

ANERKENNUNGSKÄMPFE IM PROZESS DER EUROPÄISCHEN INTEGRATION AM BEISPIEL DER TÜRKEI

Irene STRAZZERI

Dott.ssa., University of Foggia, Università degli Studi di Foggia Facoltà
di Lettere e Filosofia via Arpi, 155 - 176 71100 Foggia, Italy, E-mail:
i.strazzeri@unifg.it

Zusammenfassung:

In der Diskussion über die Aufnahme der Türkei in die Europäische Union spielt das Problem der Anerkennung eine wichtige Rolle: einerseits scheint die Aufnahme der Türkei ein folgerichtiges Ergebnis des demokratischen Gedankens zu sein, andererseits wird bestritten, dass die Türkei die historischen Erfahrungen der alten Mitgliedsstaaten teilen kann.

Dieses Problem wird auf die Frage zugespitzt, ob für die Einheit der Europäischen Union die politische Identität wesentlich ist, oder ob die kulturelle Gleichartigkeit das entscheidende Gewicht hat.

In diesem Aufsatz möchte ich zeigen, inwieweit der Prozess der europäischen Identitätsbildung von einer Veränderung europäischer Institutionen abhängig ist. Ich argumentiere dafür, dass die Frage nach der Einheit der Europäischen Union im Hinblick auf ihre juristischen Grundlagen zu klären ist, denn die Veränderungen europäischer Institutionen orientieren sich an der Notwendigkeit, Ansprüche auf Anerkennung zu befriedigen.

Schlüsselwörter: Anerkennung, Demokratie, Menschenrechte

Abstract:

In the debate about the integration of Turkey in the European Union the problematic of recognition plays a significant roll: on one hand the integration of Turkey seems to be a desirable progress of democracy, on the other hand we doubt that Turkey can share our democratic principles.

This problem arises the question of what the European Union is: a political entity? A geographic area, culturally and religiously homogenous?

In this essay I would like to show, in which way the integration process of European Union is hang by a transformation of her Institutions. I argue that the request of political consistency of Europe comes from the frailty of her legal order. The transformation of the European Institutions, in fact, should tend to satisfy legitimates claims of recognition.

Keywords: *Recognition, Democracy, Human rights, Legal Pluralism, Laicism*

Vorbemerkungen zum Anerkennungsbegriff

Den Begriff der Anerkennung möchte ich im Gegensatz zur damit bezeichneten intersubjektiven Dimension sozialer Wechselwirkung im mikrosoziologischen Feld für eine makrosoziologische, institutionelle Untersuchung verwenden. Die Konzeptionen von Rawls, Habermas und Honneth stellen die Dimensionen des Begriffes dar, auf die ich mich beziehe.

Rawls benutzt den Begriff der "Selbstachtung" in sinne eines *universellen* Wertes. Die Institutionen könnten sich zwar nicht direkt an die Bürger wenden, um Selbstachtung zu erzeugen, aber sie müssten die spezifischen Bedingungen schaffen, welche die öffentliche Anerkennung herstellen und leiten können. Bei Rawls wird der institutionelle Aspekt des Begriffes hervorgehoben.¹

Habermas betont den intersubjektiv-normativen Aspekt der Anerkennung: Der vorläufige Konsens besteht nicht nur in dem Ergebnis einer Debatte, sondern auch in ihren Bedingungen, in der Anerkennung der Legitimität der Gesprächspartner. Wenn sich die aus dem Diskurs stammenden Beschlüsse auf die Begründung und den Bestand der öffentlichen Normen beziehen, dann hat die daraus abgeleitete Anerkennung politischen Charakter: "*Eine Rechtsordnung ist in dem Maße legitim, wie sie die gleichursprüngliche private und staatsbürgerliche Autonomie ihrer Bürger gleichmäßig sichert; aber zugleich verdankt sie ihre Legitimität den Formen der Kommunikation, in denen sich diese Autonomie allein äußern und bewähren kann.*"²

Axel Honneth hat der Habermasschen Konzeption der Intersubjektivität eine auf den realen, historischen Konflikt orientierte Wendung gegeben, denn politische Beschlüsse können in ihrer systemischen Funktion der Selbsterhaltung strategischen Charakter annehmen. Die ideologischen Praktiken öffentlicher Rechtfertigung stünden dann mit Gefühlen der Missachtung in Zusammenhang: "*...The basic concepts through which social injustice comes to bear in a theory of*

¹ "...die Selbstachtung [ist] vielleicht das wichtigste Grundgut [...]. Man kann die Selbstachtung so definieren, dass Sie zwei Seiten hat. Einmal gehört zu ihr das Selbstwertgefühl, die sichere Überzeugung, dass die eigene Vorstellung vom Guten, der eigene Lebensplan, wert ist, verwirklicht zu werden. Zweitens gehört zur Selbstachtung ein Vertrauen in die eigene Fähigkeit, seine Absichten, soweit es einem eben möglich ist, auszuführen. Wenn man das Gefühl hat, die eigenen Pläne hätten wenig Wert, dann kann man ihnen nicht mit Befriedigung nachgehen oder sich über ihr Gelingen freuen." Nach J. Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1975, Kap. VII, Paragraph 67, S. 479

² J. Habermas, *Faktizität und Geltung, Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1992, Kap. IX, Paragraph I, S. 493.

society must be tailored to subjects normative expectations regarding the social recognition of their personal integrity. Of course, this finding is still a far from satisfactory answer to the question of how such deep-seated claims to recognition are influenced by the forms of justification that inform subjects evaluative standards by way of social discourses of justification."³

Um die Anerkennungstheorie im öffentlichen, politischen Raum zu situieren, soll hier der Integrationsprozess der Türkei in die Europäische Union analysiert werden. Dies führt zu dem Problem der Definition dessen, was wir Europa bezeichnen. Versteht man die Europäische Union als transnationale Organisation europäischer Staaten, dann beschränkt man die politische Assoziation auf das geographische Territorium. Aber taugt die Geographie als Basis für die Definition einer politischen Entität? Oder sollen wir eine gemeinsame Geschichte, eine gleichartige kulturelle Prägung oder eine Übereinstimmung in religiöser Hinsicht in Anschlag bringen?

Diese Fragen würden ihren beunruhigenden Charakter verlieren, wenn die Türkei als Mitglied der Europäischen Union anerkannt würde. Denn diese Fragen stellen in ihrer historischen Konkretisierung den Zusammenhang dar, der zwischen strategisch-politischen Entscheidungen und der fehlenden Anerkennung türkischer Identität besteht. Die Europäisierung der Türkei verkörpert damit die Dialektik zwischen der utopischen Normativität einer Anerkennung unter Fremden und der Faktizität öffentlicher Missachtung. Der Fall Türkei zeigt, dass die genannten Fragen falsch gestellt sind. Eine Lösung der Problematik könnte darin bestehen, *Europa als eine juristische Entität zu fassen*. Bevor ich diesen Gedanken näher ausführe, möchte ich die historischen Vorgänge rekonstruieren, auf die ich mich beziehe.

Die Beziehungen zwischen Europa und der Türkei von 1963 bis 1999

In seinem Bericht vom 31. Juli 1959 unterstützt das *Committee Interministerial* eine Entscheidung der türkischen Regierung in der Frage der ökonomischen Vereinigung mit der europäischen Gemeinschaft. Denn als "Mitglied der westlichen Welt" – wie die türkische Regierung bekannt gab – "setzt sich [d]ie türkische Gesellschaft [...] mit der European Economic Community in Verbindung und teilt deren ökonomische und politische Grundlagen"⁴

Auf die Bedingungen der globalen Bündnispolitik der Nachkriegszeit, in dessen Rahmen das türkische Engagement für eine künftige Vereinigung interpretiert werden muss, kann ich hier nicht eingehen. Den Anfang der Vereinigung sollte eine Zoll-Union und ein Gebiet des freien Austauschs darstellen.

³ N. Fraser, A. Honneth, *Redistribution oder Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, Verso, London, 2003, Ss. 132-133

⁴ B.Kaleagasi, D.Akagul, S.Vaner, *La Turquie en mouvement*, Ed. Coplexe, 1995, S. 105

So war im Vertrag von Ankara 1963 eine Beteiligung an einer ökonomischen Union europäischer Länder namens EEC vorgesehen.

Von Bedeutung ist, dass die politischen Klauseln und das Verlangen nach Respektierung der Menschenrechte nur an untergeordneter Stelle erwähnt wurden. Die künftige Vereinigung mit der EU brachte nach dem Vertrag von Ankara ausschließlich *ökonomische* Pflichten mit sich. Trotz dessen sich die türkische Wirtschaft in den Jahren zwischen 1960 und 1980 in einer schweren Krise befand – geprägt von Protektionismus und internationaler Isolierung – und der Staat politisch instabil war, konnte die Türkei die ökonomischen Parameter der EU erfüllen.

Neben der Modernisierung des ökonomischen und sozialen Lebens in der Türkei gibt es eine Reihe weiterer Aspekte, die den Schluss nahe legen, dass die Türkei längst einen festen Platz in Brüssel hätte, wäre die *Orientierung am Westen* ein ausreichendes Kriterium für die Aufnahme in die Europäische Union, denn seit 1952 ist die Türkei Mitglied der NATO, seit 1923 hat sie eine Verfassung und ein juristisches System europäischen Typs und seit Mustafa Kemal erlebte sie eine konsequente Säkularisierung des Staates.

Am Vertrag von Maastricht von 1992 ist jedoch erkennbar, dass die eben beschriebene Teilhabe an der westlichen Welt nicht ausreichend ist. Die in Maastricht benannten Gründe, die gegen eine Aufnahme der Türkei in die EU sprechen, stützen sich vor allem auf Verletzungen der Menschenrechte, wie sie sich in der Praxis der Folter in den Gefängnissen, der Misshandlung der Minderheiten, in erster Linie der kurdischen, und der Zypern-Frage widerspiegeln.

Die Analyse der einzelnen Schritte, die in der Beziehung Europas zur Türkei seit der Nachkriegszeit getan wurden, zeigt ein zweideutiges und widersprüchliches Verhalten Brüssels. Brachte die EEC in den 60er Jahren deutlich zum Ausdruck, dass die europäischen Grenzen inzwischen an Euphrat und Tigris angekommen seien, widerrief Brüssel seine Absichten, nachdem die "sowjetische Gefahr" verschwunden war: ein Land, in dem Menschenrechte und Demokratie nicht garantiert seien, könne nicht als europäisch bezeichnet werden.

Das widersprüchliche Verhalten spiegelt die starken Vorurteile wider, die für die europäische Öffentlichkeit schwer zu überwindende Hindernisse sind. Vorurteile, die sich aus den kulturellen und religiösen Differenzen speisen so fürchtet man eine islamistische Kolonisierung, die unsere angenommene Gleichartigkeit bedroht.⁵ vgl. B.Tibi, Die fundamentalistische Herausforderung. Der Islam in der Weltpolitik, C.H. Beck, München, 2003

Entsprechend waren die Reaktionen auf der türkischen Seite. Bereits die langsame Umsetzung des Vertrages von Ankara, der erst 1995 faktisch in Kraft trat

⁵ vgl. B.Tibi, Die fundamentalistische Herausforderung. Der Islam in der Weltpolitik, C.H. Beck, München, 2003

und mit einseitigen Beschränkungen des türkischen Zolltarifs einher ging, war für die Türkei enttäuschend. Die Unzufriedenheit der türkischen Führung und die türkische Kritik nährte sich von der Feststellung einer europäischen Verabschiedung aus den Verpflichtungen des Vertrages, besonders im Bezug auf die Liberalisierung des Arbeitsmarktes und die Steigerung der finanziellen Kooperation. Die Ölkrise von 1973 und die Militärpolitik gegenüber Zypern 1974 begründeten eine weitere Verschlechterung der Beziehungen zwischen EEC und der Türkei. Aufgrund der ökonomischen Regression und der Ablehnung finanzieller Hilfe seitens Europas, entschied die Türkei, die Beziehungen zur EEC zeitweilig einzufrieren. Als zu Beginn des Jahres 1980 einige europäische Länder begannen, Einwanderungsbeschränkungen allein für türkische Bürger einzuführen, reizte das die türkische Öffentlichkeit. Der Vorfall wurde als *“Verrat”* Europas ausgelegt.

Ähnliches konnte man hören, als 1980 ein Militärputsch versuchte, den kemalistischen Charakter der türkischen Republik wieder zu stärken. Denn die Absicht der Armee lag in der Befreiung der Regierung von der ultranationalistischen Partei NAP und der islamistischen Partei NSP, die in den 70er Jahren an Zulauf gewannen. Als sich die Europäische Gemeinschaft durch den Beitritt Griechenlands (1981), Spaniens und Portugals (1986) nach Süden ausdehnte, verschärfte das die Problematik der türkischen Identität erneut. Da zum Beispiel Griechenland ein ähnliches soziales und ökonomisches Profil wie die Türkei aufwies, fühlte sich Ankara zurückgesetzt und mit *“Asien”* identifiziert: *“They have become Europeans and we stayed asians”* titelte eine türkische Tageszeitung, in der es weiter hieß: *“the western powers themselves admit that West is trying to sever us from Europe and turn us into a Middle eastern country”*.⁶

Vor allem die südliche Erweiterung zeigte, dass die Kriterien der Demokratie und der Respektierung der Menschenrechte inzwischen eine Bedeutung für die Europäische Union bekommen hatten, die über die ökonomische hinausging. Denn in Bezug auf die jungen Demokratien war allein die politische Ebene von Bedeutung, ökonomisch waren sie in einer wesentlich schlechteren Situation als die Türkei.⁷

War es die Türkei, die die neue europäische Entwicklung nicht begriff? Hatte sie das Gewicht der politischen Faktoren nicht erkannt? Oder entdeckte man auf der anderen Seite neue *“nötige und unersetzliche”* Kriterien für die Aufnahme, um eine *“islamistische Gefahr”* abzuwenden? Kriterien, die der Vertrag von Ankara noch nicht kannte? Die Krise, die aufgrund dieser Ereignisse in der türkischen Identität entstand, drängte die Regierung dazu, nochmals 1990 eine Anfrage an Europa zu stellen. Diese Anfrage wurde mit einer Ablehnung beantwortet, wobei die bisher geleisteten liberalen Reformen in der Türkei missachtet wurden. Alle Bestätigungen, welche die Türkei in der Zeit nach dem 2. Weltkrieg erhalten hatte,

⁶ nach: M. Muftuler-Bac, *The Impact of the Europe Union on Turkish Politics*, East European Quarterly, XXXIV, N.2, June 2000, S. 162

⁷ vgl.: M. Muftuler-Bac, *Turkish Economic Liberalization and European Integration*, Middle Eastern Studies, Vol.31, N.1, 1995, S. 85-88

wurden jetzt zu strengen Warnungen über Demokratie und sozialpolitische Reformen.

Zusätzlich entstand während der europäischen Erweiterung nach Osten eine neue Dimension, die man als wesentliche Voraussetzung für eine Integration betrachtete: der kulturelle Charakter. *“ In other words, the definition of Europe and “Europeans” have been linked closely to geography, politics and culture, and therefore create concern among some countries, notably Turkey and Russia. ”*⁸

Schließlich heißt es in der Stellungnahme der europäischen Kommission vom 5. Februar 1990: *“Die Türkei befriedigt keine Kriterien der Aufnahme”*. Diese Haltung setzte sich bis zum Vertrag von Maastricht 1992 fort.

Statt der Annahme einer türkischen Kandidatur wurde der Vertrag von Ankara nach 32 Jahren 1995 faktisch umgesetzt. Die Zollunion kann nun als der offizielle Akt der *ökonomischen Anerkennung* eingeschätzt werden. Das heißt auch, dass die Türkei in den Augen der EU die Kriterien des *“Acquis Komunitarius”* teilweise erfüllt hat, wie sie am 31. Juli 1993 vom Europarat von Kopenhagen verabschiedet wurden. Diese Kriterien erforderten vom künftigen Mitglied der Europäischen Union:

“that the candidate State has achieved stability of institutions guaranteeing democracy, the rule of law, human rights and respect for and protection of minorities; the existence of a functioning market economy, as well as the capacity to cope with competitive pressure and market forces within the union; the ability to take on the obligations of membership, including adherence to the aims of political, economic and monetary union”.⁹

Ogleich es das erste Mal war, dass ein Land die Zoll Union verwirklicht hat, bekräftigte das Gipfeltreffen in Luxemburg im Dezember 1997 den Ausschluss der Türkei von den Ländern, denen die Aufnahme bewilligt werden konnte, aufgrund von Menschenrechtsverletzungen, der Invasion in Zypern und der schlechten Beziehungen zu Griechenland. Dieser wiederholte Ausschluss ließ die Türkei trotz der bereits erfolgten ökonomischen Integration im Unklaren. Sie war einerseits in den Prozess der Erweiterung eingebunden, andererseits gab es keine glaubwürdige Strategie der Aufnahme. Die türkische Reaktion war drastisch: *“Go to Hell Europe”* titelte eine türkische Tageszeitung.¹⁰ Ankara entschied, die Beziehungen zur Europäischen Union auf das Ökonomische einzugrenzen und behauptete, dass Europa eine diskriminierende Haltung bezogen hätte. Der türkische Premierminister, Mesut Yılmaz, beschuldigte Europa *“a new cultural Berlin wall”*

⁸ Nach : S. E. Kahraman, Rethinking Turkey – European Union relations in the light of Enlargement, TurkishStudies, vol. 1, Spring 2002, S. 6.

⁹ Council of decision of 8 March 2001, Official Journal of the European Community, 24.03.2001, S. 15

¹⁰ nach C. Rumford, Turkey and European Union Enlargement: Cross-Border Projects and the Preaccession Strategy for Non-Members, New Perspectives on Turkey, Bd. 19, 1998, S. 71

zu errichten, um die Türkei aus religiösen Vorurteilen auszuschließen. Dies war das erste Mal, dass eine Anspielung auf den religiösen Faktor in einer offiziellen Erklärung erschien.¹¹

Die ökonomische Anerkennung der Türkei war also mit der politischen Anerkennung nicht verbunden. Zwar glaubte die Türkei an die Zollunion als den letzten Schritt für die volle Zugehörigkeit, jedoch teilte die EU diese Auffassung nicht.¹²

Kurze Zeit später zeigte der Europarat von Helsinki 1999 eine Änderung der Tendenz und richtete die Aufmerksamkeit auf die *politische Anerkennung* der Erfolge, indem er von den türkischen Reformen in Richtung der Bestimmungen von Kopenhagen berichtete. Daraufhin wurden Beitrittsverhandlungen begonnen und die Reformen der türkischen Gesellschaft bestimmt, die notwendig seien, um die Aufnahme der Türkei im Jahr 2005 tatsächlich vorzunehmen. So wurde aus einer vorwiegend wirtschaftlichen Beziehung eine politische Bindung.

Was sagt uns diese Entwicklung in Bezug auf die Problematik der Anerkennung?

Die Auswertung der offiziellen Erklärungen von 1963 bis 1999 zeigt, dass die ersten Beziehungen zwischen Europa und der Türkei den Willen zu einer bloßen ökonomischen Anerkennung widerspiegeln, auf deren Grundlage sich jedoch keine wirkliche Integration gründen ließ. Offenbar ist eine rein ökonomische Anerkennung illusorisch. So wurde in der Entwicklung der Europäischen Integration gleichsam ein "Sprung" gemacht, von einer überwiegend ökonomischen Einrichtung, der EEC, zu einer politischen Union, die mit demokratischen Institutionen ausgestattet ist. Die Auferlegung einer Zollunion als anfängliche Bedingung für weitere Verhandlungen und die Fortsetzung finanziellen und kommerziellen Drucks sind also weder Zeichen für eine List der europäischen Vernunft noch für eine Arglosigkeit der türkischen Regierungen.

Die problematischen Beziehungen nach der Invasion in Zypern 1974, nach dem dritten Staatsstreich 1980 und infolge der Berichte über Menschenrechtsverletzungen und die Behandlung der Minderheiten in der Türkei haben gezeigt, dass eine bloße ökonomische Kooperation nicht ausreichend ist. Es ist kein Zufall, dass die Beziehungen zwischen Europa und der Türkei sich immer dann verschlechterten, wenn politische Missachtung auf ökonomische Anerkennung folgte. Ein Art von Missachtung, die es erschwert oder unmöglich macht, dass die republikanische Tugend den Respekt vor dem Anderen und die bürgerliche Solidarität festigt.

¹¹ vgl. M. Mftuler-Bac, op. cit., S. 242

¹² vgl. H. Kramer, The EU-Turkey Customs Union: economic integration amidst Political Turmoil, Mediterranean Politics, Bd.1, N.1, 1996, S. 60

Denn die Missachtung vergiftet die sozialen Beziehungen zwischen verschiedenen Gruppen *“die danach streben, soziale Ziele und Normen dem eigenen Lebensstyp entsprechend zu gestalten, indem sie die typischen symbolischen Mittel öffentlicher Anerkennung zu sichern suchen”*.¹³ Auf diese Weise werden aus politischen Konflikten Konflikte der Identität und des Rechts.

Von einer institutionellen Perspektive aus betrachtet stehen wir dem Problem gegenüber, wie die Verschiedenheit ausgeglichen werden kann, die zwischen dem europäischen System der rechtlichen Garantie allgemeiner Respektierung des Individuums und der ethisch spezifischen Landschaft besteht, in welcher der türkische Bürger seine Form der Selbstverwirklichung findet.

Insgesamt zeigt sich, dass das theoretische Dispositiv der Anerkennung auf makrosoziologischer Ebene in den komplexen Dynamiken institutioneller Wechselwirkung zwischen politischen Gebilden verkörpert ist, die in ihrer historischen und kulturellen Identität *verschieden* sind. Aber auch hier stützt sich die Anerkennung auf zwei dialektisch verknüpfte Grundlagen: einerseits auf die normative Verbindung zwischen intersubjektiver Praxis öffentlicher Anerkennung und der Würde der Person, andererseits auf den Zusammenhang zwischen Missachtung und sozialem Konflikt.

Die Modernisierung der Türkei und der Laizismus

Das Thema der *politischen Anerkennung*, das der Europarat von Helsinki erneut ins Spiel brachte, macht es notwendig, den westlichen Charakter des türkischen Reformismus herauszuarbeiten. Wie gestaltete sich der türkische Modernisierungsprozess und warum war er mit politischer Missachtung Europas verbunden?

Die symbolischen Akte zur Repräsentation einer modernen Türkei, für die auch der Name Mustafa Kemal steht, sind die Absetzung des Kalifen am 03. März 1924 und die Verfassung von 1937, die als Ergebnis des Säkularismus der 30er Jahre gewertet werden kann: Eine Staatsreligion gab es seitdem in der Türkei nicht mehr. Die Verfassung von 1982 präzisierte diese Entwicklung; im Artikel 2 heißt es, die Türkei sei ein *“weltlicher”* Staat. Wegen der überwiegend islamischen Kultur in der Türkei war diese Formulierung problematisch. Strukturelle Schwierigkeiten bei der Trennung von Staat und Kirche konnten nicht ausbleiben. Aus diesem Grund konnte die Herausforderung, die die türkische Modernisierung darstellte, nicht den reformistischen Charakter eines demokratischen Prozesses haben. Denn im Vergleich zum islamischen Ideal der universellen, politischen und religiösen Gemeinschaft, der *Umma*, die nicht an die Grenzen eines Landes gebunden ist, bindet die westliche Institutionalisierung die Idee der Nation an territoriale Grenzen. Der westliche Nationalismus hat sich damit in der Türkei in eine programmatische

¹³ S. Semplici, *Dopo il Califfo. La Turchia, il modello francese e il ritorno “in pubblico” della religione*, im Druck, S. 6

Schwächung ihrer ethnischen und religiösen Identität übersetzt. Dass die Türkei im 20. Jahrhundert das Problem der Minderheiten nicht lösen konnte, ist nicht das Ergebnis einer konstitutionellen Schwäche. Die Probleme wurden vielmehr von der Frage bestimmt, wie man *die Einbeziehung des Anderen* in die neue Idee der Nation garantieren kann. In der Türkei ist das Volk ebenso wie in der westlichen Welt eine Nation geworden, die auf die ethnische und religiöse Homogenität verzichtet und an deren Stelle Laizismus und Menschenrechte setzt. Schon die türkische Verfassung von 1924 bestimmte die Freiheit in traditionellem Sinne als Gewissensfreiheit, Gedankenfreiheit, Vereinigungsfreiheit und Pressefreiheit. Die oft benannten Schwierigkeiten in Bezug auf die Konvergenz der Türkei an europäische Parameter der Politik müssen also als eine Mahnung an historische Bedingungen, aus denen allein Rechte und Freiheiten folgen können, verstanden werden. Das bedeutet vor allem, die Schwierigkeit von Transformationsprozessen anzuerkennen, die „von oben“ initiiert sind, wie im Falle der Türkei. Die Tatsache, dass die Türkei im ökonomischen Sinne anerkannt und auf dem politischen Feld nicht anerkannt wurde, selbst wenn sich ihre Rechtsordnung am Primat des Gesetzes orientiert, macht Europa zum Komplizen einer gefährlichen Trennung zwischen Modernisierung und Menschenrechten. Das aktive Wahlrecht der Frauen seit 1930, das Verbot des islamischen Schleiers, die Kontrolle des Staates über die Institutionen der Kultur und die Reglementierung der religiösen Bildung (Artikel 24 der Verfassung von 1982) stellen als Teil der Modernisierung die Frage nach der Rolle der Religion in der Öffentlichkeit und als Element der kulturellen Identität. Daher betrifft das Problem der europäischen Erweiterung nicht nur die Türkei, sondern auch Europa selbst, vor allem in Bezug auf das Modell des Laizismus.¹⁴ Dieser Bestandteil europäischer Identität wird immer wieder zum Maßstab für den Ausschluss der Türkei. Durch das Modell des Laizismus verliert die Religion ihren öffentlichen Charakter und verlagert den religiösen Aspekt von einem Bestandteil kollektiver Identität zu einem Teil der persönlichen Identität. In Bezug auf die Arbeit von Institutionen, die spezifische Bedingungen schaffen, um öffentliche Anerkennung herzustellen und zu leiten müssen wir einen neuen Begriff des Laizismus finden. Denn einerseits ruft die Solidarität, die aus dem modernen Bruch mit überlieferten Traditionen herkommt, die Achtung vor der spezifischen Individualität des Anderen hervor, andererseits ist sie nicht in der Lage, kollektive Ziele zu vertreten. Die moderne Solidarität bescheidet sich, nur die Bedingungen für eine Konkurrenz frei von Missachtung zu sichern. Aber eine Anerkennung, die nicht alle Differenzen im Privatleben neutralisiert, die moralische Unterschiede produzieren, bedeutet keinen Verrat am Laizismus. Allerdings wird die Solidarität unter Fremden kompromittiert, wenn bei Rechtfertigung juristischer Normen ethische Fragen und pragmatische Vernunft berücksichtigt werden. So kann z.B. eine formale Einbeziehung aller Individuen in die Staatsangehörigkeit de facto eine Diskriminierung verursachen, wenn diese Entscheidung die religiöse Identität des oder der Betroffenen unsichtbar macht. Die Einebnung der Differenzen in der Öffentlichkeit als plausible Grundlage öffentlicher Handlungen führt hier unter laizistischem Vorzeichen zur Missachtung der Individuen. Im Gegensatz dazu besteht die Herausforderung darin, Formen der

¹⁴ Eder K., in *Europäische Säkularisierung-ein Sonderweg in die postsäkulare Gesellschaft?*, Berliner Journal fuer Soziologie, 3, 2002

Anerkennung der Differenz im Inneren der Öffentlichkeit zu erarbeiten, die als öffentliche Annahme der Individuen in der Erfüllung ihrer Identität gelten können. Sicher bedeutet die Überwindung des alten Laizismus nicht, dass eine bestimmte Religion eine privilegierte Stellung in der Öffentlichkeit einnehmen soll. Aber die Einbeziehung der Religionen in die multikulturelle Öffentlichkeit erfordert, dass sie auf dogmatische Selbstgenugsamkeit verzichten und verschiedene Gesichtspunkte relativieren.

Nach Jürgen Habermas ist die Interpretation der klassischen, liberalen, politischen Theorie des Laizismus zu restriktiv. Zwar sei die Säkularisierung ein wesentlicher Aspekt der Modernisierung und die religiösen Meinungen gehörten ebenso wenig wie die metaphysischen in die öffentliche Debatte, jedoch äußert sich Habermas neuerdings eher affirmativ in Bezug auf die Zulassung der Religionen in der Öffentlichkeit, um die säkulare Gesellschaft vor dem Verlust wichtiger Ressourcen von Sinn zu bewahren und um einen nützlichen Vergleich zwischen säkularer und religiöser Vernunft anzustellen.

Rettet Gott also Europa? Obwohl nach Habermas der liberale Staat seine Legitimität selbständig befriedigen könne, bleibt der von ihm so genannte Motivzweifel über die Hilfsbereitschaft der Bürger einer liberalen Gemeinschaft, die Opfer für gemeinsame Ziele akzeptieren kann. Der Aufwand, den die Bürger für solche Motive erbringen müssten, könne nicht gesetzlich auferlegt werden. Deshalb müsste sich die Zivilgesellschaft von spontanen oder vorpolitischen Quellen her motivieren.¹⁵ Weiterhin könne man auch – dies möchte ich als erste Hypothese bezeichnen – von der *“hermeneutischen Zusatzlast”* nichts wissen, die dem gläubigen Bürger auferlegt ist, der seine religiöse Vernunft versucht, in säkulare Vernunft zu übersetzen. Habermas schlägt deshalb vor, die Last der Übersetzung unter gläubige und nicht gläubige Bürger umzuverteilen, um eine Deprivation von politischem Einfluss der Gläubigen zu verhindern¹⁶. Aber ebenso muss – das möchte ich als zweite Hypothese bezeichnen – die Missachtung der kulturellen Quellen, aus denen sich das normative Bewusstsein der Gläubigen nährt, verhindert werden.

Im Fall der Türkei handelt es sich vor allem um die Anerkennung der Verbindung von Modernisierung und *“differenzierten Evolutionsrhythmen unter säkularem und religiösem Bewusstsein.”*¹⁷ Die Entwicklung des säkularen Bewusstseins erfolgt entsprechend des westlichen Rechtssystems, die Entwicklung des religiösen Bewusstseins entspricht der Beständigkeit der Tradition. Ein demokratischer, pluralistischer Kontext produziert selbstverständlich mehr Möglichkeiten der sozialen und kulturellen Veränderung als eine konservative Gemeinschaft. Die Frage ist nun, ob es richtig ist, dass sich diese Gemeinschaften dem Evolutionsrhythmus des demokratischen Bewusstseins anpassen müssen?

¹⁵ vgl. J. Habermas, *Zwischen Naturalismus und Religion*. Philosophische Aufsätze, Suhrkamp, Frankfurt / Main, 2005, S. 106

¹⁶ vgl. J. Habermas, *op. cit.*, S. 119

¹⁷ A. Ferrara, *La religione entro i limiti della ragionevolezza*, im Druck, S. 12.

Vielleicht führt dies zur Missachtung des intrinsischen Nachteils, der das religiöse Bewusstsein quält? Einem Evolutionsrhythmus zu folgen, der nicht der eigene ist, können wir in Bezug auf die erste Hypothese als die gesuchte *“hermeneutische Zusatzlast”* auffassen, die spezifische Formen der Kompensation nötig hätte. Das europäische Verfahren der bloßen ökonomischen Anerkennung der Türkei bis in die 80er Jahre, und die in Europas Augen ungenügende Erfüllung politischer Kriterien, also der Vorwurf der Verspätung der Türkei, bestätigt die zweite Hypothese. Damit einher geht die in den Vorbemerkungen zum Anerkennungsbegriff in Anlehnung an Honneth erwähnte Hypothese, dass die reale, soziale Ungerechtigkeit ideologische Praktiken öffentlicher Rechtfertigung produziert, die sich als taub gegenüber den Ansprüchen der Anerkennung der Menschen erweisen.

Es reicht also nicht, gegenüber der Türkei fehlende politische Parameter der Modernisierung einzuklagen. Im Rahmen eines praktisch relevanten Begriffs der Anerkennung muss berücksichtigt werden, dass der Modernisierungsprozess der Türkei als erzwungene Verwestlichung historisch-soziale Probleme beinhaltet. Das Tempo des Modernisierungsprozesses *“von oben”* hat weder die historischen Bedingungen der türkischen Identität, noch die einer zum Vorbild genommenen europäischen Modernisierung berücksichtigt. Diesen Fehler darf ein praktisch relevanter Begriff der Anerkennung nicht perpetuieren. Die politische Missachtung der Türkei resultiert aus einer nach westlichem Vorbild geformten Modernisierung.

4. Die Ja/Nein-Strategie der Europäischen Union (1999 – 2005)

1999 hat der Europarat von Helsinki der Türkei den Status *“Kandidat”* gewährt. Dabei präzisierte er, dass nur sichtbare politische Fortschritte das Zustandekommen von Verhandlungen erlauben würden.¹⁸

Bevor das Europaparlament am 01.04.2004 die Resolution für die Eröffnung von Verhandlungen verabschiedet hat, hatte es Bedingungen entsprechend des Europarats von Helsinki formuliert.

Die gemeinsame Arbeit der EU und der Türkei vor Beginn der Verhandlungen hatte das Ziel, den türkischen Institutionen zu helfen, insbesondere die politischen Kriterien der Bedingungen des EU-Parlaments zu erfüllen. Diese Partnerschaft bildet die Basis der Planung finanzieller Hilfen. In der europäischen Empfehlung vom 06.10.2004 glaubte die Erweiterungskommission, dass die Türkei die Kriterien von Kopenhagen erfüllt hätte: *“die Kommission empfiehlt die Verhandlungen über den Eintritt unter bestimmten Bedingungen zu beginnen.”*¹⁹ Dies war das Ergebnis wichtiger legislativer und konstitutioneller Veränderungen, die die Türkei zwischen Februar 2002 und Juli 2004 durchgeführt hat. Trotzdem

¹⁸ Helsinki European Council: Presidency Conclusions / Council Documents mentioned in Annex VI to be found under press release library, 11.12.1999, S. 2.

¹⁹ Commission of Europeans Communities, Brussels, 06.10.2004, SEC (2004) 1201: Regular Report on Turkey's Progress Toward Accession.

wurde das unvermeidliche “Ja” von einer Reihe von “Empfehlungen” begleitet, die als Ermahnungen zu verstehen sind. Der Kommissar für die Erweiterung Günther Verheugen fährt demnach fort, die Türkei in der Schwebelage zu halten. Er verneint ihre Mitgliedschaft nicht, aber bejaht sie auch nicht uneingeschränkt. So hat der Europarat am 17.12.2004 entschieden, Anfang Oktober 2005 “*bedingte Beitrittsverhandlungen*” mit der Türkei aufzunehmen²⁰. Die Liste der Empfehlungen²¹ zeigt deutlich die Probleme des Integrationsprozesses, denn einige ihrer Punkte sind ultimative Forderungen in Bezug auf die Frage des Menschenrechts, der Gerechtigkeit in den Gefängnissen und der öffentlichen Rolle der Religion. Vom Standpunkt der Türkei aus widersprechen diese europäischen Ermahnungen den Prinzipien der türkischen Republik und können nicht ohne Schwierigkeiten angenommen werden. Dennoch hat die Türkei in den letzten Monaten bedeutende Schritte unternommen, um den vom Europarat festgelegten Parametern zu genügen. Offen bleiben die Fragen des Ehebruchs als Straftat, der Folter, der Einschränkungen der Religions- und Pressefreiheit und der Einschränkungen der Rechte der Frauen und Minderheiten.²² Am 06.10.2005 hat der Erweiterungskommissar Günther Verheugen schließlich das “Ja” zur Türkei als künftigem Mitglied der Europäischen Union bekannt gegeben.²³ Eines der letzten Hindernisse stellt die Gesetzgebung in Bezug auf den Ehebruch dar. Zwar sagt das neue Gesetzbuch von 2004, dass der Ehebruch nicht mehr als Straftat anzusehen ist, jedoch verlangte die Partei des Premierministers, den betreffenden Artikel auszusetzen. Bis Oktober 2005 war es fraglich, ob Erdogan seine Partei vom neuen Artikel überzeugen konnte. Diese Frage stellt sich deshalb, weil die Finanzierung der dreijährigen Wirtschaftsreform widerrufen werden kann, sollte sich die Union wegen offener Fragen im Bereich des Zivilrechts dazu gezwungen sehen, den Annäherungsprozess einzufrieren.

Aus dieser Taktik und den neuesten Verhandlungen wird deutlich, dass sich auch die europäische Politik in einer Krise befindet, denn das Problem des Ehebruchs hat die Debatte über die Charakterisierung der Türkei als “europäische” oder “fremde” Kultur erneut eröffnet, wie die Reaktionen der italienischen und deutschen Rechtsparteien zeigen. Die Art, in der das Problem behandelt wurde, ist symptomatisch für die gespannte Lage zwischen Europa und der Türkei. Sie charakterisiert das Verhältnis eher als gegenseitiges Misstrauen, denn als wechselseitige Anerkennung. Die Verzögerungen und Ermahnungen legen die Ansicht nahe, dass es nur ökonomische Interessen sind, die den Reformprozess begründen. Diese Interpretation findet ihre Unterstützung in den offiziellen Verlautbarungen der “*strategischen Partnerschaft*”, “*bedingten Verhandlungen*”, “*Verhandlungen unter Bedingungen*” und des “*Ja unter Bedingungen*”, mit denen die Europäische Union strukturelle Schwierigkeiten verdeckt, “*die Einheit in der*

²⁰ www.europarl.eu.int/enlargement 17.12.2004

²¹ www.europarl.eu.int/enlargement Com (2004) 656 Final

²² vgl. Commission of the European Communities SEC (2004) 1202 Commission Staff working document, Issue arising from Turkey’s membership perspective

²³ vgl. Commission of the European Communities, Brussels 06.10.2005, SEC (2004) 1201: Regular Report on Turkey’s Progress towards Accession

Verschiedenheit“ aufzubauen, wie es in der Präambel ihrer Verfassung heißt. Deshalb ist es fraglich, ob es tatsächlich die offene Regelung des Ehebruch-Problems ist, aufgrund dessen das “Ja” der Europäischen Union ein “Ja unter Bedingungen” ist. Weniger fraglich als die Gründe sind jedoch die Folgen. Denn das “Ja unter Bedingungen” legitimiert die ständige Überwachung über den effektiven Fortschritt der türkischen Reformen, die so weit geht, dass sich selbst eine geringe Verletzung der Prinzipien von Kopenhagen in eine sofortige Aussetzung der Verhandlungen übersetzen kann. Diese Praxis macht aus der vollständigen Realisierung der politischen Kriterien eine *conditio sine qua non*.

Im Vergleich mit anderen Ländern, die den Status “Kandidat” haben, zeigt der Fall der Türkei spezifische Eigenschaften. Insbesondere ist es die Darstellung der Ereignisse in der Öffentlichkeit, aufgrund derer man von einer Feindschaft der Öffentlichkeit gegenüber der europäischen Erweiterung um die Türkei sprechen kann. Ich möchte dies als hypothetische Antwort auf die Frage nach den Gründen für das “Ja unter Bedingungen” vorstellen.

Als wichtiges Beispiel für eine Feindschaft gegenüber der Türkei kann die Neubegründung der Klausel über die ständige Einschränkung der türkischen Immigration gelten. Sie ist nunmehr eine Vorbeugung gegen das organisierte Verbrechen und den internationalen Terrorismus. Eine gleiche oder ähnliche Bestimmung existiert in Bezug auf die im Mai 2004 der EU beigetretenen Länder nicht. Deren Bürger haben das Recht auf bedingungslose Freizügigkeit in jedem Staat der Gemeinschaft. Ausgenommen davon sind Arbeiter, die nur ein befristetes Aufenthaltsrecht von 7 Jahren genießen. Aus diesen Tatsachen wird die Spezifität des türkischen Falles deutlich, der eine Herausforderung der politischen Einheit Europas darstellt. Sicher dauert der türkische Reformprozess sehr lange, aber diesbezügliche Überlegungen sind andere, als diejenigen, die in Richtung einer Missachtung aus religiösen Gründen gehen, wie sie sich in den Diskussionen um den Ehebruch und den potentiellen Fundamentalismus widerspiegeln. Die Dialektik der legislativen Reformen und sozialen Probleme, wie sie die empirische Analyse zeigt, bleibt dabei unberücksichtigt. Das Anerkennen der Anderen in der Historizität und Spezifik ihrer Identität führt uns nun dazu, die Definition Europas im Hinblick auf seine juristischen Grundlagen zu suchen.

5. Die europäische Integration als juristischer Bezugspunkt der “Anerkennung”

Der Fall der Türkei und besonders die europäische Ratlosigkeit betreffen vor allem die Definition dessen, was wir unter Europa verstehen. Das führt unvermeidbar zur Frage der kollektiven europäischen Identität. Gibt es eine solche Identität, auf welche Beziehungen muss sie möglicherweise eingeschränkt werden und unter welchen Bedingungen ist sie von Bestand? Manche Forscher sehen Europa aus einer funktionalistischen Perspektive. Sie halten die Frage der Identität für falsch gestellt, weil sich die Europäische Union über ihre Leistungsfähigkeit rechtfertigen könne. Die europäische Identität zeige sich demnach in der effizienten

institutionellen Organisation notwendiger Aufgaben. Mögliche Probleme bestünden dann nicht etwa in demokratischen Defiziten, sondern in Entscheidungsdefiziten. Die wichtigsten anstehenden Aufgaben seien die Abstimmungsregeln, die Beziehung von gemeinsamen Anträgen und staatlichem Partikularismus, von Vertretung und technischer Administration. Das Thema der politischen Einheit Europas betrifft dann den Ausgleich zwischen nationalstaatlicher Souveränität und der Union.²⁴ Gegen diese These stellen sich drei unterschiedliche Konzeptionen:

1. Für Dieter Grimm reduziert der europäische Verfassungsprozess die nationalstaatliche Souveränität und erhebt Europa zu einer selbständigen Institution. Jedoch gibt er zu bedenken, dass die Voraussetzungen eines selbständigen Europa fehlen würden, insofern es keine europäische Öffentlichkeit gibt, die in einem europäischen Volk begründet ist und in der sich politische Entscheidungen durch demokratische Prozesse entwickeln könnten. Für Grimm legt sich der Schluss nahe, dass “[f]ür einen konstitutionellen Staat Europa [...] die Zeit nicht reif [ist].”²⁵ Der Ansicht Grimms ist einleuchtend widersprochen worden, dass das Modell einer Europäischen Union als einfache Ausdehnung des nationalstaatlichen Modells utopisch und anachronistisch ist. Anachronistisch sei vor allem die Idee eines europäischen Volkes als vorpolitische Gemeinschaft, die sich auf ihre gemeinsame Herkunft, Sprache und Geschichte gründet.²⁶ Die Möglichkeit des Eingangs der Türkei in die Europäische Union wäre nach diesem Modell undenkbar.

2. Im Gegensatz zur Ansicht Grimms sieht Habermas das Ziel der Europäischen Union in einer föderalen Struktur, die Energien mobilisiert, die nicht nur aus ökonomischen Interessen herkommen, sondern auch aus idealen Überzeugungen, die einen “*europäischen Modus vivendi*“ bilden.²⁷ Für Habermas ist die europäische Nation ein voluntaristischer Akt von Menschen, die sich zu einer Einheit bilden wollen und deshalb untereinander kommunikative Bindungen eingehen. Auf diese Weise richtet Habermas einen Appell an die Politisierung der Menschen in Europa. Dies bedeutet jedoch, dass es kaum möglich sein wird, Menschen an gemeinsamen politischen Handlungen zu beteiligen, die eine europäische Lebensweise nicht teilen. Wenn sich Europa – das kein in sich selbst ruhendes Ideal darstellt – als kollektives Ideal herausbilden könnte, dann könnte es sich besser von den Kräften der Globalisierung und der USA abgrenzen. Aber ich meine, dass Europa auch in seiner Beziehung nach innen eine normative Unterstützung braucht. Das kann jedoch nicht der europäische *Modus vivendi* sein, da er Menschen ausschließen würde, die die europäische Lebensweise nicht teilen. Denn an einer Definition Europas wollen heute auch Länder teilnehmen, die

²⁴ vgl. G. Zagrebelsky, *Diritti e Costituzione nell’Unione europea*, Laterza, Roma-Bari, 2003, Intr. S. V-XIII

²⁵ D. Grimm, *Il significato della stesura di un catalogo europeo dei diritti fondamentali nell’ottica della critica dell’ipotesi di una Costituzione europea*, in: G. Zagrebelsky, 2003, S. 22

²⁶ vgl. K.Eder, *Integration through Culture? The paradox of the Search for a European Identity*, in: K.Eder, B.Giesen, *European Citizenship between National Legacies and Postnational Projects*, Oxford University Press, 2001, S. 222-245

²⁷ vgl. J. Habermas, *Perché l’Europa ha bisogno di una Costituzione?*, in: G. Zagrebelsky, 2003, S. 94

alternative kollektive Ideale haben. Dies führt zur Notwendigkeit, in den Prozess der Differenzierung nach innen, den juristischen Bezugspunkt der "Anerkennung" zu integrieren.

3. Anders als Grimm und Habermas befürwortet die Konzeption des "multilevel constitutionalism" weder die Idee eines europäischen Staates, noch die einer Föderation, sondern eine Föderation von Verfassungen.²⁸ Der Vorschlag besteht darin, jedem Bürger die Zugehörigkeit zu einer der Verfassungen innerhalb einer Verfassungsppluralität freizustellen. Aufgrund simultaner Gültigkeit mehrerer Regelungen im gleichen Bereich, kann eine solche Praxis jedoch zur Erosion des sozialen Konsens führen²⁹. Um diese Schwierigkeiten zu vermeiden, könnte man sich auf einen juristischen Bezugspunkt einigen, an dem sich die Institutionen in der Herstellung und Leitung der öffentlichen Anerkennung orientieren. Es müssten also juristische Dimension der Anerkennung festgestellt und Überlegungen zum Begriff des juristischen Pluralismus begonnen werden.

Dies ist eine der komplexesten Fragen des Multikulturalismus. Der Begriff des juristischen Pluralismus hat mehrere Bedeutungen: eine schwache Version bezieht sich auf den Pluralismus innerhalb eines Rechtssystems. Eine starke Version betrifft sich überlagernde Regelungen im selben politischen Bereich.³⁰ Ich benutze hier die Definition des juristischen Pluralismus von Bryan S. Turner, nämlich "*die Anwesenheit unterschiedlicher juristischer Traditionen innerhalb einer bestimmten politischen Gemeinschaft.*"³¹ Sicher ist es problematisch, eine Situation zu akzeptieren, in der die Bürger unter verschiedenen Rechtssystemen leben. Das heikelste Problem bei der Integration der Türkei besteht in der Frage, ob das islamische Recht Anerkennung in der Europäischen Union finden kann. Man muss also fragen, ob die öffentliche Anerkennung auch die Anerkennung des juristischen Systems der Anderen mit sich bringt.

Ich möchte zum Abschluss vorschlagen, dass die Anwendung der Anerkennungstheorie auf den Prozess der europäischen Integration zum einen die Billigung gemeinsamer Regeln der öffentlichen Debatte und zum anderen ein bestimmtes Maß an juristischem Pluralismus fordert. Hier darf der juristische Rahmen, in dem die Anerkennung stattfindet und der allein ein starker Bezugspunkt des interkulturellen Dialogs sein kann, nicht unterschätzt werden.

Ist es möglich, dass die europäischen Länder durch eine juristische Legitimation das islamische Recht anerkennen? Und wo sind die Grenzen des juristischen Pluralismus?

²⁸ vgl. I. Pernice, F. Mayer, La Costituzione integrata dell'Europa, in: G. Zagrebelsky, 2003, S. 43-69

²⁹ vgl. A. von Bogdandy, L'europizzazione dell'ordinamento giuridico come minaccia per il consenso sociale?, in: G. Zagrebelsky, 2003, S. 272-292

³⁰ vgl. W. Twining, Globalisation & Legal Theory, Butterworths, London, 2000

³¹ vgl. B. S. Turner, Cosmopolitan Virtue, Globalization and Patriotism, in: Theory Culture & Society, 2002, S. 86

Wenn wir über Anerkennung in Bezug auf unterschiedliche Gemeinschaften sprechen, müssen wir uns gegenwärtig halten, dass im Inneren der Gemeinschaften keine einheitliche Meinung über die Gültigkeit einer Praxis oder eines Glaubens existiert. Sowohl die "islamischen", als auch die "westlichen" Kulturen sind nicht starr, homogen, notwendig und unveränderlich, sondern im Inneren und auf beiden Seiten werden bestehende Strukturen in Frage gestellt. Zu vermeiden ist damit – wie Turner sagt – "der private Multikulturalismus und der öffentliche Monokulturalismus".³²

Versuchen wir nun, die Analyse nach dem Schema des kommunikativen Handelns von Habermas durchzuführen³³ und gehen wir davon aus, dass sich die Europäische Union mit der Türkei in einer Debatte über die Rechte der Familie befindet. Damit sich diese Debatte realisieren kann, müssten wenigstens zwei Bedingungen in Kraft sein:

1. Der Dissens dürfte nie vertuscht werden. Die innere und äußere Debatte müsste frei von Zwang sein, die Türkei dürfte in die europäische Öffentlichkeit eingreifen und umgekehrt. Sicher würden diese Eröffnung weder islamische Fundamentalisten noch orthodoxe Katholiken anerkennen. Aber eine kritische Konfrontation kann nur stattfinden, wenn es bereits eine Verständigung über die Regeln der Debatte gibt.

2. Die zweite Bedingung besteht im Recht, sich von der Praxis der eigenen Gemeinschaft zu entfernen. Wenn ein Individuum sich entscheidet, dass die kulturelle Praxis seinem Wesen nicht mehr entspricht, sollte in der Diskussion zwischen zwei Gemeinschaften die Möglichkeit gegeben sein, in der Art eines kulturellen Asyls die Gemeinschaft zu wechseln. Das Individuum, das seine Gemeinschaft verlassen will, würde sowohl vor Diskriminierung durch seine Gemeinschaft geschützt, als auch im Integrationsprozess der ausgewählten Gemeinschaft unterstützt werden müssen.

Eine Theorie der kritischen Anerkennung muss sich also mit Kriterien der Einbeziehung vervollständigen. Wir müssen den Dissens anerkennen, die andere Argumentation und das andere Lebensideal. In der Durchlässigkeit ihrer Identität hat die Europäischen Union eine Chance für die Zukunft. Die Theorie der kritischen Anerkennung fordert für die zukünftige europäische Gesellschaft "die kosmopolitische Tugend", also die Anerkennung anderer kollektiver Lebensideale, als das nötige Komplement des interkulturellen Dialogs.³⁴

³² B. S. Turner, *Cittadinanza, multiculturalismo e pluralismo giuridico: Diritti culturali e teoria del riconoscimento critico*, in: *Postfilosofie*, n. 1, 2005, S. 91

³³ vgl. J. Habermas, *Teoria dell'agire comunicativo*, vol. II, il Mulino, Bologna, 1981

³⁴ vgl. S. B. Turner, *Cosmopolitan Virtue, Globalization and Patriotism*, in: "Theory Culture & Society", 2002, S. 45-63