

HET CONSTITUTIONEEL PATRIOTTISME VAN JÜRGEN HABERMAS ALS EXPERIMENTELE UITDAGING VOOR 'GLOBAL GOVERNANCE'¹

Diederik Vandendriessche²

ABSTRACT - Since the beginning of the eighties of the last century the German sociologist and political philosopher Jürgen Habermas developed the idea of a 'constitutional patriotism' in order to create civil identification with a democratic nation state on a non-emotional basis. In Habermas' view 'emotional identification with the nation' is opposed to the 'rationality of the transnational'. By working out his concept of constitutional patriotism Habermas touches upon key questions for the realisation of fundamentally democratic, transnational political structures. Simultaneously the article investigates the European bearing of Habermas' concept through the idea of 'europatriotism', which has recently been elaborated by the Anglo-German philosopher Jan-Werner Müller.

1. Europa als laboratorium voor de ontwikkeling van 'global governance'

'Global governance' is een begrip dat zich niet makkelijk laat definiëren, maar in de verhouding 'wereldeconomie'-'global governance' lijken alle betrokkenen het eens over één belangrijk issue: de politiek heeft de neoliberale globaliseringsgolf niet kunnen tegenhouden, integendeel, ze heeft ze vaak mee mogelijk gemaakt door neoliberale beleidsmaatregelen (Held, 1999; Stiglitz, 2002). Nochtans kan enkel de politiek ervoor zorgen dat de economische globalisering wordt bijgestuurd: een tegengewicht voor de globalisering is enkel mogelijk door politieke structuren op te richten die de nadruk leggen op sociale maatregelen in plaats van op het vergroten van de winstmarges van multinationals. Talloze pogingen zijn reeds ondernomen, zonder succes echter. Academics en politici blijven hameren op het belang van globale politieke beslissingsorganen, maar lijken machteloos tegenover de economische protagonisten, die de touwtjes meer dan ooit in handen hebben (zie Best & Kellner, 2001).

Transnationale politieke organen die echt over macht beschikken, lijken zeer moeilijk van de grond te komen. Structuren zoals de Conventie voor een Europese Grondwet en de Veiligheidsraad van de Verenigde Naties lijken er niet in te slagen om een ommekeer te kunnen bewerken in het neoliberale denken dat de westerse samenlevingen kenmerkt. Nochtans is bijvoorbeeld een grondig uitgewerkte Europese grondwet cruciaal voor het handhaven van de bestaande sociale zekerheidssystemen in de betrokken West-Europe-

¹ Deze tekst is een herwerkte versie van een paper die gepresenteerd werd op het Politicologenetmaal op 28 mei 2004 in Antwerpen.

² De auteur is assistent in de rechtsfilosofie aan de Universiteit Gent.

se landen (en voor het opbouwen van dergelijke systemen in de nieuwe lidstaten). Zonder sociale, ecologische en democratische basisstructuren zullen de economische drukingsgroepen zonder veel weerstand de overhand nemen en zal de nadruk van het Europese beleid volledig op het uitbouwen van een vrije handelszone komen te liggen en op het afkalven van de welvaartsstaat zoals die onder meer vorm heeft gekregen in het Rijnlandmodel. Bovendien bieden de instellingen en structuren van de Europese Unie de unieke mogelijkheid om een zeer belangrijk experiment op het getouw te zetten, namelijk de concretisering van het concept van 'global governance' (in de betekenis van transnationale overheid). Vooral het Europees parlement dient hierin een vooraanstaande rol te spelen en dient zo snel mogelijk het huidige, quasi machteloze statuut te ontgroeien. De zeer beperkte impact van het Europees parlement is een van de kernproblemen in de weinig democratische en transparante structuren van de Europese instellingen, maar niet het belangrijkste. Mijns inziens moeten we namelijk eerst en vooral afstappen van het institutionele niveau om een echte Europese democratisering te verwezenlijken (referenda kunnen daar eventueel een rol in spelen). De idee van 'democratie' is immers op de eerste plaats een politiek-filosofisch probleem dat te maken heeft met erkenning, herkenning en participatie. Om die elementen te realiseren dient Europa eerst grondig te bezinnen over de manier waarop het haar transnationale instellingen in de toekomst wil laten functioneren: een louter technocratische hervorming (met louter technocratische discussies over het aantal leden in de Europese Commissie of over de meerderheidsstemmingen in de Raad van Ministers) kunnen daarbij pas in een later stadium ter sprake komen.

Een van de redenen voor het mislukken van globale beslissingsorganen is totnogtoe onderbelicht gebleven in de literatuur over transnationale beslissingsorganen (waartoe bijvoorbeeld ook semi-politieke instellingen zoals de Wereldbank en het Internationaal Monetair Fonds behoren) en dat is de identificatiemogelijkheid van de burgers met die universalistisch geïnspireerde politieke organen. Het gegeven van de identificatiemogelijkheid is nochtans een uiterst belangrijk item in het uitwerken van universele of universalistisch geïnspireerde beslissingsorganen, omdat ze betrekking heeft op de democratische legitimiteit van die beslissingsorganen en op de morele mogelijkheidsvoorwaarden van de (post- of transnationale) soevereiniteit van dergelijke structuren³. Democratische participatie op basis van identificatie lijkt op lange termijn de enige structurele manier om duurzaamheid te verlenen aan organen met een wereldwijde impact. Zonder die participatie verworden die organen tot logge bureaucratische instellingen of dreigt hun werking zelfs stuk te lopen op conflicten waarin particularistische belangen centraal staan. In dit artikel wil ik een poging ondernemen om te bepalen hoe die identificatie in zijn werk zou kunnen gaan aan de hand van het concept 'grondwettelijk patriottisme' van de Duitse politieke filosoof Jürgen Habermas, waarin onder meer via de problematiek van 'emotionele identificatie met een natie' vs. 'de rationaliteit van het transnationale' enkele kernkwesaties voor de realisatie van fundamenteel democratische transnationale beslissingsorganen ter sprake komen. Tegelijkertijd onderzoekt de paper ook de Europese draagwijdte van Habermas' concept via het 'euro-

³ In het kader van de discussie over economische hegemonie staat de democratische inspraakmogelijkheid in globale structuren ook hoog op de agenda van de andersglobaliseringsbeweging, cfr. o.a. Hertz, 2001.

patriottisme' dat Jan-Werner Müller onlangs in een artikel in het tijdschrift *Dissent* uitwerkte.

De *case study* van een mogelijk Europees patriottisme kan tegelijkertijd als experiment voor een globaal patriottisme of globaal identificatieproces beschouwd worden. Als de vernieuwde Europese Unie erin slaagt om volwaardige democratische structuren op het getouw te zetten, kan de blik gericht worden naar een hoger niveau. De omgekeerde weg lijkt – vanuit een Europees perspectief - om meerdere redenen absurd te zijn: het zou het project van de Europese Unie niet alleen overbodig maken, het zou ook een huzarenstukje vergen om in de huidige situatie een diepgaande democratische legitimiteit te verlenen aan globale politieke organen.

2. Habermas en het constitutioneel patriottisme

Het oeuvre van de Duitse politieke filosoof en socioloog Jürgen Habermas behandelt zeer uiteenlopende thema's (van het wetenschappelijke statuut van de sociale wetenschappen tot en met de betekenis van de relatie tussen kunst en politiek in een democratie), maar één rode draad lijkt in al zijn geschriften ontegensprekelijk aanwezig zijn, met name de (controversiële) stelling dat onze westerse samenlevingen niet te veel *Aufklärung* of Verlichting kennen, maar te weinig. De moderniteit is in de ogen van Habermas onvoldoende gerealiseerd en de belangrijkste taak van de politieke filosoof is dan ook alle hensen aan dek te roepen om de emanciperende idealen van de moderniteit dieper uit te werken. Een van die idealen is een grondig uitgewerkt kosmopolitisme, dat op basis van rationele principes mensen en volkeren met elkaar dient te verbinden. Een eerste belangrijke stap in de richting van dat kosmopolitisme was voor de Duitser Habermas het realiseren van een democratische verankering in de Duitse samenleving. Die verankering lijkt stilaan een verworvenheid te zijn, hoewel Habermas steeds in de voorwaardelijke wijs spreekt over zijn vaderland en telkens opnieuw pijnpunten aanraakt met betrekking tot de verwerking van het verleden van Duitsland (Habermas, 1990b)⁴. Niettemin richt hij zijn pijlen de laatste jaren op een nieuw project: Europa. De reden waarom Habermas Europa 'ontdekt' heeft, is een zeer valabele: Europa kan een belangrijke opstap betekenen naar de realisatie van waarlijk wereldburgerschap en dient daartoe zo snel mogelijk een 'global actor' te worden.

2.1. *Het constitutioneel patriottisme en de Duitse Bondsrepubliek*

In de loop van zijn politieke geschriften heeft Habermas een burgerschapsconcept uitgebouwd dat gericht is op de realisatie van een postnationale identiteit binnen een welomschreven democratische context⁵. Dit concept kan worden samengevat onder de noe-

⁴ Bovendien lijkt die democratische verankering in de Oost-Duitse *Bundesländer* verre van een sinecure te zijn, zoals onlangs nog bleek uit de verrassend hoge scores voor extreem-rechts bij deelstaatverkiezingen.

mer *Verfassungspatriotismus* of constitutioneel patriotisme. De term *Verfassungspatriotismus* is eigenlijk afkomstig van een leerling van de Duits-Amerikaanse filosoof Hannah Arendt, met name Dolf Sternberger. Hij wilde vooral een vorm van postnationale, democratische loyaliteit ontwikkelen, waarbij politieke gehechtheid op de eerste plaats gebaseerd was op de universele morele principes van westerse grondwetten en niet op de nationale erfenissen van de geschiedenis of culturele tradities. Daarom is constitutioneel patriotisme altijd tegenover het (traditionele én liberale) nationalisme geplaatst.

In het concept *Verfassungspatriotismus* gebeurt iets heel bijzonder met betrekking tot het hele oeuvre van Habermas: daarin komt namelijk zijn theoretische werk, en dan voornamelijk zijn universalisme, samen met zijn politieke geschriften, die alle getuigen van de bescherming en de cultivering van een republikeins engagement. Dat engagement wordt niet gekenmerkt door een blind kosmopolitisme, maar probeert steeds rekening te houden met de context waarin het verdedigd wordt. Met betrekking tot Duitsland spreekt Max Pensky in het kader van “constitutional patriotism” daarom over de “particular fate of universal mentalities” (Pensky, 1995: 67). De *Bundesrepublik* is echter niet het meest voor de hand liggende land om een vanzelfsprekend republikeins patriotisme te ontwikkelen. En juist die moeilijke particuliere context heeft ervoor gezorgd dat de idee van constitutioneel patriotisme mogelijk is geworden. Habermas heeft immers gepoogd om de typisch Duitse politieke concepten zoals *Volksgeist* of etnische verwantschap geleidelijk te transformeren in universele politieke concepten, onder meer door te wijzen op het historische deficit van de oude Duitse concepten. Hier ligt dan ook het bijzondere aanknopingspunt bij de Europese Unie en bij de idee van globaal burgerschap, met name de opvatting dat elke idee van ‘universalisme’ zijn startpunt vindt in een bijzondere, particuliere situatie. Ook de Europese Unie wordt gekenmerkt door een dialectiek van particularisme en universalisme.

Het filosofisch-theoretische luik van Habermas’ universalisme betreft de beginsituatie waarin zich morele en politieke problemen voordoen: dat gebeurt namelijk tegen de achtergrond van een pre-existerende intersubjectiviteit waarin sprekers en luisteraars verwachtingen van redelijkheid kunnen opbouwen op basis van het discursieve gedrag van de gesprekspartner (Habermas, 1984). Universalisme is voor Habermas niet zozeer een concrete politieke waarde, maar op de eerste plaats een collectief gedeelde mentaliteit die een wederzijdse erkenning van elkaars noden mogelijk maakt en die de basis vormt voor het concrete ethische leven binnen een cultuur. Deze universalistische mentaliteit was historisch gezien de mogelijksvoorwaarde voor het concept van de westerse rechtsstaat. In een democratische pluralistische maatschappij drukt de grondwet een formele consensus uit die gebaseerd is op een vooraf gegeven en gedecontextualiseerd sociaal contract. Op basis van die formele consensus kunnen particuliere compromissen gerealiseerd worden. In die idee van volkse soevereiniteit, die beweegt tussen abstracte verwachtingen van redelijkheid en een eindeloze reeks culturele problemen en noden, bestaat er een ‘ortloser Ort’ of ‘plaatsloze plaats’ waarin de democratisch geïnstitutionaliseerde wil en de cultureel gemobiliseerde publieke sferen samenkomen. Die samen-

⁵ In het laatste hoofdstuk (‘Staatsbürgerschaft und nationale Identität’) van zijn boek *Faktizität und Geltung* (1992) komen een aantal ontwikkelingslijnen van Habermas’ denken omtrent politieke identiteit samen.

komt kan geen plaats hebben omdat de praktische claims gebaseerd zijn op de universele normatieve eis voor een volledig uitgebalanceerde politieke communicatie. Individuele en collectieve ervaringen, zoals die zich voordoen in de geschiedenis van een familie, een stad, een regio of een volk, zijn altijd particulier en concreet. Terwijl die particuliere ervaringen binnen het universalisme overstegen kunnen worden aan de hand van zelfdeliberatie en zelfkritiek, vormen zij wel een belangrijk bindmiddel om een democratisch burgerschap en een rechtsstatelijke volkssouvereiniteit in de hoofden van alle betrokken burgers gestalte te geven. Habermas is zich altijd bewust geweest van het moeilijke vraagstuk betreffende democratische waarden, waarbij één specifieke vraag in het oog springt: in hoeverre kunnen universele democratische waarden zich duurzaam nestelen in een samenleving – mét haar geschiedenis -, niet alleen in abstracte constitutionele principes, maar vooral in de gewoonten van de burgers? Een van de oplossingen lijkt paradoxaal, maar mogelijk realistischer dan vele kosmopolitische oplossingen⁶: Habermas hecht veel belang aan particuliere sociale praktijken als transformatiekanaal voor universalistische attitudes.

Het is uiteraard niet toevallig dat Habermas wijst op het belang van een ‘plaatsloze plaats’ in de context van Duitsland, dat de begrippen ‘Boden’ en ‘Heimat’ quasi gesacraliseerd heeft. Na de morele en politieke catastrofe van de jaren dertig en veertig, die onder andere aan de hand van dergelijke begrippen tot stand gekomen is, nam de kersverse West-Duitse *Bundesrepublik* echter in 1949 het zogenaamde *Grundgesetz* aan, dat als een voorontwerp tot de eigenlijke *Verfassung* moest dienen, maar dat zelf als een soort grondwet ging dienen. Die ‘basiswet’ was – geïnspireerd door de Universele Verklaring voor de Rechten van de Mens op 10 december 1948 - zeer universeel en liberaal en heeft jarenlang als het concrete referentiepunt voor Habermas’ constitutioneel patriottisme gediend. De opvatting van een natie als een prepolitieke *Volksgemeinschaft* vormde dan ook de grote vijand van het constitutioneel patriottisme in Duitsland.

Een spanning tussen postconventionele vormen van collectieve identiteit en particularistische tendensen van nationalisme zijn tot op de dag van vandaag typisch voor alle moderne samenlevingen. In Duitsland heeft men die spanning aan den lijve ondervonden in de zogenaamde *Historikerstreit*, waarin neo-conservatieve historici zoals Ernst Nolte en Andreas Grillhuber een ‘historisering’ van Auschwitz nastreefden, terwijl Habermas benadrukt dat Auschwitz na 1945 het enige oriëntatiepunt voor het moderne Duitsland kon betekenen: de Duitse identiteit was voorgoed door Auschwitz bepaald.

“An incomparable rupture in the fabric of human solidarity linked West Germany indelibly to its recent past.” (Pensky, 1995: 76)

Maar Auschwitz was tevens een moreel-politieke filter, een structurele en collectieve psychologische barrière die verhinderde om zomaar te vervallen in pre-oorlogse denkbbeelden. Vanaf de jaren tachtig hebben de Duitsers geleidelijk aan ook de republikeinse attitude en mentaliteit geïncorporeerd, in plaats van zich zomaar te gewennen aan een constitutie. Wat daarbij opvalt, is het feit dat juist de typische elementen van het *Wirtschaftswunder* uit de jaren vijftig hebben bijgedragen aan die universalisering, met

⁶ Cfr. het abstracte kosmopolitisme van Martha Nussbaum. Een kritiek op Nussbaum vind je in Menon (2002).

name door de globalisering van de economie (Habermas, 1990a), naast een departicularisering en denationalisering van de Duitse politieke cultuur.

Een ander opvallend gegeven is het feit dat de val van de Berlijnse Muur een wel heel bijzondere uitdaging stelde aan het constitutioneel patriottisme, met name de problematiek van een ex-Oostblok-land dat zich massaal stortte op de verlekking van het materieel consumerisme zonder zich eigenlijk bewust te zijn van de abstracte principes die de basis vormen voor politieke participatie in een multiculturele situatie met soms tegenstrijdige belangen. Anderzijds was de interne kolonisatie van de leefwereld van de West-Duitsers door het laatkapitalisme gelijkwaardig aan die van het Oost-Europese communisme. De val van de Muur bevatte een aantal unieke mogelijkheden om via een langzaam discursief proces twee identiteiten naar elkaar toe te laten groeien, waarbij de ‘Ossis’ hun waarden van solidariteit centraal hadden kunnen stellen en de ‘Wessis’ hadden kunnen wijzen op de *Vergangenheitsbewältigung* oftewel de bewuste omgang met het nazi-verleden zoals die in de studentenbeweging van de jaren zestig vorm heeft gekregen. In de praktijk kwam daar niets van terecht, zoals de snelle overgang naar een *Marktwirtschaft* en de gewelddadige opstoten van extreem-rechts in Oost-Duitsland bezeugen (bijvoorbeeld tegen asielcentra in Rostock). Bovendien was het de toenmalige regering-Kohl volgens Habermas enkel te doen om de snelle economische hereniging en die kon men het makkelijkst creëren door te appeleren aan de linguïstisch-culturele eenheid van het *Volk*. Nochtans was er voor Habermas geen weg terug: Auschwitz kon niet worden vergeten. Hij schreef dan ook:

“Posttraditional identity (...) exists only in the method of the public, discursive battle around the interpretation of a constitutional patriotism made concrete under particular historical circumstances.” (Habermas, 1990c: 99)

Habermas betreurde dat het verenigde Duitsland niet de tijd had genomen om een grondig debat te voeren over de betekenis van het Duitse burgerschap. Bovendien werd door de snelle economische en bureaucratische afhandeling (onder meer de invoering van de Deutsche Mark in het oosten) een gevaarlijke onderneming op het getouw gezet die op lange termijn heel wat schade kon toebrengen aan het langzaam ontwikkelde *Verfassungspatriotismus*:

“The institutions provided for by the Basic Law can only function as well as they are allowed by the civic consciousness of a population accustomed to institutions of freedom.” (Habermas, 1990b: 62-63)

Daarom heeft Habermas steeds aangedrongen op een referendum om over de nieuwe grondwet te stemmen (zoals trouwens ook in art. 146 van het *Grundgesetz* geëist werd). Nu was de hereniging louter administratief en miste ze de publieke act van een democratisch genomen beslissing in beide delen van Duitsland.

2.2. Constitutioneel patriottisme en de moderniteit

Habermas’ constitutioneel patriottisme ligt tevens in het verlengde van zijn moderniteitsopvatting. Moderniteit betekent voor Habermas een dubbele ontwikkeling: enerzijds een beweging waarbij de aanvaarde traditie haar greep verliest op het sociale leven

van individuen en anderzijds een enorme expansie van bureaucrativering en financiële diensten. Die laatste ontwikkeling dreigt meer en meer de eerste ontwikkeling te koloniseren zodat er steeds meer zinloosheid in die eerste sfeer ontstaat (Habermas, 1987: 378). Tegenover dat functionalistisch gebruik van de modernistische rede ziet Habermas vanaf de jaren zestig heel wat tegenbewegingen ontstaan: het ecologische, het feminisme, de homobeweging, ... Zij vormen alle een tegenbeweging tegen verdere kolonisering en systematisering van de ‘leefwereld’ (Lebenswelt, lifeworld)⁷. Maar die bewegingen kunnen enkel progressief zijn als ze zich aansluiten bij de universele norm die de communicatieve rationaliteit voorschrijft. Het hoeft geen betoog dat die visie juist sterk bekritiseerd is door de bovengenoemde groepen omdat ze volgens hen opnieuw een variant was van het typische westerse denken dat steeds meer vormen van een ‘andere’ leefwereld uitsluit en op die manier slechts één juist levenspad uitstippelt (het westerse middenklassemodel). In het spoor van die overheersende functionalistische rede hecht het Westen ook een onevenwichtig groot belang aan technische controle over de natuur: die buitensporige technische controle kan enkel overwonnen worden door een principe dat de geldigheid van elke politieke norm afhankelijk maakt van een consensus die bereikt wordt via de *herrschaftsfreie Dialog*: communicatie zonder dominantie (Habermas, 1971: 284). Dit is het basisconcept van de communicatieve rationaliteit, waardoor ook Habermas’ ethiek bepaald wordt. Deze communicatieve ethiek is principieel gebaseerd op het model van het dagelijks taalgebruik, dat omwille van de druk om praktische beslissingen te nemen, zoveel mogelijk gebaat is bij een communicatie die obscure en ambigue taaluitingen vermijdt. Maar de druk om te handelen gebeurt uiteraard in een context van machtsverhoudingen: een ethiek van het discours werkt dan ook maar als alle participanten in het gesprek hun toestemming en bevestiging geven. Hier laat Habermas een universaliseringsprincipe werken: alle betrokkenen kennen de mogelijke neveneffecten van de argumentatieve en deliberatieve keuzes die ze met hun volle toestemming maken.⁸ In ieder geval zal van deze communicatieve rationaliteit de voltooiing van het modernistische project afhangen. De communicatie is voor Habermas het medium van de ‘leefwereld’, geld en macht zijn de media van de ‘systemen’. In ieder geval ligt hier de kiem van de crisis van het laatkapitalisme voor Habermas: elke beschaving die zichzelf onderwerpt aan de accumulatie van kapitaal opent de deuren voor de zelfdestructie omdat ze zich afsluit van alles wat niet in geld kan worden uitgedrukt. Het is dus ook in een globale context van belang om de paradoxale relaties tussen de leefwereld en de systemen/subsystemen grondig te analyseren. In het laatkapitalisme dreigen die (sub)systemen alvast de communicatieve kracht van

⁷ Habermas onderscheidt de ‘leefwereld’ van de ‘systemen’, die beide nog eens moeten opgesplitst worden in ‘privé-sferen’ en ‘publieke sferen’: “The lifeworld is the locus of moral-practical knowledge or relations of meaning shared in families and workplaces (private) and in political actions and opinions (public). It is coordinated through communicative action – that is, action oriented toward reaching self- and mutual-understanding. In contrast, political (states) and economic (markets) systems are coordinated through the steering media of money and power.” (Love, 1995: 50). Habermas verwijt Marx dat hij dat onderscheid nooit gemaakt heeft en daarom niet ingezien heeft hoe stabiel het kapitalisme was en hoe machteloos het socialisme.

⁸ Deze visie op communicatie werd overigens sterk bekritiseerd door Theodor Adorno, onder meer in zijn werk *Negative Dialektik* (1973). Adorno stelt daar dat communicatie vandaag direct en zonder ambiguïteiten moet zijn, waardoor heel veel waardevolle andere boodschappen geen kans meer krijgen. Op die manier raakt communicatie volgens Adorno nooit verlost van de hegemonie van het sociale conformisme, waarin geen plaats is voor ‘andersheid’ en ‘niet-identiteit’.

de leefwereld te onderdrukken. Dat leidt tot vervreemding en zinloosheid op het persoonlijke vlak.

Tot in het begin van de jaren zeventig werd Habermas’ invraagstelling van de liberale rechtsstaat geleid door een min of meer socialistisch perspectief van radicale democratisering. Van bij het verschijnen van zijn magnum opus *Theorie des kommunikativen Handelns* in 1981 was er echter reeds een verandering in zijn denken vast te stellen: niet omwille van de val van de Muur veranderden zijn ideeën, maar op basis van het feit dat hij binnen de industriële wereld tegenbewegingen zag die niet het hele systeem an sich wilden aanvallen, maar het systeem wilden bijsturen. Nochtans blijft één van zijn belangrijkste vaststellingen dat georganiseerde politiek zoveel mogelijk echte democratische impulsen naar de marge tracht te verdrijven. Elke systeemverandering dient zoveel mogelijk vermeden te worden. Daarmee samenhangend ziet Habermas een enorme ambiguïteit in de geldende rechtssystemen: enerzijds slagen die erin een universele oriëntatie naar individuele rechten mogelijk te maken, anderzijds dragen zij bij tot de uitbreiding van de administratieve macht in de welvaartsstaat (samengevat in de term ‘Verrechtlichung’). Het recht vervult een rol van stabiliteit en sociale controle: het is de bevestiging van bestaande machtsstructuren, een geïnstitutionaliseerde feitelijkheid, zoals ook Marx ooit opmerkte. Maar de instellingen van het moderne recht, zoals basisrechten en grondwetten, dragen ook bij tot een positieve normativiteit: burgers kunnen door die instellingen – en dat is behoorlijk nieuw in de geschiedenis – geldigheid en solidariteit opbouwen die niet langer door traditionele structuren in stand wordt gehouden. Die nieuwe instellingen zijn de representaties van de idee van een gemeenschap die zichzelf bepaalt, een gemeenschap van vrije en gelijke subjecten, die hun collectief bestaan door bindende regels wensen op te bouwen. Dit is de basis waarop Habermas zijn concept van communicatieve rationaliteit én constitutioneel patriottisme uitbouwt: vorige uitwerkingen van het model van de zelfregulerende democratie zijn spaak gelopen op de spanning tussen publieke en private autonomie. Ofwel werd de nadruk gelegd op het individu (Kant, liberalisme), ofwel op de collectieve autonomie (republikenisme, Rousseau). Beide posities wortelen in subjectiviteit: Habermas pleit voor intersubjectiviteit om privé- en publieke belangen “equiprimordiaal” te behandelen. (White, 1995: 12). Publieke autonomie bestaat dan uit een netwerk van communicatieve regelingen voor de discursieve formatie van de publieke opinie; private rechten vormen de basis waarop de communicatieve vormen die nodig zijn voor een autonome rechtsorde worden geïnstitutionaliseerd. Habermas hanteert met andere woorden een discursieve opvatting over democratie die legitimiteit van politieke systemen verbindt aan de kwaliteit van deliberatie. Democratische legitimiteit is dus niet alleen een kwestie van wetten op basis van meerderheidsbeslissingen maar ook van de discursieve kwaliteit van de deliberatie die wetten tot stand brengt. Democratie is niet louter een formeel-administratieve kwestie, maar heeft ook betrekking op inhoudelijke aspecten zoals machtsverhoudingen. Alleen op die manier zijn *Geltung* (geldigheid) en solidariteit in een constitutionele gemeenschap betekenisvolle begrippen. Zowel formele als informele discursieve processen kunnen ervoor zorgen dat recht zich niet alleen ontwikkelt volgens de noden van het systeem en volgens de eigen dynamiek van de administratieve macht, maar ook volgens noden die uit de leefwereld van de betrokken actoren ontstaan, uitgedrukt in wat men – met Hannah Arendt – communicatieve macht

zou kunnen noemen. Wanneer de democratische rechtsstaat goed functioneert, vertaalt zij continu communicatieve macht in administratieve macht. Hier rijst natuurlijk de vraag naar de Europese grondwet: vertaalt de Europese grondwet communicatieve macht in administratieve macht? Vertalen de Europese instellingen de discursieve processen uit de leefwereld van de burgers in een gezond discursief politiek systeem? En daarbij aansluitend: vertalen structuren van ‘global governance’, zoals die bijvoorbeeld binnen de Verenigde Naties ontstaan, communicatieve macht in administratieve macht? Sterker: zijn zulke structuren überhaupt levenskrachtig zonder democratische volkssouvereiniteit?

In zijn *Theorie des kommunikativen Handelns* hanteerde Habermas nog een strakke scheiding tussen de bureaucratie en de zogenaamde *civil society*, met in haar kielzog de discursieve aanspraken. Sinds het verschijnen van *Faktizität und Geltung* (1992) erkent Habermas een veelheid aan structuren waarin discursieve deliberatie mogelijk is. Die verschillende niveaus moeten echter wel beoordeeld worden op de mate waarin de discursiviteit ook publiekelijk is: discursieve democratie bestaat uit een wisselwerking tussen publieke sferen en een breed spectrum van formele politieke structuren. Ook hier ontstaat met betrekking tot Europa de vraag in hoeverre er sprake kan zijn van een duidelijke wisselwerking tussen de verschillende publieke sferen uit de *civil society* en de formele instellingen. Op wereldschaal stelt die vraag zich dubbel zo sterk.

Posttraditionele identiteit is voor Habermas een zichtbare vooruitgang in de universele principes van moraal en rechtvaardigheid. Wederzijdse verstaanbaarheid is de inherente *telos* van elke menselijke taalactiviteit. Hieruit kan worden afgeleid dat een rationele samenleving zodanig ingericht wordt om dat doel te bereiken.

“In terms of historical development, communicative competence and ideal speech represent the posttraditional identities and democratic structures that characterize a rationalized lifeworld. However, democracy competes with another principle of social integration in modern lifeworlds – capitalism.” (Love, 1995: 54)

Kapitalisme is op de allereerste plaats gericht op een niet-politieke klassematschappij, in termen van Marx, maar ook in die van Habermas⁹. Kapitalisme is gericht op *achievement*, het geloof dat markten verdienen belonen, die weergegeven worden in statussymbolen. De depolitisering van de publieke sfeer kan blijven bestaan zolang regeringen erin slagen om de schijn op te houden dat de vrije markt een stabiel gegeven is. Hier ligt dan ook een belangrijke taak voor de politieke theorie: hoe kan een generationaliseerde cultuur (in de betekenis van een cultuur die de communicatie gereïficeerd heeft) teruggekoppeld worden aan de vitale tradities van de alledaagse communicatie? De zogenaamde *civil society* dient dan ook niet op de eerste plaats de scherpe kantjes van de welvaartsstaat op te vangen, maar dient uitdrukking te geven aan die elementen die niet in een prijs kunnen worden omgezet.

⁹ Habermas bekende zich tot diep in de jaren zeventig tot het marxisme.

3. Müller en het europatriottisme

Zoals hierboven beschreven, werden Habermas' pleidooien om de democratie in Duitsland te verankeren politiek-wetenschappelijk ondersteund door zijn concept 'constitutioneel patriottisme' of *Verfassungspatriottismus*. Voor Duitsers was een identificatie met de principes van een republikeinse grondwet de enige morele keuze na de tweede wereldoorlog, aldus Habermas (Pensky, 1995: 75). Het was een soort 'derde weg' in de jaren zestig en zeventig tussen nationalisme en het ontkennen van enige nationale problematiek op een Europees niveau, waarvoor toen – net zoals vandaag nog steeds overigens – grote angst bestond bij iedereen die er nationale sentimenten op nahield (het hoefden dus niet noodzakelijk doorgewinterde nationalist te zijn). Maar niet alleen op het vlak van de sentimenten bestonden en bestaan dergelijke vraagtekens: ook op een crucialer vlak kan aarzeling tegenover het Europese project worden vastgesteld, meer bepaald betreffende de zorgvuldig opgebouwde verzorgingsstaten in de verschillende West-Europese landen die lid zijn van de Europese Unie. De Europese Unie is – vanuit de EGKS, de Europese Gemeenschap voor Kolen en Staal, in 1951 – altijd op de eerste plaats een economisch project geweest, zodat het euroscepticisme uit angst voor sociale afbraak niet dient te verbazen. Tegelijkertijd is het Europese project ook een vredesproject, dat definitief komaf wil maken met de oorlogsverschrikkingen die Europa honderden jaren lang geteisterd hebben. Met andere woorden, als er geen democratische legitimiteit bestaat voor het Europese project – zij het omwille van het feit dat de Europese Unie te strikt gericht is op neoliberal vrijemarktdenken, zij het omwille van nationalistisch ressentiment – dan dreigt het Europese kaartenhuisje in elkaar te storten. Om dat te voorkomen, dient er volgens een recent artikel van de Duits-Engelse onderzoeker Jan-Werner Müller zo snel mogelijk nagedacht te worden over een vorm van europatriottisme, een vorm van burgerschap die tegelijk een testcase vormt voor het wereldburgerschap. Zo geformuleerd, namelijk met het wereldburgerschap dat over de schouders meekijkt, lijkt het Europese burgerschap zelfs een zeer delicate oefening. Immers, wereldburgerschap zou eventueel nog spontaan kunnen refereren aan de idee van gelijkheid tussen alle mensen op aarde of aan de idee dat we allemaal kinderen van God zijn, daar waar het Europese burgerschap zich eventueel ook positioneert tegenover de Verenigde Staten of Azië. Hier ligt dus de complexiteit van het probleem, want een werkelijk doordacht Europees burgerschap kan op de zeer lange termijn enkel een opstap zijn naar een wereldwijd gedeeld burgerschap, dat de weg vrijmaakt voor een echte democratische wereldregering.

Hoe kunnen Europese burgers zich identificeren met het Europese project, dat ooit door Jacques Delors een 'ongeïdentificeerd politiek project' werd genoemd? Europees bewustzijn is volgens Habermas alvast juist gestoeld op een gedeeld bewustzijn van een gedeelde herinnering aan het geweld en de wreedheden tussen de Europese natiestaten. Die geschiedenis van geweld én de oplossingen voor dat geweld hebben ertoe geleid dat Europeanen in staat zijn om om te gaan met verschillen (Müller, 2004: 13). De idee van tolerantie is in Europa inderdaad geboren in het kielzog van de godsdienstoorlogen in de zestiende en zeventiende eeuw. Het vredesverdrag van Münster op 24 oktober 1648 zou op die manier als belangrijke gezamenlijke mijlpaal kunnen dienen. Misschien kan ik hier meteen een lans breken om die dag nu al uit te roepen tot gemeenschappelijke Europese feestdag. Voorlopig zijn de momenten waarop een gezamenlijke

Europese verbondenheid gevierd wordt overigens uitermate schaars. Zulke momenten blijven op het eerste gezicht beperkt tot het Eurovisiesongfestival en het Europees Kampioenschap voetbal, en dat zijn dan nog momenten waarop de oude rivaliteit tussen de natiestaten wordt uitgebuit. Habermas hecht in ieder geval een groot belang aan zulke symbolische daden, maar onderschat waarschijnlijk de sobere bekommernissen van de Europese burgers, die tevreden lijken met hun nationale symbolen. Volgens Jan-Werner Müller moet de Unie dan ook meer een dunne, liberale gemeenschap zijn dan een ten volle ontwikkelde ingebeeldde gemeenschap (cfr. infra).

De latere ervaringen van totalitarisme en de holocaust hebben Europeanen volgens Habermas¹⁰ (en ook Kagan, 2004¹¹) uitermate gevoelig gemaakt voor geweld en als dusdanig voor bedreigingen van de persoonlijke en lichamelijke integriteit. Deze negatieve ervaringen bieden Europa vandaag de positieve kracht om een ‘civiliserende’ *global actor* tegenover de Verenigde Staten te worden.

Is het toeval of niet dat net Duitslands minister van Buitenlandse Zaken Joschka Fischer op 12 mei 2000 een zeer opvallend en invloedrijk pleidooi hield voor de constitutionalisering van de Europese instellingen en de federalisering van de Europese Unie in de Berlijnse Humboldt-Universität¹²? De groene minister en Habermas ontmoetten elkaar regelmatig samen met journalisten en intellectuelen van de Frankfurter Schule in het Griekse restaurant ‘Dionysos’ om er te debatteren over politieke kwesties (Müller, 2004: 13). Misschien heeft Fischer wel van Habermas geleerd om zijn extreem-links actieterrein te verleggen naar de institutionele politiek. Ook deze historische toevalligheid maakt het de moeite waard om wat langer stil te staan bij Habermas’ idee van ‘constitutioneel patriottisme’ en bij het concept van ‘europatriottisme’, zoals het uit het concept *Verfassungspatriottismus* is voortgesprongen. Bovendien is het ook opvallend dat juist een groene minister zich achter de theorie van een Verlichtingsdenker heeft geschaard, terwijl juist de groenen zich altijd behoorlijk kritisch hebben uitgelaten over het Verlichtingsdenken, meer bepaald over de vooruitgangcomponent van de Verlichting. De reden voor deze schijnbaar bevreedende *mariage de raison* dient gezocht in het feit dat het politieke landschap sinds de jaren zestig niet meer eenvoudig in een links-rechts-tegenstelling kan opgedeeld worden, maar in elkaar kruisende assen moet worden geanalyseerd, waarbij er een links-rechts-tegenstelling bestaat op ethisch vlak én een links-rechts-tegenstelling op economisch vlak. De Groenen zijn op het ethische vlak uitgesproken links, maar economisch eerder conservatief, hoewel zij dat zelf ‘post-traditioneel’ zullen noemen. Nochtans kan hun pleidooi voor bijvoorbeeld kleinschalige en biologische landbouw mijns inziens ook ‘economisch conservatief’ worden genoemd. In ieder geval, Fischer en Habermas vinden elkaar hier vooral op het ethische vlak.

¹⁰ Müller verwijst in deze context vooral naar een opiniestuk van Habermas, dat mede ondertekend werd door Jacques Derrida en dat op 31 mei 2003 zowel in de *Frankfurter Allgemeine Zeitung* als in *Libération* verscheen. Het opiniestuk was een oproep voor een sterker buitenlands beleid van de EU naar aanleiding van de Golfoorlog en kreeg de titel “Nach dem Krieg: die Wiedergeburt Europas” mee.

¹¹ Robert Kagan geeft eerder een negatieve evaluatie aan die mentaliteit.

¹² Fischer, J., *Vom Staatenverbund zur Föderation. Gedanken über die Finalität der europäischen Integration*, Rede am 12. Mai 2000 in der Humboldt-Universität Berlin, <http://www.auswaertiges-amt.de/www/de/infoservice/download/pdf/reden/2000/r000512a.pdf>

De link tussen constitutioneel patriottisme en Europa ligt uiteraard voor de hand: de discussie over het al dan niet aanvaarden van een Europese grondwet zal niet alleen institutioneel enorme gevolgen hebben, maar heeft ook repercuussies voor een mogelijke invulling van een quasi onbestaand en betekenisloos begrip, met name 'Europees burgerschap'. In een context van 25 lidstaten, zoals we die sinds begin mei 2004 kennen, lijkt dat begrip moeilijker te definiëren dan ooit. Nochtans beroert de kwestie over het bindmiddel tussen de verschillende Europese volkeren de gemoederen, want tijdens de creatie en de redactie van het ontwerp van Europese grondwet bemoeide zelfs de paus van de rooms-katholieke kerk zich met het probleem. Zijn oplossing was eenvoudig: wat de Europese burgers bindt, is het gezamenlijke christelijke erfgoed. De gemeenschappelijke christelijke achtergrond én de gemeenschappelijke christelijke waarden vormen de basis van de constellatie van de Europese Unie en dienen als referentiekader voor de huidige politieke stabiliteit in het Europa van de 25. De verschillen tussen katholieken, protestanten en orthodoxen zijn in de 21^{ste} eeuw blijikbaar te verwaarlozen, want volgens Johannes Paulus II kunnen alle Europeanen zich terugvinden in dit oecumenisch model. Hoewel deze idee behoorlijk controversieel is en heel wat vragen oproept met betrekking tot humanisme en godsdienstvrijheid, bleef ze lange tijd op de agenda staan van de definitieve onderhandelingen over de grondwet omdat de christendemocratische fractie in het Europees parlement alleszins een expliciete verwijzing naar het godsbegrip in de constitutionele tekst wilde opnemen.

De kwestie ontardt ook regelmatig in een discussie over de al dan niet moeilijke vaststelbare grenzen van het nieuwe Europa, vooral dan met betrekking tot de oostgrens. 'Waar ligt de grens tussen Europa en Azië?' is dan de centrale vraag, die ook gevoed wordt door nationalistische tendensen in het Rusland van president Vladimir Poetin. Deze geografische discussie leidt ons echter ver weg van de *key issues* omtrent het Europese project: hoe kunnen de Europese instellingen democratisch gelegitimeerd worden én gelegitimeerd blijven? Hoe groot is de kloof tussen de legale en de morele Europese gemeenschap? Wettelijk bepalen de richtlijnen van Brussel steeds meer het leven van burgers én vooral consumenten in Europa (volgens sommige schattingen stammen meer dan 50 procent van alle wetten in de lidstaten oorspronkelijk van de Europese Unie af; Müller, 2004: 14). Maar in welke lidstaat bestaat er een morele meerderheid die zich vanzelfsprekend met het Europese project vereenzelvigd, die Europa beschouwt als "an entity that inspires any feelings of belonging" (Müller, 2004: 14)? Het hele civieke apparaat van de Unie lijkt één noodzakelijk mechanisme te missen, met name een 'identificatiemechanisme' (Lacroix, 2003).

De vraag rijst dus of de ondertekening van een grondwet dat identificatiemechanisme mogelijk kan maken. Kunnen de bijna 500 constitutionele artikels en de preambule van het grondwettelijke verdrag, met verwijzingen naar Europa's wereldwijde civiliseringsrol, de 450 miljoen Europeanen samenbrengen in een gemeenschappelijk project? Is het überhaupt mogelijk om een postnationale identificatie te verwezenlijken? Nationale identificatie lijkt vooral gebaseerd op emoties, is postnationale identificatie dan enkel rationeel? Volgens de Franse rationalist Julien Benda, auteur van het werk *La trahison des clercs*¹³, diende Europa alvast afstand te doen van alle mogelijke passies. Dichters van de Europese verenigingsgedachte leken voor Benda een *contradictio in terminis*

¹³ In dat werk stelde Benda het 'verraad' van de Franse intellectuelen na de Dreyfus-affaire aan de kaak.

aangezien dichters volgens hem altijd gebonden bleven aan het emotionele en het concrete. Ironisch genoeg vond de continentalist Benda het vanzelfsprekend om als de supranationale taal van Europa het Frans naar voren te schuiven...

Benda's cartesiaanse constructie was niet echt een lang leven beschoren, maar zijn onderscheid tussen postnationale rede en nationaal sentiment komt wel terug in werken die de Europese Unie als een politieke eenheid beschrijven. Joseph Weiler ziet in het concept van de natiestaat de mythologische figuur van Eros verschijnen: pre-modern, emotioneel, romantisch, zinvol in tijd en ruimte (Müller, 2004: 15). Het supranationale staat voor beschaving, modernisme, het rationele, humanisme. Het supranationale is tegelijk het suprapassionele. Müller gelooft echter dat zelfs de oerrationalist Habermas het geloof verloren heeft in uitgesproken rationele, postnationale voorstellen in het kader van een nieuw Europees bewustzijn. Samen met Jacques Derrida pleitte Habermas in een opiniestuk uit 2003 in de kranten *Frankfurter Allgemeine Zeitung* en *Libération* voor een 'power of sentiments' van de Europese bevolking tegen de oorlog in Irak. Nergens in de tekst was er sprake van een rationeel of universeel europatriottisme. Dit brengt Müller tot de volgende ironische opmerkingen:

"If the real litmus test of European integrity is the willingness 'to die for Javier Solana' (.), as the British *Times* once put it, then perhaps reasoned patriotism is simply not enough."

"There are no large European conscript armies waiting to be mobilized by the idea that '*dulce et decorum est pro Javier mori*'." (Müller, 2004: 15)

Vele critici hebben het constitutioneel patriotisme "te abstract, te dun of zelfs te bloedloos" (Müller, 2004: 15) genoemd. Nochtans vormt het een vorm van politieke gehechtheid die wel eens uitermate geschikt kan zijn voor de politieke entiteit die de Europese Unie kan worden. Het Europese constitutionalisme zou wel eens nood kunnen hebben aan een constitutioneel patriottisch ideaal vanwege haar eigen concept van integratie als een open en aanvechtbaar project om identiteiten te tolereren binnen dezelfde politieke en socio-economische ruimte. Wat volgens Müller speciaal is aan de Europese Unie, is het feit dat ze geen universalistische democratische principes promoot, zoals bijvoorbeeld de Verenigde Naties op inclusieve wijze wel proberen te doen. Hoewel het promoten van zulke principes ook tot de kerntaken van de EU dient te behoren¹⁴, creëert dat gegeven voor de EU volgens Müller een politiek en moreel surplus. Müller hanteert in zijn europatriottisme de dialectiek van particularisme en universalisme, die inderdaad eigen is aan het constitutioneel patriottisme (net als het promoten van universalistische democratische principes overigens): de EU berust niet op één *demos*, maar op verschillende *demoi* die naar elkaar toegroeien zonder een eenheid te worden of volledig op te gaan in één bestuursvorm. Zoals de Frans-Griekse denker Kalypso Nicolaïdis het noemt, is de EU een "*demoi-cracy*" (Müller, 2004: 15). Het is een project dat vertrouwen en tolerantie nodig heeft, omdat verschillen en identiteiten constant moeten worden onderhandeld. Het ideaal van de Europese Unie ligt niet in het ontwikkelen van een euro-natie, gebaseerd op gelijkenissen (zoals Habermas en Derrida volgens Müller doen). Negentiende-eeuwse natievorming zal niet kunnen worden toegepast op de Europese Unie. Het model van een geüniformeerd onderwijs zoals Ernest Gellner natie-

¹⁴ Cfr. Weiler & Wind, 2003.

vorming heeft beschreven, kan nooit van toepassing zijn op Europa. Hier verwacht Müller echter het universalisme van het constitutioneel patriottisme met een politiek kosmopolitisme dat één bestuursvorm en één vorm van politiek burgerschap nastreeft. Het verdedigen van een Duits *Verfassungspatriotismus* betekende voor Habermas ook niet dat de BRD haar federalisme diende op te geven voor één centrale structuur. In de huidige Europese context, waarin een aantal sterke extreem-rechtse (België, Italië, Oostenrijk,...) en eurosceptische conservatieve (Groot-Brittannië) stromingen waar te nemen zijn, kan enkel een grondig doordacht europatriottisme voldoende tegengewicht bieden.

Vele Europeanen lijken John Dewey te volgen in wat men een supranationaal democratisch experimentalisme zou kunnen noemen. De relevante experimenten bestaan uit soevereiniteit delen, wederzijds leren, vrijheid creëren en diversiteit tolereren. Hier zou een link kunnen liggen naar een democratisch wereldwijd model. Europeanen lijken volgens Müller echter nog niet klaar te zijn voor een continentale, volledig uitgediepte democratie. Nochtans zouden zij de democratische macht moeten hebben om Brusselse beslissingen tegen te houden en zichzelf te beschermen tegen een mogelijke bureaucratistische dominantie. Europatriottisme betekent volgens Müller "to care about the Union" (Müller, 2004: 15). De principes en praktijken van supranationale tolerantie dienen te worden beschermd.

Müller definieert het constitutioneel patriottisme niet als een manier om europassies aan te zwengelen; het moet worden begrepen als een bekommernis om Europese zaken bovenop de zorg om nationale politiek. Er is in die zin dan ook niets mis met de idee van een pluralistisch Europa bestaande uit verschillende volkeren. Hoewel Müller een al te sterke nadruk op een universele rationaliteit afwijst, refereert hij toch aan Patchen Markell, die constitutioneel patriottisme omschreven heeft als een politieke praktijk die bepaalde identificaties als niet vanzelfsprekend beschouwt in het belang van het 'onvoorspelbare project van de universalisering'. Het is geen heroïsche verdediging van de rede of een passie voor de democratie, maar een kritische en zelf-kritische vorm van *attachment* of gehechtheid (eventueel zelfs bekommernis) die zowel passie als scepticisme toelaat. Müller houdt zelfs een pleidooi voor een bescheiden emotionele verhouding met de EU, waarbij een zekere vorm van *caring* of zorg bestaat voor de beperkingen én de verwezenlijkingen van het Europese project.

Een belangrijke vraag daarbij is natuurlijk of die zachte vorm van *attachment* kan volstaan om van Europa een tegengewicht te maken voor de VS, zoals ook de Amerikaanse linkerzijde regelmatig opwerpt. Volgens Müller kunnen in zijn pluralistisch patriottisme altijd een paar staten het voortouw nemen om bijvoorbeeld een Europese defensie uit te bouwen. Müllers concept lijkt inderdaad overeen te stemmen met de huidige realiteit van de Europese Unie, die er na de ettelijke volksraadplegingen over de grondwet niet veel beter zal uitzien: namelijk de Europese realiteit als een Europa van twee snelheden, waarbij een aantal staten opnieuw een soort voortrekkersrol vervullen en andere huiverachtig staan tegenover dit soort initiatieven. Maar ditmaal is de situatie helemaal anders dan bij de oprichting van de EGKS of de ondertekening van het Verdrag van Rome in 1957: nu dreigt het risico dat lidstaten het schip verlaten en de hele structuur proberen te ontmantelen. En daar lijkt dit zachte patriottisme geen antwoord op te hebben.

De notie van identiteit als een doos die eindeloos kan worden uitgebreid is voor Müller geen ideaalbeeld. Dat was de idee die bijvoorbeeld Habermas uitgewerkt heeft toen hij ervoor pleitte om het Europese verhaal toe te voegen aan de nationale identiteiten. Nochtans lijkt dit concept van *additive identities*¹⁵ vruchtbaarder dan Müllers zachte vorm van constitutioneel patriottisme. Zolang het universalistisch geïnspireerde Europese burgerschap niet op expliciete wijze deel uitmaakt van de identiteiten van de onderdanen van de EU, zal het quasi onmogelijk zijn om sociale rechtvaardigheid te creëren binnen de grenzen van Europa en op die manier bijvoorbeeld ware solidariteit op te wekken tussen een Deen en een Slovaak. Nochtans is juist die sociale rechtvaardigheid volgens Habermas een van de belangrijkste bestanddelen van de democratische legitimiteit (Habermas, 2001).

Bibliografie

- Adorno, T.W. (1973), *Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Bader, V. (ed.) (1997), *Citizenship and Exclusion*, Macmillan, London.
- Best S. & Kellner D. (2001), *The Postmodern Adventure: Science, Technology, and Cultural Studies at the Third Millennium*, Routledge, London.
- Habermas, J. (1971), *Knowledge and Human Interest*, Beacon Press, Boston.
- Habermas, J. (1984), *The Theory of Communicative Action, Vol. I. Reason and the Rationalization of Society*, Beacon Press, Boston.
- Habermas, J. (1987), *The Theory of Communicative Action, Vol. II. Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*, Beacon Press, Boston.
- Habermas, J. (1990a), *Die nachholende Revolution. Kleine politische Schriften VII*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Habermas, J. (1990b), *Vergangenheit als Zukunft*, Pendo Verlag, Zürich.
- Habermas, J. (1990c), 'Yet Again: German Identity – A Nation of Angry DM-Burgers?', in: Harold James & Marla Stone (ed.), *When the Wall Came Down: Reactions to German Unification*, Routledge, New York.
- Habermas, J. (1992), *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Habermas, J. (2001), *The Postnational Constellation. Political Essays*, Polity Press, Cambridge.
- Held, D. et.al. (1999), *Global Transformations: Politics, Economics and Culture*, Polity Press, Cambridge.

¹⁵ Cfr. Bader, 1997.

- Hertz, N. (2001), *The Silent Takeover. Global Capitalism and the Death of Democracy*, Heinemann, London.
- Kagan, R. (2004), *Of Paradise and Power. America and Europe in the New World Order*, Vintage Books, New York.
- Lacroix, J. (2003), *Communautarisme versus libéralisme. Quel modèle d'intégration politique?* Editions de l'Université de Bruxelles, Brussel.
- Love, N.S. (1995), 'What's Left of Marx?', in: Stephen K. White (ed.), *The Cambridge Companion to Habermas*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Menon, N. (2002), 'Universalism without Foundations', *Economy and Society*, 31(1), 132-169.
- Müller, J-W. (2004), 'Is Euro-patriotism Possible?', *Dissent*, 51(2), 13-17.
- Nussbaum, M. (1995), *Women, Culture and Development: A Study of Human Capabilities*, Clarendon Press, Oxford.
- Pensky, M. (1995), 'Universalism and the Situated Critic', in: Stephen K. White (ed.), *The Cambridge Companion to Habermas*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Stiglitz, J. E. (2002), *Globalisation and its Discontents*, Penguin, London.
- Weiler, J.J.H. & Wind, M. (2003), *European Constitutionalism beyond the State*, Cambridge University Press, New York.
- White, Stephen K. (1995), 'Reason, Modernity and Democracy', in: Stephen K. White (ed.), *The Cambridge Companion to Habermas*, Cambridge University Press, Cambridge.