

## Feloldhatók-e a partikuláris kultúrák és a jogállam konfliktusai? Kísérlet egy „alkotmányos patrióta” válasz rekonstrukciójára<sup>1</sup>

Szücs László Gergely

szucslasz2012@gmail.com

**ÖSSZEFOGLALÓ:** Jürgen Habermas alkotmányos patriotizmuson alapuló elméletével szemben gyakran megfogalmazódó kritika, hogy túlságosan „konszenzuális”: nem számol a plurális társadalmak jellegzetes értékkonfliktusaival és az abból adódó krízishelyzettel, hogy a polgárok rendszerint jobban motiváltak partikuláris etikai vagy vallási meggyőződésük, mint átfogó politikai elvek szerinti cselekvésre. Liberális oldalról viszont épp az a vád érheti Habermast, hogy egy érzelmi azonosulásra méltó, értéktelített politikai kultúra-fogalomra hivatkozik, amely nem biztosíthat egyenlő bánásmódot az eltérő etikai-kulturális háttérrel rendelkező polgárokkal szemben. A *Kampf um Anerkennung im demokratischen Rechtsstaat* című művet elemezve arra a kérdésre keresem a választ, hogyan tudott megfelelni Habermas e két eltérő irányból érkező kritikának, és mennyiben tudta beépíteni elméletébe a plurális társadalmak jellegzetes konfliktusainak tapasztalatát.

**KULCSSZAVAK:** alkotmányos patriotizmus, demokrácia, etikai életformák, Jürgen Habermas, politikai kultúra

Thomas McCarthy interpretációja szerint Jürgen Habermast politikai filozófiájának megalkotásakor nem csak az motiválta, hogy megoldja a klasszikus politikai filozófia néhány dilemmáját, hanem az is, hogy adekvát választ nyújtson a komplex társadalmak jellegzetes problémáira. A Habermas politikaelméletét alapvetően meghatározó társadalmi diagnózis szerint a modern társadalmaknak „belülről” egyre inkább a multikulturalizmus, nemzetközi szinten pedig a globális világtársadalom felé való fejlődés ellentmondásaival kell szembenéznük. E tendenciák a széles körű deliberáción nyugvó politika számára kedvezőtlen következményekkel járhatnak, például rohamosan csökken azoknak a kérdéseknek a száma, amelyekre egy általános, morális nézőpontból a közösség minden tagja által azonos indokok alapján megfogalmazott válaszok adhatók. A multikulturális társadalmakban a polgárok növekvő igénye, hogy a felmerülő problémákra a saját kultúrájukban gyökeredző válaszokat adjanak, azzal az ellentétes elvárással találkozik, hogy az

<sup>1</sup> Tanulmányom a 2011/12-ben a frankfurti Johann Wolfgang Goethe Egyetemen végzett kutatásom eredményeire épül, a kutatást a Magyar Ösztöndíj Bizottság támogatása tette lehetővé.

ésszerű koegzisztencia érdekében a kulturális háttértől függetlenül mindenki által helyeselhető morális vagy politikai alapelvekben tudjanak megegyezni egymással (McCharty 1996: 338). Habermas szerint a modern, plurális politikai társadalmak e jellegzetes ellentmondása csak akkor oldható fel, ha be tudjuk mutatni, hogy lehetséges olyan azonosulásra méltó, ésszerűen helyeselhető elveken nyugvó politikai kultúra, amely hatékonyan közvetít az eltérő kulturális háttérrel rendelkező polgárok között. Erre a gondolatra épül a politikai integráció *alkotmányos patriotizmuson* nyugvó elmélete.

Habermas úgy gondolta, ha a széles körű konszenzusra számot tartó univerzális jogállami és procedurális elvek egy szabadelvű politikai kultúrába ágyazódnak és az állampolgárok nemzetük önértelmezésének perspektívájából azonosulnak ezekkel az elvekkel, a plurális politikai társadalom szabadságot és egyenlőséget biztosító elvek mentén egyesíthető. Habermas ezt, vagyis az önértelmezés kontextusában interpretált jogállami elvekkel való azonosulást nevezte *alkotmányos patriotizmusnak* (Habermas 1992a: 642–643). A konszenzuális elvekre épülő alkotmányos patriotizmus gondolata azonban több kérdést felvet. Habermas egy kritikusa, Margaret Canovan például úgy gondolja, hogy Habermas konszenzuális elveken és közös politikai kultúrán nyugvó integrációelmélete nem számol azokkal a konfliktusokkal, amelyek a köztársasági nevelés és a partikuláris kultúrák összeütközéséből adódnak. Canovan szerint az olyan esetek, mint a francia fejkendőügy – melynek során a muszlim iskolás lányok a szekuláris nevelési elvekkel kerültek szembe –, azt mutatják, hogy a polgárok politikai nyomás nélkül nem „hagyják maguk mögött” partikuláris életformájukat csak azért, hogy átfogóbb elvek szerint rendezhessék be az életüket (Canovan 2000: 420). Az alkotmányos patriotizmuson nyugvó integráció gondolatának tanulmányozásakor érdemes tehát (Canovan példája nyomán) a következő feltételezésből kiindulni: a plurális politikai társadalmakban konfliktusokhoz és krízishelyzethez vezethet, hogy a polgárok – legalábbis bizonyos esetekben – motiváltabbak saját kultúrájuk vagy etikai meggyőződésük előírásainak követésére, mint az egyenjogú koegzisztenciát biztosító elvek elfogadására.

Habermas persze több helyütt ír arról, hogy az alkotmányos patriotizmus elméletének értelmében az átfogó politikai elveknek egy etikai értékeket is kifejező politikai kultúra kontextusába kell ágyazódnuk. Az alkotmányos patriotizmus elmélete tehát azt a republikánus gondolatot is kifejezi, hogy egy köztársasági eszményeken nyugvó társadalmi és politikai kultúra lehetővé teszi olyan állampolgári eszmény kifejlődését és fenntartását, amely gondoskodik a polgárok érzelmi motivációról, és a sokszínű kulturális háttér mellett is lehetővé teszi a politikai társadalom működését. Habermas tehát politikai integrációelméletének kidolgozásakor arra a lehetséges krízishelyzetre is választ kívánt adni, hogy a pusztán neutrális elveken nyugvó társadalom a polgárok érzelmi azonosulásának hiányában elveszítheti kohéziós erejét.

A polgárok azonosulására számot tartó republikánus politikai kultúra megkövetelése azonban további problémákhoz vezethet a plurális társadalmakban. A Habermas által is osztott rawlsianus-liberális meggyőződés szerint a politikai legitimitás alapfeltétele, hogy a demokratikus jogállami intézmények ne valamilyen partikuláris etikai meggyőződést vagy kulturális normákat tükrözzenek, hanem minden partikuláris világnézettel összeegyeztethetőek legyenek. Liberális oldalról tehát felmerül a kérdés: ha a politikai társadalom nem pusztán neutrális elvek, hanem értékek és történeti önértelmezések mentén egyesül, hogyan biztosítható az egyenlő bánásmód az eltérő etikai-kulturális háttérrel rendelkező polgárokkal szemben?

Tanulmányomban e felmerülő kérdések mentén vizsgálom az alkotmányos patriotizmus habermasi elméletét. Elemzésem során Habermasnak az arra vonatkozó gondolatmenetét vizsgálom, hogyan juthat a hagyományos kötődésekkel rendelkező – akár kívülről érkező, a domináns politikai kultúrát idegennek érző – polgár „politikai szintű” konszenzusra a társadalom többi tagjával? Hogyan azonosulhat bármely etikai-kulturális háttérrel rendelkező polgár egy átfogó politikai kultúrával, ha – ahogyan az alkotmányos *patriotizmus* kifejezés sugallja – az azonosuláshoz a lojalitásérzésre és talán köztársasági erényekre is szükség van, és nem pusztán ésszerű beleegyezésre? Tanulmányomban döntően Habermas *Harc az elismerésért a demokratikus jogállamban* (Kampf um Anerkennung im demokratischen Rechtsstaat, 1996) című írására támaszkodva annak bemutatására törekszem, hogy az alkotmányos patriotizmus elmélete – ellentétben azzal, amit Canovan állít – nem ígéri a társadalom konfliktusmentes integrációját. Feltevésem szerint Habermas az alkotmányos patriotizmus egy differenciáltabb fogalmának kidolgozásakor messzemenően szem előtt tartotta a plurális társadalmak jellegzetes konfliktusainak tapasztalatait. Az alkotmányos patriotizmus nézőpontjából tehát arra a kérdésre keresem a választ, hogyan oldhatók fel e konfliktusok „jogszerűen”, de a „paternalista állam” egyoldalú beavatkozásai nélkül. Arra a kérdésre is választ kívánok adni, valóban hátra kell-e hagyniuk az alkotmányos patriótáknak hagyományos kötődéseiket azért, hogy lojalitásukról biztosítsák a szabad és egyenlő polgárok közösségét.

## Morális normák és etikai integráció

Habermas az elismerésről szóló tanulmányában többek között azzal a problémával szembesül, hogy hogyan oldható fel az univerzális alapokon nyugvó politikai társadalom és a társadalomban tapasztalható sokféle partikuláris értékperspektíva konfliktusa, hogyan motiválhatók az eltérő etikai-kulturális háttérrel rendelkező személyek arra, hogy átfogó politikai normák szerint rendezzék be az életüket. A probléma érzékeltetéséhez érdemes azokhoz a korábbi szöveghelyekhez fordulni, ahol Habermas éles határvonalat húzott az etikai „okosság” és a morális „helyesség” közé. Habermas Kanthoz hasonlóan úgy gondolta, hogy a „kellessel”

kapcsolatos kérdések szétválnak adott célokhoz eszközt kereső *pragmatikus*, partikuláris *etikai* és univerzális *morális* kérdésfeltevésekre. Etikai kérdésekkel van dolgunk, ha az egyének vagy egy csoport tagjai arra a kérdésre keresik a választ, milyen életformára alapozzák saját vagy közös életüket. (Megjegyzendő, hogy Habermas *A tényszerűség és érvényességben* [Faktizität und Geltung, 1992b] az etikai kérdésekkel rokonítja a politikai kérdéseket is.) Etikai vizsgálódáskor kérdésünk arra vonatkozik, kik vagyunk valójában, és – korábbi tradíciókat vagy élettörténetünket szem előtt tartva – mivé szeretnénk válni: az individuum és a közösség tehát csak etikai kérdések szem előtt tartásával és megválaszolásával nyerheti el identitását. Az egyén vagy a közösség autentikus érték döntései csak a személyes élettörténet vagy a közösség történetének ismeretében születhetnek meg, és az etikai diskurzusok azok a hermeneutikai, öntisztázó diskurzusok, amelyek a saját hagyományok kritikus elsajátítását célozzák. Az etikai kérdésekre való válaszadásakor életformánk fontos elemeit tudatosítjuk, kritikailag felülvizsgálunk és rekonstruált élettörténetünk nézőpontjából a közösség által akceptálható célokat tűzünk ki magunknak: az etikai diskurzusok és az etikai normák tehát kapcsolatot teremtenek az identitásalkotó hagyományok leírásának *deskriptív komponense* és a jövőben tervezett életmód értékelésének *normatív komponense* között (Habermas 2001: 220 és 1992b: 189–199).

Habermas a kommunitaristáktól eltérően úgy gondolja, hogy a közös életünket meghatározó normák keresése nem korlátozódhat pusztán a „jó életre” irányuló etikai kérdezősködésre, közös normáink elégséges megalapozásakor figyelembe kell vennünk az *igazságosság* aspektusát is. Egy közös politikai program elfogadásához tehát nem csak azt kell vizsgálnunk, hogy a program összhangban van-e a jóról alkotott közös koncepciónkkal és a közösségünk autentikus életvitelével, hanem egy közös perspektívából azt is, *egyenlően jó-e mindenkinek* a program és az alapjául szolgáló norma. Morális kérdések esetén tehát a hagyományos közösség kontextusától független általános normamegalapozásról van szó: a közös teleologikus perspektívát egy olyan nézőpont szorítja ki, amelyből kipróbálhatjuk, hogyan lehet együttélésünket mindenki egyenlő érdeke szerint szabályozni. A morális normák követésekor egy közös, a partikuláris egyéni szubjektumoktól és közösségektől független perspektívából hozunk ítéletet; Habermas ezért úgy gondolja, hogy a morális diskurzusokban érvényre jutó normák nem pusztán a *feltételes*, hanem a *feltétlen* vagy *kategorikus imperatívusz* formájával bírnak. További különbség, hogy míg az etikai értékek azoknak az individuumoknak (vagy közösségeknek) a *döntési erejére* támaszkodnak, akik „az autentikus életre szánják el magukat”, az általános morális parancsok az egyének – akik a maguknak adott törvények szerint kívánnak élni – *szabad akaratára* irányulnak (Habermas 2001: 221).

A plurális társadalmak ezen a ponton olyan társadalmakként jellemezhetők, amelyekben egymástól gyakran gyökeresen eltérő, autentikus etikai nézeteket val-

ló, önismereti diskurzusokat folytató közösségek élnek egymás mellett átfogóbb normák égisze alatt. Elméleti nehézségekhez vezethet azonban, ha nem tudjuk megválaszolni azt a kérdést, hogyan lehet közvetíteni ezekben a társadalmakban az etikai diskurzusok sokfélesége és az állampolgárok életének keretet adó átfogó politikai vagy morális normák között.

A kérdés nehezen válaszolható meg azok alapján a művek alapján, amelyekben Habermas bevezette az etikai és morális kérdésfeltevés megkülönböztetését. A *gyakorlati ész pragmatikai, etikai és morális használatáról* című tanulmány alapján [Vom pragmatischen, ethischen und moralischen Gebrauch der praktischen Vernunft, 1988] nem csak az a kérdés válaszolható meg nehezen, hogy miért lennének a különböző etikai csoportok arra motiválva, hogy ésszerű egyetértésre jussanak átfogó, igazságosságról szóló kérdésekben. Problémát jelent az is, hogy Habermas az etikai kérdéseknél szinte kizárólag olyan példákat említ, amelyekben az egyes személy áll fontos döntés előtt, és korábbi élettörténete szemszögéből mérlegeli, milyen döntést kell meghoznia jövőbeli „jó élete” és boldogsága érdekében. (Tipikus példa a pályaválasztás esete.) Habermas azonban nem konkretizálja, hogy az individuális életutak racionálisan tisztázott etikai értékeiből hogyan jön létre egy egész csoport „kollektív identitása”.

Ezt a feszültséget növeli, hogy Habermas szerint az etikai vitákra szoruló döntések az egyén Charles Taylor-i értelemben vett *erős értékeléseit* érintik, míg a *gyenge preferenciákon*, vagyis esetlegességen és ízlésen nyugvó döntések – pl. milyen színű pulóvert vásároljak – nem szorulnak etikai igazolásra. Az erős értékeléseket az egyénnek azok az értékei határozzák meg, amelyek identitásának konstitutív elemei, és amelyek nézőpontjából az intézményekkel és a politikai döntésekkel is azonosulni tud. Az erős értékelések az etikai diskurzusokban ugyan kritikusan felülvizsgálhatók, mégsem „szabadon választott” preferenciákon nyugszanak, hanem a partikuláris közösségben való szocializálódás során elsajátított értékeken. Kérdés azonban, ha az egyéni identitásoknak szükségképpen van egy egyéni neveltetésből adódó, döntés tárgyát nem képező szegmense – melynek figyelmen kívül hagyása „illúziókon alapuló”, „elrontott élethez vezet” –, hogy jöhet létre átfogó etikai-politikai konszenzus az egymástól gyökeresen eltérő, erős értékeléseken nyugvó etikai döntésekből? (McCarthy: 1996: 343).

Mondhatjuk ugyan, hogy – mivel művelődési folyamatunk egy etikai közösség hagyományainak kontextusában megy végbe – az egyes egyének jó életre vonatkozó döntései ugyanúgy függetleníthetetlenek a hagyományos közösség történeti összefüggéseitől, ahogyan az arisztotelészi polgár ethosza az egész polisz ethoszá-tól (Habermas 2001: 221–222). Ez azt jelenti, hogy az egyéni értékelések kezdetől fogva a hagyományos közösség konszenzuális értékeléseibe illeszkednek és a közösségi értékítéletekkel harmonizálnak. Akkor viszont az nem világos, hogyan jöhet létre a plurális társadalmakban – amelyek egyszerre jellemezhetők az etikai perspektívák növekvő diverzitásával, ugyanakkor azzal a növekvő kényszerrel,

hogyan az egyének univerzális vagy átfogó normák mentén egyesüljenek – a sok-sok etikai közösség felett álló, konszenzuális politikai perspektíva. Hogyan jöhet létre olyan közös perspektíva, amelyből a jó egy magasabb rendű formája, a „közjó”, vagy a politikai közösség „autentikus közakarata” megragadható (McCarthy 1996: 336). Hogyan alakulhat ki egy a partikuláris etikai nézetektől függetleníthető „politikai kultúra”, amely magasabb szinten a különböző etikai és kulturális háttérrel rendelkező állampolgárok azonosulására (az alkotmányos patriotizmusra) tarthat számot?

A politikai konszenzus elvárásának igénye és az életformák pluralitásának reálitása közötti feszültség a *Tényszerűség és érvényességnek* (Faktizität und Geltung, 1992b) azon szöveghelyein sem oldódik fel, ahol Habermas az etikai diskurzusok deliberatív politikán belüli szerepének fontosságáról értekezik. Thomas McCarthy kiemeli például, hogy míg Habermas az egyik oldalról nagy figyelmet fordít az értékorientációk konfliktusaira, az etikai szempontot kimondottan konszenzuálisan mutatja be, amikor a demokratikus legitimitást a közösség történetének egy mélyebb önmegértésre épülő, úgynevezett *hermeneutikai* konszenzusától teszi függővé (McCarthy 1996: 343). A pluralitás hangsúlyozása mellett Habermas több helyen beszél az egész politikai közösség szintjén megjelenő „életformáról” és a kollektív identitások sokfélesége helyett a kollektív identitásról (Habermas 1992b: 139), és úgy gondolja, hogy az etikai kérdésekre ugyanúgy adható „helyes válasz”, mint az objektív valóság megismerésére irányuló kérdésekre. Amellett érvel, hogy a demokratikus diszkusszióknak az összes érintett fél érdekeinek és értékeinek tisztázását lehetővé kell tennie, de arra kevesebb figyelmet fordít, hogy a mélyen az egyéni nevelésben gyökerező értékorientációk hogyan állnak össze egyetlen értékinterpretációvá (McCarthy: 1996: 336).

Az etikai-politikai konszenzus lehetőségével szemben Habermas azt is kiemeli, hogy a politikai közösség tagjai konszenzushiány esetén fellebbezhetnek az univerzális morális normákhoz, és konszenzusra juthatnak a legáltalánosabb jogi vagy procedurális alapelvekben (Habermas 1992b). Ha azonban csak ez a lehetőség adott, akkor Habermas – eredeti céljaitól eltérően – a demokratikus jogállam egy „kétszintű” elméletéhez jut, mely szerint a jogállam polgárait egyik oldalról egyéni és közösségi értékartikulációk sokszínűsége, a másik oldalról legfeljebb a legáltalánosabb morális normákban vagy a „hogyan járjunk el, ha nincs megegyezés” kérdésében való egyetértés jellemzi (McCarthy: 1996: 338). Látnunk kell, hogy a politikai integrációknak ez a „kétszintű elmélete” nem azonos az alkotmányos patriotizmuson nyugvó kétszintű integrációval. Az alkotmányos patriotizmus elmélete azt sugallja, hogy az állampolgárok nem csak procedurális kérdésekben vagy a békés egymás mellett élés, a „modus vivendi” kérdéseiben jutnak megegyezésre, hanem a közös átfogó normák, a politikai kultúra szintjén is. Az alkotmányos patriotizmus fogalmában az is benne rejlik, hogy a polgárok együttélése nem pusztán racionális megegyezésen, hanem egy közös, átfogó politikai kultúrával való érzelmi azonosuláson nyugszik.

## Az elismerésért küzdő etikai-kulturális csoportok és a jogállam konfliktusa

Láthattuk, hogy Habermas idézett művei alapján nehéz megmondani, hogyan közvetíthetünk egy tetszőleges etikai-kulturális háttérrel rendelkező egyén és az egész társadalom politikai kultúrája között. További probléma, hogy mivel Habermas döntően a legitimitáció konszenzuális feltételeire fordított figyelmet, háttérbe szorult egy olyan differenciált normatív szempont kidolgozása, amelyből a plurális társadalom jellegzetes konfliktusait – legyen szó a különböző kultúrák összeütközéseiről vagy a politikai normákat követő és saját etikai meggyőződése szerint cselekvő polgárok konfliktusairól – értékelhetjük, és feloldásuk lehetőségeit megvizsgálhatjuk. Feltevésem szerint Habermas ennek a szempontnak a megragadására tesz kísérletet *A harc az elismerésért a demokratikus jogállamban* című tanulmányában.

Habermas ebben a tanulmányában egy elismerésméleti keretben fogalmazza újra a partikuláris etikai-kulturális csoportoknak a politikai társadalomhoz és a jogállam egészéhez fűződő viszonyát. A plurális társadalmak etikai-kulturális csoportjait korábban egymással vitában álló, de konszenzusra kész csoportokként interpretálta. Ebben a tanulmányban azonban – Axel Honneth elismerésméletére támaszkodva – inkább olyan kollektív aktorokként, akiket kirekesztésük, megsértett identitásuk tapasztalata arra sarkall, hogy „egyenértékőségük elismertetéséért” küzdjenek a közös politikai arénában (Habermas 1996: 237 és Honneth 1994: 193).<sup>2</sup> Mivel a demokratikus jogállamban ezek az elkerülhetetlen küzdelmek „kollektív jogokért” vívott harcokként artikulálódnak, a kollektív aktorok törekvései szükségszerűen konfliktusba kerülhetnek az egyénekre szabott és univerzális, ugyanakkor a többségi kultúra által interpretált jogállami elvekkel. Úgy tűnik tehát, hogy az etikai-kulturális csoportok önértelmezési diskurzusai nem oldódnak fel problémamentesen az egész politikai társadalom diskurzusaiban. Habermas kérdése arra vonatkozik, hogy a polgároknak azok a küzdelmei, amelyeket kollektív jogaikért vívnak, vagy legalábbis azért, hogy egy életforma képviselőjeként elismerjék őket, nem robbantják-e fel az individuális, szubjektív jogok védelmére épülő jogállam kereteit? Tanulmányom szempontjából az a kérdés az érdekes, hogy partikuláris életformánk fennmaradásáért, elismertetéséért vívott küzdelmünk nem veszélyezteti-e egy tágabb, egyének közötti, ésszerű és morális konszenzust lehetővé tevő jogállam alapjait? A másik oldalról: vajon az individuumokra szabott, univerzális elvekre épülő jogállam megfelelő terep-e egy kollektíva önmegértésének processzusához és elismerésének kivívásához, hagyományos életmódjuk folytatásához? (Habermas 1996: 237).

Habermas ebben a tanulmányában – a partikuláris életformák és a jogállami normák közötti feszültséget elismerve – Charles Taylor úgynevezett *összeegyeztetlenségre vonatkozó* tézisét bírálja, amely szerint az etikai-kulturális csoportok

2 A „kollektív életformák megvetésének” honnethi artikulálásáról l. Weiss (2004: 56-57).

tok kollektív identitásának elismerése bizonyos esetekben feloldhatatlan ellentmondásba kerül az egyenlő szubjektív szabadságot biztosító jogállami elvekkel. Taylor szerint a klasszikus liberális jogállam – amelyet a liberalizmus *első* modelljének nevez – a jogtársaknak pusztán az egyenlő szubjektív szabadságjogokat biztosítja, és a mindenkinek kijáró tiszteletet egy jogilag alátámasztott autonómia formájában juttatja érvényre (Habermas 1996: 242). Taylor álláspontja szerint az individuális jogokra fókuszáló jogállami mechanizmusok nincsenek tekintettel a veszélyeztetett életformák fennmaradására. E felfogás szerint az individuum jogállami védelme és az életformák védelme tehát konkurens viszonyban állhatnak: a konkrét jogi vagy politikai döntések esetén előfordulhat, hogy az egyén méltóságának védelme csak a hagyományos közösség integritásának megsértésével valósulhat meg. Canovan példájánál maradván: erről lenne szó, ha a francia iskolákban a laicitás elvére hivatkozva általánosan megtiltanák a fejkendő viselését. De lehetséges olyan politikai döntés is, amely azáltal védelmezi egy hagyományos közösség szokásait és fennmaradását, hogy sérti az egyéni méltóságot. Erre a nacionalista szempontokat szem előtt tartó politizálás mellett példaként szolgálhatnak azok a döntések, melyeknek megszületésekor a bíróság – meg nem engedhető módon – tekintettel van a jogalanyok hagyományos életmódjára. Franciaországnál maradván: ezt a vádat is felhozták például azzal a lille-i bíróval szemben, aki 2008-ban a férj kérésére azért nyilvánította érvénytelennek egy muzulmán pár házasságát, mert a menyasszony hazudott a szüzességéről (lásd Wiegel 2008). Taylor szerint a jogállam és a veszélyben lévő életformák konkurens viszonyának gátat szabhatunk egy olyan rendszer bevezetésével – ezt hívja liberalizmus 2-nek –, amely az individuális jogokat kollektív jogok biztosításával egészíti ki, és amely megengedi, hogy a túlélésért küzdő kulturális csoportok akár alapjogokat is korlátozó státuszgaranciákat kapjanak (Taylor 1993: 16).

## Az individuum és etikai-kulturális háttere

Habermas Taylor-kritikájának fontos eleme annak bizonyítása, hogy az individuális viszonyokat szabályozó jogrendszer is lehetőséget biztosíthat az etikai-kulturális életformák tagjainak önértelmezésére és életformájuk elismerésének kivívására. Habermas bemutatja, hogy az individuum védelmét és jogi integritását garantáló jogállami elvek tiszteletben tartása egyszersmind a fejlődését elősegítő etikai-kulturális háttér védelmével is együtt jár. Kiemeli, hogy a jogállam által védett individuum nem „készen találja magát” a társadalomban, individuummá válása komplex szocializációs folyamat eredménye; az individuum csak társadalmasodás révén, csak hagyományai ismeretében és azok felülvizsgálata során válhat individuummá. Az egyes ember identitása elválaszthatatlan tehát az etikai csoportok „kollektív identitásaitól”, mivel azonban plurális társadalmakban az egyén több etikai csoporthoz kapcsolódik, etikai és jogi integritásának megőrzése csak az etikai sok-

színőség, a kulturális identitások hálózatának megőrzésével lehetséges. Ha tehát a jogállam komolyan veszi az individuum jogi integritásának védelmét, az egyénnek nem pusztán a privát jogait védelmezi, hanem azokat a „közös, interszubjektív tapasztalati és életösszefüggéseket” is, amelyekben az egyének szocializálódtak és amelyekben identitásuk kialakult (Habermas 1996: 258). Kérdés azonban, hogy ha a különböző életformákat mint az individuumok szocializációs háttérét védelem illeti meg, nem jutunk-e mégis olyan politikai állásponthez, amely szerint az egyén szabad döntésénél bizonyos esetekben előnyt élvez az etikai-kulturális életformák jogállami védelme? Nem jut-e tehát Habermas – szándékaitól eltérően – arra a tayloriánus álláspontra, hogy az individuális jogvédelmet ki kell egészítse a veszélyben lévő életformák saját jogon történő védelme?

Habermas szerint fontos jelentősége van annak a feltételnek, hogy az etikai-kulturális háttér jogállami védelme egyedül az individuum integritásának védelmével igazolható. Az tehát, hogy az individuum a „kulturális tagságra vonatkozó jogok hordozója” (Habermas *uo.*), nem pusztán azt jelenti, hogy az individuum elválaszthatatlan az individualizálódását meghatározó etikai-kulturális háttértől, hanem azt is, hogy kritikusan tud viszonyulni saját kultúrájához és a többségi kultúrához. Az elismerésért vívott harc lényeges eleme, hogy a saját életformája elismertetéséért küzdő állampolgár rendszerint a vele szemben álló többségi kultúrából (például a nemzeti szabadságharcok történetéből) merít elemeket saját kultúrája igazolásához. Az elismerésért küzdő állampolgár nem csupán a saját kultúrája és a domináns kultúra közös elemeire hivatkozik, hanem a domináns kultúra történetére, pontosabban a domináns önértelmezés perspektívájából interpretált univerzális jogelvekre. Ebből az következik, hogy a jogállam életformák védelmére vonatkozó kötelezettsége nem minden kultúra értékesnek tartásából vagy a világ civilizációjához való egyenlő hozzájárulásából adódik, hanem az individuum jogigényéből: abból, hogy neki is annyi joga van életformája fenntartásához, mint a domináns kultúrát osztóknak. Taylor elképzelésével ellentétben tehát az etikai-kulturális csoportok koegzisztenciájának védelméhez nem szükséges az individuális jogvédelmet kollektív jogvédelemmel kiegészítenünk, védenünk kell azonban az individuumnak azt a jogát, hogy intenzív párbeszédet folytathasson más kultúrákhoz tartozókkal.

A másik oldalról viszont az a kérdés adódik, hogy az egyén szabad döntéseire és kommunikációjára vonatkozó jogállami védelem nem gyorsítja-e föl épp azoknak a hagyományos életformáknak a felbomlását, amelyek lehetővé tették az egészséges, szabadon dönteni képes individuumok integritásának kialakulását? Habermas válaszához látnunk kell, hogy szerinte döntő különbség van a „fajok konzerválásának ökológiai szempontjait” a kultúrák védelmére átvívó „adminisztratív fajvédelem” politikája és a tagokat az általuk szabadon választott kulturális háttérrel együtt védelmező jogállami politika között. A kulturális hagyományok és életformák a modern társadalmakban nem állami védelmük révén reprodukálódnak.

hatnak, hanem azáltal, hogy bizonyos személyeket a hatásuk alá vonnak, meggyőzik a személyek egy csoportját, és a hagyományok „produktív elsajátítására” ösztönzik őket. Ebből az következik, hogy a hagyományos életformák kollektív jogokkal történő védelme nemcsak szükségtelen, hanem normatív értelemben problematikus. Ha az állam a különböző etikai és kulturális csoportok védelmét kollektív jogokkal biztosítaná, az egyének éppen azt a választási szabadságát venné el – az igent vagy nemet mondás lehetőségét –, amely az értékes hagyományok produktív továbbvitelének garanciája (Habermas 1996: 259). Az etikai és kulturális csoportok változatlan formában történő állami védelme ellentmondásba kerül annak az egyéni teljesítménynek a kibontakozásával, amely lehetővé teszi az átalakulni képes kultúrák továbbélését.

Habermas szerint a demokratikus jogállam csak akkor képes az individuum szocializációja szempontjából fontos etikai-kulturális háttér és a szabad egyéni választás egyidejű védelmére, ha nem az etikai-kulturális közösség hagyományai konzerválásának, hanem e hagyományok reprodukciójához szükséges kritikai és hermeneutikai teljesítmények kibontakozásának a *lehetőségét* teremti meg. Az individuum védelmét célzó jogállami normákkal csak azoknak az etikai-kulturális életformáknak a védelme egyeztethető össze, amelyek hozzátartozóikat a hagyományok továbbvitelére ösztönzik, amelyek azonban nyitva hagyják annak lehetőségét, hogy más tradícióktól tanuljanak vagy idővel más tradíciók szerint éljenek (Habermas *uo.*). A jól működő jogállamban tehát a hozzátartozók azonosulása és kritikus felülvizsgálata jóvoltából védelemre tarthat igényt minden öntranszformációra képes, más tradíciók felé nyitott etikai-kulturális hagyomány. E hagyományok védelme egyszersmind megfelelő háttérrel nyújthat az újabb, nem „gyökértelen”, de szabadon dönteni képes generáció kialakulásához.

Habermas példája nyomán az etikai-kulturális életformák és az univerzális jogállami normák viszonyának differenciáltabb képe rajzolódik ki, mint ahogy a korábbi művekben láthattuk. Habermas példája egyrészt egy individualisztikus és proceduralisztikus jogfelfogás irányába mutat. Mivel csak a vitában részt vevő autonóm individuum képes értékítéletet mondani közösségének hagyományairól, továbbra is az individuális – privát és nyilvános – autonómiát védelmező jogelvek maradnak a „jogrendszer differenciálódásának motorjai” (Habermas 1996: 245–246). Aki jogállami keretek között teljes jogú tagságért vagy életformája egyenrangúságáért küzd, annak továbbra is az egyéni szabadságjogokat garantáló jogállami normákhoz kell fellebbezni. A procedurális jogelvek folyamatos szem előtt tartása azonban nem jelenti sem azt, hogy a politikai viták az életformák kontextusait figyelmen kívül hagyó, neutrális vagy morális diskurzusokra redukálhatók, sem azt, hogy az életformák különbségeiből fakadó nézeteltérések feloldhatók a kontextusfüggetlen morális normákra való hivatkozással. Ellenkezőleg: mivel az egyenlőséget garantáló jogelveket a kontextustól függően kell értelmezni és alkalmazni, megdő azoknak a sokszínű társadalmi mozgalmaknak a szerepe, melyek-

nek nézőpontjából az általános elvek újabb és újabb interpretációt nyerhetnek. Ezek az újabb interpretációk szavatolják, hogy a jogelveket ne a többség „hamis klasszifikációi” alapján, paternalisztikus módon értelmezzük. Ezért írja Habermas, hogy „[a] normatív szempontok helyzete egyébként a társadalmi mozgalmak és politikai harcok nélkül igen rosszul állna” (Habermas 1996: 243).

Habermas leírását vizsgálva erre a következtetésre juthatunk: az abból adódó konfliktusok, hogy bizonyos etikai vagy kulturális csoportok szemében a jogállami normák domináns értelmezése nem azonosulásra méltó, nem oldhatóak fel egyszer s mindenkorra, az individuumra szabott jogállami elvek ugyanakkor megfelelő biztosítékot jelentenek az etikai szempontok érvényesülésére. Ez a modell a kívülről érkező, eltérő életformával rendelkező személy bevonását a szabadságjogokhoz való fellebbezés lehetőségével biztosítja, és aláhúzza az új etikai perspektíva megjelenésének jelentőségét. Továbbra is kérdéses azonban, hogy a jogállami intézmények összességében inkább nyitottakként és értéksemlegesekként jellemezhetők, amelyekben a legkülönbözőbb életformák képviselői közötti konfliktusok is kihordhatók, vagy inkább olyan, a domináns önértelmezést is kifejező intézményekként, amelyek a konfliktusokon túlmenően a politikai társadalom érzelmi azonosulására, *patriotizmusára* is számot tarthatnak?

## A jogok legitimitásának „dialektikus modellje”

Habermas gondolatmenetéből következik, hogy nem csak azok támaszkodhatnak érvényben lévő „jogi normákra”, akik a fennálló jogállami intézményeket az újonnan megjelenő hagyományos etikai-kulturális csoportokkal való esetleges konfliktusban védelmezik. Azok is jogi normák védelmére szorulnak, akik etikai-kulturális normáiknak jogállami keretek között próbálnak érvényt szerezni, például saját életformájuk elismertetéséért küzdenek vagy egy „megsértett kisebbség jogaira” hivatkoznak. A felmerült kérdések megválaszolása előtt érdemes tehát közelebbről megvizsgálni a jogi normák természetét, a morális és etikai normákhoz való viszonyát.

A modern jogot Habermas szerint egy alapvető kettősség jellemzi. A modern jogi normák egyik oldalról *formálisak*, *individuálisak* és *procedurálisan tételezettek*. A modern jog *formális*, mert nem avatkozik be döntően a polgár etikai viszonyaiba és életvezetésébe: a modern jogban az az elv jut kifejezésre, hogy mindent meg szabad tenni, ami nem tilos. A modern jogi normák *procedurálisan tételezettek*, mivel demokratikus eljárásnak köszönhetik legitimitásukat – ha komolyan felmerül, hogy a döntéshozatali eljárás nem demokratikusan zajlott, a jogi norma érvényessége megkérdőjelezhető. Láthatuk továbbá, hogy a demokratikus folyamatban megalkotott jogi normák *individuumokra szabottak*: a szubjektív jogok hordozói nem csoportok, hanem egyének. A jogi normák azáltal, hogy átfogóak, *individuumokra szabottak* és univerzális elveket juttatnak érvényre, hasonlósá-

got mutatnak a morális normákkal, azoktól bizonyos vonásaikban mégis döntően különböznek: a morális normák megsértésével szemben például többé-kevésbé világosan előrelátható, államilag szabályozott szankciókat vonnak maguk után. A jogi normák tehát lényegüket tekintve *kényszerítő jellegűek* (Habermas 1996: 250–251).

Habermas szerint a politikai filozófusok és jogi teoretikusok jelentős része megragad a jogi normáknak ennél az univerzalisztikus és individualisztikus értelmezésénél. Nem pusztán liberális szerzőkre jellemző, hogy a jogot a morális normák kifejeződéseként jellemzik. A kommunitarista Charles Taylor is úgy gondolta: a demokratikus jogállam neutralitása úgy értelmezhető, hogy a jogrendszer „vak a kulturális identitásokkal szemben”, és hogy a jó életre vonatkozó kérdések nem képezik a pártatlan jogi szabályozás tárgyát – ezért sürgette az alapjogok garantálása mellett a hagyományos kultúrák túlélését garantáló pótlólagos elvek bevezetését (Habermas 1996: 252).

Habermas szerint a jogi normáknak ez az interpretációja figyelmen kívül hagyja a jog partikuláris oldalát. A jogi normák ugyan individuumokra szabottak és proceduralisztikusan tételezettek, ugyanakkor *pozitívak*: a jogi normák egy konkrét, térben és időben meghatározott, speciális értékekkel rendelkező törvényhozó döntéseire vezethetők vissza, és egy földrajzilag meghatározott államterületen, egy „jól körülírható érvényességi szférán belül” érvényesek. Mivel a jogi normák megszületésekor egy politikai társadalom tagjai hatnak vissza önmagukra „kötelező kollektív programok” formájában, a jogi normákat nem redukálhatjuk morális normákra: minél konkrétabb esetet kell jogi normák által szabályozni, annál elkerülhetetlenebb a partikuláris történeti szempont megjelenése a döntéshozatalban. Az önmagának a jog médiumán keresztül programokat alkotó politikai társadalom nem lehet vak a tagok politikai akaratának céltételezéseire és az életformák kérdésére: a jogi normák az életformák kontextusaiba ágyazódnak, a jogi normák lefektetésének tehát a politikai közösség önismereti diskurzusaira is támaszkodnia kell (Habermas 1996: 254). Mivel azonban a jogérvényesség alapvető feltétele a jogi normák procedurális jellege, általánossága és individuumokra vonatkozása, azt a kommunitarista álláspontot sem fogadhatjuk el, hogy a jogok megvalósítása pusztán etikai kérdés. A politikai társadalomnak a jogalkotás során úgy kell viszatartnia önmagára, hogy közben a jog univerzális karakterére is figyelemmel van, és nem rombolja szét a jogrend procedurális alapjait.

Thomas McCarthy szerint abból, hogy a jogi normák morális (emberi jogi és procedurális) szempontból és a konkrét jogi közösség életmódjának vagy önmegértésének nézőpontjából is értékelhetőek, „a jog legitimitációjának dialektikus modellje” (McCarthy 1996: 354) következik. Egy konkrét jogrend vagy jogállam értékelésekor nem egy etikailag neutrális, morális rendet vizsgálunk, hanem egy konkrét történeti közösség jogrendjét, amelyben az életformákra vonatkozó erős döntések nyilvánulnak meg: például mi a hivatali nyelv, milyen „nemzeti értékek-

re” épül az iskolai szocializáció, vannak-e a családokat védő intézmények, vagy kap-e valamely egyház intézményes garanciákat. A konkrét jogrend tehát szükség-szerűen „etikailag impregnált” (Habermas 1996: 255), párhuzamosan kritizálható a jogállamban élők autentikus etikai-kulturális életformájának nézőpontjából és az univerzális, demokratikus vagy emberi jogi normák nézőpontjából: mindkét di-menzió meghatározza a jogállam fejlődését.

Az, hogy a jogrendszer etikailag impregnált, azt jelenti, hogy jó esetben érzéke-nyen reagál a közösség tagjainak önértelmezési diskurzusa, kifejezi a közösség becsben tartott értékeit, ugyanakkor lehetőséget biztosít az állampolgároknak, hogy kritikát fogalmazzanak meg a közösség életformáival szemben. Habermas-nak azonban a jogállam etikai impregnáltságának elfogadásával azt a gondolatot is fel kell adnia, hogy egy konkrét jogállam adott pillanatában minden polgárának vagy minden, az államban fellelhető szubkultúrának az értékeit egyenlő mérték-ben fejezi ki. Bármennyire is érvényesít univerzális jogelveket a konkrét jogállam, a jogelvek, a jogi szabályozások rendszerint a domináns, többségi életformát is kifejezik, és a jogállam etikai tartalma az államnemzet lakosságának összetételétől függ. Mivel a plurális társadalmakban szükségszerűen megjelennek olyan csopor-tok, amelyek életformája ellentétben áll a konkrét jogállam által kifejezett domi-náns önértelmezéssel, elkerülhetetlen, hogy újra és újra fellángoljanak a viták, a konfliktusok a többségi kultúrát képviselők és a védekezésre kényszerült, megve-tett kisebbségek között (Habermas 1996: 254–255). Ezek a kulturális harcok nem külsődlegesek a jogállami fejlődés vagy az „alapjogok realizálása” szempontjából, hiszen az alapjogoknak azt az interpretációját kell megtalálni, amely leginkább kifejezi a közösséget alkotó egyének autentikus önértelmezését, ugyanakkor le-hetővé teszi a domináns kultúrát nem osztó személyek inklúzióját. Ez pedig azt mutatja, hogy az alapjogok realizálása nem pusztán jogi és politikai konszenzust követel, hanem jogállami keretek között zajló kulturális-politikai konfliktusokat is (McCarthy 1996: 354).

## Az alkotmány megvalósításának generációkon átnyúló projektje

Az elemzésnek ezen a pontján a demokratikus jogállam egyrészt univerzális elvek, másrészt egy domináns önértelmezés megtestesítőjeként jellemezhető. Mivel az univerzális elvek az életformák kontextusára is érzékeny jogi normákban fejeződ-nek ki, érthető, ha a társadalom döntő része nemcsak ésszerűen helyesli, hanem életformájának, önértelmezésének perspektívájából is azonosulni tud a történeti kontextusba ágyazott jogállami elvekkel. De hogyan tudnak azonosulni a politikai kultúrával mindazok, akiknek életformája döntően különbözik a többség életfor-májától? Vagy a kívülről érkezők „be kell ériék” az érzelmileg kevésbé motivált, az „egyet nem értés” eseteit szabályozó, procedurális elvek mentén történő csatlako-

zással? Összeegyeztethető a pusztán ésszerű elvek mentén történő csatlakozás az érzelmi azonosulást is kifejező alkotmányos patriotizmus gondolatával?

Ahogy láttuk, Habermas úgy gondolja, ez a probléma megoldható az „alkotmányos patriotizmussal”, az etikai és politikai integráció erőteljes szétválasztásával: amíg a polgárok egy átfogó politikai kultúrával azonosulni tudnak, nem érdekes, hogy milyen partikuláris és etikai nézeteket vallanak. Ugyanakkor, hogy az univerzális normák ne sérüljenek és az új polgárok bevonása lehetővé váljon, a polgároknak politikai, és nem etikai szinten kell megegyezésre jutniuk. Az eddigi megfontolásaink alapján azonban egyetérthetünk Thomas McCarthynak azzal a kritikájával, hogy a politika szférája Habermas e tanulmánya alapján inkább tűnik az eltérő érdekek és az alapjogok interpretációjáról szóló konfliktusok arénájának, mint konszenzuális értékek szférájának (McCarthy 1996: 355). A polgárok akár el is fogadhatják az univerzális procedurális elveket, de az elvek interpretációjáról szóló konfliktusaik feloldhatatlannak tűnnek. A feszültség feloldásának érdekében Habermas az elemzett cikkben két fontos lépést tesz. Egyrészt hangsúlyozza az alkotmány megvalósításának (mint az alapjogok életformák, önértelmezések perspektívájából történő interpretációjának) dinamikus jellegét. Másrészt etika és politika szétválasztásának egy általánosabb elméletét fejt ki, és hangsúlyozza a politikai közösség tagjaitól elvárható önreflexivitás jelentőségét.

Habermas szerint a döntések alapjául szolgáló politikai kultúra ideális esetben érzékenyen fejezi ki az államnemzet összetételének változásait: új személyek csatlakozásával új diskurzusok születnek, amelyek új eredményei más megvilágításba helyezhetik az alkotmányos elveket. A később születettek, a bevándorlók mindig hozzájárulnak „az alkotmány készen talált projektumának” folytatásához (Habermas 1996: 255). Az alkotmány megvalósításának dinamikus projektjét, melyben egy politikai kultúra közvetít a részben az általános jogállami vagy procedurális elvek, részben a történetileg változó politikai közösség önértelmezése között, Jan-Werner Müller alkotmányos patriotizmusról szóló könyve alapján körkörös folyamatként képzelhetjük el.<sup>3</sup> E folyamat során a politikai közösség tagjai önértelmezésük nézőpontjából értékelik az alkotmányos elveket, majd az értékrendszerük szerint újradefiniált elvek perspektívájából értékelhetik közösségük normáit és történetét. Ezután az alkotmányos elvek fényében újraértékelt önértelmezések nézőpontjából ismét új interpretáció alkotható az alkotmányos elvekről, és így tovább. Az alkotmány megvalósításának dinamikus projektje ebből a szempontból olyan folyamat, amelyben az univerzális jogelvek érvényre juttatása és egy politikai közösség tagjainak önértelmezési diskurzusai egymást erősítik. Ugyanakkor olyan folyamat, amelynek középpontjában nem egy változatlan alkotmány, nem egy változatlan politikai kultúra és nem egy változatlan összetételű politikai társadalom áll. Az értelmezés korábbi szintjén interpretált alkotmányos elvek az új ösz-

3 J-W. Müller azonban a jogelvek és az etikai önértelmezés viszonyának tisztázásakor „politikai kultúra” helyett előszeretettel használja az „alkotmányos kultúra” elnevezést.

szetételű társadalom nézőpontjából nyernek új értelmezést, de az új polgárok önértelmezésére is döntős hatással van, hogy történetüket és életformájukat etikailag impregnált jogállami elvek nézőpontjából értékelhetik (Müller 2010: 72). Az életformák sokszínűsége és az univerzális elvek között közvetítő politikai kultúra ebből a nézőpontból nem pusztán a jogállami elveknek a domináns önértelmezés nézőpontjából történő interpretációja. A politikai kultúra azt az elvárást is kifejezésre juttatja, hogy az újonnan megjelenő és átalakuló önértelmezési diskurzusok szempontjából mindig újra kell gondolnunk a jogelvek domináns interpretációját; és azt az elvárást is, hogy felül kell vizsgáljunk saját etikai életformánkat és önértelmezésünket abból a szempontból, kompatibilisek-e a jogállami normákkal.

Habermas tehát az alkotmány megvalósítását végtelenbe nyúló, dinamikus projektként értelmezi, a politikai kultúrát pedig olyan normarendszerként, amely nem csak az azonosulástudatot, hanem a meglévő alkotmánnyal és politikai hagyománnyal szembeni kritikai hajlamot is erősíti. Ebből az következik, hogy a partikuláris etikai és kulturális identitással rendelkező személyeknek az alkotmányhoz vagy az államhoz fűződő viszonyát sem foghatjuk fel egyszerűen „azonosulásként”: az alkotmányban kifejeződő elvekhez, vagy azok interpretációjához fűződő viszonyunkat nem foghatjuk fel egy változatlan és feltétlen lojalitás teljesítéséként egy változatlan tárgy irányába (Müller 2010: 74). Az alkotmány megvalósításának generációkon átnyúló projektként való értelmezése azt feltételezi, hogy a jogok realizálása „kollektív tanulási folyamat”, amely az állampolgároknak azon a törekvésén alapul, hogy az alkotmányos elvek lehető legjobb interpretációját nyújtsák. Arra azonban nincs garancia, hogy e tanulási folyamat sikeres lesz, és kimondottan káros, ha az alkotmányos projekt nyugvópontonra jut; mondjuk, ha az alkotmány egyszerűen egyetlen közösség vagy a többség etikai identitását fejezi ki.

Az alkotmányos elvek interpretációja és a politikai társadalom tagjainak önértelmezése közötti produktív feszültségből az is következik, hogy adott időpontban nem azonosulhat minden polgár egyenlő mértékben az alkotmányos elvekkel és azok domináns interpretációjával. Azok, akik életformájukkal új szempontot hoznak be az alkotmányos elvek interpretációjának küzdelmébe – pl. bevándorlók, új generációk –, az alkotmányos elvek domináns interpretációjának szempontjából újraértelmezhetik saját történetüket vagy az egész politikai közösség történetét. Érthető azonban, ha – alkotmányuk procedurális tartalmának ésszerű elfogadása mellett – kevésbé kötődnek érzelmileg az alkotmány történeti kontextusához. Ebből a szempontból azt a kérdést tehetjük fel Habermasnak, hogy az alkotmányos elvek széles körű elfogadását és az állampolgároknak az alkotmány történeti kontextusához fűződő vegyes érzelmi viszonyát valóban jellemezhetjük-e (alkotmányos) *patriotizmus*ként. Habermas szerint azonban az újonnan érkezők és az új generációk is arra motiváltak, hogy az alkotmányos jogállamban az ő önértelmezésüket is kifejező jogelvek szülessenek. Az alkotmányos patriotizmus fogalma megtévesztő, mivel a „patriótától” nem pusztán érzelmi azonosulást, hanem az

alkotmányos elvek ésszerű helyeslését és a saját életforma és a történeti kontextus esetleges ambivalenciájának belátását is elvárja. Jan-Werner Müller azonban – azokkal a kritikusokkal szemben, akik az alkotmányos patriotizmust „vérszegénynek” vagy pusztán ésszerű azonosulás kérdésének tartják<sup>4</sup> – kiemeli, hogy az alkotmányos patriotizmus ugyan nem patetikus eszmény, viszont csak akkor működképes, ha a politikai közösség érzelmi sokszínűségére épül. Az alkotmányos patriotizmus eszméje nem pusztán patetikus történeti büszkeségre épül (bár nem zárja ki a jogos büszkeségérzést), hanem olykor jogos felháborodásra, szégyenérzetre vagy az új generációk, az új tagok kétkedésérzésére (Müller 2010: 76–77).

## Fundamentalista és önreflexív életformák

Korábban azt is láthattuk azonban, hogy Habermas az alkotmányos patriótától nem pusztán érzelmi azonosulást vagy érzelmek által vezérelt interpretációs küzdelmet, hanem a jogállami elvek ésszerű helyeslését is elvárja. Az elemzett tanulmányban Habermas tehát fenntartja azt az álláspontját, hogy a politikai társadalomban tapasztalható értékpluralizmus, érzelmi sokszínűség és az interpretációs konfliktusok ellenére a polgárok között létrejöhet egy ésszerű, procedurális konszenzus. Hogy megnézzük, hogyan lehetséges ez, érdemes Habermasnak ahhoz a szöveghelyéhez fordulnunk, ahol különbséget tesz az egy kortárs jogállamban tapasztalható „fundamentalista” és önreflexióra képes életformák között.

Habermas szerint a fundamentalisták nem abban különböznek a többi állampolgártól, hogy a jogállami intézményekkel szemben életformájuk és kultúrájuk alapvetéseire támaszkodva fogalmazznak meg kritikát – az eddigiek szerint a jogállami normák mindig újraértékelhetők etikai és kulturális normák fényében is. A különbség alapja Habermas szerint az, hogy a fundamentalizmus – az önreflexív életformákkal ellentétben – önellentmondásos és „ironikus kísérletként” jellemezhető. A fundamentalizmus „iróniájának”, ellentmondásának egyik oldala, hogy csak a modernizáció körülményei között léphet fel: miután megnő a távolság az egyre inkább privát szférába húzódó értékek pluralizmusa és az intézmények által kifejezett normák között, a fundamentalizmus a „szétesett szubsztancialitás utánczására” tesz kísérletet. A fundamentalizmus tehát önképével ellentétben alapvetően modern jelenség, a modernség kihívására választ kereső „megújulási mozgalom”.

A fundamentalizmus ellentmondásosságát erősíti, hogy pusztán az életforma egy kiragadott elemének „restaurációjával” próbál önmagának stabilitást teremteni. Ezáltal azonban épp a fellépésének és viszonylagos sikerének lehetőséget adó modern politikai társadalom egy lényeges előfeltevésének tagadásával – hogy a modern politikai arénában csak a politikai nyilvánosságban racionálisan megin-

<sup>4</sup> Müller itt elsősorban Böckenförde-re gondol, aki az alkotmányos patriotizmust „halvány szemináriumi gondolatként” jellemezte és Martin Walserre, aki a koncepció túlságosan intellektualizáló vonásait kritizálta. Lényegében mindketten azt a kritikát fogalmazták meg Habermas alkotmányos patriotizmusról szóló korai koncepciójával szemben, hogy lehetetlen a politikai társadalmat pusztán ésszerű elvek mentén összekovácsolni, elfeledkezve a közösségi összetartozás érzelmi feltételeiről (Böckenförde 1995; Walsér 1997: 418).

dokolható normák támaszthatnak igényt érvényességre – próbál érvényt szerezni önmagának.

Habermas a nem fundamentalisztikus életformákat és hitbéli tartalmakat rawlsianus szóhasználattal „nem ésszerűtlen átfogó doktrínákként” (*not unreasonable comprehensive doctrines*) jellemzi. E meggyőződések képviselői is a jó életre vonatkozó elképzeléseket fogalmazzák meg, és a jóról alkotott koncepciójuk érvényességéért és elismertetéséért küzdenek a nyilvánosságban. E harc közben azonban reflexív beállítódás jellemzi őket: e küzdelemben ugyan a jóról alkotott hagyományos elképzeléseik lebegnek a szemük előtt, ugyanakkor autentikus igazságukért küzdő, szabad és egyenlő felekként ismerik el azokat is, akikkel szemben érvényességi igényeik igazolására törekszenek. E nem fundamentalisztikus törekvések nyitottak az öntranszformációra, képviselőik nem zárkóznak el attól, hogy a más hagyományokkal való viták során módosítsák feltevéseiket. Nem akarják feladni érvényességi igényeiket, ugyanakkor nyitottak arra, hogy az „egyenjogú koegzisztencia” (Habermas 1996: 262), és az „ésszerű pluralizmus” (Rawls 1993: 135) keretei között éljenek olyan polgártársakkal is, akik a sajátjukkal nem kompatibilis etikai koncepciókat vallanak. Az *etikai értékeken* alapuló integrációval szemben a közös *politikai kultúrán* alapuló integráció tehát csak olyan önreflexív felek között lehetséges, akik ésszerű, szabad és egyenlő, autentikus igazságukért küzdő felekként ismerik el egymást. Olyan felek között, akik képesek arra, hogy etikai céltételezésük mellett lehetőséget biztosítsanak „az indokolt egyet nem értésnek”, ugyanakkor nem pusztán egy *modus vivendi* lehetőségét, hanem a meggyőződések civilizált vitájának lehetőségét is szem előtt tartják (McCarthy 1996: 357).

## Etika és politika szétválasztásának absztraktabb szintje

Habermas koncepciója szerint tehát az egymást szabadként és egyenlőként elismerő állampolgárok integrációja erőteljesen elválik a közös életformán vagy a jó valamely közös koncepcióján alapuló etikai és kulturális integrációtól. Az elemzésnek ezen a pontján azonban ismét feszültségbe kerül a pusztán procedurális vagy állampolgári konszenzuson nyugvó politikai eszmény azzal a habermasi gondolattal, hogy a politikai kultúra nemcsak az állampolgárok ésszerű konszenzusan, hanem az állampolgári nemzet közös történeti tapasztalat-összefüggésein is alapul, és a polgárok azonosulására is számot tartó, etikailag nem neutrális érték- és normarendszert képez.

Habermas az elemzésnek ezen a pontján belátja, hogy a politikai kultúrát nem jellemezheti pusztán az állampolgárok valamely közösségének egységes és konfliktusmentes öninterpretációjaként. A politikai kultúrát ezért inkább egy olyan *interpretációs horizont* letéteményeseként jellemzi, amelyen belül az alapjogok interpretációja és a köztársaság polgárainak önértelmezése zajlik a történeti ta-

paszttalatok és az aktuális események fényében (Habermas 1996: 263). A közös értelmezés kialakítására felhozott példa egy olyan diskurzusról szól – az 1986/87-ben lezajlott német történésvitáról –, amelyben a lehető legeltérőbb történeti interpretációk csaptak össze.<sup>5</sup> Ez a vita ugyan konszenzus nélkül zárult, mégis a mai napig a tudatos és identitáskereső német polgárok fontos vonatkozási pontja.

Ez a példa tehát azt sugallja, hogy egy emberi jogi vagy procedurális konszenzuson túl a közös politikai kultúra nem vár el mindenki által osztott közös interpretációt: a *közös interpretációs horizonton* egy vita szereplői ugyanazokról az alapelvekről, a közös történelem radikálisan eltérő interpretációinak nézőpontjából alakíthatják értelmezésüket. Habermas azonban azt reméli, hogy a közös történelmi hagyomány és tapasztalat, és a törekvés, hogy közös interpretációt alkossanak az alapjogokról, a radikális nézetkülönbségek ellenére is „szilárd vonatkozási pontot” képezhet az alkotmányos patriotizmus számára. Vagy legalábbis, hogy a közös interpretációs horizonton az elvont jogelvek „a polgárok motivációival és lelkületével” oly módon találkoznak, hogy „egy szabad és egyenlő emberekből álló egyesülés létrehozására vonatkozó dinamikus projekt hajtóerőivé” válhatnak (Habermas 1996: 263).

A közös interpretációs horizont lehetőségének felvázolása lehetővé teszi Habermasnak, hogy a politikai kultúra olyan képét jelenítse meg, amelyben a procedurális konszenzusra törekvő polgárok interpretációs küzdelmei nem oldódnak fel maradéktalanul, a polgárokat mégis közös önértelmezés kialakítására motiválják. Még mindig kérdés azonban, hogyan teszi lehetővé a politikai kultúra az új nézőponttal bíró személyek (az új generációk tagjai vagy a bevándorlók) bevonását, ha nemcsak az egymással konfliktusban álló nézetek közös interpretációs horizontját biztosítja, hanem olyan etikai impregnáltsággal is bír, amelyben egy közösség tagjai „felismerhetik önmagukat”?

Habermas megoldási javaslata szerint *az interpretációs küzdelmekre motivált és a politikai kultúra etikai tartalmával többé-kevésbé azonosulásra képes személyeknek – az alkotmányos patriótáknak –* soha nem szabad feloldódnunk a politikai kultúra etikai kontextusában. Ápolniuk kell a politikai kultúra univerzális tartalmának továbbélését, és azonosulásuk ellenére erősíteniük kell a politikai kultúra etikai tartalmára vonatkozó kontingenciatudatot. A politikai kultúrát tehát nem jellemezhetjük tisztán az ésszerű azonosulásra számot tartó univerzális elvek gyűjteményeként, de pusztán az etikai életformák felett álló, átfogó és feltétlen érzelmi azonosulásra számot tartó értékek szférájaként sem. A politikai kultúrában egy „történetileg meghatározott” *procedurális kontextus* fejeződik ki, amellyel érzelmileg azonosulhatunk, amelyben azonban az univerzális jogelvek tükröződnek (Habermas 1996: 264). A szabadságszerető politikai kultúra a benne szoci-

5 Habermas rövid politikai írásaiban és előadásaiban gyakran utal a történésviták jellegzetes, fel nem oldott konfliktusaira. Éles törésvonalat fedez fel például a történeti hagyománnyal szembeni bizalmon alapuló „neohistorikus” álláspont és a megszakadt történeti kontinuitást, a történetírás kritikai vonásait hangsúlyozó álláspont között (S. Friedländer– D. Sternberger). Lásd Habermas (1990a: 149–150, 1990b: 220, 1989: 6).

alizálódott polgárokat arra sarkallja, hogy politikai döntéseik során erősítsék az etikai és politikai integráció, sőt a politikai kultúra etikai tartalma és a jogállami elvek neutralitása közötti különbség tudatát, és nyitottak legyenek a politikai kultúra etikai kontextusának átalakulására. A politikai integráció tehát – az etikaitól eltérően – nem pusztán egy jól értelmezett tradícióval vagy egy homogén, tradicionális közösséggel való érzelmi azonosuláson nyugszik. A politikai integráció alapja a nem fundamentalista polgároktól elvárható procedurális konszenzus és a konszenzuális elvek lehető legjobb, azonosulásra méltó interpretációjának kialakítására való közös, érzelmileg is motivált törekvésük.

### További felmerülő kérdések

Az alkotmányos patriotizmus itt kifejtett elmélete arra a gondolatra épült, hogy az alkotmányos patrióták politikai cselekvésük során azonosulnak ugyan a politikai kultúra és a jogállami elvek domináns interpretációjának etikai tartalmaival – vagy legalábbis érzelmileg arra motiváltak, hogy egy interpretációs közösség tagjaivá váljanak –, de mindvégig „ápolják” a domináns interpretáció mögött rejlő neutrális elveket. Láthattuk, hogy az alkotmányos patriotizmusnak ez az interpretációja fontos engedményeket tesz a plurális társadalomra vonatkozó liberális elképzeléseknek: a jogállami elvek neutrális „magjának” folyamatos szem előtt tartása fontos vonatkozási pontot képezhet a politikai társadalom domináns értelmezésével azonosulni nem képes személyeknek. A jogelvekhez történő fellebbezés egyúttal lehetőséget teremt a domináns önértelmezés etikai tartalmainak felülvizsgálatára, a politikai kultúra formálására, valamint a hagyományos életformák elnyomó aspektusainak felülvizsgálatára.

Felmerül azonban a kérdés – és gondolatmenetemet ezzel a dilemmával zárom –, hogy Habermast az alkotmányos patriotizmuson nyugvó politikai koncepció kidolgozásakor nem motiválták-e eredetileg olyan erős republikánus-kommunitarista premisszák, amelyek ellentmondásba kerülnek az alkotmányos patriotizmus itt kifejtett, pluralista nézőpontból is elfogadható fogalmával? Az alkotmányos patriotizmuson nyugvó integrációelmélet kidolgozását eredetileg az aktív állampolgárságról szóló kommunitarista és republikánus nézetek befolyásolták. Habermas elfogadta a kommunitaristáknak azt az álláspontját, hogy az atomizált és érdekezérelt individuum nem képes jogállami integrációra, mert csak a másokkal osztott érték-közösség horizontján alakulhatnak ki azok az értékei, melyek nézőpontjából azonosulni tud a jogállami elvekkel és intézményekkel Habermas (1992a: 641–642, 1989: 12). Elfogadta azt a republikánus álláspontot is, hogy a polgároknak – partikuláris életformájuk mellett – olyan politikai kultúrában kell szocializálódniuk, amely ugyan nem azonosítható egyetlen etikai vagy kulturális nézetrendszerrel sem, amelyben azonban azonosulásra méltó etikai-kulturális értékek tükröződnek. Ezért gondolta Habermas, hogy alkotmányos patriotizmus

csak akkor lehetséges, ha a polgárok önértelmezésük nézőpontjából azonosulnak a közös politikai kultúrába ágyazott jogállami elvekkel: a közös önértelmezés és egy szabadelvű politikai szocializáció nélkül a jogállami elvek nem motiválják cselekvésre a polgárokat.

Habermast a plurális társadalmak jellegzetes konfliktusainak tapasztalatai azonban annak a gondolatnak az elfogadására ösztönözték, hogy a politikai kultúra nem fejezheti ki az állampolgárok közösségének egységes, konfliktusmentes öninterpretációját, mert a teljesen konszenzuális politikai kultúra lehetetlenné tenné új tagok és új interpretációs perspektívák bevonását. A politikai kultúrát ezért inkább egy olyan *interpretációs horizont* letéteményeseként jellemezte, amelyen belül egymástól radikálisan eltérő öninterpretációk és történeleminterpretációk is összeütközhetnek. Ezért jutottam arra a következtetésre, hogy Habermas szerint a polgárokat nem a saját magukról és a jogállami elvekről alkotott közös, egyszer s mindenkorra adott interpretációja kapcsolja össze egyetlen politikai közösséggé, sokkal inkább a releváns történeti tapasztalatoknak megfelelő interpretáció kialakítására irányuló közös törekvésük. Felvetődik azonban a kérdés: ha a polgárok nem egy teljesen konszenzuális történeti önértelmezés és nem egy mindenki érzelmi azonosulására egyaránt számot tartó politikai kultúra perspektívájából alkotják meg a jogállami elvek interpretációját, tehát nem áll rendelkezésükre a politikai értékek közös horizontja, hogyan motiválhatók – legalábbis az eredeti republikánus premisszák értelmében – a jogállami elvek szerinti közös cselekvésre? Különösen élesen merül fel a kérdés a „megvetett”, háttérbe szorult etikai-kulturális csoportok tekintetében. Habermas gondolatmenete szerint a periferikus etikai-kulturális csoportokat megvetettségük tapasztalata, a közös, a domináns politikai kultúrából való kiszorulásuk sarkallja arra, hogy a jogállami elvekre hivatkozva követeljék ki az egyenjogú tagságot és alakítsák ki a jogállami elvek közös interpretációját. A politikai integráció e modellje értelmében nem akkor van-e a legnagyobb szükség a jogállami elvek mozgósító erejére, amikor – ellentétben azzal, amit a republikánus modell feltételez – a közös politikai értékek „horizontja” még nem áll rendelkezésre?

## Összegzés

Az elmondottakat összegezve: társadalomelméleti szempontból elmondható, hogy Habermas reményt lát arra, hogy a megfelelő politikai szocializációs háttérrel egy vékony konszenzus alakuljon ki a plurális társadalmak egymással konfliktusba vagy interpretációs küzdelmekbe bocsátkozó etikai-kulturális csoportjai között. E konszenzus feltétele, hogy a polgárok az elkerülhetetlen küzdelmeik során az egyetértés minimumaként elfogadják az ésszerű vita feltételeit és a szabadelvű politikai kultúrába ágyazott általános jogelveket. Ez a közös nevező képezi az alapját egy politikai kultúra kifejlődésének és az alkotmányos patriotizmus lehetőségének.

Politikaelméleti szempontból megállapíthatjuk, hogy Habermas elismeréséről szóló tanulmánya alapján az alkotmányos patriotizmus egy differenciáltabb elmélete vázolható fel, melynek nézőpontjából a liberális és republikánus-kommunitarista kritikák egy része kivédhető. Elemzésem alapján látható volt, hogy Habermas az alkotmányos patriotizmus alapjául szolgáló politikai kultúrát nem definiálta egyszerűen ésszerű egyetértésre igényt tartó univerzális jogelvek gyűjteményeként: kezdettől fogva fontosnak tartotta, hogy a politikai kultúra egyúttal széles körű érzelmi azonosulásra számot tartó értékeket is megjelenítsen. Habermas szerint az alkotmányos patrióta közösségben a polgároknak önértelmezésük perspektívájából kell azonosulniuk a szabadelvű politikai kultúrába „lehorogonyzott” – ésszerű helyeslésre számot tartó – jogállami elvekkel.

Habermas szerint a politikai integráció alapja az egyik oldalról a nem fundamentalista polgárok között kialakuló ésszerű konszenzus, a procedurális és jogállami elvek ésszerű helyeslése; ezek az elvek azonban csak akkor lehetnek összhangban a polgárok motivációjával, ha önértelmezésük nézőpontjából azonosulni tudnak velük. Az elmondottak alapján nehéz lenne azt állítani, hogy Habermas alkotmányos patriotizmusról szóló elmélete alábecsülne a hagyományos kötelékek integráló erejét, vagy az univerzális elvekre való hivatkozással e kötelékek felszámolására törekedne. Láthattuk, hogy a jogállamot konstituáló jogi normákat nem csak procedurálisan tételeztként és individuumra szabottakként jellemezte, hanem adott közösség által tételezett, partikuláris viszonyok kontextusában értelmezhető normákként. Habermas szerint a jogi normák megalkotásánál egy partikuláris közösség hat vissza önmagára, a jogi normák ezért nem lehetnek vakok a társadalom tagjainak etikai-kulturális életformáira és céltételezéseire. A jogi normákban kifejezésre juthatnak társadalmi kohéziót erősítő etikai és kulturális elemek, így az alapjogoknak is azt az interpretációját kell megtalálni, amely leginkább kifejezi a közösséget alkotó egyének közös önértelmezését. A jogállami elvek lehetőséget adnak az individuumok kritikai és hermeneutikai teljesítményének kibontakozására, így garantálva, hogy minden olyan történeti hagyomány továbbörökíthetővé váljon, amelyet a közösség autonóm tagjai folytatásra érdemesnek és szabad döntésükkel összeegyeztethetőnek tartanak. Láthattuk azt is, hogy a Habermas által megkívánt szabadelvű politikai kultúra az alkotmányos patriótákat arra sarkallja, hogy hagyományos életformájuk nézőpontjából interpretálják újra a jogállami elveket, majd az univerzális elvek nézőpontjából értékkelik saját kultúrájukat. Az alkotmányos patriotizmuson nyugvó integrációt tehát olyan folyamatként mutathatta be, amelyben a politikai közösség autentikus önértelmezésének megtalálása és az univerzális jogállami elvek érvényre juttatása két egymást erősítő folyamat.

Az ésszerű konszenzus és bizonyos ambivalens érzelmi kötődés megkövetelése mellett az alkotmányos patriotizmuson nyugvó integrációelméletet nem nevezhetjük tisztán konszenzuális elméletnek. Habermas azt a problémát is szem előtt tartotta, hogy mi történik akkor, ha egy kisebbség nem képes azonosulni a

domináns önértelmezéssel vagy politikai kultúrával. A politikai kultúra és az önértelmezés kialakításában egyrészt fontos szerepet tulajdonított a különböző etikai-kulturális csoportok közötti harcoknak, interpretációs küzdelmeknek, és a jogalkotást olyan folyamatként jellemezte, amelyben egy bővülő és átalakuló társadalom eltérő életformákkal rendelkező tagjainak mindig újra kell interpretálniuk a jogállami elveket a változó tagság és a releváns tapasztalatok fényében. Habermas szerint tehát az ésszerű procedurális és jogállami elveken túlmutató teljes érték-konszenzus egyet jelentene a jogállam fenntartásához szükséges interpretációs küzdelmek lezárásával.

Láthattuk azt is, hogy Habermas nem pusztán a kommunitarista-republikánus kihívást tartotta szem előtt, hanem a lehetséges liberális kritikákat is, így azt a kérdést is, hogyan garantálhatják az „etikailag impregnált” jogállami elvek a legkülönbözőbb életformával rendelkező polgárok egyenlőségét. Habermas azt várja el az alkotmányos patriótáktól, hogy erősítsék magukban a politikai kultúra etikai tartalma, és a jogállami elvek neutrális lényege közötti különbség tudatát, így teremtve lehetőséget az eltérő életformájú személyek bevonására. Azt is láthattuk, hogy Habermas az egy politikai kultúra égíse alatt egyesülő polgárokat ezért nem egyetlen közös életforma vagy egyetlen közös interpretáció letéteményeseként jellemezte, hanem olyan személyekként, akik egy közös *interpretációs horizonton* ugyanazokról az alapelvekről, a közös történelem radikálisan eltérő interpretációinak nézőpontjából alakíthatják értelmezésüket. Az alkotmányos patriotizmuson nyugvó politikai integrációt Habermas nem egyetlen önértelmezéssel vagy egyetlen tradicionális közösséggel való érzelmi azonosulásként jellemezte, hanem a konszenzuális elvek azonosulásra méltó interpretációjának kialakítására való közös törekvésként. Gondolatmenetem végén azonban kritikaként fogalmaztam meg, hogy az alkotmányos patriotizmusnak az a fogalma, amely nem pusztán közös önértelmezésen, hanem a gyökeresen eltérő önértelmezéssel rendelkező polgárok közös interpretáció kialakítására való törekvésén nyugszik, feszültségbe kerül azzal a – Habermas eredeti elképzelését motiváló – republikánus gondolattal, hogy az univerzális elvekkel való azonosulás csak a mindenki számára követésre méltó, közös politikai értékek „horizontján” lehetséges.

**ABSTRACT:** Jürgen Habermas's theory of constitutional patriotism is often criticised as being too consensual: it does not consider conflicts of values in pluralist societies and the crisis this implies in citizens' behaviour (i. e., they are motivated by particular ethic or religious convictions rather than by general political principles). From a liberal point of view, Habermas's theory can be criticised for relying on a principle of political culture which is considered valuable and worthy of identifying with, but which cannot provide equal treatment for citizens with different ethic and cultural background. With the analysis of *Kampf um Anerkennung im demokratischen Rechtsstaat*, I aim to demonstrate how Habermas is able to answer this twofold critique and how he can incorporate the experience of conflicts in pluralist societies in his theory...

## Irodalom

- Böckenförde, E.-W. (1995): Die Nation. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, szeptember 30.
- Canovan, M. (2000): Patriotism is Not Enough. *British Journal of Political Science*, Cambridge University Press. 30.
- Habermas, J. (1989): Történeti tudat és poszttradicionális identitás. Megjegyzések az NSZK nyugati orientációjáról. *Szociológiai Figyelő*, 4.
- Habermas, J. (1990a): Grenzen des Neohistorismus. In *Die nachholende Revolution*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Habermas, J. (1990b): Nochmals: Zur Identität der Deutschen. Ein einzig Volk von aufgebrachtten Wirtschaftsburgern? In *Die nachholende Revolution*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Habermas, J. (1992a [1990]): *Staatsbürgerschaft und nationale Identität. In Faktizität und Geltung – Vorstudien und Ergänzungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Habermas, J. (1992b): *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des Demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Habermas, J. (1996): Kampf um Anerkennung im demokratischen Rechtsstaat. In *Die Einbeziehung des Anderen, Studien zur politischen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Habermas, J. (2001): A gyakorlati ész pragmatikai, etikai és morális használatáról. In *A kommunikatív etika – A demokratikus vitákban kiérlelődő konszenzus és társadalmi integráció politikai-filozófiai elmélete*. Budapest: Új Mandátum Könyvkiadó.
- Honneth, A. (1994): *Kampf um Anerkennung, Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- McCarthy, T. (1996): Legitimacy and Diversity: Dialectical Reflections on Analytical Distinctions. In *Rechtstheorie, System der Rechte – Habermas-Sonderheft*. 27.
- Miller, D. (2002): *On Nationality*. Oxford University Press.
- Müller, Jan-Werner (2010): *Verfassungspatriotismus*. Berlin: Suhrkamp Verlag.
- Rawls, J. (1993): *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Taylor, C. (1993): *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.
- Walser, M. (1997): Über Deutschland reden: Ein Bericht. In *Deutsche Sorgen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Weiss J. (2004): *Az elismerés elmélete*. Budapest: Áron Kiadó.
- Wiegel, M. (2008): Die falsche Jungfrau. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, június 9.