WerkstattGeschichte 37, Klartext Verlag, Essen 2004, S. 93-99

■ MEHMET MIHRI ÖZDOGAN

Zum EU-Beitritt der Türkei

Grenze der Erweiterung oder Grenze der Vernunft?

Die Aussicht auf eine Aufnahme der Türkei in die Europäische Union (EU) hat in intellektuellen Kreisen eine heftige Debatte um das Pro und Contra ausgelöst. Der folgende Artikel setzt sich beispielhaft mit einigen Debattenbeiträgen und Argumentationslinien des emeritierten Bielefelder Historikers Hans-Ulrich Wehler auseinander. Zum Schluss werden aus sozialpsychologischer Perspektive einige Überlegungen zur Problematik der gesellschaftlichen Integration auf supranationaler Ebene formuliert.

Obschon die damalige Europäische Wirtschaftsgemeinschaft mit dem am 1. Dezember 1964 in Kraft getretenen Assoziationsabkommen der Türkei eine Beitrittsperspektive zusicherte, stellte die Türkei erst im April 1987 einen Antrag auf Vollmitgliedschaft in der Europäischen Gemeinschaft (EG). Der Antrag wurde zunächst von der EG-Kommission abgelehnt. Auch beim Beschluss der EU zur Osterweiterung 1997 wurde der Türkei erneut der Status eines EU-Beitrittskandidaten verweigert. Erst die Gipfelkonferenz in Helsinki im Dezember 1999 sprach ihr offiziell den Status eines Beitrittskandidaten für die EU zu, und beim EU-Gipfel in Kopenhagen 2002 wurde diese Beitrittsperspektive konkretisiert.

Den zehn vornehmlich mittel- und osteuropäischen Staaten, die seit dem 1. Mai 2004 zur EU gehören, wird nun neben den Balkanstaaten auch die Türkei folgen, die dem Grundsatzbeschluss des Gipfels in Helsinki zufolge in die EU aufgenommen wird, sobald sie die Beitrittskriterien erfüllt. Die Kandidatur der Balkanstaaten, die in ökonomischer, sozialer und politischer Hinsicht ebenso wie die Türkei von einem europäischen Standard noch weit entfernt sind, wird in der gesellschaftlichen Diskussion kaum in Frage gestellt. Der Beschluss bezüglich der Türkei löste jedoch eine heftige Debatte aus, an der sich nicht nur die politische Klasse beteiligt, sondern auch Menschen aus Publizistik und Wissenschaft. Es vergeht nahezu kein Tag, ohne dass in den großen überregionalen Zeitungen Diskussionsbeiträge zu diesem Thema zu finden sind. Einige als liberal bekannte Historiker spitzen ihre Argumente auf die vermeintlich unüberbrückbare kulturelle Differenz zwischen dem muslimischen Land und dem christlichen Europa zu, so Hans-Ulrich Wehler, aber auch Heinrich August Winkler oder Jürgen Kocka[1]. Die Argumente Letzterer unterscheiden sich von denen Wehlers kaum, so dass ich hier auf sie nicht ausführlich eingehe. Als Quintessenz ihrer Argumente ließe sich formulieren: Ist man kein Europäer, so kann man es auch nicht werden.

Hans-Ulrich Wehler hat kürzlich in seiner Replik auf die Philosophen Jacques Derrida und Jürgen Habermas[2], die eine Debatte über die weltpolitische Stellung Europas und den Rah-

1 Vgl. bspw. Jürgen Kocka, Wo liegst du, Europa? In: Die Zeit, 2.12.2002 und Heinrich August Winkler, Grenzen der Erweiterung. Die Türkei ist kein Teil des »Projekt Europa«, in: Internationale Politik (2002) 2, S. 59–66 oder Heinrich August Winkler, Europa am Scheideweg, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung (FAZ), 12.11.2003.

2 Jacques Derrida/Jürgen Habermas, Unsere Erneuerung. Nach dem Krieg: Die Wiedergeburt Europas, in: FAZ, 31.5.2003.

men einer gemeinsamen europäischen Außenpolitik angestoßen hatten, das Augenmerk auf die »historische Identität Europas« gelenkt – ganz so, wie schon zuvor in verschiedenen Veröffentlichungen in Tages- und Wochenzeitungen. Im Süden würden die Grenzen Europas von den arabischen Staaten zwar nicht in Frage gestellt, aber im Osten und Südosten müsste sich »die EU nach jahrzehntelanger Drückebergerei endlich zu einer Grenzziehung durchringen. Denn die Feigheit der Politiker wollte es bisher dem ›mündigen Bürger‹ nicht zumuten, über die Grenzen Europas und die Dilemmata der Neuaufnahme von nicht europakompatiblen Staaten offen zu diskutieren«[3]. Der Historiker tritt selbst in das Spiel der »Identitätspolitik«[4] ein, um der imaginierten Einheit Europas reale Wirkungskraft zu verleihen.

»Nicht europakompatibel«[5] seien Staaten wie Weißrussland, die Ukraine, Moldova, Russland und »erst recht« nicht die Türkei. Sie seien nie Bestandteile des »historischen Europas« gewesen und würden das Erbe der israelitischen, griechischen, römischen Antike, das bis heute in Europa, etwa in Religion und Recht präsent sei, nicht teilen, erklärt Wehler.[6] [Zur Frage des Erbes der Antike hinsichtlich der Türkei sei hier auf später verwiesen.] Gleichzeitig räumt Wehler aber ein, dass Länder wie Irland, Griechenland und Bulgarien ebenso wie Mittel- und Süditalien der von ihm selbst als relevant behaupteten gemeinsamen europäischen Erfahrung entbehrten. Hier argumentiert er, dass das nicht von großer Bedeutung sei. Man solle die Unterschiede zwischen »Nordfinnland und Sizilien«, zwischen »Slowenen und Iren« nicht dramatisieren[7]. Denn weder Sprache noch Kultur, weder lebendige Tradition noch gemeinsame politische Kultur verbanden im 19. Jahrhundert, so hebt Wehler triftig hervor, die Reichsdeutschen oder die Italiener, die jeweils erst durch ein staatliches Bildungssystem sprachlich und kulturell nachträglich zu einer Nation geformt wurden. Europa benötige jenen »Vertrauensvorschuss«, den einst Bismarck für Deutschland gefordert habe: Man müsse Europa erst einmal in den Sattel setzen, reiten werde es dann schon allmählich lernen.

Wehlers Konzept einer »Identität Europas« aufgrund gemeinsamer Tradition und historischer Erfahrungen misst also mit zweierlei Maß und verfolgt keine stichhaltige Argumentationslinie, selbst wenn man mit seiner Kritik zunächst konzeptimmanent bliebe: Hinsichtlich einiger Staaten werden sprachliche, kulturelle, historische und politische Unterschiede als unüberwindbar dargestellt und gemeinsame Wurzeln und Erfahrungen negiert, wohingegen die Unterschiede anderer Staaten als unwichtig erklärt werden mit dem Verweis darauf, dass sich das Verbindende, die »gemeinsame Identität«, noch herausbilden werde.

Wehler plädiert unermüdlich für die klare Bestimmung der Grenzen Europas und für die Verteidigung dieser Grenzen »gegen die Zumutungen ständiger Aufweichung«, weil sich dadurch »die historische Identität«[8] noch schärfer ausprägen werde. Wehler, dem wir eine kurze aber elegante Studie über den Nationalismus[9] zu verdanken haben, in der u. a. von der Erfindung der Nation und der Nationalkulturen die Rede ist, arbeitet dennoch eifrig am Kreieren einer »europäischen Identität« mit. Dabei ist er sich über die Rolle der Feindbilder bei Nationenbildungen im Klaren und scheut trotzdem nicht davor zurück, wenn auch in einer moderaten Art, für Feindbilder zu plädieren, »die in aller Regel die Identitätsbildung« [10] fördern.

3 Hans-Ulrich Wehler, Laßt Amerika stark sein!, in: FAZ, 26.7.2003.
4 Thomas Mayer, Identitätspolitik. Vom Missbrauch kultureller Unterschiede, Frankfurt a.M. 2002.
5 Wehler, Amerika.
6 Ebd.
7 Ebd.
8 Ebd.
9 Hans-Ulrich Wehler, Nationalismus. Geschichte – Formen – Folgen, München 2001.
10 Wehler, Amerika.

Wie einst der Kommunismus und die »sowjetische Bedrohung« als mächtige Triebkraft der europäischen Einigung fungiert haben, solle die europäische Politik eine ähnliche »Kontrasterfahrung« weiter unterstützen, um die innere Integration Europas voranzutreiben und die europäische Identität besser zu konturieren. Kein anderes Land eigne sich für ein solches Vorhaben besser als die Türkei, denn sie sei »die Inkarnation der Gegnerschaft«[11].

Eine deutliche »Kontrasterfahrung« herausarbeitend, formuliert Wehler: »Die Bundesrepublik hat kein Ausländerproblem, sie hat ein Türkenproblem. Diese muslimische Diaspora ist im Prinzip nicht integrierbar«[12]. Das »Türkenproblem« betrifft laut Wehler nicht nur Deutschland, vielmehr stehe das christliche Europa insgesamt vor großen Herausforderungen. Die Schwierigkeit liege nicht im politischen, sozialen oder gar wirtschaftlichen Gefälle zwischen der Türkei und den Ländern der EU, sondern in etwas Substantiellerem: Eine europäische Union, die auch die Türkei umfasse, so Wehler, könne an ein europäisches Wir-Gefühl nicht mehr appellieren. Dazu seien die kulturellen Prägungen der Türkei und Europas zu unterschiedlich. Die Unterschiede hätten etwas mit Christentum und Islam zu tun.[13]

Mit dem Ende des kalten Krieges konnte die Ablösung vom Feindbild »Kommunismus« durch das Feindbild »Islam« zunächst nicht so leicht vonstatten gehen, weil die innere Integrität der Gesellschaften in vielen muslimischen Ländern auf derselben ideologischen Weltsicht beruhte und sie in dieser Hinsicht Verbündete der westlichen Länder waren. Nichtsdestoweniger waren mit dem Zusammenbruch des realsozialistischen Systems im gesellschaftlichen Diskurs des Westens schnell Hinweise in Richtung eben dieses Feindbildwandels zu beobachten. Der Zusammenbruch der realsozialistischen Länder bedeutete einen »tiefen Einschnitt in die Selbstlegitimation. Fehlte nun das Andere als Projektionsfläche für die faktische Antithese in der eigenen Gesellschaft, drohte ein Defizit, ja eine Lücke in der Beschreibung des ‚Wir'.«[14] So wurde Saddam Hussein, der »Irre aus Bagdad«[15], zu einem unerbittlichen Feind stilisiert und der Islam geriet zur gesamtkulturellen Antithese zum Westen, so dass diese Lücke geschlossen werden konnte, stellt der Berner Islamwissenschaftler Reinhard Schulze fest.[16] Seit den verheerenden Anschlägen vom 11. September 2001 hat sich dieser Diskurs wesentlich verschärft, so dass nicht nur »die kleinen Leute« auf der Straße, sondern auch Menschen aus Publizistik und Politik und zum Teil sogar aus der Wissenschaft deutlich verstärkt zu einem irrationalen Umgang mit dem Islam neigen.

Gewiss, die meisten muslimischen Länder mit ihren gegenwärtig undemokratischen Gesellschafts- und Rechtssystemen, innerhalb derer die Menschen- und besonders die Frauenrechte mit Füßen getreten werden, gar der Islam, wie er heute vielfach in diesen Ländern praktiziert wird, nämlich ritualisiert und zwanghaft, verdienen schonungslose Kritik. Daraus aber kann man nicht schlussfolgern, Islam und Demokratie seien unvereinbar. Gerade die Türkei

11 Hans-Ulrich Wehler, Das Türkenproblem. Der Westen braucht die Türkei – etwa als Frontstaat gegen den Irak. Aber in die EU darf das muslimische Land niemals, in: Die Zeit, 12.9.2002.

12 Hans-Ulrich Wehler, »Muslime sind nicht integrierbar«, Interview mit Ralph Bollmann, in: taz, 10.9.2002.

13 Ebd.

14 Reinhard Schulze, Vom Anti-Kommunismus zum Anti-Islamismus. Der Kuwait-Krieg als Fortschreibung des Ost-West-Konfliktes, in: Peripherie (1991) 41, S. 5–12, hier S. 7.

15 Vgl. Jürgen Link, »Der irre Saddam setzt seinen Krummdolch an meine Gurgel!«. Fanatiker, Fundamentalisten, Irre und Traffikanten. Das neue Feindbild Süd, in: Siegfried Jäger, Text- und Diskursanalyse. Eine Anleitung zur Analyse politischer Texte, Duisburg 1994, S. 73–92.

16 Schulze, Anti-Kommunismus.

belegt, bei aller Kritik, das Gegenteil. Ihr Demokratisierungsprozess schreitet voran, wenn er auch noch nicht den europäischen Standards entspricht.

Es sind auch nicht viele Mitgliedsländer der EU, die über eine lange demokratische Tradition und eine pluralistische politische Kultur verfügen. Die Demokratie in der Bundesrepublik Deutschland ist nicht älter als eine Vielzahl ihrer Bürgerinnen und Bürger. Es liegt ebenfalls nicht allzu weit zurück, dass etwa in Portugal, Spanien und Griechenland totalitäre Regimes herrschten. Nichtsdestoweniger zählen diese Länder heute zu den als gesichert erscheinenden Demokratien. Ihre politische Kultur hat sich *entwickelt*, sie sind gewissermaßen *Europäer geworden*. Warum soll so ein politischer Wandel im Falle der Türkei nicht möglich sein?

Für einen EU-Beitritt muss die Türkei natürlich zunächst, wie alle anderen Beitrittskandidaten, grundlegende Bedingungen erfüllen. Und diese Bedingungen haben die Staats- und Regierungschefs auf dem EU-Ratsgipfel in Nizza im Dezember 2000 im Rahmen der dort proklamierten EU-Grundrechtecharta erneut klar definiert: Das sind stabile Institutionen, die demokratische und rechtliche Standards garantieren, die Universalität der Menschenrechte, Schutz der Minderheiten und eine funktionierende Marktwirtschaft. Offensichtlich setzt die EU nicht einen vermeintlich »gleichen Kulturraum« voraus, um eine soziale und politische Integration für möglich zu halten. Hierin liegt eine grundlegende Veränderung des Selbstverständnisses der Nationalstaaten innerhalb der EU.

Der Berliner Sozialhistoriker Hartmut Kaelble hat in seiner 2001 erschienenen Studie über die Entstehung eines europäischen Selbstverständnisses beschrieben, wie wenig das moderne europäische Selbstverständnis, geprägt von den Krisenerfahrungen der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, mit den Bedrohungsängsten und dem selbstherrlichen Überlegenheitsanspruch europäischer Nationen des 19. Jahrhunderts zu tun hat: Eine einzigartige Besonderheit Europas sieht Kaelble in seiner enormen Vielfältigkeit. Es umfasse eine »Vielfalt von Nationen, Regionen oder auch von miteinander rivalisierenden Denkrichtungen«, die bisher nicht die »Entartungen« wie der Nationalismus gezeigt haben. Ein europäisches Selbstverständnis aber, das sich auf die vermeintlich einzigartige kulturelle Tradition stützt, kann »unter bestimmten politischen Konstellationen zu ähnlich gefährlichen Entwicklungen führen wie der Nationalismus«[17].

Während ein großer Teil der politischen Klasse diese Besonderheit der Vielfalt Europas zu pflegen bemüht ist[18], scheinen Historiker wie Wehler, Kocka und Winkler ihr keinerlei Beachtung zu schenken. Zu der Warnung Kaelbles, dass auch die EU unter bestimmten Umständen ähnliche »Entartungen« produzieren könne wie der Nationalismus, äußern sie sich nicht. Neben Kaelble argumentieren auch andere Wissenschaftler gegen ein exklusives Kulturverständnis der EU. So macht der Historiker Dan Diner mit seinem Plädoyer für einen EU-Beitritt der Türkei denjenigen seiner Fachkollegen, die ihre Haltung gegen den Beitritt mit einem exklusiven Kulturverständnis begründen, den Vorwurf der Vergangenheitsbefangenheit.[19] Ähnlich argumentiert auch Ulrich Beck: Europa sei kein Christenclub und keine transzendentale Abstammungsgemeinschaft, all das suggeriere allein der nationale Blick. Europa sei vielmehr ein Europa der »Differenz«[20].

Von grundlegender Bedeutung ist, so stellt Claus Leggewie fest, dass es sowieso kein einheitliches europäisches Erbe gebe, sondern »eine Vielfalt der Kulturen und Traditionen. Der

17 Hartmut Kaelble, Europäer über Europa. Die Entstehung des europäischen Selbstverständnisses im 19. und 20. Jahrhundert, Frankfurt a.M. u.a. 2001, S. 253f.

18 Vgl. bspw. den CDU-Politiker Ruprecht Polenz, Das faule Versprechen. Die Türkei gehört in die EU, in: Süddeutsche Zeitung (SZ), 15.9.2003.

19 Dan Diner, Ein müßiger Wunsch, in: SZ, 13.12.2002.

20 Ulrich Beck, Wie Versöhnung möglich werden kann?, in: Die Zeit, 10.7.2003.

Wie einst der Kommunismus und die »sowjetische Bedrohung« als mächtige Triebkraft der europäischen Einigung fungiert haben, solle die europäische Politik eine ähnliche »Kontrasterfahrung« weiter unterstützen, um die innere Integration Europas voranzutreiben und die europäische Identität besser zu konturieren. Kein anderes Land eigne sich für ein solches Vorhaben besser als die Türkei, denn sie sei »die Inkarnation der Gegnerschaft«[11].

Eine deutliche »Kontrasterfahrung« herausarbeitend, formuliert Wehler: »Die Bundesrepublik hat kein Ausländerproblem, sie hat ein Türkenproblem. Diese muslimische Diaspora ist im Prinzip nicht integrierbar«[12]. Das »Türkenproblem« betrifft laut Wehler nicht nur Deutschland, vielmehr stehe das christliche Europa insgesamt vor großen Herausforderungen. Die Schwierigkeit liege nicht im politischen, sozialen oder gar wirtschaftlichen Gefälle zwischen der Türkei und den Ländern der EU, sondern in etwas Substantiellerem: Eine europäische Union, die auch die Türkei umfasse, so Wehler, könne an ein europäisches Wir-Gefühl nicht mehr appellieren. Dazu seien die kulturellen Prägungen der Türkei und Europas zu unterschiedlich. Die Unterschiede hätten etwas mit Christentum und Islam zu tun.[13]

Mit dem Ende des kalten Krieges konnte die Ablösung vom Feindbild »Kommunismus« durch das Feindbild »Islam« zunächst nicht so leicht vonstatten gehen, weil die innere Integrität der Gesellschaften in vielen muslimischen Ländern auf derselben ideologischen Weltsicht beruhte und sie in dieser Hinsicht Verbündete der westlichen Länder waren. Nichtsdestoweniger waren mit dem Zusammenbruch des realsozialistischen Systems im gesellschaftlichen Diskurs des Westens schnell Hinweise in Richtung eben dieses Feindbildwandels zu beobachten. Der Zusammenbruch der realsozialistischen Länder bedeutete einen »tiefen Einschnitt in die Selbstlegitimation. Fehlte nun das Andere als Projektionsfläche für die faktische Antithese in der eigenen Gesellschaft, drohte ein Defizit, ja eine Lücke in der Beschreibung des ‚Wir'.«[14] So wurde Saddam Hussein, der »Irre aus Bagdad«[15], zu einem unerbittlichen Feind stilisiert und der Islam geriet zur gesamtkulturellen Antithese zum Westen, so dass diese Lücke geschlossen werden konnte, stellt der Berner Islamwissenschaftler Reinhard Schulze fest.[16] Seit den verheerenden Anschlägen vom 11. September 2001 hat sich dieser Diskurs wesentlich verschärft, so dass nicht nur »die kleinen Leute« auf der Straße, sondern auch Menschen aus Publizistik und Politik und zum Teil sogar aus der Wissenschaft deutlich verstärkt zu einem irrationalen Umgang mit dem Islam neigen.

Gewiss, die meisten muslimischen Länder mit ihren gegenwärtig undemokratischen Gesellschafts- und Rechtssystemen, innerhalb derer die Menschen- und besonders die Frauenrechte mit Füßen getreten werden, gar der Islam, wie er heute vielfach in diesen Ländern praktiziert wird, nämlich ritualisiert und zwanghaft, verdienen schonungslose Kritik. Daraus aber kann man nicht schlussfolgern, Islam und Demokratie seien unvereinbar. Gerade die Türkei

11 Hans-Ulrich Wehler, Das Türkenproblem. Der Westen braucht die Türkei – etwa als Frontstaat gegen den Irak. Aber in die EU darf das muslimische Land niemals, in: Die Zeit, 12.9.2002.

12 Hans-Ulrich Wehler, »Muslime sind nicht integrierbar«, Interview mit Ralph Bollmann, in: taz, 10.9.2002.

13 Ebd.

14 Reinhard Schulze, Vom Anti-Kommunismus zum Anti-Islamismus. Der Kuwait-Krieg als Fortschreibung des Ost-West-Konfliktes, in: Peripherie (1991) 41, S. 5–12, hier S. 7.

15 Vgl. Jürgen Link, »Der irre Saddam setzt seinen Krummdolch an meine Gurgel!«. Fanatiker, Fundamentalisten, Irre und Traffikanten. Das neue Feindbild Süd, in: Siegfried Jäger, Text- und Diskursanalyse. Eine Anleitung zur Analyse politischer Texte, Duisburg 1994, S. 73–92.

16 Schulze, Anti-Kommunismus.

belegt, bei aller Kritik, das Gegenteil. Ihr Demokratisierungsprozess schreitet voran, wenn er auch noch nicht den europäischen Standards entspricht.

Es sind auch nicht viele Mitgliedsländer der EU, die über eine lange demokratische Tradition und eine pluralistische politische Kultur verfügen. Die Demokratie in der Bundesrepublik Deutschland ist nicht älter als eine Vielzahl ihrer Bürgerinnen und Bürger. Es liegt ebenfalls nicht allzu weit zurück, dass etwa in Portugal, Spanien und Griechenland totalitäre Regimes herrschten. Nichtsdestoweniger zählen diese Länder heute zu den als gesichert erscheinenden Demokratien. Ihre politische Kultur hat sich *entwickelt*, sie sind gewissermaßen *Europäer geworden*. Warum soll so ein politischer Wandel im Falle der Türkei nicht möglich sein?

Für einen EU-Beitritt muss die Türkei natürlich zunächst, wie alle anderen Beitrittskandidaten, grundlegende Bedingungen erfüllen. Und diese Bedingungen haben die Staats- und Regierungschefs auf dem EU-Ratsgipfel in Nizza im Dezember 2000 im Rahmen der dort proklamierten EU-Grundrechtecharta erneut klar definiert: Das sind stabile Institutionen, die demokratische und rechtliche Standards garantieren, die Universalität der Menschenrechte, Schutz der Minderheiten und eine funktionierende Marktwirtschaft. Offensichtlich setzt die EU nicht einen vermeintlich »gleichen Kulturraum« voraus, um eine soziale und politische Integration für möglich zu halten. Hierin liegt eine grundlegende Veränderung des Selbstverständnisses der Nationalstaaten innerhalb der EU.

Der Berliner Sozialhistoriker Hartmut Kaelble hat in seiner 2001 erschienenen Studie über die Entstehung eines europäischen Selbstverständnisses beschrieben, wie wenig das moderne europäische Selbstverständnis, geprägt von den Krisenerfahrungen der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, mit den Bedrohungsängsten und dem selbstherrlichen Überlegenheitsanspruch europäischer Nationen des 19. Jahrhunderts zu tun hat: Eine einzigartige Besonderheit Europas sieht Kaelble in seiner enormen Vielfältigkeit. Es umfasse eine »Vielfalt von Nationen, Regionen oder auch von miteinander rivalisierenden Denkrichtungen«, die bisher nicht die »Entartungen« wie der Nationalismus gezeigt haben. Ein europäisches Selbstverständnis aber, das sich auf die vermeintlich einzigartige kulturelle Tradition stützt, kann »unter bestimmten politischen Konstellationen zu ähnlich gefährlichen Entwicklungen führen wie der Nationalismus«[17].

Während ein großer Teil der politischen Klasse diese Besonderheit der Vielfalt Europas zu pflegen bemüht ist[18], scheinen Historiker wie Wehler, Kocka und Winkler ihr keinerlei Beachtung zu schenken. Zu der Warnung Kaelbles, dass auch die EU unter bestimmten Umständen ähnliche »Entartungen« produzieren könne wie der Nationalismus, äußern sie sich nicht. Neben Kaelble argumentieren auch andere Wissenschaftler gegen ein exklusives Kulturverständnis der EU. So macht der Historiker Dan Diner mit seinem Plädoyer für einen EU-Beitritt der Türkei denjenigen seiner Fachkollegen, die ihre Haltung gegen den Beitritt mit einem exklusiven Kulturverständnis begründen, den Vorwurf der Vergangenheitsbefangenheit.[19] Ähnlich argumentiert auch Ulrich Beck: Europa sei kein Christenclub und keine transzendentale Abstammungsgemeinschaft, all das suggeriere allein der nationale Blick. Europa sei vielmehr ein Europa der »Differenz«[20].

Von grundlegender Bedeutung ist, so stellt Claus Leggewie fest, dass es sowieso kein einheitliches europäisches Erbe gebe, sondern »eine Vielfalt der Kulturen und Traditionen. Der

17 Hartmut Kaelble, Europäer über Europa. Die Entstehung des europäischen Selbstverständnisses im 19. und 20. Jahrhundert, Frankfurt a.M. u.a. 2001, S. 253f.

18 Vgl. bspw. den CDU-Politiker Ruprecht Polenz, Das faule Versprechen. Die Türkei gehört in die EU, in: Süddeutsche Zeitung (SZ), 15.9.2003.

19 Dan Diner, Ein müßiger Wunsch, in: SZ, 13.12.2002.

20 Ulrich Beck, Wie Versöhnung möglich werden kann?, in: Die Zeit, 10.7.2003.

Versuch, der Türkei das Recht auf den EU-Beitritt auf Grund ihrer kulturellen ‚Fremdheit' und der Religion vorenthalten zu wollen, ist nichts anderes als die absolute Verrenkung dessen, was die Besonderheit und welthistorische Einmaligkeit vom Projekt Europa kennzeichnet und in der Zukunft kennzeichnen soll: Eine Einheit, die sich auf Vielfalt gründet«[21]. Und dieses war eine *politische* Entscheidung der erwähnten EU-Gipfelkonferenzen von Helsinki und Kopenhagen. Die Frage einer *kulturellen Einheit* der EU oder *Fremdheit der Türkei* scheint dort nicht als Dreh- und Angelpunkt gesehen worden zu sein, sondern die genannten Beitrittskriterien.

Die Frage nach der Zugehörigkeit zu Europa mit einer vorgeblich gemeinsamen Tradition und Kultur zu begründen, greift tatsächlich zu kurz. In kultureller Hinsicht lässt sich Europa weder von Asien noch von anderen Kontinenten und in geografischer Hinsicht sowie in Bezug auf den Einfluss des griechischen, römischen und jüdischen Erbes von der Türkei bzw. von der muslimischen Welt trennen. Der Islam ist nicht etwas, was Europa äußerlich ist, sondern er gehört selbst wesentlich zum so genannten europäischen Kulturerbe – und dies nicht nur deshalb, weil sich die Geschichte der griechisch-römischen Antike, die für die »europäische Identität« als konstitutiv angesehen wird, in wesentlichen Teilen auf dem Gebiet der heutigen Türkei abspielte. Es hat darüber hinaus in der muslimischen Welt eine große Blütezeit des philosophischen Denkens gegeben, in der das Verhältnis zwischen Offenbarungsglauben und Vernunft, zwischen einem wissenschaftlichen und einem religiösen Weltzugang zum zentralen Gegenstand der Reflexion wurde, wodurch es eine tief greifende intellektuelle Umarbeitung erfahren hat, ohne die womöglich nicht zustande gekommen wäre, was heute als der Kernbestand einer *europäischen Identität* behandelt wird: Renaissance, Reformation und Aufklärung.

Es ist eine heute kaum bestrittene historische Tatsache, dass die griechische Philosophie im frühen Mittelalter erst über die muslimische Welt zu den lateinsprachigen Gelehrten des Okzidents kam, ja es ist die Entwicklung der Philosophie in der muslimischen Welt vom 8. bis zum 13. Jahrhundert, die mit der grundlegenden Rezeption der griechischen Philosophie die historische Ausgangslage hervorbrachte, von der aus sich die Philosophie in der christlich-lateinischen Welt entfalten konnte. Die christlichen Gelehrten wurden mit den Grundbegriffen der aristotelischen Metaphysik über die Philosophen der muslimischen Welt in Spanien vertraut. Besonders der muslimische Philosoph Ibn Rushd (Averroes) hat hierbei mit seinem Aristoteles-Kommentar eine entscheidende Rolle gespielt. Die arabischen Hochschulen in Cordoba, Sevilla, Granada und Valencia wurden von vielen christlichen Gelehrten besucht. Große Denker der christlichen Welt dieser Zeit, wie Albertus Magnus, Roger Bacon und Thomas von Aquin, um hier nur einige Namen zu nennen, genossen in diesen Bildungszentren eine philosophische Ausbildung. Aber nicht nur in der Philosophie, sondern auch in vielen anderen wissenschaftlichen Bereichen wie der Medizin, Astronomie, Chemie und Mathematik haben die europäischen Wissenschaftler erst durch die Begegnung mit den Gelehrten der muslimischen Welt, die im frühen Mittelalter über eine weit ausgebildete rationalistische Tradition verfügten, ihre Ideen entwickelt, die den Nährboden der wissenschaftlichen Revolution im christlichen-lateinischen Europa gebildet haben.[22]

21 Claus Leggewie, Fundamental rückständig, in: taz, 22.11.2002 .

22 »Dass der islamische Orient hier irgendetwas geleistet habe, was der Rede wert sei, galt noch einem Hegel (1770–1831) als unvorstellbar. Die dürren Worte, die er in seinen ‚Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie' für den Islam findet, sprechen eine beredte Sprache. Es zeigt sich das Vorurteil der Epoche [...]. Heute ist es jedoch gerechtfertigt, von einem entwickelten Denken auch im Islam zu sprechen. Die[se] Denker [...] verdienen es, im gleichen Atemzug mit den großen Philoso-

Gewiss trifft die Feststellung zu, dass diese großartige geistige Tradition gegenwärtig in den Ländern der muslimischen Welt wenig präsent ist. Ohne im Rahmen des vorliegenden Artikels auf die möglichen hemmenden Gründe einer der Moderne adäquaten Weiterentwicklung dieser Tradition näher einzugehen, möchte ich hier die Feststellung von Gustav Seibt anführen, dass es zwischen Europa und der muslimischen Welt, gar in der Auseinandersetzung der Kulturen, Sieg und Niederlage nicht geben kann, sondern immer nur neue Symbiosen. Das gilt für die Vergangenheit ebenso wie für die Gegenwart (und Zukunft). Und Seibt fügt hinzu: Die Widersprüche zwischen dem Westen und dem Islam lösten sich auf, wenn man einsehe, dass die Trennung in Wirklichkeit keine Option mehr sei, weil der Westen und Europa viel zu tief in die islamische Welt verstrickt seien, und wenn man auf die Überzeugungskraft westlicher Lebensformen und Werte vertraue.[23]

War es zunächst die Frage nach den Chancen für eine Überwindung des Nationalstaates durch eine supranationale Integration, die die intellektuelle Debatte über die europäische Einigung vornehmlich dominierte, so scheint sich die Diskussion immer mehr in die Richtung zu verlagern, ob eine europäische Nation im Entstehen begriffen bzw. anzustreben sei. Die kulturalistische Sprache jener Historiker, die sich vehement gegen einen Beitritt der Türkei aufgrund ihrer vermeintlichen *Fremdartigkeit* zur Wehr setzen und die Öffentlichkeit von dieser Sichtweise überzeugen wollen, lässt keinen Zweifel daran, dass sie eine Nationalisierung der EU wollen. Es geht für sie nicht mehr darum, ob und wie die Nationalstaaten überwunden werden können, sondern wie sich das Konzept der Nationalstaaten auf die europäische Ebene übertragen lässt.

Mit ihren Argumenten stellen sie es als Unmöglichkeit dar, im Falle einer Aufnahme der Türkei die emotionale Basis für die soziale Integration in der EU zu schaffen, ein europäisches Wir-Gefühl herzustellen und zu stärken. In der Tat stellt die Frage nach den unmittelbar erfahrbaren Identifikationsangeboten für die soziale Integration auf der europäischen Ebene eine Herausforderung dar. Die Relevanz dieser Problematik ist kaum zu unterschätzen, zumal wenn man sich vergegenwärtigt, dass die Überzeugungskraft der EU als Träger einer symbolischen Einheit ihrer steigenden Handlungskompetenz hinterherhinkt.

Es ist kaum möglich, ein politisches System auf rein rationalen Prinzipien zu gründen. Das symbolische Repräsentationssystem einer Gesellschaft bildet die unmittelbaren und konkreten Haftpunkte heraus, über die das Soziale sinnlich registriert und somit zur subjektiv erfahrbaren Realität werden kann. Kulturelle Symbole stellen mit ihrem kognitiven und emotionalen Inhalt immer einen Kernbestand für den sozialen Zusammenhalt menschlicher Gesellschaften dar. Das Politische wirkt erst überzeugend und kommt bei seinen Adressaten an, wenn die Anrufung der Bürgerinnen und Bürger über Symbole erfolgt. Diesen Zustand nicht überwinden zu können, mag eine der größten Schwächen der Demokratien sein: Zeigt er doch, dass die Reflexivität sich auch in Demokratien in engen Grenzen hält. Bei der Frage, ob

phen des Westen[s], des Abendlandes genannt zu werden«, schreibt FAZ-Redakteur Wolfgang Günter Lerch, Denker des Propheten. Die Philosophie des Islam, München 2002, S. 10f. Zur Rezeption der antiken Philosophie in der muslimischen Welt vgl. Franz Rosenthal, Das Fortleben der Antike im Islam, Zürich 1965. Einen Überblick zur Rolle des Islam für das Werden Europas bietet Hans Köchler, Das Verhältnis zwischen Islam und Christentum in Europa. Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, in: Perspektive Süd. Zeitschrift für eine internationale Diskussion (2003) 2, S. 5–10. Einen Überblick über die allgemeine Kultur-, Geistes- und Wissenschaftsgeschichte in der muslimischen Welt ermöglicht das monumentale Werk von Fuat Sezgin, Geschichte des arabischen Schrifttums, Bd. 1–12, Frankfurt a.M. 1974–2000.

23 Vgl. Gustav Seibt, In weltpolitischer Perspektive, in: SZ, 29./30.11.2003.

die EU vornehmlich einen inklusiven oder eher exklusiven Charakter hat, ist daher von entscheidender Bedeutung, wie sie sich als symbolische Einheit repräsentiert und den kollektiven Identitätsbezug konstituiert.

In der Debatte um die Entwicklung der EU gilt es, die historischen Phänomene und Prozesse, die zur Entstehung der nationalen Gesellschaftsformationen geführt haben und an denen die europäische Aufklärung ihre Grenzen erfahren musste, zur Kenntnis zu nehmen. Es wäre fatal, die Nationalisierung der Gesellschaft zu legitimieren oder gar die Wiederholung der Geschichte auf einer übernationalen Ebene anzustreben. Insofern ist man als Europäer genötigt, sich emotional vom kulturellen Substrat der Nationalstaaten zu verabschieden, wenn man es mit dem erstrebten Ziel der Einigung nicht zuletzt unter Souveränitätsverzicht der europäischen Nationalstaaten ernst meint. Doch die Geschichte der europäischen Gesellschaften macht deutlich, dass die Transformation des gesellschaftlichen Zusammenhalts keine Leerstellen duldet. Eine Verschiebung der emotionalen Bindung vom Nationalen auf das Europäische ist für den erstrebten Formwandel der gesellschaftlichen Integration auf dem europäischen Kontinent und für die Genese eines europäischen Bewusstseins daher unerlässlich.

Gewiss stellt es für die Frage der Akzeptanz oder gar der Begeisterungsfähigkeit der Menschen in Europa ein Problem dar, wenn die Unionsbürgerschaft nicht auf einer vermeintlich natürlichen Substanz gründet, die man ausschließlich bei Europäerinnen und Europäern zu finden meint, sondern einzig und allein auf der Akzeptanz einer (künftigen) europäischen Verfassung und der Zustimmung zu den Europäischen Verträgen. Die Erweiterungsfähigkeit der Union ist nicht unbegrenzt. Aber es ist erforderlich, sie *politisch* zu diskutieren und nicht auf der Basis kulturalistischer Annahmen.

Eine rückwärtsgewandte essentialistische Definitionssuche für eine so genannte *europäische Identität* ergäbe zwar sicherlich ein Bündel von identitätsstiftenden mythischen Projektionen. Das wäre jedoch keine Überwindung des Nationalismus, sondern eine neue Form, eine Art »Euronationalismus«[24]. Die einzigartige Besonderheit Europas, als ein offenes politisches Programm die vielfältigen Staaten bei Erhalt ihrer kulturellen Differenzen politisch unter einem Hut zusammenzubringen und hinsichtlich der sozialen Integration die Grenzen der Nationalstaaten zu sprengen, wird dabei verloren gehen. Ein Europa aber, das ähnlich wie einst die europäischen Nationalstaaten die kulturellen Differenzen instrumentalisiert, um eine kollektive »Identität« zu schaffen, wäre kein europäisches Europa.

24 Josef Bayer, Europäische Identität und Nationalismus, in: Beirat für gesellschafts-, wirtschafts- und umweltpolitische Alternativen – BEIGEWUM (Hg.), Wege zu einem anderen Europa, Köln 1997, S. 24.