒ Literaturverzeichnis

Die europäischen Vertragsdokumente und Rechtsprechung werden zitiert aus dem Rechtsportal der Europäischen Union: www.eur-lex.europa.eu/homepage.html?locale=de (zuletzt abgerufen 14.03.2025).

AEUV – Vertrag über die Arbeitsweise der Europäischen Union

EUV – Vertrag über die Europäische Union

EU-ChGR – Charta der Grundrechte der Europäischen Union

Dokument 62008CC0135 – Schlussanträge des Generalanwalts Poiares Maduro vom 30. September 2009. Janko Rottman gegen Freistaat Bayern. Ersuchen um Vorabentscheidung: Bundesverwaltungsgericht – Deutschland.

Balibar, Etienne (2003): Sind wir Bürger Europas? Politische Integration, soziale Ausgrenzung und die Zukunft des Nationalen. Hamburg.

Bast, Jürgen (2014): Solidarität im europäischen Einwanderungs- und Asylrecht. In: Kadelbach, Stefan (Hg.): Solidarität als europäisches Rechtsprinzip? Baden-Baden, 19–32.

Bast, Jürgen (2024): Rethinking the Law and Politics of Migration, online unter <https://verfassungsblog.de/rethinking-the-law-and-politics-of-migration/>, erstellt 26.02.2024/abgerufen 15.03.2025.

Becka, Michelle (2009): Kein Status, kein Recht, keine Anerkennung? Einige Anmerkungen. In: Azcuy, Virginia R. (Hg.): Citizenship – Biographien – Institutionen. Perspektiven lateinamerikanischer und deutscher Theologinnen auf Kirche und Gesellschaft. Münster (u.a.), 55–67.

Becka, Michelle (2015): Integration als Teilhabe. In: Dabrowski, Martin/Wolf, Judith/Abmeier, Karlies (Hg.): Migration gerecht gestalten. Paderborn, 171–178.

Behr, Alexander (2022): Globale Solidarität. Wie wir die imperiale Lebensweise überwinden und die sozial-ökologische Transformation umsetzen. München.

Benhabib, Seyla (2008): Die Rechte der Anderen. Ausländer, Migranten, Bürger. Frankfurt/Main.

Benhabib, Seyla (2016): Kosmopolitismus ohne Illusionen. Menschenrechte in unruhigen Zeiten. Berlin.

Boehm, Omri (2024): Die Realität der Ideale. Berlin.

Boshammer, Susanne (2008): Art. Solidarität. In: Gosepath, Stefan/Hinsch, Wilfried/Celikates, Robin (Hg.): Handbuch der Politischen Philosophie und Sozialphilosophie, Bd. 2: N-Z. Berlin, 1197–1201.

Brunkhorst, Hauke (2014): Das doppelte Gesicht Europas. Zwischen Kapitalismus und Demokratie. Berlin.

Drotbohm, Heike (2023): Solidarität. In: Bartels, Inken/Löhr, Isabella/Reinecke, Christiane/Schäfer, Philipp/Stielike, Laura (Hg.): Umkämpfte Begriffe der Migration – ein Inventar. Bielefeld, 315–328.

FT – Franziskus (2020): Enzyklika *Fratelli tutti* von Papst Franziskus über die Geschwisterlichkeit und die soziale Freundschaft. Hrsg. von der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 227).

Geyer, Felix/Hagedorn, Jonas/Riedl, Anna Maria/Veith, Werner (Hg.) (2018): Europa – verkauft und verführt? Sozialethische Reflexionen zu Herausforderungen der europäischen Integration (Forum Sozialethik, 19). Münster.

Große Kracht, Hermann Josef (2014): Katholische Kirche und soziale Solidarität in Europa. In: Knott, Michéle, Tews, Anne: Solidarität in der EU. Baden-Baden, 41–61.

Heimbach-Steins, Marianne (2016): Grenzverläufe gesellschaftlicher Gerechtigkeit. Migration – Zugehörigkeit – Beteiligung. Paderborn.

Heimbach-Steins, Marianne (2017): Europa und Migration. Sozialethische Denkanstöße (Kirche und Gesellschaft, 438). Köln.

Heitmeyer, Wilhelm (2020): Autoritäre Versuchungen. 4. Aufl. Berlin.

Huke, Nikolai (2021): Die Erfahrung der ›Anderen‹. Wie Flüchtlingshilfe und autoritärer Populismus auf Risse im Habitus der Externalisierung reagieren. In: Dinkelaker, Samia/Huke, Nikolai/Tietje, Olaf (Hg.): Nach der »Willkommenskultur«. Geflüchtete zwischen umkämpfter Teilhabe und zivilgesellschaftlicher Solidarität. Bielefeld, 137–163.

JBMGS 7a – Metz, Johann Baptist (1991 [2017]: So viele Antlitze, so viele Fragen. In: ders: Mystik der offenen Augen (Gesammelte Schriften, 7). Herausgegeben von Johann Reikerstorfer. Freiburg i. Br., 57–64.

JBMGS 7b – Metz, Johann Baptist (1995 [2017]): Kirche in der Gotteskrise. In: ders.: *Mystik der offenen Augen* (Gesammelte Schriften, 7). Herausgegeben von Johann Reikerstorfer. Freiburg i. Br., 216–231.

Klamert, Marcus (2014): Solidarität als Rechtsprinzip der Europäischen Union. In: Knott, Michéle, Tews, Anne: *Solidarität in der EU*. Baden-Baden, 19–40.

Knott, Michéle, Tews, Anne (2014): Einleitung: Solidarität im europäischen Mehrebenensystem. In: Knott, Michéle, Tews, Anne: *Solidarität in der EU*. Baden-Baden, 7–18.

Könning, Josef (2024): Theologische Menschenrechtsethik angesichts der globalen Flüchtlingssituation. Eine Neuorientierung in der Diskussion um das Recht, Rechte zu haben (*Gesellschaft – Ethik – Religion*, 23). Paderborn.

Lesch, Walter (1999): Migrationspolitik und Staatsbürgerschaftsregelungen. Aspekte einer Ethik der Integration. In: *Ethica* 7(3), 281–306.

Lesch, Walter (2022): Europa – Migration – Populismus. Aktuelle Spannungsfelder theologischer Ethik (*Studien zur theologischen Ethik*, 161). Basel (u. a.).

Mandry, Christof (2009): Europa als Wertegemeinschaft. Eine theologisch-ethische Studie zum politischen Selbstverständnis der Europäischen Union. Baden-Baden.

Meloni, Giorgia (2024): Le comunicazioni al Senato della Repubblica del Presidente del Consiglio, Giorgia Meloni, in vista del Consiglio europeo del 17-18 ottobre a Bruxelles, veröffentlicht am 15.10.2024, online unter <https://www.youtube.com/watch?v=0Jy5o6rK03o&t=1971s>, abgerufen am 14.12.2024.

Moreno-Lax, Violeta (2022): Towards A Thousand Little Morias: The EU (Non-)Rescue Scheme – Criminalising Solidarity, Structuralising Defection. In: Thym, Daniel, Odysseus Academic Network (eds.): *Reforming the Common European Asylum System. Opportunities, Pitfalls, and Downsides of the Commission Proposals for a New Pact on Migration and Asylum*. Baden-Baden, 161–186.

Mullis, Daniel (2024): Der Aufstieg der Rechten in Krisenzeiten. Die Regression der Mitte. Stuttgart.

Niesen, Peter; Ahlhaus, Svenja (2019): Regressionen des Mitgliedschaftsrechts: Für einen Kosmopolitismus von innen. In: Bohmann, Ulf/ Sörensen, Paul (Hg.): *Kritische Theorie der Politik*. Berlin.



Schmid, Kathrin (2024): Von der Leyen offen für Melonis Asylmodell, online unter <https://www.tagesschau.de/ausland/europa/eu-asylverfahren-ausland-100.html>, abgerufen am 14.12.2024.

Schwenken, Helen/Schwierz, Helge (2021): Transversale und inklusive Solidaritäten im Kontext politischer Mobilisierungen für sichere Fluchtwege und gegen Abschiebungen. In: Dinkelaker, Samia/Huke, Nikolai/Tietje, Olaf (Hg.): Nach der »Willkommenskultur«. Geflüchtete zwischen umkämpfter Teilhabe und zivilgesellschaftlicher Solidarität. Bielefeld, 165–192.

Siegmund, Johannes (2024): Tausend Archen. Flucht als politische Handlung. Berlin.

Thym, Daniel (2022): Never-Ending Story? Political Dynamics, Legislative Uncertainties, and Practical Drawbacks of the ›New‹ Pact on Migration and Asylum. In: Thym, Daniel, Odysseus Academic Network (eds.): Reforming the Common European Asylum System. Opportunities, Pitfalls, and Downsides of the Commission Proposals for a New Pact on Migration and Asylum. Baden-Baden, 11–32.

Tietje, Olaf/Dinkelaker, Samia/Huke, Nikolai (2021): Einleitung: Umkämpfte Teilhabe. In: Dinkelaker, Samia/Huke, Nikolai/Tietje, Olaf (Hg.): Nach der »Willkommenskultur«. Geflüchtete zwischen umkämpfter Teilhabe und zivilgesellschaftlicher Solidarität. Bielefeld, 7–21.

Zitationsvorschlag:

Könning, Josef M. (2025): Europa in der Krise. Anmerkungen zum Zusammenhang von Solidarität und Flucht aus Perspektive politisch-theologischer Ethik (Ethik und Gesellschaft 1/2025: Praktiken und Institutionen der Solidarität – sozialethische und politisch-theologische Perspektiven). Download unter: <https://dx.doi.org/10.18156/eug-1-2025-art-5> (Zugriff am [Datum]).



**ethikundgesellschaft
ökumenische zeitschrift für sozialethik**

1/2025: Praktiken und Institutionen der Solidarität – sozialethische und politisch-theologische Perspektiven

Ansgar Kreutzer
Altruistisch – universal – emotional. Solidarität in politisch-theologischer Sicht

Jonas Hagedorn
Moderne Gesellschaft und Solidarität

Alexander Neupert-Doppler
Solidaritäten in der Vielfachkrise – Corona, Ukrainekrieg und Klima

Philipp Ackermann
Solidarität im Kollaps. Theologische Überlegungen zur Klimabewegung

Josef M. Könning
Europa in der Krise. Anmerkungen zum Zusammenhang von Solidarität und Flucht aus Perspektive politisch-theologischer Ethik

Jakob Langen, Clemens Wustmans
Mitgeschöpflichkeit. *Solidaritätskonzepte in Tierethik, Anthropologie und Politik*

Katharina Wörn
Verzicht als Praxis der Solidarität? Zur Schärfung eines Verhältnisses und seiner ethischen Implikationen im Angesicht der Klimakrise

Anne Konsek
Solidarität mit Prostituierten? Sozialethische Gedanken zu einer emotionalen Debatte