

I. EINLEITUNG

Old Europe seems to have exhausted all the possibilities of discourse and counter-discourse about its own identification.
Derrida

Zur Frage der europäischen Identität herrschen im Bereich der Europa-studien zwei dominante Strömungen vor. Es wird zum einen von einem sich selbst genügenden politischen Integrationsprozess Europas ausgegangen. Sich selbst genügend, weil er sich nicht in Abgrenzung zu anderen Regionen oder Gesellschaften, sondern durch interne Dynamiken und Mechanismen formiert, und der konstitutive Andere nicht außerhalb, sondern in der eigenen negativen Vergangenheit (Weltkriege und Holocaust) zu suchen ist (Ruggie 1993; Wendt 1999; Wæver 1998). Zum anderen wird argumentiert, dass es Europa an einer territorial bestimmabaren kollektiven Identität mangelt, weil es an intermediären Strukturen und Mechanismen fehle, die in klassischen Demokratien des territorialen Nationalstaates die politische Herrschaft von unten zügelten (vgl. Grimm 1995; Jachtenfuchs 2000; Scharpf 1999; Kielmansegg 1996). Da kollektive Identitäten sich erst in der Öffentlichkeit formieren, so die theoretische Annahme, führt die empirische Feststellung eines Mangels an einer gesamteuropäischen Öffentlichkeit zu dem Schluss, dass eine kollektive Identität fehlt.

Die Debatte über den türkischen Beitritt zeigt uns hingegen die Formierung einer issuespezifischen und populären europäischen Öffentlichkeit, in der die gesuchten identifikatorischen Motive und Grenzen eines vorgestellten Europas sichtbar werden. Diese Debatte bringt unmittelbar die Frage mit sich, wo die Grenzen Europas im Osten aufhören oder an-

fangen sollen, weil die Dichotomien zwischen Identität und Differenz, Innen und Außen, und »West und Ost« aufgrund der ungewissen Grenzen ins Wanken geraten. Während binäre Gegensätze klare Bedeutungen, Definitionen und Handlungen ermöglichen, verwirrt, lähmst und quält die Türkei als nicht eindeutig Bestimmbares (vgl. Bauman 1996: 77).

Die Ostgrenze nahm zwar immer schon eine ambivalente Funktion für die Formierung einer modernen westeuropäischen Identität ein: Ambivalent, weil sie einerseits primär für Europa eine Grenze der Exklusion ist, die die Identität Europas sicherstellt, andererseits weil sie jene imaginäre Grenze ist, die immer wieder überschritten und neu definiert werden muss. Jedes Mal, wenn das »Kern-Europa« sich transformiert und neu definiert, ist die Umdefinierung und Festlegung der Ostgrenze eine unmittelbare Folge, sowohl im Sinne einer Überschreitung der Grenze als auch der Ausschließung des Ostens. Sie ist eine Grenze, die verteidigt und überschritten werden muss, die gleichzeitig Furcht und Attraktion birgt. Eine Grenze, die sich in der Geschichte mehrfach neu definiert und verschoben hat, die aber nie verschwindet. Jede neue Grenzziehung schließt die alten Spuren ein. Maria Todorova (2007) weist darauf hin, dass Osteuropa mehr als eine räumlich-geographische Einheit ist und der »Balkan« mehr als ein Gebirge bezeichnet. Diese Begriffe sind mit eurozentristischen Deutungen gefüllt. Osteuropa erscheint als das Bindeglied zwischen Europa und Mittlerem Osten, als ambivalenter Raum, der beide geschlossenen und oppositionellen Entitäten zu verbinden verspricht (Todorova 2007: 7). Osteuropa fungiert als eine mythische Topographie, als die »Antithese der westeuropäischen Zivilisation innerhalb Europas, das ›Heart of Darkness‹ im eigenen Fleisch« (Angelova 2007). Seit der Aufklärung bis zum Osterweiterungsdiskurs und darüber hinaus werden Ost- und Südosteuropa (Balkan) als das »quantitative« Andere Westeuropas, als ambivalent und unterlegen gedeutet, heute zwar nicht mehr als *anti-europe*, aber immer noch als *less-europe* (vgl. Kovacs & Kabachnik 2001: 147ff).

Die Türkei ist hingegen für Westeuropa weder Osteuropa noch Mittelost, sondern eine Grauzone irgendwo dazwischen. Sie ist weder Freund noch Feind, sondern jene unentscheidbare Fremde, die nicht abschließend in binären Gegensätzen eingeschlossen werden kann, weil sie je nachdem, wie man sich ihr nähert, beides bedeuten kann. Die Türkei transportiert das europäische Außen nach innen und fordert die europäische symbolische Ordnung heraus. Sie intensiviert den symbolischen hegemonialen Kampf und teilt »Europäer« und Deutsche in zwei hegemoniale Blöcke. Sie zerreißt einerseits die europäische symbolische Ordnung, andererseits ermöglicht sie ihr diverse identitätsstiftende Mo-

mente. Bestimmte orientalistische bzw. okzidentalistische Bedeutungen erfahren eine Renaissance, sie werden symbolische Ressourcen des Prozesses der Identitätsbildung in den deutschen bzw. europäischen und türkischen Öffentlichkeiten.

Betrachtet man wiederum die Bedeutung des Westens in der türkischen Nationalgeschichte, so begegnet man ihm als einem permanenten ambivalenten Signifikanten in der Sprache der türkischen politischen Öffentlichkeit und er übt eine effektive Macht in der Imagination der modernen türkischen Identität, sowohl als Bedeutung für Fortschritt und Wohlstand als auch als Figur der Entfremdung aus (vgl. Irzik/Güzeldere 2003: 285). Der Vertrag von Lausanne (1922), die modernistischen republikanischen Reformen nach der Gründung der Republik (1923-1935), das Ankara-Abkommen (1963), die Zollunion (1995), der Helsinki-Gipfel (1999), alle diese Ereignisse werden als »historischer Wendepunkt« und »Schicksalskurve« markiert, als ein »Schritt in Richtung Europa«.¹ Die Türkei erbringt zwar seit ca. 150 Jahren performative Leistungen, um ein Teil Europas zu werden. Das türkische Selbst kann sich jedoch seiner minderwertigen Position nicht entziehen, es stößt beständig an seine internen und externen Barrieren und sein »Zug« kommt in Europa nicht an. Je näher es dem Westen rückt, desto weiter verschiebt sich das Ziel, es kann die »Brücke zwischen West und Ost« nicht überqueren und die Freude des Ankommens nicht erleben. In dem Moment der Verschiebung der imaginären Endstation wird die Türkei enttäuscht, man fühlt sich betrogen, da die Bemühungen vom europäischen »großen Anderen« nicht gewürdigt werden. Wenn die EU als regulierende und disziplinierende Instanz auf den türkischen (politischen) Mangel hinweist, dann spricht der Diskurs von westlicher »Habgier«

1 Nicht nur türkische Politiker und Kolumnisten, sondern auch Vertreter der EG/EU betrachten die Beschlüsse des Ankara-Abkommens 1963 und den Beitritt der Türkei zur Zollunion 1995 als Bestätigung des Europäischseins der Türkei und als eine »Verwirklichung des historischen Traumes« (vgl. Ertuğrul 2000: 133ff). Dem damaligen Kommissionsvorsitzenden des gemeinsamen Marktes W. Hallstein zufolge war das Ankara-Abkommen »a walk in Atatürk's way« und zeigte, dass die Türkei »ein Teil Europas« sei. Dies sei dank der starken Persönlichkeit von Atatürk und seinen »progressiven Reformen« in allen gesellschaftlichen Feldern möglich geworden. Der damalige türkische Außenminister F.C. Erkin (CHP), der das Abkommen im Namen der türkischen Republik unterzeichnete, deutete es als den Beginn einer »neuen Epoche« für die Türkei. Das Abkommen bestätige, dass die Türkei mit ihrer »Identität und ihren Zielen« ein Teil Europas geworden sei. Die Unterzeichnung der Zollunion wurde als ein »turning point«, als Erreichen des westlichen Zivilisationsstandes und »vitaler Moment« in der türkischen nationalen Geschichte sowie als »Unterschrift für die Zukunft« dargestellt (vgl. Ertuğrul 2000: 135ff).

und »Doppelmoral« und flüchtet in eine imaginierte »türkische Ehre«, über die mit »unehrlichen Fremden« nicht verhandelt werden dürfe.

Auch die politischen Reformen im Rahmen der EU-Beitrittsverhandlungen werden weniger als Lösung aktueller politischer und sozialer Probleme, sondern als Kodex und Symbol einer begehrten und gleichzeitig gefürchteten Verwestlichung wahrgenommen. Es wird weniger die praktische politische Bedeutung der Reformen diskutiert als vielmehr die Frage, »wie die Europäer uns sehen« (vgl. Ahiska 2003). Das türkische Selbst ist dabei stets auf den Blick des europäischen Anderen angewiesen. Reformen haben in erster Linie einen taktischen und pragmatischen Charakter in einem Spiel, dessen Regeln von Europa festgelegt und überprüft werden. Gerade durch diese wechselseitige Ambivalenz zwischen Europa und der Türkei entsteht ein Spielraum für den Kampf um die Deutungsmacht und macht den auf beiden Seiten vorhandenen strukturellen Identitätsmangel sichtbar.

Das Forschungsinteresse der vorliegenden Studie ist die Untersuchung genau dieses ambivalenten und dialogischen Zusammenspiels zwischen europäischen und türkischen Diskursen sowie der symbolischen Ausprägung der Europäisierungsdebatte für die interaktive Bildung europäischer und türkischer Identitäten bzw. des Markierens von Differenzen. Es geht hier um die zeitgleiche Analyse von diskursiven Praktiken, die im Rahmen der öffentlichen Debatten in Deutschland und in der Türkei in ausgewählten Printmedien über den ausgehandelten EU-Beitritt der Türkei stattfinden. Die Arbeit hat insgesamt die Absicht zu zeigen, dass die türkische Differenz insofern ein formatives Moment für die Bildung einer europäischen Identität ist, als diverse Bedeutungen von »Westen« und »Osten«, »Europa« und »Islamischer Welt« in den deutschen bzw. europäischen Öffentlichkeiten kommuniziert und strukturiert werden. Dabei geht es im Wesentlichen um zwei Fragen, auf die die sich formierende(n) europäische(n) Öffentlichkeit(en) ihre Antworten gibt (geben): zum einen, ob die Türkei europäisch ist, und zum anderen, was dieses »Europäischsein« ausmacht. Es geht darum, zu definieren bzw. zu erfinden, was das gemeinsame Eigene und was das unerträgliche Andere ist.

Die Suche nach der europäischen Identität

Seit den 1970er Jahren wird die Frage der europäischen Identität zunehmend thematisiert². Eine europäische Union, zu der Zeit basierend auf neun Mitgliedern, sollte auf einer gemeinsamen Herkunft fußen, auf den Prinzipien der repräsentativen Demokratie, Rechtsstaatlichkeit, sozialen Gerechtigkeit und der Menschenrechte (vgl. Trunk 2001: 51). Mit dem Maastrichter Vertrag (1992) findet eine Verschiebung der Gewichtung von einer vorwiegend wirtschaftlich zu einer stärker politisch orientierten Gemeinschaft statt. Seitdem gewinnt die Frage der europäischen Identität auch immer mehr Raum in den europäischen Studien.

Europäische Identität und Andere

Die konstruktivistischen Perspektiven im Bereich der internationalen Beziehungen untersuchen die Identität von Nationalstaaten an der Schwelle des Selbst und des Anderen, sie positionieren sich als Kritik gegen die Realisten³ und heben die Rolle von Ideen, Bedeutungen und

-
- 2 Das erste europäische Dokument bezüglich europäischer Identität wurde 1973 in Kopenhagen als »Deklaration der europäischen Identität« verfasst. Diese Deklaration fasste die Beziehungen zu anderen Ländern in eine hierarchische Ordnung. Die Intensität und der Umfang von Beziehungen mit Anderen differierten je nach Nationen und Gebieten. Mit Ländern, mit denen die Europäische Gemeinschaft gemeinsame Werte und Aspirationen auf der Basis einer gemeinsamen Herkunft teilte, wie den USA, sollten enge Beziehungen hergestellt oder vorhandene Beziehungen intensiviert werden. Mit anderen, mit denen man diese historischen Bindungen und gemeinsamen Werte nicht teilte, sollte lediglich ein begrenzter Austausch stattfinden oder freundliche Beziehungen hergestellt werden, wie etwa mit den Ländern Osteuropas oder Asiens. Es gab also favorisierte Gebiete und weniger favorisierte, basierend auf kulturellen Gemeinsamkeiten und Differenzen (vgl. Passerini 2002: 193f).
 - 3 Die realistischen funktionalistischen Theorien reden von objektiv gegebenen Faktoren und verstehen unter Macht lediglich materielle Fähigkeiten und Ressourcen, in denen Staaten als rational handelnde Akteure ihren Nutzen zu maximieren versuchen. Diskursiven Praktiken und der Bildung von kollektiven Identitäten wird dabei eine sekundäre Rolle zugesprochen. Die politisch-kulturellen Dissense werden lediglich als reaktionäre Systemgegnerschaft betrachtet (vgl. Keyman 1996; Neumann/Welsh 1991). Die Staaten werden als handelnde unitäre Entitäten konzipiert, staatsinterne Konflikte und Widersprüche und symbolische Prozesse, die Rolle von miteinander konkurrierenden politischen Diskursen um die Deutungsmacht werden marginalisiert (vgl. Diez 2001; Jachtenfuchs 2002). Auch die kulturell-historischen Kontexte, in denen sich Staaten formieren, werden übersehen, als würden Bildungsprozesse durch technische Professionen in einem kulturellen Vakuum funktionieren. Insbesondere im Bereich der Europastudien wird die Rolle der diskursiven Praktiken für den euro-

Identitäten hervor (vgl. Jachtenfuchs 2002: 652; Smith 1999: 683). Konstruktivistischen Ansätzen zufolge sind nicht nur Interessen, sondern auch Identitäten in zwischenstaatlichen Beziehungen relevant (Adler 1997b: 322). Für die Formation von staatlichen Präferenzen sollten kollektive Identitäten von Akteuren betrachtet werden. Interessen und Präferenzen sind nicht exogen, sondern sind konstruiert durch die inter-subjektiven kommunikativen Prozeduren und Verständnisse, eingebettet in den soziohistorischen Kontext (vgl. Wendt 1999: 393f). Die Diskurstheoretiker und die Rationalisten können Checkel (1998) zufolge jeweils lediglich eine Seite erläutern, Erstere beleuchteten die Strukturen und diskursiven Praktiken, Letztere fokussierten die Agenten und ihre materiellen Interessen (Smith 1999: 685ff). Checkel versucht die Beziehung zwischen Normen, Diskursen und materiellen Kapazitäten zu erfassen und an den Schnittstellen zwischen Strukturen und Akteuren zu operieren.

Wendt (1999) spricht von einer systemischen kulturellen Transformation und Diffusion und von der Entstehung von postnationalen Identitäten in den postmodernen Gesellschaften, die die Anderen einschließen. Er unterscheidet in internationalen Beziehungen zwischen negativer und positiver Identifikation. In der negativen Identifikation sehe das Selbst den Anderen als different, gefährlich und moralisch unterlegen, in der positiven Identifikation bezeichne es den Anderen als ähnlich und nicht bedrohlich. Es benenne in diesem Fall den Anderen als die Extension seines Selbst und als moralisch gleichwertig (vgl. Rumelili 2002: 7). Im Sinne von wechselseitiger Zugehörigkeit zu bestimmten Regionen sozialisierten sich Staaten in kollektiven Identitäten. Sie entwickelten durch diese Sozialisationen und Interaktionen gemeinsame Normen und Werte. Checkel (1989) zufolge haben Sozialisation und Lernprozesse einen bestimmten Einfluss auf die Interessen und Identitäten von Akteuren (vgl. Checkel 1998: 327; Smith 1999: 684). Die liberalen Konstruktivisten akzentuieren also die postnationalen Formierungsprozesse, in denen die europäischen Nationen sich gegenseitig als Erweiterung ihrer selbst betrachten.

Die deutschen und französischen Identitäten werden in dieser Hinsicht als Paradebeispiel gegeben. Risse (2001) und Spohn (2002) zufolge sind diese beiden Identitäten insbesondere seit dem Zweiten Weltkrieg pro-europäisch eingestellt. Beide Vorstellungen seien kompatibel mit europäischer Integration und Supranationalismus, während die briti-

päischen Bildungsprozess ignoriert. Die realistisch-funktionalistischen Theorien, die lediglich die Natur der europäischen Integration zu erklären versuchen, sind auch selbst am Konstruktionsprozess beteiligt (vgl. Diez 1999: 599).

sche Identität zu Europa gegensätzlich konstruiert sei, wobei Europa als freundliches Andere verstanden wird. Die deutsche Identifikation mit Europa sei wahrscheinlich deswegen möglich geworden, weil sie eine Gelegenheit für die Deutschen biete, die Lasten ihrer Nazi-Vergangenheit auf der Basis dieses moralischen Fundamentes zu überwinden (vgl. Spohn 2002: 289; Risse 2001: 200). Es formierte sich für Risse zwischen SPD und CDU ein Konsens im Hinblick auf das europäische Projekt. Somit entstand ein deutscher Euro-Patriotismus – als Abgrenzung zum deutschen autoritären Militarismus und zum Nationalsozialismus (vgl. Risse 2001: 208). Dieser Konsens verwandelte laut Spohn »das deutsche Empire« in ein »europäisiertes Deutschland«, was wiederum »die deutsche Ostpolitik« und die Osterweiterung begünstigte (vgl. Spohn 2002).

Risse akzentuiert, dass der Zweite Weltkrieg und die Okkupation Frankreichs für die Franzosen eine traumatische Erfahrung waren. Deutschland war der »große Andere« der französischen nationalen Identität. Diejenigen, die für die europäische Integration waren, sorgten sich darum, mittels supranationaler Institutionen die »deutsche Gefahr« zu bändigen. Man sprach von einem »deutschen Problem«. Die Bildung supranationaler Institutionen auf europäischer Ebene schien notwendig zu sein, um dieses Problem zu lösen. Frank (2002) weist darauf hin, dass die französische Vorstellung von Europa seit dem 18. Jahrhundert bis in die 1980er Jahre immer schon frankreichzentriert war. Demnach ist Europa das Zentrum der Welt und Frankreich das Zentrum Europas. Diese französische Idee basiert auf den Werten der Aufklärung, wobei Europa als Agent der Zivilisierung seiner Umgebung verstanden wird. Bis zur Regierungszeit unter Mitterrand dominierte diese Europavorstellung. Nach dem Scheitern des Programms von einem vereinigten sozialistischen Europa hat sich Frankreich in den 1980er Jahren »europäisiert«. Laut Frank (2002) hing es mit einem Machtverlust Frankreichs bzw. einem Machtgewinn der BRD zusammen, dass wir heute einem »europäisierten« Frankreich begegnen (Frank 2002: 311ff). Damit begann eine deutsch-französische Periode, in der sich eine föderative Vorstellung von Europa verfestigte: »We are at the moment where everybody unites, our fatherland, our Europe, Europe our fatherland, the ambition to support one by the other, the excitement of our land and of the people it produces, and the certainty of a new dimension is expecting them« (Mitterrand 1986, zit.n. Risse 2001: 212).

Ruggie (1993) akzentuiert die postmoderne und postnationale Natur der Europäischen Union als eine politische Kollektivität, die nicht auf der kollektiven Angst vor Anderen basiere, sondern auf der kollektiven Angst vor Uneinigkeit (vgl. Ruggie 1993: 172). Denn Identitäten von

nationalen Staaten stützten sich auf der Konstruktion von eindeutigen Innen/Außen-und Selbst/Andere-Distinktionen. Die postnationalen Identitäten dagegen gingen über die Grenzen und die zentralisierte Souveränität des post-westfälischen Nationalstaates hinaus. Die Grenzen von postnationalen Entitäten wie der EU seien durchlässig und überlagert. Die internationale Politik der EU-Mitglieder unterscheide sich von der moderner Nationalstaaten. Mit ihren überlappenden Formen von Autorität und nichtexklusiven Formen von Territorialität ähnle die Politik der EU eher dem mittelalterlichen Herrschaftssystem.

Auch Wendt (1999) geht von einer sich selbst generierenden und sich selbst aufrechterhaltenden europäischen Gesellschaftsformierung aus, die keine »Anderen« zur Selbstverständigung benötigt: »If a process is self-organizing, then there is no particular other to which the self is related.« (Wendt 1999: 225) So könne kein Prozess sich selbst organisierend und selbst generierend sein, wenn er eine Grenzziehung beinhalte. Die westlichen demokratischen Staaten würden nicht über den konstituierenden Anderen aufgebaut und die EU sei ein gutes Beispiel für die Bildung einer solchen kollektiven Identität, wobei die Staaten einander als Erweiterung ihrer Selbst betrachteten, nicht als ihr konstitutives Anderes (vgl. Wendt 1999). Eder (2006a) geht davon aus, dass das dominante europäische Andere nicht im Außen, sondern in seiner eigenen (negativen) Vergangenheit zu suchen ist. Das Gute in Europa richte sich dann nicht mehr gegen das böse Andere draußen, sondern gegen das böse Andere in sich selbst (Eder 2006a: 155ff). Für Wæver (1998) sind die Länder, die vom Zentrum entfernt sind, nicht anti-europäisch, sondern wenig europäisch. Die EU gründet sich auch für ihn nicht auf einer gemeinsamen Angst vor dem Anderen. Sie habe keine klaren fixen Grenzen, sondern weite Gebiete diffuser Zonen. Es formiere sich eine politische Diskursgesellschaft, deren Identität auf universalisierbaren Normen basiere und die prinzipiell offen sei (vgl. Wæver 1998: 100ff). Unter seinen Mitgliedern ersetzt die EU die traditionelle westfälische Form des Nationalstaates, der auf einer Selbst/Andere-Distinktion basiert, durch gegenseitige überlappende Identitäten.

Doch damit wird die Differenz nicht aufgehoben, sondern jenseits der EU-Grenzen verschoben. Das europäische Selbst könnte demzufolge sich in Abwesenheit des Anderen verwirklichen und wäre selbstgenügsam, alles könnte somit von sich selbst abgeleitet werden (vgl. Bakhtin 2001). Die Geschichte der Modernisierung wird reduziert auf eine Geschichte der Diffusion, als ein Transfer von den europäischen Zentren in die Peripherie (vgl. Conrad/Randeria 2002: 13). Was die liberalen Konservativen zu den Theorien der internationalen Beziehungen beitragen, sind die Identitätsformation und deren Transformation. Auch diese

Theorie nimmt Staaten als Entitäten, die eine Identität besitzen. Denn die domestischen Konflikte und streitenden Diskurse wirken unmittelbar auf eine mögliche Transformation eines Staates und seine Politik. Betrachtet als Entität, können die hegemonialen und kontra-hegemonialen diskursiven Auseinandersetzungen und Brüche sowohl innerhalb eines Staates als auch im transnationalen Raum jedoch nicht erklärt werden (vgl. Bieler/Morton 2004; Diez 2001).

Jede Identitätsformation hat schon immer eine doppelte Konsequenz: Das Markieren von Gemeinsamkeiten in einer Gemeinschaft schließt notwendigerweise die Produktion von Differenzen zu Staaten oder Regionen außerhalb dieser Gemeinschaft mit ein. Die kollektive imaginäre Identität einer Gemeinschaft wird, wie alle Formen von Identität, performativ in Relation zur Differenz konstruiert, nach der Devise: »a thing is known by what it is not« (vgl. Campbell 1992: 85). Die eigene Identität mag in bestimmten Fällen das Andere als Erweiterung ihrer selbst ansehen. Doch hört die Konstruktion der Differenz damit nicht auf, sondern verschiebt sich vielmehr auf eine andere Ebene, indem sie sich z.B. vom wenig oder nicht demokratischen Anderen abgrenzt (vgl. Doty 1996: 136). Da Differenz in den Außenbeziehungen eines Staates stets präsent ist, reproduziert die Externalisierung die Distinktion zwischen Internen und Externen, sie vereinheitlicht das Innen und stellt das Außen als chaotisch dar (vgl. Campbell 1992: 69f).

»[...] the EU is much more than an economic market and political organisation. The EU is creating its own culture, which we see as sets of institutions, behaviours, and ideas which often coincide with, and often contradict, national and other forms of local culture, but which have, a one very important result, the shaping of identities throughout Europe, and identities of Europe outside its boundaries.« (Bellier/Wilson 2000: 8)

Ebenso wie Nationalstaaten zieht also auch die Europäische Union symbolische Grenzen und bringt Grenzen schaffende politische Performanzen hervor. Im Gegensatz zu Nationalstaaten operiert die europäische Grenz- bzw. Migrationspolitik, Balibar zufolge, auf einem Regulationsfeld, auf dem die Souveränität deterritorialisiert und jenseits der Bürgerschaft hergestellt wird (vgl. Balibar 2003). Dabei würde die Migrationssteuerung jenseits des europäischen Territoriums (z.B. nach Marokko, Mauretanien oder Libyen) externalisiert. Diese Transformation von Souveränität selbst ist, Hess und Tsianos zufolge, als Effekt der globalen Migration zu denken, die die Grundlagen, auf denen Souveränität bislang funktionierte, tendenziell unterläuft. Sie konstituiere einen heterogenen und hierarchisierten Zirkulationsraum abgestufter Souveränitäts-

zonen (vgl. Hess/ Tsianos 2007). Es macht in diesem Sinne keinen Sinn, nach dem Ende des Kalten Krieges über das Ende des Ost-West-Unterschiedes zu reden. Denn der Osten wird immer wieder neu beschrieben, um die europäische Identität zu rekonstruieren. Die Frage laute deshalb nicht, ob der Osten in dem diskursiven narrativen Prozess der neuen Identitätsformation der Europäischen Union benutzt wird, sondern wie das materialisiert wird (vgl. Neumann 1999: 207).

Die liberalen postmodernen Konstruktivistinnen bleiben in der Beziehung zwischen Selbst und Anderem der Subjektivität des Anderen gegenüber indifferent. Sie betrachten die Identitätsformation des Selbst einseitig und isoliert. Die Interaktion zwischen dem Selbst und dem Anderen wird nur im Kontext der Erweiterung bzw. Assimilation des Anderen, durch den Prozess der normativen Diffusion, Sozialisation und Imitation betrachtet. Durch die Diffusion transformiert und standardisiert das europäische Selbst seine Peripherie, das Andere bleibt dabei passiv, internalisiert das westliche Modell. Dieser Prozess funktioniert demzufolge reibungslos. Die diskursiven Performanzen des Anderen werden dabei außer Acht gelassen und seine komplexen und widersprüchlichen Aneignungspraktiken und Identifikationsprozesse werden ignoriert. Die Abhängigkeiten und Interferenzen, die Verflechtungen und Interdependenzen zwischen Selbst und Anderem geraten darüber hinaus kaum in den Blick.

»In the conceptualization of the self and other relationship poststructuralism also denies agency of the other in structuring the relationship. Poststructuralist theory focuses how identities are constructed and sustained by discourses of difference that create and maintain a moral hierarchy between self and other. It emphasizes that the relationship between self and other is not only one of difference but also power: hegemonic discourses structure self and other relationship in an asymmetrical fashion and deny the other effective agency.« (Rumelili 2002: 60)

Doch die Formierungsprozesse des Diskurses und der symbolischen Grenzziehung sind dialogisch: Sowohl das Selbst als auch das Andere sind daran beteiligt. Man erzählt Geschichten über das Andere, gleichzeitig werden über das Selbst Geschichten erzählt. Die gegenseitigen dialogischen Erzählungen verbinden Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft durch affektive Dimensionen und schaffen somit eine Kollektivität zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort. Diese Dialogizität ist der konstitutive Part der Bildung von kollektiven Identifikationen und symbolischen Grenzen (vgl. Neumann 1999: 223). Die kollektiven Akteure handeln dabei nicht einfach nach bestimmten Subjektpositionen.

tionen, die ihnen zugeschrieben sind, sondern gestalten mit, sie pervertieren oder verändern in bestimmten Fällen auch diese Zuschreibungen performativ. Jede Konstruktion von kollektiver Identität richtet sich an den Anderen und konstruiert Gegenidentitäten, wobei die diskursiven Performanzen des Anderen ein Faktor in der Beziehung zwischen Selbst und Anderem werden. In diesem interaktiven diskursiven Prozess findet sich ein komplexes Geflecht von »geteilten Geschichten«, eine ambivalente Geschichte des Austausches und der Interaktionen. Einerseits werden die Gemeinsamkeiten markiert, in denen verschiedene Gesellschaften eine Reihe zentraler Erfahrungen zu teilen glauben, andererseits werden Differenzen markiert, wobei der Anspruch auf Partikularität gestellt wird (vgl. Conrad/Randeria 2002: 17).

Europäische Identität und Öffentlichkeit

Die demokratietheoretischen Ansätze im Bereich der Europäischen Integration suchen nach bestimmten Mechanismen, die die politische Integration und die Formierung europäischer Identität beschleunigen. Sie stellen die Frage, inwieweit europäische Öffentlichkeit(en) auch eine europäische Identität hervorbringen. Es geht ihnen dabei weniger um bestimmte Inhalte, sondern vielmehr um die Prozesse und Prozeduren, in denen auch Kultur und Identität thematisiert werden.

»A lively political and academic debate has emerged about the normative viability and the empirical possibility of a collective European identity and how it relates to national identities. The debate is directly linked to the controversy about the democratic or legitimacy deficit of the European Union (EU). There is general agreement that modern democracies rely upon the diffuse support of their citizens in order to gain legitimacy which is necessary to ensure compliance with inconvenient and costly norms and rules. Collective identification with a polity provides one source of diffuse support for political systems.« (Risse 2003: 2)

Die Ausgangsposition des demokratietheoretischen Ansatzes ist Jachtenfuchs (1998) zufolge in der These Max Webers zu suchen, dass die politischen Systeme unstabil würden, wenn sie sich lediglich auf die Koinzidenz von sich verändernden individuellen Interessen stützten. Ein stabiles und effektives politisches System benötige Legitimität⁴, also die »diffuse Unterstützung« und »generalisierte Folgebereitschaft« seiner

4 Jachtenfuchs et al. (1998) unterscheiden zwischen drei Dimensionen der Legitimation: Legitimation durch Partizipation (Rechte, Demokratie), Output (Sicherheit, Wohlfahrt und Qualität des Lebens) und Identität (Werte, Geschichte und Zukunft). (Jachtenfuchs et al. 1998: 417).

Mitglieder, welche neben input- und output-orientierter Legitimation des politischen Systems auch einen gewissen Grad von kollektiver Identität und Solidarität erfordere (vgl. Jachtenfuchs et al. 1998). Hier sind zwei einander entgegenstehende diskursive Positionen zu sehen. Die modernistischen Euroskeptiker sprechen von defizitären europäischen Strukturen. Demnach existiert eine Asymmetrie zwischen Macht und Legitimität auf der EU-Ebene, da es an intermediären Strukturen und Mechanismen fehle, die in klassischen territorialen Demokratien des Nationalstaates die politische Herrschaft von unten beobachteten und zügelten sowie mit dem Demos vermittelten (vgl. Grimm 1995; Jachtenfuchs 2000; Scharpf 1999; Kielmansegg 1996). Der Europäisierung der politischen Entscheidungen schließt sich demnach keine Europäisierung der Öffentlichkeit an. Dies führt wiederum dazu, dass die europäischen Bürger sich nicht repräsentiert fühlten, da sie die Willens- und Entscheidungsbildungsprozesse nicht beeinflussen und kontrollieren könnten. Da nun kollektive politische Identitäten sich erst in der Öffentlichkeit formieren, so die theoretische Annahme, führt die empirische Feststellung eines Öffentlichkeitsmangels zu der Schlussfolgerung einer fehlenden europäischen kollektiven Identität.

In den Kategorien von Gemeinschaft und Identität kann Abélès (2000) zufolge den Europäisierungsprozess nicht verstehen. Der Begriff »Gemeinschaft« sei eher ein europäischer Traum oder eine Metapher als eine konkrete Realität. Es sei schwierig, eine homogene Vision von Europa zu kommunizieren und eine europäische Staatsbürgerschaft entstehen zu lassen. Es existiere ein Defizit an gemeinsamen Ritualen und Symbolen (vgl. Abélès 2000: 51). Abélès stellt fest, dass es auf der europäischen Arena permanente Konfrontationen zwischen unterschiedlichen kulturellen und politischen Identitäten gibt. Die Bedeutung des politischen Konzeptes variiere von einer Kultur zur anderen. Beispielsweise sei die Differenz zwischen der französischen universalistischen und der deutschen romantisch-föderalistischen Tradition sowie zwischen dem britischen liberalen Parlamentarismus und dem französischen Präsidentialismus sehr groß. Diese Unterschiede führen häufig zu Missverständnissen und Unstimmigkeiten auf der europäischen Ebene. Daher sei das zentrale Problem der europäischen Konstruktion kultureller Natur. Die EU verstehe sich als ein offener Raum und es sei daher unmöglich eine künftige Grenze zu ziehen (vgl. Abélès 2000: 39). Kielmansegg (1996) vertritt eine ähnliche Auffassung, die Integration könne über eine kollektive Identität nicht erreicht werden und deswegen könne auch keine Rede von einer gemeinsamen Politik sein, dieses Problem sei struktureller Natur (vgl. Kielmansegg 1996).

Die EU als Ganzes ist für Balibar (2003) weniger mächtig und effektiv als ihre einzelnen Mitgliedstaaten. Ihre »politische Kapazität«, Konflikte zu lösen, sei sehr gering, sie könne nicht einmal Konflikte auf dem eigenen Territorium, wie den Bürgerkrieg in Jugoslawien, verhindern. Deswegen existiere Europa nicht, es sei kein politisches »Subjekt«. Europa habe keine starken kollektiven Symbole, die die internen Konflikte und Spaltungen zu neutralisieren in der Lage wären. Eine europäische Identität könne nicht in Opposition zu anderen Identitäten gestellt werden, weil Europa keine absoluten, klaren Grenzlinien zwischen einem eigenen historischen und kulturellen Territorium und seinen Nachbarn habe. Es gebe keine absolute Grenzlinie, weil Europa als solches eine Grenzlinie sei. Es sei die Superposition von heterogenen Beziehungen mit anderen Historien und Kulturen in der Welt, die in der eigenen Geschichte und Kultur reproduziert werde (vgl. Balibar 2003: 15f.).

»History seems to show that any political entity, in order to exist, needs an «idea» or a universal project to unify its human and material forces. But Europe's project can no longer be to subjugate the world, as in the colonial era. Nor can it be a messianic project of announcing the birth of the »new man«. Europe can indeed try to exercise a »civilizing« influence in the world, as well as to build the moral conditions of its own construction, but in order to do so it has to be more active.« (Balibar 2003: 17)

Den Postnationalisten zufolge bleibt dieser Ansatz auf dem nationalstaatlichen Imaginären hängen, er suche die üblichen Mechanismen und Strukturen, die als Resultate der Nationsbildungsprozesse in Westeuropa entstanden seien, wie gemeinsame politische Parteien, Medien, Schule, Sprache, Militär und ein homogener Demos etc. Er könne demzufolge den Wandlungsprozess auf globaler und EU-Ebene nicht identifizieren (vgl. Habermas 2003: 96f.). Er formuliert sozusagen einen Diskurs des strukturellen Mangels, der lediglich die europäischen Defizite identifizieren kann. Für die postnationalen Föderalisten ist ein zunehmender institutioneller post-parlamentarischer Integrationsprozess auf der EU-Ebene zu sehen: Der Transfer von politischen Kompetenzen auf die EU führe immer mehr auch zur politischen Europäisierung (Risse 2001: 202). Zwar fehle Europa ein gesamtheitlicher Kommunikationsraum, wohl aber finde ein Strukturwandel der Öffentlichkeit statt: die Emergenz sektorenbezogener und themenspezifischer elitärer Teilöffentlichkeiten (vgl. Eder et al. 1998; Eder 2000) und deliberativer kommunikativer Räume (Schmalz-Bruns 1999), die einen ausdifferenzierten horizontalen Vergemeinschaftungstypus und sektorale »Demoik« hervor-

brächen (vgl. Abromeit 1998). Klaus Eder (2004) zufolge geht es hierbei um die Transnationalisierung politischer Kommunikation, in der sich funktions- und issuespezifische Öffentlichkeiten ausbilden, die sich nicht mehr an nationale Grenzen halten. Diese räumlich entgrenzten Öffentlichkeiten verlören sich jedoch nicht im globalen Raum, sondern würden als funktionsspezifische Kommunikationsräume organisiert: etwa als Elitenöffentlichkeiten, die selektiv inkludieren, oder als policy-bezogene Öffentlichkeiten (wie etwa die europäische Migrationspolitik). Sie erhielten also funktionsgruppen- oder politikfeldspezifische Grenzen, die wiederum mit besonderen institutionellen Regelungen variierten. In diesen funktionalen Teilöffentlichkeiten seien miteinander streitende transnationale europäische Akteure, soziale Bewegungen und Anwälte zu sehen, die in die institutionellen Entscheidungsprozesse eingebunden würden. Sie bildeten untereinander Netzwerke, die zur (sektoralen) Europäisierung führten (Eder et al. 1998: 331ff; Eder 2000: 169f). Die Öffentlichkeit übernimmt somit auch hier den zentralen Mechanismus des Europäisierungsprozesses auf der symbolischen politischen Ebene. Die Frage, ob die EU als eine intergovernmentale Organisation (Staatenbund) bei der internationalen Balancierung von nationalen Interessen bleibt oder ob sie als ein föderales System (Bundesstaat) aufgebaut werden solle, ist für Habermas (2003) von zentraler Bedeutung.

»The controversy between Euroskeptics and Eurofederalists is primarily focused on the question of whether the European Union [...] ever achieve the quality of an authentic state, or whether it will remain caught within the boundaries of a neocorporatist bargaining system. Eurofederalists want to strengthen the governing capacities of the Union in order to make possible the pan-European enforcement of policies and regulations that will compel member states to hew to a coordinated process if they want redistribution as a result. From this viewpoint, expanding the capacities for political action must go hand in hand with expanding the bases of legitimacy.« (Habermas 2003: 97)

Für Habermas kann nur ein föderaler Bundesstaat die politische Macht in die Lage versetzen, marktkorrigierende Entscheidungen zu treffen und re-distributive Effekte zu regulieren. Für die Verlagerung dieser Entscheidungskompetenzen von den Nationalstaaten auf die EU sei ein gewisser Grad von Legitimität und Solidarität vonnöten. Deswegen versuchen die Föderalisten eine europäische Verfassung einzuführen, die die internationalen Verträge zwischen den Mitgliedsländern in eine politische Verfassung umwandelt, um damit eine breite Legitimitätsbasis für die politischen Entscheidungen der EU-Institutionen (EU-Kommission und Ministerrat und Europäischer Gerichtshof) zu erlangen. Die kosmo-

politische Position von Habermas unterscheidet sich von der der Föderalisten und der neoliberalen Intergovernmentalisten insofern, als sie den föderalen Staat als Ausgangsposition für die Entwicklung transnationaler Netzwerke von Regimen betrachtet, die eine Weltpolitik durchsetzen können, auch in Abwesenheit einer »Weltregierung«. Er hält es für möglich, einen solchen föderalen EU-Staat zu errichten, da auch die Nationalstaaten in ihrer Entstehungsperiode im 19. Jahrhundert unter oben erwähnten »Strukturdefiziten« (an Legitimität, nationalem Bewusstsein und ziviler Solidarität) litten, die jedoch im Konsolidierungsprozess »überwunden« worden seien. Deswegen falle die These vom »strukturellen Defizit« aus. Das nationale Bewusstsein und die zivile Solidarität für die politische Legitimität des Nationalstaates waren nicht a priori da, sondern sind Folgen dieses Nationsbildungsprozesses (vgl. Habermas 2003: 97f).

Wie die Modernisten stellen auch die Postmodernisten (bzw. Postnationalisten) ebenfalls den Mangel einer territorial bestimmten (gesamt-)europäischen Identität fest. Es fehle den Europäern ein gemeinsamer Nenner. Eder (2004) zufolge entsteht im Zuge der Europäisierung Europas einerseits eine ökonomische und rechtliche Gemeinschaft mit den entsprechenden Institutionen. Damit bilde sich ein Typus von moderner Staatlichkeit jenseits des Nationalstaates. Im gleichen Zug sei die Emergenz einer transnationalen europäischen Gesellschaft zu beobachten, die aus verschiedenen Völkern, Nomaden und sonstigen ethnischen Minderheiten jenseits des Nationalstaates bestehe. Eder stellt die Frage, ob solche hergestellten Interessengemeinschaften und sektoralen Teilöffentlichkeiten ausreichend für die Zusammengehörigkeit von so heterogenen Völkern und miteinander streitenden gesellschaftlichen Gruppen sein können oder ob die Bürger Europas eine besondere kollektive Identität bzw. einen kollektiven Gegner bräuchten, die/der den Zusammenhalt sicherstellte (vgl. Eder 2006a). Eine europäische postnationale Gesellschaft existiere zwar »an sich« aber sie sei »(noch) nicht für sich«, da ihr eine kollektive Identität fehle (vgl. Eder 2004).

Wenn nun eine europäische imaginäre Identität bzw. das »für sich da sein« lediglich im aus sich selbst also in den internen institutionellen Praktiken und strukturellen Dynamiken des Formierungsprozesses⁵ im

5 Die europäischen Strategien und internen Mechanismen zur Bildung einer Identität können unter drei Gesichtspunkten zusammengefasst werden. Ersstens: Ähnlich wie im Nationsbildungsprozess geht es um die Konstruktion eines kollektiven kulturellen Ethos über historische Mythen, eine gemeinsame christliche Herkunft, eine humanistische Tradition sowie eine kollektive politische und legale Geschichte, die bis auf Rom zurückgeht. Zweitens finden sich europäische Rituale, wie Wahlen und die Benutzung von gemeinsamen Eurosymbolen (Flagge, Pass, Geld), Austauschpro-

»Kern Europa« isoliert gesucht wird, wird sie auch kaum gefunden. Wie Ringmar (1996) feststellt: »[...] We can never come up with a conclusive answer to the question of what we [...] ›really are‹, but this does not for a moment stop us talking about what we or others are like« (Ringmar 1996, zit.n. Neumann 1999: 222). Eine europäische Identität soll da gesucht werden, wo sie am deutlichsten zu sehen ist, nämlich in den ambivalenten Momenten und in den »Grauzonen«, in denen das europäische Selbst seinem konstitutiven internen und externen Anderen, seiner Externität begegnet bzw. wo das europäische Selbst dieses konstruiert, indem es anfängt, Geschichten über sich und über das Andere zu erzählen, wobei Repräsentationen vergangener Erfahrungen dialogisch rekonstruiert werden (vgl. Hall 1994).

»It is astonishing that in the United States one totally forgets the European national differences, which in Europe seem to be such important demarcation lines [...] The unity of Europe became evident and made us feel as Europeans sharing a common culture and a common language [...] The term ›European‹, which I never used in France: here I use it. When I finished a discussion with Americans, then Italians, Spanish, French, German Jews all seemed to me be children of the same ›patrie‹, which is also my ›patrie‹. They all had a sense for the same values.« (Beauvoir 1998, zit.n. Kaelble 2002: 173)

Wie im empirischen Teil ausführlicher gezeigt wird, bricht im türkischen Fall der deutsche und europäische Konsens über der Repräsentation der Osterweiterung als »Rückkehr zu Europa« und »Wiedervereinigung Europas« zusammen. Die Figur des türkischen Anderen übernimmt bei der Formation der europäischen kollektiven Identität eine zentrale Rolle dadurch, dass ihre Präsenz die Frage hervorbringt, wer das Selbst und wer das Andere ist. Die Türkei bzw. die »Islamische Welt« wird somit zur Projektionsfläche, mit deren Hilfe der Inhalt des Europäischseins festgelegt wird. Es ist dabei nicht die Rede von kontextdurchquerenden essentiellen Möglichkeiten, das transzendentale europäische Selbst und das türkische Andere zu bewahren. Vielmehr sind alle Identitäten narrative Identitäten und sind immer kontextgebunden. Es sind die Narrative, die bestimmte Identifikationen sichern, über Perioden von Jahren hinweg sich ausdehnen und es mangelt nie an Texten, die diese Repräsentationen bewahren. Das gegenseitige Erzählen von Geschichten zwischen Selbst und Anderem wird hiermit sowohl die Voraussetzung als auch der Effekt von identifikatorischen Handlungen. Wie im folgenden diskurstheoretischen Teil näher dargelegt wird, be-

gramme und kooperative Programme. Und drittens gibt es den freien Personenverkehr innerhalb der EU-Länder.

steht die Funktion der diskursiven Praktiken darin, zu versuchen die Unmöglichkeit des kontextdurchquerenden essentiellen Selbst zu maskieren (vgl. Neumann 1999: 216ff). Das Selbst formiert sich entlang dialogischer narrativer Prozesse, in denen eine Mehrzahl von Identifikationen in einem spezifischen Kontext mit Anderen verhandelt wird.

Anders formuliert: Statt das europäische Selbst lediglich von seinem Inneren her verstehen zu wollen, so meine Ausgangsposition, sollte es in seinen ambivalenten und antagonistischen Verhältnissen analysiert werden.⁶ Keine Identität trägt von sich aus eine Bedeutung, sondern wird in Abgrenzung zu anderen Identitäten, durch den negativen Bezug auf das, was eine Identität nicht ist erzeugt (vgl. Stäheli 2001: 197). Wie Bellier und Wilson feststellen, »Identities are never better perceived than in places and times of encounter with their ›others‹ within real and metaphorical frontiers« (Bellier/Wilson 2000: 9). Ich werde dabei die konstitutive Rolle des Orients bzw. des Orientalismus in der Identitätsformation Europas hervorheben und argumentieren, dass eine europäische Identität sich nicht nur durch europäische interne Dynamiken und Mechanismen konstruiert, sie nicht selbst-generierend ist, sondern sich unmittelbar in Relation zur Differenz formiert, in der Abgrenzung zu Anderen, dort, wo das europäische Selbst seinen internen und externen »orientalen« Anderen begegnet, bzw. sie konstruiert. Die daraus abgeleitete empirische Frage lautet deshalb nicht, *ob* Orient- und Okzidentfiguren in dem diskursiven narrativen Prozess der Identitätsformation Europas benutzt werden, sondern *wie* dies geschieht (vgl. Neumann 1999: 207).

Europäische Identität und Europabegriff

Auf der Ebene der Bedeutung Europas sind zwei miteinander konkurrierende Positionen zu sehen. Als die normative Basis der europäischen Identität werden entweder Inhalte der Kultur oder das Projekt der Modernität gekennzeichnet. Im ersten Fall wird eine essentielle Kulturdefinition, die sich linear entwickelt, markiert, und im zweiten werden die positiven Seiten der Modernität wahrgenommen und für eine kritische Reflexion plädiert. Beide sind ein Versuch, den Inhalt der europäischen Identität zu fixieren, indem Geschichte selektiv rekonstruiert wird. Doch

6 Foucault (1987) schlägt diese Herangehensweise zur Analyse von Machtverhältnissen vor. Demnach sollen diese nicht von ihrer inneren Rationalität her, sondern von den gegensätzlichen Momenten der Strategien, von einer Reihe von Oppositionen und Widerstandsformen her analysiert werden (vgl. Foucault 1987: 245f).

beide haben eine Idee von einem Europa, das sich historisch isoliert vom Rest der Welt formierte.

Der kulturalistische Diskurs spricht von der gemeinsamen christlichen Herkunft, von Humanismus und der liberalen Demokratietradition Europas und sucht identifikatorische Motive für eine europäische Identität in einer erfundenen mythischen Geschichte, in der Antike und in der christlichen Tradition, wobei eine traditionell-primordiale europäische kollektive Identität auf der Basis der Idee Europas für die europäische Zukunft beliebig rekonstruiert wird (vgl. Delanty 1995: 2). Huber zufolge ist die Religion zwar allein nicht maßgeblich, aber eine europäische Identität solle auch ohne Quellen der Religion nicht auskommen (vgl. Huber 2002: 57ff). Wintle (1996) stellt zum einen in Frage, dass eine triumphale europäische Identität existiert, zum anderen redet er von einer linearen »positiven« europäischen Entwicklung bzw. von einer europäischen Idee und einem Erbe, das sich insbesondere seit dem Römischen Reich über die christliche Religion, Renaissance, Aufklärung und industrielle Revolution vollzogen habe. Diese Erbe »has not touched all parts of Europe or all Europeans equally [...] but which is felt and experienced in varying ways and degrees by those whose home is Europe, and which is recognised [...] by many from outside« (Wintle 1996: 13).

Europa unterscheidet sich für Pagden (2002) von Asien und Afrika dadurch, dass es seit der Antike eine kollektive Identität konstruiert habe, die auf einer kollektiven Kultur basiere, während den anderen Kontinenten eine solche politische und kulturelle Kohäsion nicht gegeben sei. Europa »has long possessed an identity as a cultural space where there have been and continue to be frequent political unions« (Pagden 2002: 53f). Für Bartlett (1993) waren es westliche europäische Aristokraten des Karolingischen Reiches zwischen dem 10. und 12. Jahrhundert, die den kulturellen Rahmen Europas gestalteten. Die fränkischen Aristokraten hätten Europa »europäisiert«, indem sie durch Eroberungen und ihren Einfluss ihre partikuläre fränkische Kultur verbreitet hätten (vgl. Bartlett 1993: 101ff). Demnach seien diese Länder das originale Europa (die ersten sechs EU-Staaten: Deutschland, Frankreich, Italien, Belgien, Holland, Luxemburg) und die Menschen aus diesem Gebieten originale Europäer. Laut Ertuğrul (2000) kritisiert Davies (1996) eine solche Geschichtsschreibung, die sich über Erfolgsereignisse konstruiere und weist auf vernachlässigte »externe« kulturelle Einflüsse auf Europa hin. Er macht darauf aufmerksam, dass auch ägyptische, phönizische und islamische Zivilisationen auf die europäische Kultur eingewirkt hätten (vgl. Ertuğrul 2000: 49f). Da Davies, wie auch Talal Asad feststellt, diesen Einfluss a priori als Einfluss von außen bezeichnet, als »carrier civi-

lisation that helped to bring important elements into Europe from outside [...]» (Asad 2002: 216), reproduziert er somit den eurozentristischen kulturgeschichtlichen Metanarrativ.

Auf der Suche nach den Ursprüngen der europäischen Identität begegnet Remie Brague (1993) den beiden zentralen »Fundamenten« der europäischen Identität: zum einen der griechische Antikkultur mit dem Zentrum Athen und zum anderen der jüdisch-christlichen Tradition mit dem Zentrum Jerusalem. Brague identifiziert dabei eine doppelte Zweit-rangigkeit der Europäer: den Griechen gegenüber in kultureller und den Juden gegenüber in religiöser Hinsicht. Europa habe sich in seiner Unterlegenheit die beiden fremden Elemente zu Eigen gemacht. Die Europäer haben also sich angeeignet, was nicht das Eigene war. Aus diesem Grund sei die europäische Kultur exzentrisch, Kultur sei für den Europäer weder ein Besitz, noch begründe sie seine Identität. Sie sei im Gegenteil etwas grundsätzlich Fremdes, dessen Aneignung Aufwand erfordere. Nur auf dem Umweg über das Vorgegebene und das Fremde hätten die Europäer Zugang zum Eigenen (vgl. Brague 1993: 106ff).

Brague zufolge hat man versucht, den Inhalt eines jeden der beiden Elemente zu isolieren: Athen: Religion der Schönheit, Ästhetik und Vernunft, und Jerusalem: Religion des Gehorsams, der Ethik und des Glaubens. Es seien diese beiden Elemente, die Europa durch ihre spannungsgeladene Dynamik zum Leben erweckten. Laut Brague ist das dritte höhere Große das Römische: Europa sei weder nur griechisch noch ausschließlich hebräisch noch griechisch-hebräisch, sondern entschieden römisch: Athen, Jerusalem und Rom seien sozusagen die drei Zentren Europas (vgl. Brague 1993: 28). Europa wird demnach der Nachfolger des Römischen Reiches, dessen Kultur zwar aus seiner Peripherie stammt, jedoch die vorherigen in sich integriert hat. Die eigentliche Gefahr für Europa bestehe darin, aufzuhören, sich auf jenes Fremde (Athen und Antike) zu beziehen, dem es sich unterlegen wisse (vgl. Brague 1993: 150).

Mit dem Hinweis auf diese Gefahr ruft Brague zur Bekenntnis und Reflexion auf. Er sucht dabei einen sinnvollen Anfang, einen Ursprung einer heroischen europäischen kulturellen Identität in der mythischen Geschichte und kombiniert einzelne »gute Fakten« miteinander, wobei Europäisches Subjekt und Europäischsein eine kumulative Einheit werden und einen transhistorischen Charakter, eine mythische Dimension erhalten, auf die man stolz sein kann. Brague konstruiert eine romantische europäische Identität mittels eines erfundenen kollektiven Gedächtnisses und entdeckt dabei die »Wunder« von Antike, Rom und Europa, die in einer linearen Reihenfolge zum gegenwärtigen Telos geführt hätten (vgl. Amin 2001: 1674ff). Mit anderen Worten, entlang

einer systematischen Verzerrung von Narrativen wird eine Kollektivität rekonstruiert, wobei jene Aspekte »vergessen« werden, die zum triumphalen Narrativ nicht passen (vgl. Eder 2005: 210ff).

Delanty (1995) macht darauf aufmerksam, dass weder die Athener noch die Römer sich als Europäer verstanden. Es entstand weder in der Antike noch im Mittelalter ein kultureller Raum für die Formierung eines Europäischseins. Europa als Signifikant war unprivilegiert. Er symbolisierte nicht den westlichen Kontinent, sondern war ein Teil von Nord- und Kleinasien. Die Welt der Antike war »oriental«, nicht »westlich« (vgl. Delanty 1995). Das Mittelmeer wurde nicht als Grenze der heutigen landbestimmten Europavorstellung, sondern maritim verstanden, »wobei das Mittelmehr als Medium des Austausches, der Durchdringung und Vermischung fungierte« (Münkler 1996: 121). Der mediterrane Ozean verband also Menschen miteinander, anstatt sie auszusgrenzen, es waren die Alpen, die die »natürlichen« Grenzen kennzeichneten. Bis zum 15. Jahrhundert hatte der Begriff Europa also eine geographische Expression und war als Signifikant dem Christentum untergeordnet (vgl. Stråth 2000: 29). Der Andere für die Griechen waren diejenigen, die nicht griechisch waren. Nicht der Begriff Europa, sondern die Begriffe »Okzident« und »Orient« besaßen eine politisch-kulturelle Bedeutung, welche wiederum anders war als in den kolonialen Zeiten.

Auch das Römische Reich war nicht europäisch im heutigen Verständnis, sondern ein mediterranes »orientales« Reich. Ebenso wenig Bedeutung wie für Athen hatte Europa für das Römische Reich. Ein erheblicher Teil des Römischen Reiches umfasste schließlich nicht heutiges europäisches Territorium. Entscheidend war nicht der Eurozentrismus, sondern der Rom-Zentrismus, nicht die Idee von Europa, sondern der Mythos, dass Rom das Zentrum der Welt war. Nicht der West-Ost-Nexus, sondern der Nord-Süd-Nexus war entscheidend. Nach der Spaltung des Römischen Reiches hatten Okzident und Orient eine kulturell-religiöse Bedeutung gewonnen. Dies kennzeichnete die beiden Hälften des Römischen Reiches, das westliche Rom, der Okzident, das östliche Rom, der Orient, später Byzanz (vgl. Hentsch 1996; Polaschegg 2005). Die Erfindung der Antike als der Ursprung Westeuropas ist eine autonome und originelle kulturelle Formation der Eliten zur Zeit von Renaissance und Aufklärung, während derer sich die europäischen Interessen von Ägypten nach Indien verlagerten. Die afroasiatische Orientierung wurde somit ersetzt durch den Mythos der Antike (vgl. Amin 2001: 1676). Brague unterlässt vor allem, das Zusammenspiel zwischen Modernität und Kolonialität zu behandeln, und ignoriert somit die »dunkle Seite« und die Ambivalenz der westlichen Modernität, die Terror und Emanzipation einschließt (vgl. Passerini 2002: 196). Das europäische

Imaginäre entsteht nämlich nicht aus sich heraus, ist weniger von sich selbst abgeleitet, weder von der Sprache und Religion noch von einer gemeinsamen Geschichte, sondern vielmehr von der Formierung einer Reihe von asymmetrischen Begegnungen, in der Abgrenzung gegen Anderen (vgl. Delanty 1995: 84).

Die politisch-kulturelle Bedeutung Europas kann Delanty (1995) zufolge auf das Zeitalter der »Entdeckungen« und des Humanismus zurückverfolgt werden. Die religiöse Bedeutung des Begriffes Europa verschwand damit zwar nicht ganz, trat aber in den Hintergrund. Die Kirche hatte sich in mehrere Machtzentren fragmentiert und die Rolle des universalen christlichen assimilatorischen Projektes ist vom Diskurs von »Civilisation« und »Fortschritt« übernommen worden. Dies war eine elitäre politische Phantasie in den europäischen Ländern, in denen der Humanismus sich mehr oder weniger etablierte. Diese elitäre Phantasie grenzte sich gegen alle Völkerschaften ab, die noch unter dem »Mangel« dieser humanistischen Bildung litten (vgl. Münkler 1996: 121f). Es gab eine signifikante Zunahme in den Frequenzen der Benutzung des Wortes »Europa« in Zusammenhang mit der Expansion des Osmanischen Reiches im 16. Jahrhundert (vgl. Podraza 1998: 49). Hier zeigte sich eine adversiale europäische Identität, die sich über die Stilisierung der osmanischen Bedrohung konstruierte. Papst Pius II., Burke, Luther und Erasmus, die alle unterschiedliche religiöse und politische Positionen vertraten, sprachen von einer osmanischen Gefahr und forderten eine kollektive europäische Positionierung dem Feind gegenüber. Die kulturelle und religiöse Diversität in Europa sollte durch diese diskursive Konstruktion eines gemeinsamen bedrohlichen Feindes vereinheitlicht werden (vgl. Heine 2000: 259ff; Fröhlich et al. 2000: 274ff). Ab dem 19. Jahrhundert wurde dieser Feind nicht mehr als bedrohlich, sondern als »kranker Mann am Bosporus« (bzw. als »Ostfrage«) benannt, der nur aufgrund der Streitigkeiten bzw. der Machtbalance zwischen den europäischen Großmächten und Russland überlebte (vgl. Todorova 2007). Die Frage der Bildung einer »europäischen Föderation« auf der Basis der Idee Europas wurde immer mehr thematisiert, als der Kontinent gespaltener war als zuvor (vgl. Delanty 1995: 37f).⁷

7 Die Bildung einer europäischen Föderation wurde besonders von französischen Eliten diskutiert: Europa als das Zentrum der Welt und Frankreich als das Zentrum Europas (vgl. Pocock 2002: 62ff). »[N]o one wrote more authoritatively about Russia than Voltaire, who never travelled east of Berlin, and no one was engaged more passionately and creatively on behalf of Poland than Rousseau, who never went to east of Switzerland.« (Wolff 1994, zit.n. Kovác/Kabachnik 2001: 150).

»[...] Europe is not a natural geo-political framework but is composed of core and number of borderlands [...]. To a very significant extent, much of the «unity» of Europe has been formed in relation to the eastern frontier and it has been possible only by violent homogenization. Unlike the western frontier, which has been a frontier of expansion, the eastern one has been a frontier of defence and has played a central role in the formation of European identity.« (Delanty 1995: 7)

Es war vor allem die Begegnung mit nicht-europäischen Gesellschaften im Westen und Osten, die die Konstruktion einer spezifischen europäischen Identität begünstigten. Die »Entdeckung« des »wilden« Amerikas und die Kolonialisierung Afrikas sind in dieser Hinsicht beide historische Dimensionen der Entdeckung des »zivilen« Europas und des westlichen Selbst auf Kosten des Anderen (vgl. Coronil 2002; Mitchell 2002). Im 16. Jahrhundert war Mignolo (2000) zufolge die »koloniale Differenz« im geographischen Raum platziert, wobei gegen Ende des 18. Jahrhunderts die Geschichte Maßstab geworden ist: »Menschen mit Geschichte« konnten gegen Ende des 18. Jahrhunderts die Geschichte der »Menschen ohne Geschichte« schreiben (vgl. Mignolo 2000). Europa etablierte sich als Vorstellung eines universalen »Zivilisationsprojektes«. Die hegemonialen Signifikanten wie »Freiheit«, »Fortschritt«, »Zivilisation« und »christlicher Humanismus« konnten ohne die Konstruktion eines »despotischen« und »dekadenten« Orients nicht gedacht werden.

Europäische Identität und Orient

Die Aufklärung kennzeichnet an dieser Stelle jenes Episteme⁸ im foucaultschen bzw. saidschen Sinne, in dem sich der Diskurs des Orientalismus formiert hat (vgl. Stråth 2000: 28). Die moderne westliche Identität wurde definiert in der Abgrenzung zu den nicht-westlichen Anderen, aber diese waren nicht lediglich physische Orte in der politischen Geographie, sie organisierten ebenso die Grenzen des westlichen Bewusstseins (vgl. Said 1981). Der Orientalismus als Diskurs und politische Phantasie ermöglicht dem westlichen Subjekt eine politische und psychologische Positionierung. Es geht um den Diskurs eines europäisch-atlantischen Subjektes, das unterschiedliche nicht-westliche Gesellschaften als uniform und ewig kohärent essentialisiert, wobei der Orient unfähig ist, sich selbst zu definieren (vgl. Said 1981: 339). Orientalismus

8 Der Begriff Episteme bezeichnet jene historische und kulturell wandelbare Erkenntnisstruktur, die bestimmte Erfahrungen möglich macht und auf der Ebene der wissenschaftlichen Symbole und der Sprachbildung in den semiotischen Dimensionen der Theorien verwirklicht ist.

repräsentiert dabei weniger »orientale« Wirklichkeiten, er ist vielmehr eine symbolische Ordnung, indem er symbolische Grenzen zwischen »Okzident« und »Orient« zieht. Die Geschichte des Orientalismus ist vor allem die Geschichte der Eindringung, der Kontrolle des Westens über den Osten (vgl. Fröhlich et al. 2000: 287f; Passerini 2002: 195f). Der Orientalismus geht für Said über den akademischen Forschungsgegenstand⁹ des Ostens, oder europäische männliche sexuelle Phantasien hinaus. Er dient vor allem der wirtschaftlichen, politischen und militärischen Verwaltung des Ostens und wurde somit eine diskursive Strategie des Regierens (vgl. Kahraman 2002: 160). Im Prozess der »Orientalisierung« des Ostens markierte das westliche Bewusstsein nicht nur eine epistemologische und ontologische Andersartigkeit des Ostens, sondern es hob auch die Überlegenheit der westlichen Kultur hervor. »The Other was therefore both primitive, considered as a holder of positive values with which to rejuvenate a corrupt civilisation and a touchstone for the level of progress reached by Europe, and the savage to be exploited, converted and »civilized.« (Passerini 2002: 202). Der Orientalismus spaltet die Welt in zwei Teile, in Freunde und Feinde, und schreibt dem Westen Fortschrittlichkeit und dem Osten Rückschrittlichkeit zu. Diese überlegene Position legitimierte gleichzeitig die Intervention und das Eindringen des Westens in den Osten. Der Osten wurde das Phantasie-Objekt des Westens, das ihn kulturell veränderbar machte.

Die Debatte um den türkischen Beitritt in die EU zeigt uns, um die grundlegende These dieser Arbeit noch einmal hervorzuheben, einen ambivalenten dialogischen Formierungsprozess des europäischen Selbst an der Schwelle seiner türkisch-islamischen Anderen, wobei die Grenzen eines vorgestellten Europas sichtbar werden. Diese Debatte beschleunigt die Verschränkung europäischer Diskurse um die Konstruktion einer europäischen Identität, weil kollektive Identitäten sich erst in öffentlichen Kommunikationsräumen entlang narrativer Formen dia-

9 Stuart Schaar (2000) macht darauf aufmerksam, dass nach dem Zweiten Weltkrieg, mit dem Rückgang des europäischen Orientalismus und der Dekolonisation die prominentesten europäischen Orientalisten, wie Hamilton Gibb und Gustav E. von Grunebaum (gest. 1955), die Said im »Orientalismus« untersucht hat, in die Vereinigten Staaten, das neue Zentrum des Orientalismus gegangen sind. Während Louis Massignon (gest. 1962) sich für den Dekolonisationsprozess und die Befreiung Algeriens engagierte, wurde Sir Hamilton Gibb (gest. 1971) Vorsitzender der »Mittelost-Studien« an der Harvard Universität. Grunebaum war Mitbegründer eines ähnlichen Zentrums in Los Angeles, Bernard Lewis nahm eine Stelle am »Orientale Studien Programm« der Princeton Universität an. US-amerikanische Orientalisten rationalisieren und rechtfertigen Schaar zufolge die US-amerikanische Politik im Mittleren Osten (vgl. Schaar 2000: 186ff).

gisch formieren. Sie ergeben sich weniger durch die Geschichte per se. Die passiven vergangenen Erfahrungen werden vielmehr in der aktiven Gegenwart in bestimmten ambivalenten Momenten in der Öffentlichkeit kommuniziert und beständig rekonstruiert (vgl. Stråth 2000: 18). Sie sind zwar historisch gewachsene symbolische Konstrukte, die aber erst als Folge dialogisch-diskursiver Artikulationen in der Gegenwart beständig rekonstruiert werden (vgl. Segers/Viehoff 1999: 35).

In diesem ambivalenten Begegnungsmoment sind interaktive diskursive Praktiken entscheidend. Was »Europäer« erzählen, hat bestimmte Effekte auf türkische Erzählungen und vice versa: Indem gesprochen und gehandelt wird, werden auch die anderen gezwungen zu sprechen und zu handeln (vgl. Risse 2001). In diesem symbolischen Prozess sind nicht nur deutsche bzw. europäische Diskurse, die die Spielregeln der Identität festlegen, sondern auch die Performanz von türkischen Diskursen von Bedeutung. Sie konstruieren ihre Identität performativ mit und erzeugen Repräsentationen über Europa, wobei die Bedeutung Europas ambivalent bleibt. Die Frage, an welchen Bedeutungen und Referenzpunkten eine europäische Identität fixiert wird und wie die Türkei darauf reagiert, wird an dieser Stelle maßgeblich.

Aufbau der Arbeit

Bevor ich die Bedeutung des Ostens in der europäischen Identitätsformation im Rahmen postkolonialer Theorien ausführlicher diskutiere (Teil III), werde ich zunächst die diskurstheoretischen methodologischen Grundlagen dieser Arbeit klären (Teil II). Dabei werde ich neben Michel Foucaults Ansatz die poststrukturalistischen Diskursperspektiven von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe, Slovaj Žižek und Michail Bakhtin einführen.

Diskurse sind für Foucault eine Form sozialer Praxis und spiegeln die gesellschaftlichen Wirklichkeiten nicht bloß wider, sondern bringen ihre Gegenstände performativ hervor. Sie werden gesellschaftlich produziert, sie prägen, gestalten und verändern wiederum gesellschaftliche Wirklichkeiten (vgl. Bublitz 1999: 23; Lorey 1999: 89). Ihre Macht liegt in den Konsequenzen, die durch Verflechtung spezifischer Diskurse mit institutionellen Feldern und sonstigen nicht-diskursiven Praktiken entstehen können (vgl. Keller 2004: 44ff). Foucault unterlässt jedoch, die Formierung von kollektiven Identitäten und die diskursive Organisation von Subjektivität und damit die dialogische Konstruktion des Selbst und des Anderen im Diskurs zu analysieren. Er rückt die Gewichtung auf die Seite der Machtverhältnisse und diskursiven Strukturen und spricht von

Strategien der modernen disziplinären Macht, deren Reproduktion subjektlos funktioniert, und analysiert politische Subjektivitäten, die sich durch Identifikationsprozesse formieren, nur am Rande. Die foucaultschen Begriffe »diskursive Formation« und »Grenzen des Diskurses« implizieren eine geschlossene Struktur, die ungleiche Subjektpositionen für kollektive Akteure zur Verfügung stellen, die von den Akteuren zu besetzen sind (vgl. Foucault 1987; 1991).

An dieser Stelle liefern die hegemonietheoretische Diskurstheorie von Laclau und Mouffe und der psychoanalytische Diskursansatz von Žižek theoretische Impulse. Sie betonen aufgrund der Mehrdeutigkeit der Bezeichneten die Offenheit der Grenzen des Diskurses und somit die Unvollständigkeit der Identität. Identitäten sind die instabilen Identifikationspunkte oder Nahtstellen, die durch diskursive Knotenpunkte gebildet werden, indem der imaginäre Blick des Anderen konstitutiv wird. Sie sind prozesshafte diskursive Konstrukte, die keinen gesicherten Endzustand kennen und von Anderen nur durch fließende Grenzen getrennt sind (vgl. Hall 1994: 30ff). Identität bleibt somit stets unvollständig und gespalten und befindet sich immer im Prozess des Gebildetwerdens (vgl. Hall 1994: 195). Die Offenheit der diskursiven Struktur bzw. Unvollständigkeit der Identität dynamisiert das Verhältnis zwischen Subjekt und Struktur, bringt die politische Subjektivitäten hervor und ermöglicht somit den Subjekten, sich in bestimmten historischen Hege monieformationen entlang privilegierter Knotenpunkte zu integrieren bzw. zu desintegrieren.

Die Identitätskonstitution von Žižek und Laclau ist zwar dialogisch-antagonistisch konzipiert. Die Botschaft des kommunikativen Zeichens wird jedoch in die Welt entlassen, ohne dass klar ist, wann und wie sie ihren Empfänger erreicht; ob sie bei ihren Adressaten jemals ankommt. Zum Schluss werde ich daher den Begriff Dialogizität von Bakhtin (2001) einführen. Damit möchte ich das dialogisch-diskursive Selbst-Andere-Verhältnis konkretisieren, das bei Foucault unbehandelt bleibt und für Žižek weitgehend unmöglich ist. Diskurse existieren nicht isoliert, sondern im Dialog, meistens in Kontrast und Opposition zu anderen Aussagen und Diskursen (Bakhtin 2001: 312). Die Identifikation eines handelnden Subjektes formiert sich in ständiger Auseinandersetzung mit dem Blick des Anderen. Das Selbst ist konfrontiert mit vielfältigen Alteritäten. Es formiert sich in einem offenen dialogischen Artikulationsprozess, der einerseits von seiner Alterität lebt und andererseits von ihr negiert und in Frage gestellt wird (Mills 1997: 11; Irzik 2001: 14).

Stärker als Foucault akzentuiere ich also *erstens* die Heterogenität und Offenheit des Diskurses, was als die Unvollständigkeit der symboli-

schen Ordnung bezeichnet werden kann, und *zweitens* die Subjektivität des Anderen, was die Unvollständigkeit des Selbst bedeutet. Diese doppelte Unvollständigkeit dynamisiert das Verhältnis zwischen dem Selbst und dem Anderen und stellt den Identifikationsprozess zwischen beiden auf Dauer. Um sich selbst zu konstruieren, ist das Selbst immer auf den betrachtenden Blick des Anderen angewiesen. Aufeinander Reagieren dynamisiert den Diskurs und somit ist niemand in der Lage, die Bedeutung endgültig zu fixieren. Die politische Subjektivität formiert sich aufgrund der Mangelhaftigkeit der symbolischen Strukturen.

Unter diesen beiden diskurstheoretischen Gesichtspunkten werde ich die Bedeutung des Ostens im Formierungsprozess der westeuropäischen Identität im Rahmen der postkolonialen Theorien rekonzeptualisieren, in der Edward Said eine wichtige Figur ist. Geprägt von der foucaultschen Diskurstheorie konzipierte Said den Orient als eine »imaginative kulturelle Geographie«, als eine westliche Erfahrung, die als Folge diskursiver und institutioneller Praktiken der westlichen wissenschaftlichen Disziplinen und ideologischen Annahmen entstanden ist (vgl. Said 2003: 60, 199). Said bleibt jedoch, *erstens*, historisch und räumlich bei den heterogenen und widersprüchlichen westlichen Repräsentationen über den Orient stehen. Er übersieht die diversen diskursiven Positionierungen um die Hegemoniebildungen innerhalb der Kontexte westlicher Gesellschaften. Er ignoriert *zweitens*, die politische Subjektivität des Anderen im Kontext der nicht-westlichen Gesellschaften. In seiner Theorie des Orientalismus gibt es einen immanenteren foucaultschen Diskursbegriff, der lediglich vom Westen generiert wird. Der Kolonisierte verbleibt in dieser Theorie passiv und sprachlos. Said vernachlässigte die komplexen und widersprüchlichen Aneignungspraktiken und Subjektivitäten des orientalischen Anderen sowie seine nach innen gerichteten Machtpraktiken im kolonialen Kontext. Dabei ist es von zentraler Bedeutung, welche diskursiven Interaktionen und symbolischen Zusammenhänge zwischen westlichen und nicht-westlichen Diskursen stattfinden, wie also die westlichen Figuren von nicht-westlichen internalisiert werden und auf welchen thematischen Feldern sich Dissense und Konsense formieren. An dieser Stelle werde ich den Begriff »Okzidentalismus« von Meltem Ahiska (2005) und Xiaomei Chen (2001) einführen. Okzidentalismus, verstanden als die Summe von (ambivalenten) West- und Ostrepräsentationen, die in nicht-westlichen Gesellschaften konstruiert werden, beschreibt die Performativität der diskursiven Praktiken des Anderen. Er formiert sich in einem hegemonialen dialogischen Verhältnis mit dem Orientalismus, in dem er stets versucht, ihn zu beantworten, wobei der Blick des Anderen angeeignet wird.

Im Teil IV werde ich die zentralen Strukturelemente der türkischen Modernität und die Bedeutung Europas (des Westens) im türkischen nationalen Imaginären skizzieren. Die dominante These bezeichnet die türkische Modernität als »Imitation« nach einem vorgestellten westlichen Modell, das von oben initiiert wurde. Diese These problematisiert die »defizitären« Strukturelemente der Türkei und argumentiert, dass während die westlichen Gesellschaften die Modernisierung als Prozess erlebten, sie in der Türkei zu einem Projekt gemacht wurde, in Laufe dessen westliche Normen, Werte und Technologien in die Türkei importiert wurden (vgl. Mardin 1998; 2003a; 2003b; Keyder 1998; Göle 1998; Kadioğlu 1996). Ferner wird die Rolle von Eliten im türkischen Modernisierungsprozess herausgearbeitet, insbesondere der Bürokraten und des Militärs, sowie die Kontinuität zwischen dem Osmanischen Reich und der Türkischen Republik bezüglich ihres autonomen Staatsverständnisses (vgl. Heper 1993; Karaosmanoğlu 1993).

Zum Schluss werde ich im Rahmen der Theorie des Okzidentalismus über das Argument der »von oben durchgesetzten Imitation« hinausgehen, um die Aufmerksamkeit auf die türkische Subjektivität und die internen symbolischen Ausschlusstechniken zu konzentrieren. Es geht dabei darum, zu zeigen, wie sich die diskursiven Praktiken des türkischen Anderen in Beziehung zum deutschen und europäischen Diskurs setzen oder abgrenzen und wie sie sich selbst und Europa repräsentieren. Die Subjektivität des türkischen Anderen formiert sich genau an dieser imaginären Schwelle, an der Grenzziehungspraktik zwischen »westlichen Ideen und Techniken« und »östlichen Werten und Traditionen«. Sie operiert zwischen dem, was als gut und nützlich gedeutet und angeeignet werden soll, und dem, was als schädlich und unangemessen betrachtet wird und abgelehnt werden soll.

In den folgenden beiden Teilen werde ich die empirischen Ergebnisse der vorliegenden Arbeit vorstellen. Dazu werde ich die Dezemberausgaben von drei türkischen und drei deutschen überregionalen Zeitungen von 1997, 1999, 2002 und 2004 untersuchen. Zuerst sollen Strukturmerkmale des türkischen und deutschen diskursiven Feldes anhand eines deskriptiven Verfahrens veranschaulicht werden (Teil V). Es geht mir hier darum, die Akteure, Themen(-auswahl), Deutungsstrategien und diskursiven Interdependenzen in den jeweiligen deutschen und türkischen Kontexten einzubetten. Folgenden empirischen Fragen wird dabei nachgegangen: Entlang welcher Regeln, thematischen Entscheidungen und Begriffe kommunizieren die Diskurse? Entlang welcher Deutungs- und Argumentationsstrategien werden Gemeinsamkeiten und Differenzen markiert? In welchen thematischen Feldern formieren sich Konfliktlinien, welche diskursiven Verschränkungen bzw. diskursiven Löcher

werden sichtbar? Die thematischen Entscheidungen, Diskursstrategien, Rahmen und gegenseitig erzählten Geschichten zeigen uns hierbei die Resonanzstrukturen in der jeweiligen Gesellschaft. Sie zeigen uns, wo und inwieweit die Akteure sich im Diskurs positionieren. Die Aufmerksamkeit wird dabei insbesondere auf die intertextuelle Formierung des Diskurses zwischen den türkischen, deutschen und europäischen Akteuren jenseits der nationalen Öffentlichkeiten gelenkt.

Nachdem die dominanten Topoi des diskursiven Feldes identifiziert und Typologien von europäischen und türkischen Diskursen rekonstruiert worden sind, soll in einem zweiten Schritt (Teil VI) anhand interpretativer Verfahren die Frage nach den Prozessen der Identitäts- und Hegemoniebildung im Verhältnis des europäischen Selbst zum türkischen Anderen im Mittelpunkt stehen. Dafür werden bestimmte exemplarische Artikel in den untersuchten Tageszeitungen ausgewählt und vertiefend analysiert, um die sprachliche Realisierung der Diskursstrategien in ihrer Dynamik zu erfassen. Wie repräsentieren die türkischen und deutschen bzw. europäischen Diskurse sich selbst und den Anderen in dem untersuchten Zeitraum? Entlang welcher Knotenpunkte setzten sich die diskursiven Praktiken des türkischen Anderen in dialogische Beziehung zu den europäischen Diskursen und entlang welcher dominanten Erzählungen grenzen sie sich ab, in welchen diskursiven Feldern werden die türkischen und europäischen symptomatischen Stimmen sichtbar?

Im Folgenden werde ich die diskurstheoretischen Rahmenbedingungen der vorliegenden Arbeit vorstellen.