

1. Hinführung

In einer Welt voller Ungleichheiten existieren vielschichtige Problematiken, die insbesondere in regionalen und globalen Krisenzeiten deutlicher hervortreten. Die Monate der Corona-Pandemie haben die Weltgesellschaft vor enorme Herausforderungen gestellt: Zunehmende Polarisierung innerhalb der Bevölkerungen, größer werdende Unterschiede zwischen einzelnen Ländern, aber auch global, Bildungsungerechtigkeiten, Existenznöte, Fragen nach Umweltschutz und Digitalisierung sind zunehmend drängender geworden. Viele der nun diskutierten Probleme sind lange bekannt, verschärfen sich aber durch die pandemische Situation.

Ein besonderer Fokus liegt auf den Gesundheitssystemen der Welt. Ausstattung mit technischen und finanziellen Mitteln, sowie mit Personal ist entscheidend dafür, der Pandemie angemessen begegnen zu können. Die Gesundheit Einzelner zu achten, zu schützen und wieder herzustellen ist in großen Teilen der Welt oberstes Ziel der Regierungen. Eine Überlastung nationaler Gesundheitssysteme ist daher mit allen Mitteln zu vermeiden, was eine gute Vernetztheit zwischen einzelnen Gesundheitsbereichen und eine ausreichende Ausstattung mit Ressourcen notwendig macht. Derzeit entscheidet dies maßgeblich über die Belastbarkeit der Systeme und damit über gesundheitliche Sicherung, soziale Sicherheit, sowie soziale und wirtschaftliche Öffnungsperspektiven.

1.1 Relevanz des Themas und Struktur der Arbeit

Diese nationale Gesundheitssysteme sind jedoch unterschiedlich belastbar und internationale Gefälle verstärken sich zunehmend. Die Zahlen der mit Corona Infizierten scheinen in Ländern des Globalen Südens zwar deutlich geringer, doch spielen in diese Statistiken

auch Aspekte wie zum Beispiel die Anzahl der durchgeführten Tests, oder die demographische Struktur hinein. Relevanter scheint es, die Möglichkeiten in den Blick zu nehmen, die gegeben sind, sobald sich eine Person mit dem Virus infiziert. Während Deutschland etwa 600 Intensivbetten pro 100.000 Einwohner aufweist, sind es in Italien weniger als die Hälfte¹ und in Kenia nur etwa 140². Die globalen und lokalen Disparitäten ließen sich an vielen weiteren Beispielen ausmachen.

Diese ungleichen Bedingungen führen in Kombination mit einem weltweiten Fachkräftemangel im Gesundheitswesen zu Wanderungsbewegungen zwischen den Gesundheitssystemen. Dabei stehen die einzelnen Staaten, sowie die Staatengemeinschaft vor großen Herausforderungen. Denn durch Abwanderung von Fachpersonal werden nicht nur die, durch Personalmangel entstanden, Lücken geschlossen, sondern sie bringt auch verschiedenste ethische Herausforderungen mit sich, sodass eine globale Agenda zum Umgang mit Migration im Gesundheitswesen immer bedeutsamer wird. Ein Versuch, diesen Problemen zu begegnen, stellt der *Globale Verhaltenskodex der WHO für die internationale Anwerbung von Gesundheitsfachkräften* aus dem Jahre 2010 dar. Er ist ein ethisches Grundsatzpapier, das von allen Mitgliedsstaaten der WHO unterzeichnet wurde und somit globale Wirkkraft aufweist. Der Kodex versucht, auf die drängenden ethischen Fragen, die mit der Migration von Gesundheitsfachkräften einhergehen, eine Antwort zu geben, indem er Leitlinien für politisches Handeln aufweist. Damit handelt es sich um ein national und internationales Dokument. Er wurde von verschiedenen Seiten bereits beleuchtet, insbesondere empirisch (vgl. Kap. 3.2.3). Diesen Beurteilungen soll im Folgenden auch eine sozialethische Dimension hinzugefügt werden.

Der zu beleuchtende Kodex behandelt die Migration von Gesundheitsfachkräften, da diese als ein Aspekt zur Verwirklichung des Ziels

1 Vgl. Arentz, C./Wild, F.: Vergleich europäischer Gesundheitssysteme in der Covid-19-Pandemie, WIP-Analyse, Köln 2020, S. 3.

2 Vgl. Schwikowski, M.: Schlechte Datenlage erschwert Kampf gegen Covid-19 in Afrika. In: Deutsche Welle, Bonn 2020, online unter: <https://www.dw.com/de/schlechte-datenlage-erschwert-kampf-gegen-covid-19-in-afrika/a-53211366> (Stand: 30.06.2021).

globaler Gesundheit angesehen wird. Um die Bedeutung der Gesundheitsfachkräfte für die Verwirklichung des Rechts auf Gesundheit zu verdeutlichen, scheint ein Blick auf die statistischen Zusammenhänge der Dichte an Gesundheitsfachpersonal und Mortalität sinnvoll. Es zeigt sich, dass „sich in unversorgten Ländern durch einen zusätzlichen Arzt pro 1.000 Einwohner die Kindersterblichkeit mittelfristig um 15 und langfristig um 45 Prozent senken lässt.“³ Dabei sind nicht nur die Anzahl der Ärzte und Ärztinnen entscheidend, das Pflegepersonal hat ebenso einen erheblichen Einfluss. Insbesondere in Ländern des globalen Südens scheinen eben diese einen großen Teil der gesundheitlichen Versorgung zu übernehmen. Einige Studien zeigen, dass die Anzahl der Pflegekräfte für die Reduzierung der Säuglingssterblichkeit noch relevanter sein kann, als die Zahl der Ärztinnen und Ärzte.⁴ An diesen Schlagworten zu den Zusammenhängen von Gesundheitspersonal und Sterblichkeit zeigt sich bereits die enorme Bedeutung des Personalschlüssels und lässt erahnen, welche Folgen ein Mangel an ausgebildetem und qualifiziertem Personal mit sich bringen kann.

Die folgenden Überlegungen werden aus christlich-theologischer Perspektive heraus vorgenommen. Insofern ist es notwendig, die Grundlagen dieser Perspektive zuvor anzuführen, um die zugrundeliegende Werthaltungen transparent zu machen. Das Thema ist aus theologischer Sicht hoch brisant, da es – wie noch zu zeigen sein wird (vgl. Kap. 1.3) – verschiedenste ureigene theologische Themenschwerpunkte verbindet. Hinzu kommt, dass das Thema der Gesundheitsfürsorge tief in christlichem Glauben und Handeln verwurzelt ist. Schon in den ersten christlichen Gemeinden spielte die Pflege von und Sorge für kranke und marginalisierte Personen eine große Rolle und die Auseinandersetzungen der Kirchenväter mit dieser Thematik zeigt, dass auch eine philosophisch-theologische

³ Deutsche Plattform für Globale Gesundheit – dpgg (Hrsg.): Brain-Drain durch grenzüberschreitende Abwerbung von Gesundheitsfachkräften. Deutschlands Beitrag zu einem globalen Gesundheitsskandal. Frankfurt am Main 2016, S. 2.

⁴ Vgl. dpgg (Hrsg.): Brain-Drain, S. 2.

Auseinandersetzung stattfand.⁵ Die Verwurzelung zeigt sich etwa bei der eng verknüpften Entwicklung von institutionalisiertem Gesundheitswesen und christlichem Klosterwesen. Auch in der Mitte des 19. Jahrhunderts orientierte sich die Pflege an christlichem Ethos, auch wenn sie nicht mehr konfessionell gebunden war.⁶ Auch die Mission funktionierte in großen Teilen der Welt über die Faktoren Bildung und Medizin und Heilung. Christliche Missionare verstanden auch im Sinne der Nächstenliebe Pflege als Berufung und Auftrag.⁷ Diese enge Verknüpfung von Gesundheitswesen und christlichem Leben zeigte sich noch weit in die Neuzeit hinein und ist auch heute etwa noch an dem Begriff der *Krankenschwester* auszumachen. In einigen Ländern, beispielsweise in Deutschland, ist die kirchliche Einbettung in institutionalisiertes Gesundheitswesen weiterhin stark präsent, Krankenhäuser werden von kirchlichen Institutionen und Stiftungen getragen, Krankenhausseelsorge ist in kirchlicher Hand.⁸ Diese Verortung christlichen Glaubens gründet auch in der sozialen Verfasstheit der Kirche, denn die sozialen Folgen von Krankheit und Behinderung waren zu biblischen Zeiten, aber auch weit danach noch gravierend und sind auch heute nicht zu übersehen. Insofern ist Gesundheit ein theologisches Thema, als dass es eine gesellschaftliche Verantwortung impliziert, Sorge für Leib und Seele umfängt und der Mensch somit auch im diesseitigen Leben als heilungsbedürftig erkannt wird. Christusnachfolge impliziert auch Sorge um die Kranken.⁹

Ziel dieser Arbeit ist es, eine sozialethische Analyse des Kodex vorzunehmen, die geleitet ist durch die sozialethischen Prinzipien der

5 Vgl. Kostka, U.: Krankheit und Heilung. Zum theologischen Verständnis von Gesundheit und Krankheit und zur therapeutischen Kompetenz der Theologie. In: Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften, Bd. 47, Münster 2006, S. 52.

6 Vgl. Nolte, K.: Sorge für Leib und Seele. Krankenpflege im 10. und 20. Jahrhundert. In: Bundeszentrale für politische Bildung (Hrsg.): Pflege: Praxis – Geschichte – Politik, Bonn 2020, S. 127.

7 Vgl. Panackal, C.T.: Arbeitsmigration in der Pflege – Indische Perspektiven im Kontext des globalen Pflegemarktes. In: Bonacker, M./Geiger, G. (Hrsg.): Migration in der Pflege. Wie Diversität und Individualisierung die Pflege verändern, Berlin 2021, S. 192.

8 Vgl. Kostka, U.: Krankheit und Heilung, S. 52.

9 Vgl. Kostka, U.: Krankheit und Heilung, S. 66.

Personalität, Solidarität, Subsidiarität und Nachhaltigkeit. Diese dienen als Maßstab und normative Kriterien. Mithilfe dieser Kriterien soll eruiert werden, ob der Kodex aus sozialethischer Perspektive angebracht erscheint, oder ob sich Verbesserungsvorschläge ausmachen lassen. Dafür soll zunächst die Perspektive verdeutlicht werden, aus der heraus diese Arbeit verfasst wird, sowohl methodisch (vgl. Kap. 1.2) als auch theologisch (vgl. Kap. 1.3), um anschließend Grundlinien auszumachen, die global die Arbeitsmigration im Gesundheitswesen bestimmen (vgl. Kap. 2). Darauffolgend wird der Kodex näher beleuchtet (vgl. Kap. 3), um diesen in einem nächsten Schritt an den sozialethischen Prinzipien zu messen (vgl. Kap. 4). Abschließend soll ein Fazit gezogen und mögliche Verbesserungsvorschläge angeführt werden (vgl. Kap. 5). Dies entspricht dem Dreischritt Christlicher Sozialethik – Sehen, Urteilen und Handeln.¹⁰

1.2 Methodische Grundlagen der vorliegenden Arbeit

Im Folgenden sollen zunächst die Normbegründung Christlicher Sozialethik und ihre Arbeitsweisen dargestellt werden, um zu verdeutlichen, aus welcher Perspektive und vor welchem Hintergrund die vorliegende Arbeit verfasst wird. Anschließend werden die Kriterien eingeführt, die im Verlauf der Arbeit zur Beurteilung des WHO-Kodex herangezogen werden.

1.2.1 Arbeitsweisen und Quellen der Norm

Die *Diakonia* ist ein Grundvollzug der Kirche. Aus dem Glauben heraus wird die Veränderungsbedürftigkeit der Wirklichkeit relevant, Helfen und Heilen, Einstehen für Arme und Unterdrückte werden somit zum Kern christlicher Identität. Diese karitative Handlung wird hermeneutisch gestützt durch eine Theorie dessen, was soziale

¹⁰ Vgl. Heimbach-Steins, M.: Christliche Sozialethik für die Welt von heute. In: KSZ Mönchengladbach (Hrsg.): Kirche und Gesellschaft, Nr. 380, Köln 2011, S. 3, online unter: <https://ordosocialis.de/pdf/Heimbach-Steins/380-Heimbach-Steinsx.pdf> (Stand: 30.06.2021).

Gerechtigkeit ist und wie die Wirklichkeit verbessert aussehen könnte.¹¹ Wissend um eine Pluralität verschiedener Moralvorstellungen und Weltanschauungen, ersucht sich die Theologie in der Christlichen Sozialethik darin, gesellschaftliche Situationen aus einer christlichen Fundierung heraus in den Blick zu nehmen, zu analysieren, zu deuten und bei der Lösung gesellschaftlicher Problemstellungen unterstützend zu beraten. Die Gesellschaft ist dabei ein *locus theologicus*. Insofern ist die Christliche Sozialethik interdisziplinär orientiert, bleibt aber in ihrem christlichen Kern verwurzelt, um so die Frage zu beantworten, „was Christen tun (sollten), wenn sie von der Wahrheit dessen überzeugt sind, was sie glauben“¹².

Dabei speist sich die Normbildung und der Deutungshorizont Christlicher Sozialethik aus verschiedenen Quellen: Als Heilige Schrift des Christentums ist die Bibel zentrale Urkunde, Fundament und Grund christlichen Glaubens und somit Quelle theologischer und ethischer Überlegungen. Gleichzeitig bedarf es einer genauen Betrachtungsweise, denn die Bibel stellt einen komplexen Gegenstand dar. Die Bibel weist Leitlinien auf und bietet einen Deutungsrahmen an. Gleichzeitig ist es wichtig zu betonen, dass biblische Aussagen immer auch als Zeugnis historischer Wirklichkeit gelesen werden müssen. Mögliche Stolpersteine der Argumentation mit dieser dürfen nicht aus dem Blick verloren werden. Eine unmittelbare Adaption biblischer Aussagen in die aktuelle Wirklichkeit hinein ist nicht haltbar oder sinnvoll. Daher gilt es, Sinnhorizonte der Bibel zu verstehen und aufzuzeigen. Zudem besteht die Notwendigkeit einer „Mehrsprachigkeit“¹³ christlicher Ethik, um Diskursfähigkeit und gesellschaftliche Verständlichkeit und damit Akzeptanz zu gewährleisten. Eine rein biblische Fundierung von Ethik und Norm stellt sich

¹¹ Vgl. Krieg, J.: Soziale und gesellschaftliche Brennpunkte als Herausforderung katholischer Soziallehre – 100 Jahre Sozialencykliken der Kirche (1891–1991). Zu einer Tagung vom 20.–22. September 1990 in Freiburg. In: Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften, Bd. 32, Münster 1991, S. 341.

¹² Höhn, H.-J.: Theorie ohne Praxis? Thesen zu Status und Relevanz sozialethischer Grundlagenforschung. In: Edmunds, B., et al. (Hrsg.): Christliche Sozialethik – Orientierung welcher Praxis? Baden-Baden 2018, S. 116.

¹³ Heimbach-Steins, M./Becker, J./Panreck, S.: Sechzig Jahre Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften – Entwicklungen, Umbrüche, Aufgaben des Fachs. In: Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften, Bd. 60, Münster 2019, S. 301.

somit als schwierig heraus und ist spätestens seit dem Zeitalter des Humanismus und der Wende hin zum Subjekt kaum tragfähig. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, die Bibel in die neue Zeit hinein zu deuten, auch neu aufbrechende Fragen in den Blick zu nehmen und eine Fortentwicklung biblischer Aussagen zu gestalten.

Neben der Auseinandersetzung mit der Bibel sind also auch lehramtliche Aussagen für die Katholische Soziallehre maßgebend. Die Soziallehre der Kirche hat eine verhältnismäßig junge Historie, was nicht bedeutet, dass nicht auch vor den ersten Sozialencykliken und der wissenschaftlichen Etablierung Fragen nach dem Miteinander der Menschen, sowie den Grundlagen und Mechanismen eben dieses Zusammenlebens christliche Theologen beschäftigten.¹⁴ Vielmehr ist die Gesellschaft der Ort, in dem und aus dem heraus, Theologie betrieben wird. Gesellschaft lässt sich dabei beschreiben als ein Zusammenwirken verschiedener Ebenen: Kulturelle Deutungsmuster, wie Normen und Werte, gesellschaftliche Funktionsbereiche, wie Wissenschaft, Politik und Wirtschaft, formale Organisation und Institutionen wie Schulen und Krankenhäuser und zuletzt der einzelne Mensch, das Individuum greifen eng ineinander, sodass eine Gesellschaft im modernen Sinne entsteht.¹⁵

Soziale Umbrüche im Zuge der Modernisierung sorgten in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts dafür, dass die Bedingungen der gesellschaftlichen Ordnung und ihre Auswirkungen auf die Menschen – die sogenannte soziale Frage – expliziter in den Blick kirchlicher Lehren rückte. Die immer drängender werdenden sozialen Fragen konnten nicht mehr durch Symptombekämpfung im Sinne karitativer Maßnahmen bewältigt werden. Stattdessen wurde eine grundlegendere Analyse der Ursachen und Wirkmechanismen sozialer Problematiken als notwendig erkannt.¹⁶ Dies gab Anlass, die „Zeichen

¹⁴ Vgl. Majka, J.: Die katholische Soziallehre – Entwicklung ihrer Problematik und ihrer Methoden. In: Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften, Bd. 14, Münster 1973, S. 10f.

¹⁵ Vgl. Wilhelms, G.: Christliche Sozialethik, Paderborn 2010, S. 29.

¹⁶ Vgl. Uertz, R.: Die katholische Sozialethik im Transformationsprozess der Industrialisierung und Modernisierung. In: Schoenauer, H. (Hrsg.): Sozialethische Dimensionen in Europa. Von einer Wirtschaftsunion zu einer Wertegemeinschaft, Stuttgart 2014, S. 53.

der Zeit“ (GS 4), wie es zu späteren Zeiten formuliert wird, theologisch zu reflektieren und die Sozial- und Menschengebundenheit christlicher Lehre in der Auslegung des Evangeliums zu verdeutlichen und zu vertiefen. Diese Menschengebundenheit spiegelt sich, neben kirchlichen Verlautbarungen, auch in der Einbindung christlicher Sozial- und Arbeiterverbände und Gewerkschaften bei der wissenschaftlichen Erarbeitung von Lösungsstrategien wider. Diese enge Vernetzung und der Austausch christlicher sozialethischer Wissenschaft mit Verbänden und Gruppen zeugt auch von einer Emanzipation von rein kirchlichen Lehren, Sozialverkündigungen und anderen theologischen Disziplinen wie der Moraltheologie.¹⁷ Somit sind die drei Ebenen der Christlichen Sozialethik ausgemacht. Die praktische Verwurzelung im Leben der Laien durch Gewerkschaften und Verbände, die wissenschaftliche Ebene ausgehend von Universitäten und Hochschulen, sowie die institutionell-kirchliche Ebene in Form von Sozialverkündigungen und Lehrschreiben.¹⁸ Die biblische und lehramtliche Fundierung wird flankiert, fortgeführt und kritisch begleitet von der wissenschaftlichen Reflexion in der Christlichen Sozialethik, die aktuelle Phänomene, Entwicklungen und Strukturen in die Reflexion einbindet. Diese drei Ebenen wirken ineinander, sind aber nicht gleichzusetzen, sondern bilden jeweils eine kritische Kontrollinstanz der anderen.

1.2.2 Sozialprinzipien: Personalität, Solidarität, Subsidiarität und Nachhaltigkeit

Vor diesem Hintergrund haben sich in der Christlichen Sozialethik verschiedene Kernprinzipien herausgebildet, die an dieser Stelle als Maßstäbe zur kriteriengeleiteten, analytischen Bewertung des Kodex der WHO dienen können. Die verschiedenen Sozialprinzipien werden im Zuge der Analyse des Verhaltenskodex der WHO urteils- und handlungsleitend, sodass sie an dieser Stelle überblicksartig einge-

¹⁷ Vgl. Uertz, R.: Katholische Sozialethik, S. 54.

¹⁸ Vgl. Uertz, R.: Katholische Sozialethik, S. 54.

führt werden sollen. Die konkrete inhaltliche Füllung geschieht im Zuge der Analyse.

Die Normen, die abgeleitet werden aus biblischen Topoi, sowie der Soziallehre der Kirche sind keineswegs starr. Sie bilden vielmehr ein Raster, anhand dessen man kontextualisieren und interpretieren kann und muss, sodass sie auf einzelne Sachverhalte hin neu deutungsbedürftig sind. Erst durch diese Kontextualisierung und das In-Bezug-setzen entsteht ein hermeneutisches Zusammenspiel zwischen Wirklichkeit, Erfahrung und Praxis.¹⁹

Im Zuge verschiedener Umbrüche im Laufe der späten Neuzeit wurden bisher bewährte und nicht hinterfragte Gesellschaftsmuster brüchig, unplausibel oder brachen in Gänze weg. Zur Legitimation der verbleibenden Ordnungen und Entwicklung neuer strukturierender Ordnungen wurden Maßstäbe notwendig. In christlichen Kontexten, aber auch darüber hinaus, sind dafür die drei Prinzipien der Personalität, Solidarität und Subsidiarität zu nennen, denen je nach Deutung auch die Prinzipien des Gemeinwohls und der Gerechtigkeit zugeordnet werden. Dieser Kanon wird vor dem Hintergrund neuer Herausforderungen erweitert. So kristallisiert sich im Zuge ökologischer Krisen und Bewusstwerdung anthropogen geschaffener Umweltzerstörung und ihrer Folgen zunehmend das Prinzip der Nachhaltigkeit heraus.

Insgesamt fußen diese Prinzipien auf der Grundannahme, dass von ihnen ausgehend ein Anspruch formuliert werden kann, der sich an verschiedenste Akteure des gesellschaftlichen und politischen Zusammenlebens richtet – von lokaler bis globaler Ebene. Dieser Geltungsanspruch kann nur proklamiert werden, wenn die Prinzipien sinnvoll begründet und auch außerhalb christlicher Weltverständnisse nachvollziehbar und adaptierbar sind. Eine Bewusstmachung des historischen und gesellschaftlichen Kontextes, innerhalb dessen die Prinzipien entworfen und stark gemacht wurden, ist unerlässlich. Insofern soll nun eine Skizzierung der Sozialprinzipien stattfinden, um anschließend zu begründen, welche für die spätere Analyse aus-

¹⁹ Vgl. Mieth, D.: Sozialethik als hermeneutische Ethik. In: Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften, Bd. 43, Münster 2002, S. 223.

gewählt und somit im Verlauf der Arbeit Reflexionsmaßstab werden sollen.

Das *Personalitätsprinzip* stellt das zentrale Prinzip Christlicher Soziallehre dar und argumentiert eng am christlichen Menschenbild, resultierend aus der Ebenbildlichkeit, sowie der daraus erwachsenen Würde eines jeden Menschen. Es ist erst aufgekommen im Zuge der Betonung des einzelnen Individuums und des Bedeutungs- und Selbstzweckverlusts von Institutionen.²⁰ Der Begriff der Person vermittelt dabei, dass diese Würde stets unveräußerlich und unwiderruflich einem Menschen innenwohnt und nicht zu relativieren ist. Er darf daher niemals als reines Objekt betrachtet werden, sondern besitzt eine Selbstzwecklichkeit. Würde impliziert, dass die Person nicht aufrechenbar und damit auch unersetztbar ist und bleibt, anders als es sich mit etwas verhält, dem man beispielsweise einen Preis zumessen kann.²¹ Daraus folgt die Forderung nach Freiheit für jeden Menschen, Verantwortung im möglichen Rahmen, die bestmöglichen Bedingungen zur freien (Persönlichkeits-)Entfaltung, sowie die Ermöglichung aktiver Teilhabe und Mitbestimmung an gesellschaftlichen und sozialen Prozessen.²² Gleichzeitig bleibt der Mensch eine psycho-biologische und psycho-soziale Einheit und ist somit geprägt von zahlreichen Interdependenzen. Insofern ist das Personalitätsprinzip keinesfalls verbunden mit einem übersteigerten Individualismus, sondern betont die Würde der Person innerhalb ihrer Verflechtungen. Das Personalitätsprinzip wurzelt demnach in einem jüdisch-christlich definierten Menschenbild, das in der Spannung von Geschaffenheit und Verdanktheit, sowie Begabung und Erwählung steht.²³

Daran erkennt man die Bezogenheit der einzelnen Prinzipien der Sozialethik aufeinander. Neben dem Personalitätsprinzip richtet sich das *Solidaritätsprinzip* auf eben diese, den Menschen umgebende und einfassende Gemeinschaft und entstand ebenso im Zuge der Auflö-

²⁰ Vgl.: Heimbach-Steins, M.(Hrsg.): Christliche Sozialethik – Ein Lehrbuch, Bd. 1, Regensburg 2004, S. 263.

²¹ Vgl. Baumgartner, A.: Personalität. In: Heimbach-Steins, M. (Hrsg.): Christliche Sozialethik – Ein Lehrbuch, Bd. 1, Regensburg 2004, S. 265.

²² Vgl. Wilhelms, G.: Christliche Sozialethik, S. 104f.

²³ Vgl. Baumgartner, A.: Personalität, S. 267.

sung festgefügter Gesellschaftsstrukturen. Der Begriff der Solidarität meinte ursprünglich eine „gesamtschulderische Haftung“²⁴, die im juristischen Sinne zu verstehen ist. Schon im Römischen Reich wurde diese Form der gemeinsamen Verantwortungsübernahme juristisch formuliert.²⁵ Im Verlauf des 18. Jahrhunderts dehnte sich die Bedeutung in den moralischen Bereich aus und wird nun weitestgehend verstanden als wechselseitige moralische Verpflichtungen zwischen Individuum und Gesellschaft.²⁶ Dies ging auch einher mit einer zunehmenden Differenzierung innerhalb der Gesellschaft, beispielsweise durch zunehmende Arbeitsteilung. Wie Emile Durkheim aufbauend auf Auguste Comte darstellt, geht eine solche funktionelle Differenzierung mit neuen Abhängigkeiten und Interdependenzen einher, denen wiederum mit Solidarität als neuen, beziehungsweise neu konstruiertem Mittel des gesellschaftlichen Miteinanders begegnet werden muss.

Die Gesellschaft existiert nicht ohne die einzelnen Individuen, die sich in sie einbringen, sie gestalten oder auch (zer-)stören können, ebenso wie sich ein Individuum heute in zunehmendem Maße kaum ohne gesellschaftliche Einbindung entwickeln kann.²⁷ Gleichzeitig bleiben beide nicht auf ihre Abhängigkeiten beschränkt. So ist das Individuum stets mehr als ein Teil des Größeren und die Gesellschaft immer auch mehr als die Summe vieler Individuen. Beide besitzen eigene Wertzuschreibungen. Das Wissen um dieses Aufeinander-An gewiesen-Sein von Gesellschaft und Individuum führt zur Forderung der gegenseitigen Sorge umeinander. Diese gesellschaftliche, aber auch internationale Vernetzung und damit einhergehende Notwendigkeit gegenseitiger Sorge wurde von päpstlicher Seite das erste Mal in diesem Maße in den Enzykliken *Mater et Magistra* (1961), sowie *Pacem in Terris* (1963) hervorgehoben.²⁸ Auch in aktueller Lehrver kündigung spielt diese Solidarität eine große Rolle, etwa in der For

²⁴ Wilhelms, G.: Christliche Sozialethik, S. 107.

²⁵ Vgl. Bayertz, K.: Begriff und Problem der Solidarität. In: Bayertz, K. (Hrsg.): Solidarität – Begriff und Problem, Berlin 1998, S. 11.

²⁶ Vgl. Bayertz, K.: Begriff und Problem der Solidarität, S. 11.

²⁷ Vgl. Wilhelms, G.: Christliche Sozialethik, S. 108f.

²⁸ Vgl. Emunds, B.: Politische Wirtschaftsethik globaler Finanzmärkte, Wiesbaden 2014, S. 4.

mulierung Papst Franziskus der Geschwisterlichkeit (vgl. *Fratelli tutti*, 2020). Damit ergibt sich eine inhaltliche Nähe zum biblischen Gebot der Nächstenliebe. Solidarität ist ein in der christlichen Theologie sehr präsenter Begriff, ein präsentes Phänomen. In der Bibel sind viele Formen des Einstehens für die Entrechteten, Armen, Schwachen und Kranken auszumachen. In der gesamten Kirchengeschichte sind Strömungen zu erkennen, die den christlichen Gott als einen Gott der Schwachen und Marginalisierten erkennen, die Armentheologie betreiben.²⁹ Auch wenn kirchlicherseits viel Unrecht gegenüber marginalisierten Gruppen begangen wurde, lässt sich durchgängig eine Sorge um die Ausgeschlossenen ausmachen, die immer auch mit einem Wandel der Gesellschaftsverhältnisse einhergehen muss. Christlich gelebte Solidarität kann in diesen Kontexten gedeutet werden als „gemeinsam die Strukturen der Sünde überwinden“³⁰.

Diese Solidarität als gegenseitige (Für-)Sorge und Überwindung struktureller Ungerechtigkeiten ist dabei teils institutionell geregelt und einforderbar. Solidarität wird also auch zu organisieren versucht.³¹ Teilweise zeigt sie sich ausschließlich in einem moralischen Anspruch, an dem sich sowohl jeder und jede Einzelne als auch gesellschaftliche Regularien und Institutionen zu messen haben. Dabei ist Solidarität nicht begrenzbar, sondern richtet sich vielmehr an alle Personen und insbesondere an Menschen in benachteiligten Situationen. Im christlichen Sinne ist hier die Option der Armen ausgedrückt, das Wissen und die Sorge um Marginalisierung, Diskriminierung, Ausgrenzung und Armut.³² Solidarität ist dabei nicht nur synchron zu denken, sondern ebenso diachron im Wissen um das Geworden-Sein der Gesellschaft und mit Blick auf zukünftige Generationen. Der Mensch bleibt dabei Ziel allen ethischen Handelns.

Als drittes, klassisches sozialethisches Prinzip ist die *Subsidiarität* zu nennen, die gemeinsam mit der Solidarität auf die Wahrung des Prinzips der Personalität hingerichtet ist. Subsidiarität meint dem

²⁹ Vgl. Vogt, M.: Zur moralischen Grammatik der Solidarität und ihrer (begrenzten)Anwendbarkeit auf intergenerationale Konflikte. In: Jahrbuch für Recht und Ethik, 2014, S. 102f.

³⁰ Vogt, M.: Grammatik der Solidarität, S. 103.

³¹ Vgl. Wilhelms, G.: Christliche Sozialethik, S. 109.

³² Vgl. Wilhelms, G.: Christliche Sozialethik, S. 110.

Wortsinn nach Unterstützung oder hilfreicher Beistand. Es ist eine Hilfe zur Selbsthilfe gemeint, die Einzelne befähigt und in die Verfassung versetzt, selbstständig zu entscheiden und zu handeln, um so sich selbst als Subjekt erfahren zu können und gleichzeitig ihre Verantwortung in Gesellschaft leben zu können.³³ Insofern spielt auch ein Aspekt der Nachhaltigkeit mit hinein, da damit meist keine reine Symptombekämpfung gemeint ist, sondern eine langfristige Beseitigung behindernder Ursachen mitschwingt, die Menschen in die Lage versetzt selbst tätig zu werden. Subsidiarität wird oft in Verbindung gebracht mit verfassungsrechtlichen Fragen, wie sie im deutschen, aber auch im europäischen Recht zu finden sind und in der Tat ist das Prinzip der Subsidiarität enger gebunden an Steuerungsfragen und gesellschaftliche Ordnungssysteme als die zuvor angesprochenen Prinzipien.³⁴ Aber auch in der katholischen Tradition ist das Prinzip der Subsidiarität schon früh starkgemacht worden. Anders als etwa die Prinzipien der Personalität oder Solidarität wurde die Subsidiarität in eben diesem Sinne als ein zentraler Kern Christlicher Soziallehre auch in kirchlichen Dokumenten festgeschrieben. In der Sozialencyklika *Quadragesimo anno* von Papst Pius XI. aus dem Jahre 1931 heißt es dazu:

„[W]ie dasjenige, was der Einzelmensch aus eigener Initiative und mit seinen eigenen Kräften leisten kann, ihm nicht entzogen und der Gesellschaftstätigkeit zugewiesen werden darf, so verstößt es gegen die Gerechtigkeit, das, was die kleineren und untergeordneten Gemeinwesen leisten und zum guten Ende führen können, für die weitere und übergeordnete Gemeinschaft in Anspruch zu nehmen; zugleich ist es überaus nachteilig und verwirrt die ganze Gesellschaftsordnung“ (*Quadragesimo anno*, 79).

Die Bezogenheit der Subsidiarität auf die Personalität wird deutlich, indem die Würde und Fähigkeit einzelner Personen betont werden, denen eigenständiges und selbstverantwortliches Handeln nicht abgesprochen werden soll. Zwar wird damit die Gesellschaft ihren einzelnen Mitgliedern gegenüber in die Pflicht genommen, dies ist aber nicht misszuverstehen als eine überbordende Individualisierung. Gemeint sind keine wirtschaftsliberalen Ansätze, die staatliches Han-

³³ Vgl. Wilhelms, G.: Christliche Sozialethik, S. 113.

³⁴ Vgl. Vogt, M.: Grammatik der Solidarität, S. 105.

deln eher als schädigend, denn als fördernd betrachten und daher die Eindämmung staatlicher Einmischung fordern. Eine solche Position ist in den kirchlichen Texten nicht auszumachen, vielmehr geht es um den Verweis auf den Menschen, der „Ursprung, Träger und Ziel aller sozialen Institutionen“ (GS 25) ist und sein muss, sowie auf die wechselseitige Verwiesenheit und gegenseitige Abhängigkeit von Individuum und Gesellschaft.³⁵

Weiter heißt es in *Quadragesimo anno*, dass Gesellschaft in ihrem Kern und Ursprung immer subsidiär geprägt sei, sodass eine subsidiäre Gesellschaftsgestaltung natürlich vorgegeben sei. Subsidiarität kann heute nicht mehr nur als vertikale, hierarchische Zuständigkeitsordnung verstanden werden, sondern impliziert zudem eine Form der Vernetzung innerhalb gesellschaftlicher Ordnungen. Somit beinhaltet sie auch eine Kooperation verschiedener Institutionen auf denselben Ordnungsstufen und implementiert eine Grundhaltung der Zusammengehörigkeit und Zusammenarbeit.³⁶ Beim Verständnis des Subsidiaritätsprinzips ist insgesamt darauf zu achten, nicht in ein Extrem zu verfallen – der überhöhten Individualisierung oder der Instrumentalisierung zu Gunsten der Gemeinschaft. Indem als letztes Ziel der Gesellschaft der einzelne Mensch ausgemacht wird, der zwar autonom, aber nicht autark lebend und seiend erkannt wird, wird diesen Extremen vorgebeugt und der Versuch einer Balance zwischen diesen Polen im Denken der Subsidiarität etabliert.

Als letztes zu betrachtendes Prinzip ist an dieser Stelle das Prinzip der *Nachhaltigkeit* anzusprechen. Der diachrone Aspekt, der im Prinzip der Solidarität mitschwingt, wird in dem Prinzip der Nachhaltigkeit ausgefaltet. Das Leben kommender Generationen, aber auch anderer Lebensformen als der menschlichen, wird stärker in den Blick genommen. Damit ist im Feld der Nachhaltigkeit die Mensch-Umwelt-Beziehung umso wichtiger. Die stetig steigende Relevanz der Thematik wird auch deutlich durch päpstliche Lehrschreiben: Die Enzyklika *Ladato si* aus dem Jahre 2015 nimmt explizit dieses Mensch-Umwelt-Verhältnis und die *Sorge für das gemeinsame Haus* in den Blick. Der Begriff der Nachhaltigkeit verweist auf eine Viel-

35 Vgl. Wilhelms, G.: Christliche Sozialethik, S. 113.

36 Vgl. Wilhelms, G.: Christliche Sozialethik, S. 114f.

zahl gesellschaftlicher Bereiche und die zukunftsfähige Nutzung von Ressourcen, nicht allein im physisch-materiellen Sinne. Deutlich wird dies beispielsweise mit Blick auf die *Sustainable Development Goals* (SDG) der UN. Die Ziele der nachhaltigen Entwicklung werden in 17 verschiedenen Bereichen des sozialen, ökonomischen und ökologischen Lebens formuliert. Dazu gehören etwa Armut, Versorgung mit Lebensmitteln und reinem Wasser, Bildung und Arbeit, oder auch der Bereich der Gesundheit. Insofern sind diese SDG's auch für den in der Arbeit behandelten Themenbereich relevant. Da diese Bereiche von Ökologie, Ökonomie und sozialer Struktur eng miteinander verknüpft sind, implementiert das Prinzip der Nachhaltigkeit einen systemischen und möglichst ganzheitlichen Blickwinkel in sozialen Debatten und hinterfragt, beziehungsweise relativiert auch vorherrschende (Wirtschafts-)Systeme. Insbesondere das Wachstumsparadigma und die Konsumorientierung kapitalistischer Wirtschaftsweisen werden durch das Prinzip der Nachhaltigkeit angefragt, da dieses folgenden Generationen Lebens- und Handlungsspielraum nimmt.³⁷

Neben den Prinzipien der Personalität, Solidarität, Subsidiarität und Nachhaltigkeit lassen sich noch verschiedene weitere dem Kanon der christlichen Sozialprinzipien zuordnen. Beispielsweise zählen Gerechtigkeit, Verantwortung oder Gemeinwohl dazu. An dieser Stelle sollen diese nicht weiter bedacht werden, da sie teilweise bereits in den anderen Prinzipien mitschwingen. Subsidiarität ist beispielsweise nicht zu denken ohne eine Verantwortungsübernahme seitens der Institutionen und einzelner Individuen, auch hierbei handelt es sich um das Wissen um gegenseitige Abhängigkeit.³⁸ Ebenso sind viele Momente der Verantwortung im Bereich der Nachhaltigkeit zu finden, da ein verantwortliches Handeln immer auch Handlungsfolgen in den Blick nehmen muss und somit über den und die Einzelne und die momentane Verfasstheit hinausgeht. Auf anderer Ebene ist das Gerechtigkeitsprinzip stark geknüpft an das christliche Verständnis von Personalität. Auch in ihm ist die Balance zwischen Freiheit und Gebundenheit, zwischen Individuum und Gesellschaft zu finden, wie

37 Vgl. Wilhelms, G.: Christliche Sozialethik, S. 124.

38 Vgl. Wilhelms, G.: Christliche Sozialethik, S. 117.

etwa im Subsidiaritätsprinzip.³⁹ Mit Blick auf Formulierungen wie etwa Generationengerechtigkeit oder ökologische Gerechtigkeit wird auch die Verwurzelung des Begriffs in Aspekten der Nachhaltigkeit deutlich.⁴⁰ Durch die vier ausgewählten Prinzipien werden folglich verschiedene Stoßrichtungen abgedeckt, die bei der Beleuchtung des WHO-Kodex von Bedeutung sind und die auch andere wichtige Kriterien mit einfassen.

Es zeigt sich, dass die Prinzipien als eine Art Grundgerüst dienen, das eine – aus christlicher Sicht – gerechte, stabile und förderliche Gesellschaft stützt und erschafft, in dem Einzelne geachtet und bedacht werden. Somit dienen sie der Problemidentifikation und weisen auf Schwachstellen und Probleme innerhalb gewisser Systeme hin. Auf der anderen Seite geben sie auch Lösungsstrategien vor. Gleichzeitig muss dieses Gerüst weiter gefüllt und je nach Thema konkretisiert werden. In der vorliegenden Fragestellung scheint es sinnvoll, diese Prinzipien anzuwenden, da das Problem der Arbeitsmigration die Ebenen der Gesellschaft und des Individuums beinhaltet, grundsätzliche Strukturmerkmale wie etwa Migration oder Arbeitsmarkt zum Tragen kommen und auch globale Ebenen berührt werden. Durch diesen weiten Blick des Themas und des WHO-Kodex sind die klassischen, zunächst allgemein gehaltenen, Prinzipien Christlicher Sozialethik angebracht und hilfreich in der Bewertung des Kodex.

1.3 Christlich-theologische Perspektivierung

Bei der Beurteilung der Inhalte des Kodex sind drei Kernpunkte der Thematik von globaler Arbeitsmigration von Gesundheitsfachkräften relevant. Dies sind insbesondere die Bereiche Arbeit, Migration und Gesundheit, die auch in biblischer und kirchlicher Tradition präsent sind. Diese sollen nun überblicksartig behandelt werden, da sie eine Grundhaltung eröffnen, aus der heraus die vorliegende Arbeit geschrieben wird und die daher vorangestellt werden soll.

39 Vgl. Wilhelms, G.: Christliche Sozialethik, S. 122.

40 Vgl. Wilhelms, G.: Christliche Sozialethik, S. 122f.

Gleichzeitig eröffnen sie Perspektiven, die für die anschließende Beurteilung von Relevanz sind. Die genannten Schlaglichter sind in jedem Fall skizzenartig und stellen keine umfassende Migrations-, Arbeits-, beziehungsweise Gesundheitsethik dar. Vielmehr sollen die Punkte herausgegriffen werden, die für die Analyse der Thematik Kernanliegen mit sich bringen (vgl. Kap. 4).

1.3.1 Arbeit

Auf den ersten Blick erscheint Arbeit kein großer Komplex bei der Frage nach internationaler Steuerung von Gesundheitsfachkräften. Allerdings ist es wichtig, diese Perspektivierung aufzuzeigen, da die Arbeit für die migrierenden Gesundheitskräfte zum zentralen Punkt in ihrem Alltagsleben wird und somit das Problem im tatsächlichen Sinne personalisiert und von der abstrakten globalen Ebene heruntergebrochen wird.

Arbeit, vor allem körperliche Arbeit, ist in unserer Gesellschaft häufig negativ konnotiert. Sie wird als Last und Mühsal verstanden und als Gegenbegriff zu Freizeit, Spaß und Lust. Es gilt, sich durch allerlei technische Hilfsmittel möglichst von Arbeit zu befreien. Diese Entkoppelung von Mensch und Arbeit führt letztlich zu einer Entfremdung der Arbeit, was sich beispielsweise durch einen Entzug des entstehenden Produktes oder eine Entsozialisierung, beziehungsweise Individualisierung der Arbeit zeigt.⁴¹ Dabei werden verschiedenste Dimensionen und Bedeutungen von Arbeit für den Menschen vernachlässigt, seine positiven Implikationen und Notwendigkeit missachtet.

Bereits in der Bibel wird deutlich, dass Arbeit als ein menschliches Existential zu verstehen ist. In der Zeit nach der Vertreibung aus dem Paradies, wird Arbeit relevant und theologisch reflektiert. Schon in den Schöpfungserzählungen gibt es Anklänge, die den Mensch als arbeitendes Wesen darstellen. Der Satz „Füllt die Erde und unterwerft sie“ (Gen 1,28) verdeutlicht die Bezogenheit des Menschen auf die

⁴¹ Vgl. Sölle, D.: Lieben und Arbeiten. Eine Theologie der Schöpfung. Stuttgart 1985, S. 76f.

Erde und seine Abhängigkeit von ihr und betont die Wirkkraft des Menschen, die sowohl schöpferische, kreativ gestaltende als auch zerstörende Ausmaße annehmen kann. Der Schöpfungsbericht ermahnt auch zur Ruhe. Neben der Notwendigkeit zur Arbeit zeigt sich also auch die Notwendigkeit der zeitweiligen Nicht-Arbeit. Diese Anlagen ziehen sich durch die gesamte Bibel hin zu konkreten arbeitsethischen Aussagen im Neuen Testament, wie etwa „wer arbeitet, ist seines Lohnes wert.“ (Lk 10,7).⁴² Daraus lässt sich bereits ethisch konkretisieren: In der Arbeit wirkt der Mensch als schöpferisches, kreatives und selbstbestimmtes Wesen, es bedarf aber auch Ruhezeiten und Arbeit muss auch dazu dienen, den Lebensunterhalt bestreiten zu können.

Im Zuge der Industrialisierung wurde die Arbeiterfrage und damit die Frage nach der Arbeit an sich in ihrem anthropologischen und theologischen Gehalt Thema für die erste große, neuzeitliche Sozialenzyklika der Kirche *Rerum novarum* aus dem Jahre 1891. Seitdem ist diese Frage immer wieder aufgegriffen und stets neu bewertet worden. Den verschiedensten Anforderungen der Zeit gilt es nachzugehen: Die Auseinandersetzung mit Kommunismus und Kapitalismus, Fragen nach Eigentum, Profitgier, einer Option für die Armen, globale Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung weiten das Themenfeld.

Insgesamt lassen sich einige Grundlinien von Positionierungen zur Arbeit erkennen, die auch im Kontext dieser Arbeit von Relevanz sind. Die Sozialenzyklika *Laborem Exerzens* arbeitet vier Dimensionen menschlicher Arbeit heraus, die personale, die soziale, spirituelle und die bereits angesprochene existentielle, beziehungswise naturale Dimension.⁴³ Der Wert der Arbeit bemisst sich also immer auch an ihrem Wert für die Person, deren Befähigung und Freiheit zum Maßstab werden. Die erste identifizierte Leitlinie ist also die Aussage: „[D]ie Arbeit [ist] für den Menschen da und nicht der Mensch für

⁴² Vgl. Lang, B.: Der arbeitende Mensch in der Bibel. Eine kulturgeschichtliche Skizze. In: Postel, V.(Hrsg.): Arbeit im Mittelalter. Vorstellungen und Wirklichkeiten, Berlin 2010, S. 35.

⁴³ Vgl. Zimmer, M.: Arbeit aus der Sicht der Soziallehre. In: Thielen, M./Zimmer, M. (Hrsg.) Die Zukunft der Arbeit. Christlich-soziale Perspektiven, Berlin 2013, S. 26.

die Arbeit" (LE 6). Insbesondere für den Bereich der Arbeitsmigration wichtig, wird dies ergänzt durch eine Abwehrhaltung gegen die Tendenzen des Kapitalismus, menschliche Arbeit mit „materiellen Produktionsmittel[n] gleich[zu]schalte[n]“ (LE 7). Neben dem Vorrang des Menschen vor der Arbeit und der Würdigung und Würde des Einzelnen, zählen auch Aspekte der Selbstwirksamkeit. Rein ökonomischer Kalkül lässt eine solche Perspektive auf Arbeit kaum zu, sorgt für eine Verobjektivierung und Verdrängung der Menschengebedenheit von Arbeit.⁴⁴

Des Weiteren ist die soziale Dimension der Arbeit zu nennen. Sie ermöglicht Interessenorientierung durch Segmentierung und Aufgabenteilung und für den Menschen notwendige Anerkennung und Resonanz. Aus christlicher, beziehungsweise religiöser Betrachtung heraus, lässt sich ferner eine spirituelle Dimension von Arbeit ausmachen, die auf die Beziehung zu Gott und seiner Schöpfung verweist.⁴⁵

Diese Überlegungen zeigen, welch große Relevanz Arbeit im menschlichen Leben hat, wie sie Einzelne und die Gesellschaft kontruiert und bestimmt:

„Wohl aber hält es die Kirche für ihre Aufgabe, immer wieder auf die Würde und die Rechte der arbeitenden Menschen hinzuweisen und die Situationen anzuprangern, in denen diese Würde und diese Rechte verletzt werden, und auch ihren Teil dazu beizutragen, diesen Änderungen eine solche Richtung zu geben, daß dabei ein echter Fortschritt für den Menschen und die Gesellschaft entsteht.“ (LE 1)

Im Kontext dieser arbeitsethischen Schlaglichter soll im weiteren Verlauf auch mit Blick auf Arbeitsmigration von Gesundheitskräften argumentiert werden (vgl. Kap. 4.1).

⁴⁴ Vgl. Nell-Breuning, O. v.: In sinnvoller Arbeit das Menschsein entfalten. Über Würde und Verantwortung des Arbeitens. In: Nell-Breuning, O. v.(Hrsg.): Den Kapitalismus umbiegen. Schriften zu Kirche, Wirtschaft und Gesellschaft, Düsseldorf 1990, S. 306.

⁴⁵ Vgl. Zimmer, M.: Arbeit, S. 26ff.

1.3.2 Migration

Ein weiterer Blick gebührt dem weiten Feld der Migration. Auch hier scheint es sinnvoll, einige Gesichtspunkte vorab zu verdeutlichen. Migration ist, ebenso wie die Arbeit, ein theologisch relevantes Phänomen, und nimmt vor allem eine systemische Perspektive auf das Handlungsfeld internationaler Migration im Gesundheitswesen ein.

Die Christliche Soziallehre bietet auch in diesem Bereich verschiedene Leitlinien. Biblisch ist an dieser Stelle insbesondere das Fremdlingsmotiv hervorzuheben. Aus der biblischen Erfahrung des Exodus und dem Fremdsein des Volkes Israel in Ägypten folgen für nachchristliche Theologie Gebote zur Wertschätzung und Achtung des Fremden:

„Wenn ein Fremdling bei dir wohnt in eurem Lande, den sollt ihr nicht unterdrücken. Er soll bei euch wohnen wie ein Einheimischer unter euch, und du sollst ihn lieben wie dich selbst; denn ihr seid auch Fremdlinge gewesen in Ägyptenland“ (Lev 19, 33f.).

Dieses Gebot durchzieht die Rechtstexte des Alten Testaments, ist sowohl im Bundesbuch (vgl. Ex 22,20f) als auch im oben zitierten Heiligkeitsgesetz zu finden. Im Buch Deuteronomium wird explizit der Fremde als Teil des Bundesschlusses genannt (vgl. Dt 29,9f).⁴⁶ Gleichzeitig wird im Alten Testament auch die Ambivalenz deutlich, mit der Fremden begegnet wird. Dem biblischen Gebot der Achtung der und des Fremden steht die Realität der Missachtung und Abwertung des Fremden, meist in Person der Propheten, gegenüber.⁴⁷ Neben den Geboten sind auch viele biblische Wanderungsgeschichten präsent. Dabei wird nicht unterschieden zwischen den verschiedenen Gründen von Migration, sei es Flucht aufgrund von Verfolgung und Krieg, ausgelöst durch Dürren und Hunger oder aufgrund wirt-

46 Vgl. Ebach, J.: „Denn Ihr seid auch Fremdlinge...“ – Flucht als Herausforderung der Partnerkirchen in Europa. Vortrag beim Treffen der Leitenden Geistlichen der europäischen Partnerkirchen der Evangelischen Kirche im Rheinland, Bad Neuenahr 09./10. Januar 2016, S. 1.

47 Vgl. Wiedemann, C./Charlier, R.: ‚Fremdling im eigenen Land‘ – Zur Genealogie eines Intellektuellen-Attributs. In: Münker, H. (Hrsg.): Die Herausforderung durch das Fremde. Berlin 1998, S. 562f.

schaftlicher Überlegungen.⁴⁸ Der Gedanke der Gleichsetzung von Migrationsgründen scheint in heutiger Politik fremd zu sein. Wirtschaftliche Gründe sind in der Migrationsfrage meist gerne gesehen, allerdings nur, wenn sie in dem Aufnahmeland gründen und die Migration somit diesem dienlich ist. Insgesamt zeigt sich also im Alten Testament eine Haltung der Achtung des und der Fremden und ein Wissen um das eigene Fremdsein(-können). Auch im Themenkomplex Migration lässt sich eine weitere relevante Leitlinie aus der Enzyklika *Laborem Exerzens* ziehen. Es wird davor gewarnt, dass

„der Mensch in irgendeiner Weise dem Gesamt der materiellen Produktionsmittel gleichgeschaltet und so wie ein Instrument behandelt wird und nicht entsprechend der wahren Würde seiner Arbeit, das heißt als ihr Subjekt und Urheber, und ebendadurch [sic!] als wahres Ziel des ganzen Produktionsprozesses“ (LE 7)

betrachtet wird. An dieser Stelle zeigt sich die Bedeutung der Person, nicht nur im Kontext Arbeit, auch mit Blick auf Migration ist sie von Relevanz. Es wirkt Tendenzen entgegen, die Personen, konkret Gesundheitskräfte, als verschiebbare Ware auf dem globalen Arbeitsmarkt betrachten. Migration ist nicht in Gänze steuerbar, weist vielmehr eine eigene Autonomie auf. Hinter einer Migration, aus welchen Gründen sie auch erfolgen mag, steht stets eine bewusste Entscheidung gegen die bisherigen Lebensumstände beziehungsweise für die erhofften Verbesserungen eben dieser. Migration ist „eine Antwort auf asymmetrische Machtverhältnisse“⁴⁹. Dieses löst Wanderungsbewegungen aus und somit ist eine vollkommene Steuerung von Migrationsströmen nicht möglich, da politische Interventionen bis zu einem gewissen Grad stets reaktiv bleiben. Die Menschen, die migrieren, sollten in ihrer Würde und individuellen Autonomie wahr- und ernstgenommen werden. Die Betonung in *Laborem Exerzenz* zeigt, dass ein politisches Verteilspiel mit menschlichen Ressourcen auf einem imaginierten Schachbrett ethisch nicht vertretbar ist.

48 Vgl. Ebach, J.: „Denn Ihr seid auch Fremdlinge...“, S. 4.

49 Boutang, Y. M.: Europa, Autonomie der Migration, Biopolitik, in: Pieper, M./Atzert, T./Karakayali, S./ Tsianos, V. (Hrsg.): Empirie und die biopolitische Wende – Die internationale Diskussion im Anschluss an Hardt und Negri. Frankfurt/New York 2007, S. 172.

1.3.3 Gesundheit

Neben diesen beiden Schwerpunktsetzungen, die für die Betrachtung von Arbeitsmigration aufschlussreich sein sollen, folgt nun eine christliche Perspektivierung des Bereichs Gesundheit.

Aufbauend auf jüdischen Weltdeutungen ist auch christliches Denken monistisch in dem Sinne geprägt, als dass Menschsein nicht von Leiblichkeit entkoppelt werden kann. Der Mensch vollzieht sein Leben in Leiblichkeit und entwickelt darüber Identität.⁵⁰ Das Befinden eben dieses Leibes ist also auch theologisch relevant, weswegen Begriffe wie Krankheit, Gesundheit und Heilung stark aufgeladen sind und oftmals als gelingende, beziehungsweise gestörte Gottesbeziehung gedeutet wurden. Körperliches Leid wurde überwiegend als Strafe Gottes aufgefasst.⁵¹ Krankheiten und damit im Umkehrschluss Heil und Heilung, wurden lange Zeit als übernatürliche Phänomene betrachtet und hatten damit stets eine spirituelle und theologische Dimension.

Biblisch spielt das Thema von Heil und Krankheit eine große Rolle. Trotz Unterscheidung zwischen spirituellem und leiblichem Heil ist damit keine dualistische Trennung gemeint. In Klagepsalmen geht oftmals das Gefühl der Gottverlassenheit mit Krankheit einher,⁵² was die Verbindung dieser Dimensionen und die Ganzheitlichkeit von Krankheit und von Heil betont, die im Alten Testament aufgezeigt wird. Krankheit wird dabei immer auf ein göttliches Wirken zurückgeführt, ebenso wie Genesung und Gesundheit.⁵³ Auch neutestamentlich lassen sich viele Bezüge ausmachen. Neben dem Ausschluss der Kranken, der an vielen Stellen deutlich wird, steht oftmals der Prozess der Heilung im Vordergrund. Jesus etwa nimmt die Bedürfnisse der Menschen in den Blick, um sie zur Heilung zu führen.⁵⁴ So fragt Jesus etwa den Blinden Bartimäus, der ihn um Hilfe bittet:

⁵⁰ Vgl. Eibach, U.: Leiblichkeit. In: Kühnhardt, L./Mayer, T. (Hrsg.): Bonner Enzyklopädie der Globalität, Wiesbaden 2017, S. 268f.

⁵¹ Vgl. Eibach, U.: Glaube, Krankenheilung und Heil. In: Evangelische Theologie, Jg. 66, Heft 4, Gütersloh 2006, S. 298.

⁵² Vgl. Eibach, U.: Glaube, Krankenheilung und Heil, S. 298.

⁵³ Vgl. Kostka, U.: Krankheit und Heilung, S. 56.

⁵⁴ Vgl. Eibach, U.: Glaube, Krankenheilung und Heil, S. 300.

„Was willst du, dass ich dir tue?“ (Mk 10,51). Diese Frage impliziert eine Selbstverantwortung und -bemächtigung. Im Neuen Testament wird diese Selbstermächtigung⁵⁵ auch dadurch ausgedrückt, dass der Glaube der Menschen zentral ist für die Heilung, es besteht ein notwendiger Zusammenhang von Heilung und Glaube.⁵⁶ Eine reine Verfügtheit wird abgewehrt. Kranke Menschen werden von Jesus in den Blick genommen und zum Sprechen befähigt. Auch dabei zeigt sich ein ganzheitliches Verständnis dessen, was Krankheit bedeutet, und es geht um eine Bestärkung, ein Hervorholen aus der Verdrängung, zurück in die Gesellschaft. Im Vergleich zum Alten Testament, in dem Krankheit oft als Krise des gesamten Volkes gedeutet wird⁵⁷, zeigt sich hierbei aber eine Hervorhebung der einzelnen Person, eine Bedeutung der Einzelschicksale.⁵⁸ Theologisch gipfelt das Motiv des Heils und der Gesundheit im *Christus-medicus*-Motiv durch die unabdingte Zuwendung zu dem kranken Menschen im diakonischen, spirituellen und medizinischen Handeln.⁵⁹

Biblisch wird also das Verständnis von Krankheit als „radikale [...] Lebensminderung“⁶⁰ aufgezeigt. Wie eng Ausgrenzung und Krankheit miteinander verbunden waren, zeigt sich etwa an der Bezeichnung Aussatz für eine Lepra-Erkrankung. Zwar wird soziale Ausgrenzung kranker Menschen heute nicht mehr gefordert, geht aber dennoch oftmals mit Erkrankungen einher. Krankheit birgt somit nicht nur körperliches, sondern auch seelisches Leiden, durch Ausgrenzung und einer Verhinderung von Teilhabe. Im Gegenzug ist Heil nicht nur Heilung von Krankheit, sondern im theologischen Kontext als „umfassende Beseitigung von Not“⁶¹ zu verstehen. Diese Erkenntnis wurde auch in den neueren lehramtlichen Schreiben auf-

⁵⁵ Vgl. Schockenhoff, E.: Heilen als Beruf – zum Selbstverständnis ärztlichen Handelns aus der Sicht des Christentums, in: Ethik der Medizin, Jg. 1, Heft 10, S. 123.

⁵⁶ Schockenhoff, E.: Die religiöse Deutung der Krankheit, in: Büssing, A./Surzykiewicz, J./Zimowski, Z.: Dem Gutes tun, der leidet. Hilfe kranker Menschen – interdisziplinär betrachtet, Heidelberg 2015, S. 35.

⁵⁷ Vgl. Kostka, U.: Krankheit und Heilung, S. 56.

⁵⁸ Vgl. Schockenhoff, E.: Heilen als Beruf, S. 123.

⁵⁹ Vgl. Schockenhoff, E.: Heilen als Beruf, S. 125.

⁶⁰ Kostka, U.: Krankheit und Heilung, S. 59.

⁶¹ Karle, I.: Die Sehnsucht nach Heil und Heilung in der kirchlichen Praxis. Probleme und Perspektiven. In: Thomas, G./Karle, I. (Hrsg.): Krankheitsdeutung in der

gegriffen. In der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, die ein Verständnis des Menschen als Leib-Seele-Einheit vermittelt (vgl. GS 4), wird der Blick auf die Folgen von Krankheit und ihre sozialen Ursachen gelegt. Gleichzeitig wird die Endlichkeit menschlicher Leiblichkeit und die Unsterblichkeit der Seele hervorgehoben.⁶² Damit ist auch die eschatologische Dimension von Heil angesprochen, die aus theologischer Perspektive nicht unerwähnt bleiben darf.

Biblisch wird die Sorge für die Alten und Kranken und die damit einhergehende gesellschaftliche Verantwortung betont. Die biblische Perspektive auf Krankheit bietet zudem ein Korrektiv für moderne medizinische Krankheitsbegriffe, insofern, als dass Krankheit biblisch als etwas Gesamtkörperliches verstanden wird und nicht auf einzelne Wirkmechanismen und Subsysteme reduziert wird.⁶³ Insofern ist im christlichen Bewusstsein das Spannungsverhältnis von Verletzlichkeit und Ohnmacht von Kranken, Gepflegten und Gebrechlichen auf der einen Seite und Autonomie, Selbstbestimmtheit und Würde auf der anderen Seite präsent. Christlich ist der Mensch als ein Beziehungswesen geschaffen, eingebettet in Seine Um- und Mitwelt und in Relation zu Gott und von diesem als Ebenbild, als Gegenüber geschaffen, das daher inhärent Würde besitzt.⁶⁴ Zusammenfassend ist lässt sich festhalten, dass die Thematik von Heil, Gesundheit und Krankheit, tief in christlicher Theologie verankert und Pflege genuin in kirchliche Arbeit und kirchliches Wirken eingeschrieben ist. Jenseits von Instrumentalisierungen, und problematischen Deutungen, wie Leibfeindlichkeit oder Krankheit als göttliche Strafe, kann auch ein ganzheitliches Verständnis herausgearbeitet werden. „Der Mensch ist immer als ganzer Geschöpf Gottes“⁶⁵.

postäkularen Gesellschaft. Theologische Ansätze im interdisziplinären Gespräch, Stuttgart 2009, S. 543.

62 Vgl. Kostka, U.: Krankheit und Heilung, S. 68.

63 Vgl. Kostka, U.: Krankheit und Heilung, S. 71.

64 Vgl. Härtle, W.: Ethik, S. 247.

65 Eibach, U.: Leiblichkeit, S. 268.

1.3.4 Bündelung

Phänomene von Arbeit, Krankheit und Heil, sowie Wanderung, Flucht, Migration sind tief im christlichen Glauben und in christlichen Weltdeutungen eingebaut. Arbeit als existenznotwendiges, aber auch existenz- und identitätsbestimmtes Moment ist konstitutiv für das Menschsein und das christliche Menschenbild. Ebendies gilt auch für die Einbettung des Menschen in Kategorien von Gesundheit und Krankheit. Dabei ist anzumerken, dass innerhalb des Christentums verschiedenste Deutungen dazu aufzufinden sind, sich aber in biblischen Quellen meist eine Vermittlung zwischen den Extremen abzeichnet. Unabhängig davon ist die Sorge um das Heil, sei es leiblich oder seelisch, tief in christliche Glaubensexistenz eingeschrieben und eng mit institutionalisierten Formen der Gesundheitsfürsorge verknüpft. Auch mit Blick auf Migration gibt die christliche Tradition eine Deutungsrichtung mit einer Anwaltschaft für Wandernde. Wissend um die damit einhergehenden Verluste von Einbettung, Beziehungen, Kultur und Sprache lenkt die christliche Perspektivierung den Blick auf die Personhaftigkeit derer, die ihre Heimat verlassen oder verlassen müssen. Ausgehend von diesen drei theologischen Deutungen und eingedenk der hohen Relevanz dieser Lebenswirklichkeiten, erklärt sich eine Notwendigkeit der theologischen Auseinandersetzung mit den Schnittstellen.

Diese sozialethischen Überlegungen zeugen insgesamt von der hohen Praxisrelevanz der Sozialethik. Insofern ist in die Sozialethik immer auch eine Institutionenethik eingebettet, die versucht, Verantwortungsbereiche und Zuständigkeitsysteme aufzuzeigen und zu deuten.⁶⁶ Der Blick soll nun auf globale Steuerungsmechanismen der Arbeitsmigration von Gesundheitskräften gelenkt werden. Es gibt internationale Bemühungen, Zu- und Abwanderung in dem Bereich ethisch zu gestalten und an bestimmte Normen und Forderungen zu knüpfen. Um diese Bemühungen aus christlich-sozialwissenschaftlicher Perspektive einzuordnen, soll der Verhaltenskodex der WHO aus dem Jahre 2010 beispielhaft herausgegriffen und analysiert werden, um eine Einschätzung globaler Steuerungsversuche vornehmen

⁶⁶ Vgl. Mieth, D.: Sozialethik, S. 220.

zu können und eventuell weitergehende Handlungsperspektiven zu eröffnen.