

22. Bremer Universitäts-Gespräche: Migration und regionale Entwicklung

Sehr geehrte Damen und Herren,

ich begrüße Sie sehr herzlich im Hause der Sparkasse Bremen. Wieder einmal kommen wir zu den Bremer Universitäts-Gesprächen zusammen. Wir wollen diesen Luxus in vollen Zügen genießen. Ja, es ist ein Luxus, denn Universität hat doch mit Wissenschaft zu tun, und Wissenschaften sind nach Kant ein Luxus des Verstandes¹.

Das diesjährige Thema der Bremer Universitäts-Gespräche lautet: „Migration und regionale Entwicklung“. Auf dieses Thema habe ich mich sehr gefreut, denn es hat für mich und meine Frau einen persönlichen Bezug. Bei der Vorbereitung war ich nämlich geneigt, Ihnen ein Praxisbeispiel für Migration zu präsentieren: Vor zwanzig Jahren haben meine Familie und ich drei Jahre als Migranten in New York verbracht. Meine Familie hat dort gelebt, ich habe dort gearbeitet. Unsere Tochter hat ihre ersten Schulerfahrungen in Amerika gemacht, und wir haben unseren Sohn aus New York mitgebracht; er ist 1990 in Harlem im Columbia Presbyterian Hospital geboren und hat einen amerikanischen Pass. Harlem war damals noch ein spannendes Pflaster und der Weg zum Krankenhaus ein halbes Abenteuer.

Spätestens seit dieser Zeit haben wir eine sehr enge Beziehung zu den Vereinigten Staaten, die wir immer wieder besuchen und mittlerweile ziemlich flächendeckend bereist haben. Seit über zwei Jahren besuchen wir dort auch unsere Tochter, die in Boston lebt. Ich bin aber nicht sicher, ob unsere Erfahrung als Migrationserfahrung durchgeht, denn wir haben uns dort weniger als Fremde gefühlt als in unseren späteren Jahren in Leipzig. Und das lag weniger an den Sprachproblemen, die wir in Sachsen hatten. Deshalb brauchte ich für meinen Vortrag heute Abend eine andere Idee. Von jemandem, der wie ich als Banker im globalisierten Finanzmarkt unterwegs ist, können Sie erwarten, dass ich mich in meinem Beitrag heute mit dem Moralischen und mit der Kultur beschäftige.

Ich beginne mit einem kleinen Umweg: Zum 31. Dezember 2008 waren 1.064 Chinesen in Bremen registriert, und deshalb glaube ich, dass es sinnvoll ist mit einer kurzen Geschichte aus China zu

¹ Siehe Kant, Immanuel, 2008. *Kritik der praktischen Vernunft - Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (Suhrkamp, Frankfurt (am Main)). Seite 21.

beginnen. Aus den konfuzianischen Worten der Weisheit, den Diskussionsrunden Meister Kungs mit seinen Schülern ist in Kapitel 12, Nummer 7, folgendes Gespräch überliefert²:

„Dsö-Gung fragte den Meister über die Kunst des Regierens.

Der Meister antwortete: „(Der Herrscher) kümmere sich um die Ernährung, die Soldaten und um das Vertrauen des Volkes.“

Dsö-Gung fuhr fort: „Wenn nun (der Herrscher) (aus irgend einem Grund) von einem dieser drei Erfordernisse Abstand nehmen muß, auf welches von ihnen kann er da am ersten verzichten?“

Der Meister entgegnete: „Auf die Soldaten.“

Dsö-Gung fragte weiter: „Und wenn nun (der Herrscher) (aus irgend einem Grund) von einem dieser zwei verbleibenden Erfordernisse Abstand nehmen muß, auf welches kann er dann noch verzichten?“

Der Meister erwiderte: „Auf die Ernährung. Denn seit alters her sind alle Menschen dem Tod unterworfen.“ . . .“

Aus dieser alten chinesischen Weisheit wird deutlich, dass von Konfuzius das Vertrauen des Volkes zum Herrscher aber auch der Menschen untereinander als wichtigstes Gut angesehen wird. Heute würden wir nicht mehr vom Vertrauen des Volkes zum Herrscher sprechen, aber wenn wir stattdessen den Wertekonsens in der Gesellschaft einsetzen, dann wird ein Schuh daraus, und die konfuzianische Weisheit wird höchst aktuell. Es ist einleuchtend, dass sich im Idealfall eines vollständigen Wertekonsenses Soldaten und Polizei erübrigen, weil Verfehlungen der Bürger gegen die Regeln nicht bekämpft werden müssen, denn es gibt sie nicht, weil sich alle an die gemeinsam getragenen Regeln halten. Wahrscheinlich ist es so, dass wir, selbst wenn wir könnten, in einer von Konfuzius idealisierten Welt nicht leben wollten. Denn eine solche Welt ist eine statische Welt, die keinen Fortschritt kennt, denn der wäre ja in den Augen von Konfuzius Abweichung vom Ideal und damit Rückschritt. Dies ist etwas, was zumindest unserem westlichen Verständnis ganz und gar entgegen gesetzt ist. Die konfuzianische Utopie wird sicherlich immer eine Utopie bleiben, aber als Leitbilder sind Utopien doch nützliche Gedanken, insbesondere, wenn wir feststellen, dass wir uns in unserer zunehmend heterogenen Gesellschaft von dem Idealbild eines von allen getragenen Wertekonsenses weg bewegen.

Meine Damen und Herren, Migration ist das Thema der diesjährigen Universitäts-Gespräche. Nach meinem Brockhaus bezeichnet Migration jene Form des Ortswechsels, bei der einzelne Individuen oder Individuengruppen den Siedlungsraum ihrer Population verlassen oder wechseln. Migration

² Kong, Qiu, und Haymo Kremsmayer, 1954. *Worte der Weisheit: Luin Yü ; Die Diskussionsreden Meister Kung's mit seinen Schülern* (Europäischer Verlag, Wien). Seite 76.

Siehe auch: Wilhelm, Richard, 1921. *Kung Futse: Gespräche (Lun Yü)* (Eugen Diederichs, Jena).

wirft also Menschen unterschiedlicher Herkunft und Kulturen durcheinander. Es ist unser postheroi-scher Anspruch, dass diese Menschen friedlich in unserer Gesellschaft zusammen leben. Deshalb ist es wichtig, zu fragen, ob es einen Grundkonsens über das Moraleische gibt. Ich beginne zunächst wieder in China. Zwischen dem Tod des Konfuzius (479 vor Christus) und der Lebenszeit seines ersten bedeutenden Nachfolgers, Menzius, liegen rund eineinhalb Jahrhunderte. In dieser Zeit war der Konfuzianismus nur eine Schule unter mehreren anderen. Menzius entstammte einer vorneh-men, aber nicht reichen Familie; er lebte und lehrte an verschiedenen Fürstenhöfen, wobei er weit-aus erfolgreicher als Konfuzius war.

Menzius nimmt Stellung zu der Veranlagung der Menschen, also dem, was nicht erlernt und nicht beeinflusst werden kann, sondern von Natur aus so ist.

„Weil es im Wesen des Menschen liegt, daß er das Gute tun kann, deshalb sagen wir, (seine Veran-lagung) sei gut. Und wenn einer Böses tut, so liegt die Schuld nicht an seinen Fähigkeiten. Alle Menschen empfinden Mitgefühl, Scham, Widerwillen, Achtung und Respekt, und alle Menschen unterscheiden zwischen richtig und falsch. Mitgefühl – das heißt: Menschlichkeit; Scham oder Wi-derwillen – das heißt: Rechtschaffenheit; Achtung und Respekt – das heißt: Sittlichkeit; richtig von falsch zu unterscheiden – das heißt: Erkenntnis. Menschlichkeit, Rechtschaffenheit, Sittlichkeit und Erkenntnis werden uns nicht von außen her aufgezwungen, sie sind schon ursprünglich vorhanden, man denkt nur nicht daran. Es heißt ja: ‚wer nach ihnen strebt, erlangt sie, wer sie wegwirft, verliert sie.‘ Daß sich die Menschen aber diesbezüglich so stark unterscheiden, liegt daran, daß sie ihre Fä-higkeiten nicht voll auszuschöpfen vermögen.“³

Damit beruhen für Menzius alle fundamentalen Tugenden auf natürlichen, jedem Menschen ange-borenen Veranlagungen. Alle Menschen besitzen demzufolge ursprünglich dieselbe Veranlagung zu moralisch guter Tat.

Auch bei Immanuel Kant findet sich ein ähnlicher Gedanke: Es wäre leicht zu zeigen, wie die mora-lische Erkenntnis der gemeinen Menschenvernunft in allen vorkommenden Fällen sehr gut Be-scheid wisse, zu unterscheiden, was gut, was böse, pflichtmäßig, oder pflichtwidrig sei. Dazu muss man sie nur, wie Sokrates tat, auf ihr eigenes Prinzip aufmerksam machen, und darauf, dass es also keiner Wissenschaft und Philosophie bedürfe, um zu wissen, was man zu tun habe, um ehrlich und gut, ja sogar, um weise und tugendhaft zu sein. Das hätte man wohl schon im Voraus vermuten können, dass die Kenntnis dessen, was zu tun, jedem Menschen obliegt. Hier kann man es doch nicht ohne Bewunderung ansehen, wie das praktische Beurteilungsvermögen vor dem theoretischen

³ Zitiert nach Schleichert, Hubert, 1990. *Klassische chinesische Philosophie : Eine Einführung* (Klostermann, Frankfurt am Main). Seite 71.

im gemeinen Menschenverstande so gar viel voraus habe.⁴ Das vorphilosophische Wissen um Gut und Böse bedarf der Philosophie also nur, um ihrer Vorschrift Deutlichkeit und Dauerhaftigkeit zu verschaffen.

Man könnte nun zu dem Schluss kommen, dass kulturübergreifend offensichtlich alle Menschen die gleichen moralischen Veranlagungen haben und damit das Moralische sich von selbst versteht. Dann würde auch ein Durcheinanderwürfeln der Menschen durch Migration wohl keine negativen Konsequenzen haben!? Also gibt es hier kein Problem, welches zu lösen wäre?

Schauen wir auf die Erschütterungen des zwanzigsten Jahrhunderts, dann wird die Selbstverständlichkeit, welche das Moralische einmal gehabt haben könnte, erschüttert oder sogar zerstört. Der Kommunismus und, ideologisch weniger ausgearbeitet, auch der Faschismus wollte einen Neuen Menschen schaffen und mit ihm eine neue Moral. Man könnte diese neuen Moralen in den Verbrechen des letzten Jahrhunderts so wirkmächtig geworden sehen, dass die alte Moral der Chinesen und auch der westlichen Aufklärung jedenfalls keine Selbstverständlichkeit mehr beanspruchen kann.

Dementsprechend ist auch die Realität der Migration nicht so einfach. Denn das letzte Problem der Moral ist nicht, wie wir uns moralisch verhalten, sondern wem gegenüber wir zu moralischem Verhalten verpflichtet sind. Es war auch der Inhalt der neuen Moralen, dass man koordiniert und kooperativ zu handeln, miteinander zu teilen, einander zu helfen, zu warnen und zu beschützen hat, und dass es gilt, dieses Verhalten durch Anerkennung, Belohnung und Bestrafung verbindlich zu machen. Neu war, dass das entsprechende Verhalten nicht mehr den Mitgliedern der Familie, sondern den Mitkämpfern in der revolutionären Bewegung geschuldet sein sollte, nicht mehr den Angehörigen derselben Nation, sondern derselben Klasse, nicht mehr den Kollegen, mit denen einen Interesse und Arbeit, sondern mit denen einen die Rasse verband. Auch für den SS-Soldaten und den GPU-Agenten verstand sich, füreinander einzutreten – für den anderen SS-Soldaten und den anderen GPU-Agenten und auch noch für den loyalen Volksgenossen und den loyalen Proletarier, nicht für den Rassenfremden und den Klassenfeind, die außerhalb des moralischen Zusammenhangs standen. Dass ein und dieselbe Person KZ- oder Gulag-Mörder und zugleich liebevoller Gatte, Vater und Freund sein konnte, hatte auch darin seinen Grund: Moralisches Verhalten verstand sich für ihn tatsächlich von selbst, aber nur soweit der moralische Zusammenhang reichte. Jenseits des moralischen Zusammenhangs begann eine andere Welt.

⁴ Siehe Kant, Immanuel, 2008. *Kritik der praktischen Vernunft - Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (Suhrkamp, Frankfurt (am Main)). Seite 31.

Nicht die Inhalte sind das Problem der moralischen Normen, sondern deren Reichweite. An der Grenze der Gemeinschaft hört das Morale auf, sich von selbst zu verstehen. Dass es diese Grenze überschreite, universell werde, kann gefordert werden und ist vielfach gefordert worden, von chinesischen wie westlichen Philosophen, von Buddha wie Christus. Heute kann die Forderung mit dem gemeinsamen globalen Schicksal, den gemeinsamen globalen Gefahren und der gemeinsamen globalen Verantwortung argumentieren. Aber der historische Rückblick zeigt, dass mit der Forderung nach der universellen Geltung der Moral eine moralische Praxis einhergehen konnte, die in der Behandlung von Juden und Ketzern, Angehörigen der eigenen und einer fremden Religion, Freien und Sklaven, Weißen und Farbigen, Männern und Frauen Grenzen zog. Heute, wo die universelle Geltung der Moral sich für uns von selbst zu verstehen scheint, ist doch die Grenze, bis zu der Menschen teilen und helfen und jenseits derer sie leiden und sterben lassen, fast so fest wie in früheren Zeiten.

Vielleicht sollte uns das nicht verwundern. Schließlich verdankte sich das evolutionäre Entstehen der Moral einer in ihren Koordinationen und Kooperationen überschaubaren emotional erfahrbaren Gruppe, die mit ihren Belohnungen und Bestrafungen präsent war. Das sind die Weltgesellschaft und die Migrationsgesellschaft nicht. In ihr bleibt der Kampf für die universelle Geltung der Moral ein Mühen, welches wir gleichwohl auf uns nehmen müssen. Unser Kampf gegen das Scheitern endet nicht mit einem Sieg, er endet nie, er geht immer weiter. Aber es ist kein Kampf um die Erkenntnis, was moralisch richtig und moralisch falsch ist, sondern darum, entsprechend der Erkenntnis gegenüber jedermann zu handeln. Es währte lange, bis das Verbot des Brudermordes die Einschränkung auf den Stammesgenossen abstreifte und den einfachen Wortlaut annimmt: Du sollst nicht töten! Dieser Anspruch darf nicht nur für uns und die meisten der gut integrierten Migranten gelten, sondern auch für **jedes** neue Mitglied unserer Gesellschaft.

Ich komme nun zur Kultur. Ein wichtiger Punkt in diesem Zusammenhang ist, dass unser avancierter Kapitalismus wesentlich agnostisch ist. Er nimmt sich besonders schlaff und lasch aus, wenn die geringe Menge seines Glaubens mit einem Übermaß davon kollidiert – in Gestalt verschiedener Fundamentalismen. Moderne Marktgesellschaften wie unsere tendieren dazu, säkular, relativistisch, pragmatisch und materialistisch zu sein. Dies sind Eigenschaften, die die metaphysischen Werte untergraben.

So stellt sich die Frage nach den bindenden Kräften einer Gesellschaft in ihrem eigentlichen Kern. Ernst Wolfgang Böckenförde hat uns in Erinnerung zurückgerufen, dass der freiheitliche, säkularisierte Staat wesentlich von Voraussetzungen lebt, die er selbst nicht garantieren kann. Das ist das

große Wagnis, das der Staat, um der Freiheit willen, eingegangen ist. Als freiheitlicher Staat kann er einerseits nur bestehen, wenn sich die Freiheit, die er seinen Bürgern gewährt, von innen her, aus der moralischen Substanz des Einzelnen und der Homogenität der Gesellschaft, reguliert. Andererseits kann er diese inneren Regulierungs Kräfte nicht von sich aus, das heißt mit den Mitteln des Rechtszwanges, zu garantieren suchen, ohne seine Freiheitlichkeit aufzugeben und – auf säkularisierte Ebene – in einen Totalitätsanspruch zurückzufallen, so Böckenförde.⁵

Je erfolgreicher sich der Kapitalismus weltweit durchsetzt, desto mehr droht der Multikulturalismus die Macht des Nationalstaates über seine Bürger zu schwächen. Schließlich ist es die Kultur, die der Macht hilft, Wurzeln zu schlagen und sie mit unserer gelebten Erfahrung verwebt. Die Gefahr ist eine gesellschaftliche Fragmentierung in einer multikulturellen Nation, die zunehmend uneins ist, was ihre Geschichte, Identität, Ziele und Werte betrifft. Der Multikulturalismus bedroht unsere bestehende Ordnung, weil der Staat angewiesen ist auf einen einigermaßen verlässlichen kulturellen Minimalkonsens.

Im Weißen Haus, in Downing Street, im Élysée-Palast oder im Kanzleramt in Berlin will man nicht wahrhaben, dass die eigenen Überzeugungen dadurch, dass sie auf andere übertragen werden, in Frage gestellt oder verändert werden könnten. Dieser Auffassung zufolge integriert eine gemeinsame Kultur Außenstehende in ein bereits bestehendes fragloses Wertesystem und überlässt es ihnen ansonsten, all diejenigen ihrer kuriosen Sitten und Gebräuche zu praktizieren, die keine Bedrohung darstellen. Eine solche Politik ergreift einerseits von den Neuankömmlingen Besitz, während sie sie andererseits ignoriert. Sie ist zugleich zu vereinnahmend und zu zurückhaltend.

Eine gemeinsame Kultur in einem radikalen Sinne des Begriffs ist nicht eine Kultur, in der alle das-selbe glauben, sondern eine, in der alle gleichberechtigt zusammenarbeitend eine gemeinsame Lebensweise ermitteln. Wenn dabei diejenigen aus kulturellen Traditionen einbezogen werden sollen, die gegenwärtig randständig sind, dann wird die sich daraus ergebende Kultur wahrscheinlich ganz anders sein als unsere jetzige. Eine gemeinsame Ermittlung einer neuen gemeinsamen Lebensweise setzt aber voraus, dass beide Seiten, Mehrheitskultur und Migranten, bereit sind Abstriche an ihrer Kultur zuzulassen zugunsten von etwas gemeinsamem Neuem. Ich habe wenig Zweifel daran, dass die europäischen Gesellschaften und die allermeisten unserer Zuwanderer zu solchen Abstrichen bereit sind, ich habe aber Zweifel, ob bestimmte Migrantengruppen zu gleichen Abstrichen bereit sein werden. Vielleicht brauchen sie das auch nicht, denn erleben sie nicht unsere Gesellschaft so,

⁵ Siehe Böckenförde, Ernst-Wolfgang, 1976. *Staat, Gesellschaft, Freiheit - Studien zur Staatstheorie und zum Verfassungsrecht* (Frankfurt a. M. Suhrkamp). Seite 60.

dass hier kaum noch jemand bereit ist für unsere aufklärerischen Ideale einzutreten? Ich finde es sehr wohl wichtig dafür einzutreten, dass die Menschenrechte auch für Frauen gelten.

Ich spreche hier nicht von einem Kampf der Kulturen⁶, aber man kann vielleicht von einem Konflikt zwischen Zivilisation und Kultur sprechen. Die Begriffe von Zivilisation und Kultur, die ich jetzt verwende, werden so gebraucht, dass sie ein Problem sichtbar machen. Zivilisation bedeutet innerhalb dieser Dichotomie das Universale, Autonome, Wohlhabende, Individuelle, rational Spekulative, den Selbstzweifel und das Ironische. Kultur markiert die gemeinsame Lebenspraxis und die damit verbundene Orientierung für die in diese Kultur integrierten Menschen, sie steht für all die unreflektierten Bindungen und Zugehörigkeitsgefühle. Zivilisationen sind verfeinert, aber fragil; Kulturen sind roh, aber stark. Zivilisationen töten um ihre materiellen Interessen zu schützen, während Kulturen töten um ihre Identität kompromisslos zu verteidigen. Das sind scheinbar Gegensätze, doch das Problem unseres Zeitalters besteht darin, dass die Zivilisation weder auf die Kultur verzichten noch konfliktfrei mit ihr koexistieren kann. Religion ist auf beiden Seiten dieses Limes zugleich anzutreffen.

Was die Verfechter der Zivilisation der Kultur zu Recht anlasten, ist deren Tendenz, eine rationale Debatte zu ersetzen. Geradeso wie man in manchen traditionalistischen Gesellschaften sein Tun mit der Begründung rechtfertigen kann, die Vorfahren hätten auch so gehandelt, so kann man für manche Kulturalisten sein Tun mit der Begründung rechtfertigen, dass man es in dieser Kultur eben so macht. Die Berufung auf Kultur wird zu einem Verfahren, den Menschen gewissermaßen sowohl von moralischer Verantwortung wie auch von rationalem Argumentieren zu entlasten.

Das postmoderne Denken steht der Idee von Fundamenten und dem Fundamentalismus⁷ ablehnend gegenüber, doch in der Postmoderne wird die Kultur zu etwas neu Absoluten, zum begrifflichen Endpunkt. Kultur ist der Punkt, wo der Spaten auf Fels stößt, die Haut, aus der man nicht springen kann, der Horizont, über den man nicht blicken kann.

Das Problem der Kulturen wird auch dadurch noch komplizierter, als es sich mit dem sozialen Problem verwoben hat. In unserer zunehmend meritokratischen Wissensgesellschaft werden Lebenschancen nicht mehr nach Herkunft, sondern nach Leistung, insbesondere nach Wissensleistung vergeben. Und hier hat die Kultur eine besondere Bedeutung. Ich will jetzt nicht auf die diversen Bildungsverlierer und die vielfältig postulierte Verantwortung der Gesellschaft für ihr Scheitern eingehen, sondern ein positives Beispiel zitieren: Auch wenn Juden in den USA und Westeuropa zusam-

⁶ Siehe Huntington, Samuel P., 1997. *Der Kampf der Kulturen : die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert = The @clash of civilizations* (Europaverl., München {[u.a.]}).

⁷ Siehe hierzu Riesebrodt, Martin, 1990. *Fundamentalismus als patriarchalische Protestbewegung : amerikanische Protestant (1910-28) und iranische Schiiten (1961-79) im Vergleich* (J.C.B. Mohr, Tübingen).

men höchstens ein Prozent der Bevölkerung ausmachen, so steigt ihr Prozentsatz in Umwelten und Positionen stark an, für die hohe Bildung charakteristisch und notwendig ist. Beispielsweise finden sich an US-amerikanischen Universitäten dreimal mehr Juden als in der Durchschnittsbevölkerung, an Elitehochschulen siebenmal mehr, in der Britischen Royal Society achtmal mehr und unter Nobelpreisträgern zwölfmal mehr.⁸

Kultur ist also wichtig und mit den meisten unserer Neubürger gibt es kein wirkliches Problem, da sie zu uns gekommen sind, weil sie die Kombination unserer Freiheit und unserer wirtschaftlichen Prosperität für sich nutzen wollen. Und wenn sie diese Vorteile für sich nicht vollständig nutzen können, dann wollen sie doch das Beste für ihre Kinder, die von unserem System zum beiderseitigen Vorteil profitieren sollen. Damit diese Integrationsfortschritte nicht gefährdet werden, ist es wichtig, dort, wo es Probleme mit der Kultur gibt, diese auch zu benennen und zu lösen. Dabei halten wir uns an die „Allgemeine Erklärung zur kulturellen Vielfalt“ der UNESCO von 2001, die in Artikel 4 ausführt: „Die Verteidigung kultureller Vielfalt ist ein ethischer Imperativ, der untrennbar mit der Achtung der Menschenwürde verknüpft ist. Sie erfordert die Verpflichtung auf Achtung der Menschenrechte und Grundfreiheiten, insbesondere der Rechte von Personen, die Minderheiten oder indigenen Volksgruppen angehören. Niemand darf unter Berufung auf die kulturelle Vielfalt die Menschenrechte und Grundfreiheiten verletzen, wie sie in allgemein anerkannten internationalen Vereinbarungen festgeschrieben sind, noch ihren Umfang einschränken.“

Ich möchte diese Argumentation mit Karl Raimund Poppers „Die offene Gesellschaft und ihre Feinde“ verstärken. Popper hat dieses Werk vor dem Hintergrund faschistischer und kommunistischer totalitärer Bedrohung 1944 abgeschlossen. Er verweist zu Recht darauf, dass (jegliche) Autokratie und Rationalismus unvereinbar sind, „denn das Argument (das die Kritik einschließt) und die Kunst, auf Kritik zu hören, sind die Grundlage der Vernünftigkeit. Somit steht der Rationalismus in unserem Sinne in diametralem Gegensatz zu all den modernen platonischen Träumen von prächtigen neuen Welten, in denen das Wachstum des Verstandes durch eine höhere Vernunft beherrscht oder ‚geplant‘ wird.“⁹ Also müssen wir unseren Rationalismus verteidigen, denn „der Versuch, den Himmel auf Erden einzurichten, produziert stets die Hölle.“¹⁰

⁸ Siehe Rindermann, Heiner, 2009, Intelligenz als bürgerliches Phänomen, MERKUR - Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken (Karl Heinz Bohrer, Kurt Scheel, Stuttgart). Seite 673.

⁹ Popper, Karl R., 1980. *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Band 2* (Francke, Tübingen). Seite 278.

¹⁰ ebenda. Seite 292.

Ich eile zum Schluss! Meine Damen und Herren, mein Lebensmotto ist, dass ich ein Sammler bin: Ich sammele interessante Gespräche. Interessante Gespräche habe ich oft mit interessanten Menschen, und interessante Menschen sind oft fremde Menschen. Ich bin dabei neugierig auf neue, andere Erfahrungen. Solche Gespräche empfinde ich als bereichernd. Deshalb hat bei meinen Gesprächen hier in Deutschland zunächst jeder Migrant für mich vorab einen Bonus. Allerdings denke ich, dass die Probleme der Migration trotzdem offen benannt werden müssen.

Die Probleme der Migration sind übrigens nicht nur die Probleme der Migranten, sondern es sind unsere Probleme; wir können nicht von aussen auf diese Probleme sehen. Das fängt damit an, dass wir unsere latente bis offene Ausländerphobie überwinden müssen. Dazu zwei persönliche Beispiele: Ein langjähriger Freund arbeitete lange für die Deutsche Bank und bekam nach der Wiedervereinigung ein interessantes Jobangebot in Leipzig. Also fuhr er mit seiner Frau nach Leipzig, um sich das Umfeld anzuschauen. Als er zurück kam, lehnte er das Angebot ab, da er seiner Frau und seinen Kindern die sehr offene Fremdenablehnung nicht zumuten konnte; er ist mit einer Taiwanesin verheiratet. Einer meiner besten Kundenbetreuer in meiner Zeit in Frankfurt musste bei der Wohnungssuche mit seinem deutschen Pass in der Hand zu den Vermietern gehen um sie zu überzeugen, dass er ein seriöser und solventer Mieter ist. Bei Anrufen wurde er aufgrund seines arabischen Namens regelmäßig abgewiesen. Er ist das Kind einer deutschen Mutter und eines libanesischen (christlichen) Vaters, in Deutschland aufgewachsen, hochqualifiziert mit einem guten Abschluss an einer der besten Wirtschaftsunis, in Mannheim. Solche Menschen braucht dieses Land und doch lässt es sie zu häufig ihre Ablehnung spüren. Wenn wir unsere Ausländerphobie überwunden haben, dann müssen wir noch lernen, stärker für unsere Werte einzustehen.

Wir sollten als Gesellschaft uns schließlich nicht in einem Theaterstück wieder finden, welches ich als Vierzehnjähriger im Schlosstheater meiner Heimatstadt Celle gesehen habe: „Biedermann und die Brandstifter“ von Max Frisch¹¹. Dieses Lehrstück ohne Lehre ist die Geschichte des Bürgers Gottlieb Biedermann, der die Brandstifter in sein Haus einlädt, um von ihnen in seiner verzweifelten Hoffnung opportunistischer Gutmütigkeit und Einfalt verschont zu werden. „Biedermann und die Brandstifter“ ist eine politische Parabel, die ihre kritische Kraft aus der biedermeannischen Wehrlosigkeit gegenüber Brandstiftern bezieht, die sich nicht tarnen, sondern von Anfang an sagen, was sie wirklich wollen. Selbstverständlich liegt mir nichts ferner, als Migranten mit Brandstiftern zu vergleichen. Und selbstverständlich erkenne auch ich die guten Fortschritte bei der Integration der meisten Migranten. Aber wir müssen aufpassen, dass wir nicht naiv auf einen Diskurs setzen, wenn

¹¹ Frisch, Max, 1996. *Biedermann und die Brandstifter : Ein Lehrstück ohne Lehre ; mit einem Nachspiel* (Suhrkamp, Frankfurt am Main).

die Gesprächspartner die notwendigen Vorableistungen nicht mitbringen. Um einen erfolgreichen Dialog zu führen müssen die Dialogpartner eine intellektuelle Zuständigkeit, nämlich eine Fähigkeit zur Einsicht, und eine moralisch-praktische Zuständigkeit mitbringen, Wohlwollen und Freimütigkeit. Wenn wir auf einen Diskurs auch mit solchen Menschen setzen, die von Anfang an sagen, dass sie ihre Kultur nicht bereit sind aufzugeben und insofern intolerant und kompromisslos sind, dann könnte es sein, dass wir nicht erfolgreich sein werden. Unsere Toleranz könnte dann ausgenutzt werden und am Ende ein Opfer der zugewanderten Intoleranz sein. In meinen Augen wäre dies ein zu hoher Preis für die vermeintliche Problemlösung für unsere Rentenkassen.

Bibliografie

- Böckenförde, Ernst-Wolfgang, 1976. *Staat, Gesellschaft, Freiheit - Studien zur Staatstheorie und zum Verfassungsrecht* (Frankfurt a. M. Suhrkamp).
- Frisch, Max, 1996. *Biedermann und die Brandstifter : Ein Lehrstück ohne Lehre ; mit einem Nachspiel* (Suhrkamp, Frankfurt am Main).
- Huntington, Samuel P., 1997. *Der Kampf der Kulturen : die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert = The clash of civilizations* (Europaverl., München {[u.a.]}).
- Kant, Immanuel, 2008. *Kritik der praktischen Vernunft - Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (Suhrkamp, Frankfurt (am Main)).
- Kong, Qiu, und Haymo Kremsmayer, 1954. *Worte der Weisheit: Lun Yü ; Die Diskussionsreden Meister Kung's mit seinen Schülern* (Europäischer Verlag, Wien).
- Popper, Karl R., 1980. *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Band 2* (Francke, Tübingen).
- Riesebrodt, Martin, 1990. *Fundamentalismus als patriarchalische Protestbewegung : amerikanische Protestanten (1910-28) und iranische Schiiten (1961-79) im Vergleich* (J.C.B. Mohr, Tübingen).
- Rindermann, Heiner, 2009, Intelligenz als bürgerliches Phänomen, MERKUR - Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken (Karl Heinz Bohrer, Kurt Scheel, Stuttgart).
- Schleichert, Hubert, 1990. *Klassische chinesische Philosophie : Eine Einführung* (Klostermann, Frankfurt am Main).
- Wilhelm, Richard, 1921. *Kung Futse: Gespräche (Lun Yü)* (Eugen Diederichs, Jena).