

Wyznaczanie granic i konstruowanie tożsamości Europy

Europa jest największym półwyspem Eurazji. Przyjęcie tej stosunkowo prostej definicji na precyzyjne określenie obszarów delimitacji Europy w kontekście studiów europejskich okazuje się jednak niewystarczające. Celem niniejszego rozdziału jest wskazanie głównych kierunków analizy dotyczącej wielowątkowości powyższego zagadnienia. Ponieważ nie istnieje jedna, ogólnie przyjęta i obowiązująca definicja pojęcia „Europa”, na potrzeby rozważań przyjęto – zgodnie ze stanowiskiem Janusza Ruszkowskiego – że jest to suma i kwintesencja przestrzeni geograficznej, historycznej, społeczno-kulturowej oraz politycznej (Ruszkowski 2004: 12). Europa przedstawiona została w sensie geograficznym, tj. w wymiarze naturalnych i umownych granic, w sensie historyczno-kulturowym, wynikającym z pokoleniowego dorobku ludów zamieszkujących tę część świata, w sensie metapolitycznym, czyli symboli, systemów wartości i tożsamości indywidualnych i zbiorowych mieszkańców Europy oraz w sensie instytucjonalno-politycznym, w tym szczególnie Unii Europejskiej jako specyficznej jednostki politycznej.

Europa jest pojęciem złożonym. Poszczególne jego wymiary wykazują charakter współzależny i zmienny. Determinują postrzeganie Europy w kategoriach dychotomicznych. Stanowią też bazę dla kształtowania europejskiej tożsamości, co zajmuje ważne miejsce w aktualnych dyskusjach dotyczących integracji europejskiej. Do pogłębienia tejże problematyki w rozdziale poruszono zagadnienia dotyczące granic, w tym granic Europy, związanych z nimi dylematami w procesach transformacji tożsamości europejskiej oraz perspektyw jej definiowania w przyszłości.

1. Dylemat inkluzji i ekskluzji w definiowaniu granic

Łaciński termin *definio* (podobnie jak *finio*) oznacza zarówno „wskazywać”, „ustalać”, „określać”, jak i „odgraniczać” i „ograniczać”. Jednocześnie łacińskie *finis*, tłumaczone na język polski jako „linia graniczna” czy „ograniczenie”, oznacza cel i zamiar. Chociaż nie można jednoznacznie zdefiniować pojęcia „granica” ze względu na jego złożoność, ogólnie kojarzone jest ono ze zróżnicowaniem, separacją i podziałem. „Granica” oznacza oddzielenie powierzchni, to inaczej „linia podziału” lub „obszar podziału”. Granica może ograniczać przestrzenie (granice polityczne i administracyjne, gospodarcze, celne lub własności). Przestrzenie mogą być ograniczone w sposób niejednoznaczny i nieprecyzyjny, np. granice kulturowe. Granice okazują się pomocne w rozróżnieniu pojęć, zjawisk i tworzą schemat, który umożliwia oddzielanie tego, co „swoje” i „obce”, „nasze” i „wasze”, jak i tego, co „wewnątrz” i „na zewnątrz”. Granice nie tylko wyznaczają obszar pewnego terytorium, lecz przede wszystkim delimitując, definiują terytorialnie zorganizowane instytucje. Europa określana jest zwykle mianem kontynentu lub subkontynentu, co determinuje przyjęcie określonych granic podkreślających jej odrębny od Azji charakter kulturowo-polityczny oraz geograficzny.

Granica – w sensie ideowym, historycznym i przestrzennym – oznacza linię ograniczającą określone terytorium oraz oddzielającą je od otoczenia. Organizując społeczeństwa pod względem terytorialnym, niezbędne jest określenie granic prowadzących do włączenia (inkluzji) i wykluczenia (ekskluzji). W ujęciu tradycyjnym, pojęcie „terytorium” i pojęcie „granice polityczne” kojarzone są z pojęciem „państwo”, które jako pierwsze na stałe połączyło w sobie pierwiastek terytorialny i polityczny, stając się określoną terytorialnie instytucją sprawującą władzę (Trojanowska-Strzeboszewska 2006: 9). Wyobrażone w formie ciągłej struktury liniowej granice ograniczają określone terytorium polityczne i zaznaczają zewnętrzne ramy suwerennego państwa. Granica między wspólnotą a jej otoczeniem ma charakter koncepcyjny. Ponieważ granice jako konwencje ustanowione przez człowieka nigdy nie są absolutne, możliwe jest ich przekraczanie. Tym samym zakłada się, że za granicą kryje się coś jeszcze. Granice stymulują ludzką ciekawość i wolę odkrywania. Oznaczają też możliwość dalszego rozwoju i równocześnie stanowią przyczynę międzyludzkich konfliktów. Granice determinują też określone tożsamości przez wiele mechanizmów włączających i wykluczających. Problematyczną konsekwencją porządku terytorialnie zintegrowanych społeczeństw

może okazać się ujednolicenie. Terytorium jest uważane w dużej mierze za jednorodne, a tożsamość zbiorowa jednostek wykazuje cechy państwowości. Różnorodność często jest ignorowana lub nawet eliminowana, a wewnętrzna homogenizacja jednostek we wspólnocie i jej ostre rozróżnienie od zewnętrznego otoczenia rodzi niebezpieczeństwo ekskluzji i tzw. podwójnej moralności. Oznacza to także, że terytorialnie zorganizowana państwowość legitymizuje moralność i świadomość prawną, przyjmując określone standardy: stawia „swoich” w pozycji uprzywilejowanej w stosunku do „obcych”. Zasada prawa terytorialnego tworzy ideę „narodowego” obszaru, które jest traktowane jako własność zajmującego go narodu i państwa. Obywatele mają naturalne prawo pobytu na „swoim” terytorium. Mają uprzywilejowany dostęp do jego fizycznych, kulturowych i społecznych zasobów. Nie-członkowie wspólnoty obywatelskiej mają na „obcym” terytorium ograniczone prawa.

2. Granice Europy

Z dzisiejszej perspektywy dla geograficznego zdefiniowania Europy niezbędne okazuje się uświadomienie, że stanowi ona – co stwierdzono na wstępie rozważań – zachodnią część największej zwartej masy kontynentalnej globu określanej mianem Eurazji. Geologiczna przeszłość tego obszaru sięga okresu około 10 000 lat p.n.e., kiedy zaczął cofać się lądolód, klimat ocieplać, a wraz ze znikającym lądolodem ukształtowała się rzeźba terenu, z charakterystycznymi wysokimi górami i przylegającymi do nich równinami (Rietbergen, 2001: 33). Dlatego północne, południowe i zachodnie granice Europy mają charakter naturalny, usytuowane wzdłuż akwenów morskich. Najdalej wysuniętymi punktami Europy na północ są Przylądek Północny i Grenlandia, na południe przylądek Matapan, Cypr¹ i Malta, na zachód Islandia. Największy problem stanowi wyznaczenie granic Europy na wschodzie i południowym wschodzie. Polska nauka, w ślad za ustaleniami Międzynarodowej Unii Geograficznej, przyjęła, że Europa na wschodzie rozciąga się do Uralu. Dalej uznaje, że granica biegnie obniżeniem Kumsko-Manyckim. W naukach innych krajów wyznacza się kilka odmiennych wersji przebiegu tej granicy. Przesuwają one kraniec kontynentu w tym rejonie daleko na południe, w niektórych propozycjach o ponad 1000 kilometrów w stosunku do poczynionych przez Międzynarodową Unię Geograficzną ustaleń. Od Morza

¹ Warto zauważyć, że pod względem geograficznym Cypr znajduje się w Azji, a przez środek Islandii przechodzi granica dwóch płyt tektonicznych: europejskiej i północnoamerykańskiej.

Czarnego linia graniczna biegnie przez Bosfor, Morze Marmara i Dardanele aż do Morza Śródziemnego.

Wraz z przemianami na przestrzeni poszczególnych wieków zmieniał się obszar geograficzny określany mianem Europy. Granice geograficzne kontynentu przebiegały kiedyś zaskakująco odmiennie od tych, które znamy współcześnie.

2.1. Historyczne konteksty definiowania granic Europy

Idea Europy jako kontynentu jest bardzo stara. Dotrwała do czasów współczesnych dzięki szkicom i mapom z okresu starożytnej Grecji. Najstarsza mapa świata pochodzi z VII w. p.n.e. i pokazuje trzy kontynenty: Azję, Afrykę i Europę, które jednakże nazwane były imionami synów Noego (Sema, Chama i Jafeta). Granicami tych „kontynentów” były Morze Śródziemne (Afryka/Europa), Nil (Afryka/Azja) i Don oraz Morze Azowskie (Asowsche) (Azja/Europa) (Agnew 1998: 20). Jak wskazuje Ruszkowski, nazwa „Europa” w VI w. p.n.e. odnosiła się do wybrzeża mórz Egejskiego i Czarneego. Wraz z rozbudową i rozrośnięciem się Imperium Rzymskiego termin ten rozszerzył się o Germanię i Półwysep Iberyjski. W średniowieczu termin „Europa” zamykał się w rozumieniu krajów chrześcijańskich. Epoka odkryć geograficznych nadała jej charakteru światowego. Natomiast po okresie ustaleń jałtańskich, czyli po roku 1945, stosowanie tego terminu odnosiło się do państw na zachód od żelaznej kurtyny (Ruszkowski 2004: 14). Dziś w studiach europejskich geograficzną delimitację „Europę” kojarzy się z wymiarem polityczno-instytucjonalnym, zawężając ją często do obszaru 28 państw członkowskich Unii Europejskiej.

Warto podkreślić, że nawet jeśli istnieje szeroki konsensus dotyczący geograficznych granic Europy, geografowie przestrzegają, aby nie rozumieć ich jako granic naturalnych. Przyznają, że jednoznacznie trudno dokładnie określić, gdzie kończy się Europa, albo – mówiąc precyzyjniej – mają świadomość, że granice ostatecznie pociągają za sobą konwencje społeczne. „Wszystkie (...) interpretacje przestrzenne oraz granice (...) są wymyślone przez człowieka i retrospektywnie legitymizują konstrukt »Europa«” (Fassmann 2002). Linia graniczna Europy przesuwiała się stopniowo w XVII i XVIII wieku na wschód. W tym okresie granicę między Europą a Azją stanowiła linia od jeziora Ładoga przez Dniepr do Morza Czarneego. Później granica między kontynentami kojarzona była z przebiegiem na linii Dolnego Donu, Wołgi i Kamy, aż osiągnęła góry Ural. Podobne zmiany

w ustalaniu geograficznej delimitacji Europy dotyczą też pozostałych „naturalnych” granic kontynentu, np. wyznaczanych przez morza. I tak definiowanie Morza Śródziemnego jako linii podziału między różnymi kontynentami, przy równoczesnym oddzieleniu odmiennych przestrzeni kulturowych, jest młodszej daty. Przez wieki bowiem Morze Śródziemne było „morzem wewnętrzną przestrzeni kulturowej”, *Mare Nostrum* (Fassmann 2002). Morze Śródziemne, uważane za naturalną południową granicę Europy, która w wymiarze społeczno-kulturowym jest zagrożona przez „Innego”, traktowane jest jako separator między Europą i Afryką Północną. Europa zastrzega sobie prawo do dziedzictwa kultury starożytnej Grecji, Imperium Rzymskiego i chrześcijaństwa, jednakże należy pamiętać, że te starożytne korzenie kulturowe ukształtowały się nie tylko na północ i wschód, ale też na południe od Morza Śródziemnego. Wokół basenu Morza Śródziemnego rozpowszechniała się myśl filozofii greckiej, tutaj rozbudowało się Imperium Rzymskie, tutaj powstawały pierwsze ośrodki chrześcijaństwa, a chrześcijaństwo z sekty w wierze żydowskiej rozwinęło się do religii o zasięgu światowym. Geograficzny zasięg tej „europejskiej tradycji”, „europejskiej” antycznej i wczesnośredniowiecznej cywilizacji, „europejskiego” porządku i kultury sięga zatem od Tours do Jerozolimy i od Fez aż po Konstantynopol/Bizancjum/Stambuł. We współczesnie obowiązującej tradycji kulturowej powszechnie zapomina się, że „Innymi”, stanowiącymi barbarzyńskie zagrożenie od strony północnej i północno-wschodniej, byli niegdyś Germanie, Goci, Wandalowie, Hunowie i Normanie. Dokładne pozycjonowanie geograficzne kultury europejskiej przez określenie jej kryteriów historycznych okazuje się zatem trudnym i budzącym wątpliwości przedsięwzięciem. Europa – między Malagą i Oslo, Atenami i Edynburgiem – postrzegane jako jednolita, oddzielona od Afryki Północnej i Bliskiego Wschodu osobna przestrzeń, w sensie historycznym wydaje się to co najmniej nadinterpretacją.

2.2. Metapolityczna i społeczno-kulturowa delimitacja Europy

Ponieważ Europa nie daje się zamknąć w granice naturalne, można ją definiować jako kontynent wyłącznie przez konstrukcję kulturową. Jej korzeni upatruje się dziś w tradycji judeo-chrześcijańskiej, w greckiej filozofii i rzymskim systemie politycznym, w szczególności w rozumieniu prawa. Nawiązanie idei Europy do określonych korzeni kulturowych zaliczyć można do specyficznej narracji Europy o sobie samej, do mitologii europejskiej, za której pomo-

cą odróżnia się dzisiejszą Europę w jej historycznym i kulturowym znaczeniu od otoczenia. Morze Śródziemne stanowi geograficzny załączek Europy: na tym terytorium filozofia grecka wywierała najsilniejszy wpływ, tam znajdował się obszar rozszerzania wpływów starożytnego chrześcijaństwa oraz początek rozwoju Imperium Rzymskiego. W tamtym okresie nie istniała jednak „Europa” jako podmiot w sensie geograficznym, politycznym i kulturowym. Przystosowanie klasycznej grecko-rzymskiej i judeochrześcijańskiej tradycji przez „Europę” i „Europejczyków” nastąpiło dopiero później. W późnym średniowieczu Europa stopniowo zaczęła utożsamiać się ze światem chrześcijańskim. Pojęcie to nabrało tym samym ideologicznego znaczenia. W wyniku Wielkiej Schizmy w roku 1054 ostatecznie ukształtowała się idea cywilizacji europejskiej kojarzonej z wpływem chrześcijaństwa. Po raz pierwszy w okresie nowożytnym określenie „europejski” przywołał papież Pius II (1458–1464), który Europę postrzegał jako duchową *Respublica christiana*. Rosnące poczucie przynależności do kręgu cywilizacyjno-kulturowego, nadrzędnego w stosunku do innych, zostało wzmocnione przez trwające przez wieki zagrożenie ze strony tureckiego imperium osmańskiego na południowym wschodzie (Agnew 1998: 21). W okresie renesansu elity europejskie zaczęły nawiązywać do klasycznych tradycji okresu grecko-rzymskiego. Udało się wówczas połączyć humanistyczny ideał kształcenia klasycznego z powrotem do korzeni kulturowych starożytnych Greków i Rzymian. Powstające europejskie imperia: Hiszpania, Francja i Wielka Brytania uznały się za spadkobierców tego okresu, i dla Europejczyków stało się oczywiste, że są oni prawowitymi dziedzicami dorobku okresu antycznego.

W definiowaniu „Europy” przez wieki utrwalają się różnice między tym, co „znajome” i „obce”, „wewnętrzne” i „zewnątrzne”, między „my” i „oni”. W procesach delimitacji redukowane były często do opozycji i kodowane hierarchicznie, co znaczy, że przypisane im określone wartości powodują, iż jedna strona okazuje się lepsza od drugiej. Konstruowanie „Innego”, którym się nie jest lub nie chce się być, służyło wzmocnieniu własnej pozytywnej tożsamości. Europa wyróżniała się od nie-Europy (wydaje się gorszej i potencjalnie zagrażającej). Kategoria „Europejczycy” kształtowała się jako nowy podmiot zbiorowej tożsamości, odróżniający ich wyraźnie od „nie-Europejczyków”.

Z biegiem czasu Europejczycy coraz bardziej utożsamiali Europę z artystycznym, intelektualnym i technologicznym bogactwem i postępem materialnym. Od czasu rozwoju wynalazczości oraz przez osiągnięcie dominacji kolonialnej świata rozpowszechniała się wiara w postęp i przekonanie o nadrzędnej pozycji Europy w stosunku do innych narodów i kultur. Euro-

pa stała się uosobieniem współczesnej cywilizacji. Intelktualiści francuskiego oświecenia utrwaliли na Zachodzie wiarę w postęp ducha ludzkiego, odbywający się w historii. Ukazywali, jak rodzaj ludzki wydobyl się z dzikości, jak ujarzmił przyrodę dzięki rozwojowi nauk i technik, a wreszcie, jak doszedł do wysokiego poziomu kultury duchowej. W ten sposób proces cywilizowania się człowieka był rozumiany przez nich jako ciągle wznoszenie się i oddalanie od prymitywnego barbarzyństwa, jakkolwiek w tym samym oświeceniu naiwnie idealizowano też stan natury jako rodzaj pierwotnego raj, z którego człowiek został bezpowrotnie wyrwany wraz z rozwojem materialnym i społecznym. Od XVIII wieku chrześcijaństwo nie jest już dominującym elementem europejskiego wyobrażenia o sobie. Od tego momentu aż do XX wieku Europa kojarzona była z rozwojem myśli i techniki, nowoczesną państwowością, dążeniami narodów do suwerenności oraz do nowych sposobów zdobywania dominacji wewnętrznej i zewnętrznej. Ubiegłe stulecie przyniosło załamanie dotychczasowych wyobrażeń kojarzonych z pojęciem „Europa”. Przełomy 1945 oraz 1989, a także postępująca instytucjonalizacja politycznego procesu integracji europejskiej nadała społeczno-kulturowemu wymiarowi pojęcia „Europa” nowe znaczenie. Mgliste jak dotąd pojęcie Europy jako przestrzeni kulturowej stawało się coraz konkretniejsze dzięki nadaniu mu nowej politycznej i gospodarczej struktury. Coraz częściej mówi się o „Europie” jako określonej jednostce politycznej funkcjonującej na podstawie specyficznych dla wspólnoty wartości, czyli obiekcie identyfikacji dla nowego rodzaju instytucji politycznych.

W rzeczywistości społecznej rozwijającej się przez wieki cywilizacji europejskiej Robert Szwed umownie wyróżnił dwa rodzaje wartości, gorące i chłodne, które wspierają proces społecznej integracji i budowania wspólnoty. „Wartości gorące”, takie jak np. honor, angażowały emocjonalnie, wzbudzały entuzjazm, gwarantowały lojalność, wierność i ofiarność wobec struktur państwa i władzy go reprezentującej. Dodatkowo pozwalały doznawać zespolenia w obrębie wspólnoty, na wzór wspólnoty naturalnej – rodziny. Często wiązały się z motywacjami i wartościami religijnymi, co dodatkowo je wzmacniało i dynamizowało. Dziś sądzi się, że doświadczenia z dwoma totalitaryzmami XX wieku, które miały nadużyć i częściowo skompromitować ten rodzaj zaangażowania społecznego, powinny doprowadzić do dominacji „wartości chłodnych”, które nie wzbudzają silnych emocji, odwołują się raczej do rozumu i które właśnie dlatego można uzasadnić i na ich rzecz argumentować. Pokój, wolność, tolerancja, pluralizm, praworządność, równość wobec prawa, demokracja, liberalna gospodarka, społeczeństwo otwarte jako ideał, do którego należy dążyć, to

najczęściej wymieniane wartości, które mają zastąpić konfliktogenne poprzedniczki (Szwed 2005: 320).

Warto zauważyć, że nie istnieje jeden, niebudzący kontrowersji katalog specyficznie europejskich wartości. Także przytoczony wyżej indeks może zostać zakwestionowany jako zestawienie wartości charakterystycznych nie tylko dla Europy, lecz też innych kontynentów i kręgów kulturowych, co oznacza, że nie może służyć jednoznacznej społeczno-kulturowej delimitacji Europy.

2.3. Europa w wymiarze instytucjonalno-politycznym

We współczesnym porządku politycznym państwa i społeczeństwa są zorganizowane terytorialnie. Ludzie tworzą duże zbiorowości (ludy/narody), które odróżniają się od siebie kulturowo i zwykle tworzą własne instytucje polityczne gwarantujące suwerenność (państwa). W sensie instytucjonalnym granica konstytuuje nowoczesną państwowość i jest pierwszą i najważniejszą cechą kształtowania wspólnoty politycznej. Gwarantuje bezpieczeństwo państwa, nadaje mu suwerenność i określa jego zasięg. Współcześnie granice międzypaństwowe przestały być jedynymi liniami wyznaczającymi kluczowe podziały na politycznych, gospodarczych i społecznych mapach Europy. Obecnie europejskie państwa stawiają czoła rosnącej konkurencji instytucji pozapaństwowych sprawujących realną władzę, np. korporacjami i zinstytucjonalizowanymi ruchami transnarodowymi. Ponadto postępująca integracja europejska przyniosła istotne zmiany w układzie przestrzennym a także w logice samego pojmowania „granic”. Kluczową rolę w tym procesie na przestrzeni ostatnich dekad odgrywać zaczęła Unia Europejska.

Pojęcia „Europa” i „europejski” są ściśle z nią powiązane. Europa w formule Unii Europejskiej jako jednostki politycznej ma wyraźnie określony wymiar terytorialny. Można go zdefiniować, przede wszystkim poprzez terytorium państw członkowskich. Jednakże problem europejskiej terytorialności jest o wiele bardziej skomplikowany. Pojęcie „granic” Europy z jednej strony odnosi się bowiem do konkretnie wyznaczonych i kontrolowanych zewnętrznych granic strefy Schengen, przy czym należy pamiętać, że w sensie podmiotowości Unii Europejskiej jako jednostki politycznej zaliczyć do nich należy też obszar Wielkiej Brytanii, Irlandii, Cypru, Bułgarii, Rumunii i Chorwacji, z drugiej uwzględnia kategorie inne niż linie geograficzne określające maksymalną możliwość rozszerzenia Unii Europejskiej. W ramach stopniowo pogłębianych działań integracyjnych, Unia Europejska otwierała i deregulowała granice wewnętrzne

tworzących ją państw członkowskich, równocześnie wyznaczając i umacniając własne granice zewnętrzne. Proces ten polegał na „tworzeniu” (w sensie terytorialnym i funkcjonalnym) szczególnego typu granic. Granice Unii Europejskiej z formalno-prawnego punktu widzenia nadal pozostały granicami między państwowymi, ale równolegle stały się granicami jedynej w swoim rodzaju wspólnoty ekonomiczno-politycznej (Trojanowska-Strzeboszewska 2011: 16). Zniesienie granic wewnętrznych Unii Europejskiej oznaczało jednocześnie przesunięcie kontroli jej granic zewnętrznych na wschód i południe. W celu podkreślenia specyfiki granic Unii Europejskiej naukowcy mówią o „deterytorializacji” granic i kontroli „delokalizacji” (Bigo, Guild 2003: 19–33). Pojęcie deterytorializacji jest równoznaczne z tym, że zewnętrzne granice Europy nie stanowią stałych granic geograficznych i może być prowadzona zarówno wewnątrz, jak i poza obszarem Unii Europejskiej. Do przykładów deterytorializacji granic zaliczyć można m.in. umowy o readmisji z państwami trzecimi, system wizowy Schengen i/lub dywersyfikację form statusu prawnego. Takie przesunięcie granic tworzy nowe *genius loci* kontroli. Niegdyś usytuowana na granicy kontrola prowadzona jest dziś w wielu formach i miejscach tak, że można mówić o „wirtualnej granicy” i „strefach nieokreślonych” (Bigo, Guild 2003: 19–33).

Rozróżnienie Europy jako kontynentu i historyczno-kulturowej formacji z jednej strony, a Unii Europejskiej jako formacji polityczno-instytucjonalnej z drugiej, staje się dziś coraz mniej wyraźne. Nadanie Unii Europejskiej określenia równoważnego „Europie” sprawia, że korzysta ona z historyczno-kulturowego i terytorialnego znaczenia tego pojęcia. Swego rodzaju przywłaszczenie przez unijną koncepcję pojęcia „Europy” dla wzmocnienia ideologicznej legitymizacji, dotyczy również pewnych wartości, idei i tradycji. W historię i kulturową tożsamość Europy wpisuje się – traktując jako uniwersalne – nie tylko dorobek antyczny i chrześcijański, lecz też emancypacyjne zdobycze okresu nowożytnego: humanizm i reformację, oświecenie i postęp naukowy, ideały rewolucji francuskiej oraz ruch na rzecz praw człowieka. Stanowią one w podejściu unijnym podstawę europejskiej tożsamości. W tego rodzaju europejskiej historiografii rzadko pojawia się europejski kolonializm jako wspólne, opierające się na podbojach, doświadczenie Europejczyków. Wywodzące się z Europy zarówno Święta Inkwizycja, jak i światowe wojny XX wieku oraz wewnętrzne akty przemocy będące efektem totalitaryzmów sporadycznie obecne są w rozważaniach dotyczących historycznego rysu tożsamości europejskiej. W obowiązującym podejściu nurtu głównego instytucjonalnej

interpretacji Unii Europejskiej jest to zazwyczaj negatyw, który zasadniczo podkreśla wagę i sukces projektów pokojowych realizowanych we współczesnej Europie. Warty przywołania przykładem opisu europejskiej historii jest *Historia Europy* Jacques'a Le Goffa. Autor ten pokazuje nie tylko jedną – europejską – linię rozwoju od grecko-rzymskiej tradycji i średniowiecza okresu Karolingów do zjednoczenia Europy pod egidą Unii Europejskiej czerpiącej z humanizmu, postępu, nowożytnej nauki, rewolucji francuskiej i rewolucji przemysłowej. Le Goff ze współczesną Europą i cywilizacją europejską kojarzy też imperializm Cesarstwa Rzymskiego, chrześcijaństwo, wpływy wschodnich Germanów, obecność Węgrów i narody słowiańskie (Goff 1997: 29–37).

Nowa europejska idea, która łączy zinstytucjonalizowaną Unię Europejską z tradycją europejską, znajduje odzwierciedlenie w wymiarze instytucjonalnym. Dokumenty konstytuujące Unię Europejską przedstawiają ją w europejskiej tradycji historyczno-kulturowej i intelektualnej. Podkreślają, że czerpie z kulturowego, religijnego i humanistycznego dziedzictwa Europy, z którego wynikają nienaruszalne i niezbywalne prawa jednostki oraz powszechne wartości wolności, demokracji, równości oraz państwa prawa. Wyobrażenia dotyczące jedności europejskiej są wzmacniane przez instytucje europejskie, np. w konstrukcji obywatelstwa europejskiego, ustanowieniu symboliki europejskiej, prowadzeniu kampanii promocyjnych, europejskich programów wymiany studentów i młodzieży oraz realizacji inicjatyw takich, jak m.in. europejskie stolice kultury.

Zacieranie pojęć między geograficznym, historycznym, metapolityczno-społecznym i politycznym wymiarem Europy pełni określoną funkcję – umożliwia semantyczne powiązanie ogólnej koncepcji Europy jako Unii Europejskiej z ideami geograficznymi lub kulturowymi Europy. Ta niejasna zawartość pojęcia „Europa” korzystna jest też dla konstruowania jedności politycznej Europy w formule Unii Europejskiej, gdyż wspiera jej elastyczny i dynamiczny rozwój. Ponieważ historia Europy opowiadana jest jako ciągła oraz przedstawiana jako historyczno-kulturowa jedność, stopniowo w takiej postaci zakorzenia się w świadomości społecznej i stają się elementem kształtowania europejskiej tożsamości.

3. Wyznaczniki tożsamości europejskiej

Wraz z rozszerzaniem projektu integracji europejskiej coraz bardziej istotna dla funkcjonowania europejskich instytucji politycznych staje się potrze-

ba zdefiniowania wspólnej tożsamości zbiorowej Europejczyków. Należy tu pamiętać, że już samo określenie tego pojęcia jest na tyle obszerne, iż wymaga dookreślenia, czy posługując się nim, mowa jest o tożsamości mieszkańców zamieszkujących kontynent europejski, czy ograniczyć je należy do mieszkańców Unii Europejskiej. Indywidualizacja, mediatyzacja i globalizacja dały asumpt do zainteresowania tożsamością oraz ustanowiły konkretny kontekst jej analizy: pluralizmu i zmiany, przez co tożsamość rozumiana jest nie tyle jako stan psychospołeczny, ale raczej proces „stawania się”. Ścieranie się obu perspektyw: pluralizmu i jedności, zmienności i stabilności, osłabiania i wzmacniania tożsamości obecne jest także w dyskusjach nad tożsamościami zbiorowymi w Europie.

3.1. „Tożsamość” i główne podejścia do kształtowania tożsamości zbiorowych

Termin „tożsamość” ma odległą etymologię. Wywodzi się od łacińskiego słowa *idem* oznaczającego „identyczność” i „ciągłość”. Wyrazistsze zainteresowanie się tożsamością w odniesieniu do człowieka w kontekście jego samoświadomości i egzystencji pojawiło się pod koniec XIX wieku. Mimo dalszych refleksji nad tożsamością prowadzonych w latach dwudziestych i trzydziestych XX wieku w psychoanalizie oraz w symbolicznym interakcjonizmie, w powszechnym użyciu termin ten zaczął być stosowany dopiero w połowie XX wieku, czego zasługę najczęściej przypisuje się Erikowi H. Eriksonowi (por. Erikson 1974). Rogers Brubaker, który zestawiał różne definicje pojęcia „tożsamość”, zauważył, że ujmowana jest ona jako fundamentalna jakość bytu społecznego, określająca coś pierwotnego, stałego, niepowierzchnowego. Inne zbadane przez niego sposoby definiowania tego terminu zasadniczo uznają, że jest produktem aktywności społecznej lub politycznej. Definicje „tożsamości” w tym podejściu akcentują takie elementy, jak wzajemne zrozumienie wśród członków grupy, solidarność i poczucie przynależności do grupy, stanowiące punkt wyjścia dla zbiorowej aktywności. Inne określają ją jako wynik oddziaływania złożonych i konkurencyjnych względem siebie dyskursów, co wskazuje na niestabilną, chwiejną i złożoną naturę społecznego rozumienia tego pojęcia (Brubaker 2001). Zatem tożsamość jest procesem, a jej konstruowanie to forma działania symbolicznego. Tożsamość zbiorowa może być budowana na różnych poziomach, w zależności od istotności wzajemnego podobieństwa kategorii „my” i wspólnoty interesów w relacji

do partnerów ważnych społecznie w danej sytuacji („oni”). Rola tożsamości uwidacznia się dopiero w konfrontacji z „Innym”. Jest pojmowana przez rozpoznawanie różnic. Wiąże się z pełnym wartości symbolicznych terytorium – krajobrazem narodowym, miejscami znaczącymi.

W rozważaniach naukowych dotyczących tożsamości dominują dwa zasadnicze podejścia. Okazują się one też przydatne dla zrozumienia dylematów i wyzwania związanych z zagadnieniem tożsamości europejskiej. Jedno z nich, zwane esencjalistycznym (lub substancjalistycznym), traktuje tożsamość jako istotną właściwość grupy społecznej, jako „esencję”, jej niezmienną w zasadzie istotę. Tożsamość jest tu bytem pierwotnym, czymś, co istnieje realnie, trwa wiecznie i jest niezmiennie. W wersji obiektywistycznej tego podejścia tożsamość rozumiana jest jako dziedzictwo, które w swym istnieniu poprzedza jednostkę i predefiniuje ją. Może mieć ono charakter biologiczny lub kulturowy. Jest też immanentne dla każdego członka danej kultury i niemożliwe do uniknięcia. Subiektywistyczna wersja koncepcji esencjalistycznej kładzie nacisk na poczucie przynależności jednostki do grupy, a także na bezpieczeństwo i wsparcie, jakie grupa w zamian gwarantuje. Tożsamość w tym ujęciu nie jest świadomym wyborem człowieka, lecz z góry danym zespołem atrybutów. Zdzisław Mach zauważa, że esencjalistyczne podejście do tożsamości kulturowej jest charakterystyczne dla tradycyjnych społeczeństw, grup etnicznych, a także niektórych wspólnot mniejszościowych, które opierają swoją tożsamość na tradycji. Bazą tożsamości jest tu wiara we wspólne pochodzenie, w związku z czym zwolennicy tej koncepcji poszukują podstaw realnych (historycznych) lub mitycznych tożsamości kulturowej. Mach zauważa, że „ten rodzaj tożsamości opiera się na wierze we wspólne pochodzenie (rzeczywiste lub mityczne), a także na wspólnocie kultury. Ma tendencje do ekskluzywizmu – niechętnie, z trudnością lub wręcz wcale nie przyjmuje ‘Obcych’, przybyszów z zewnątrz, nie akceptuje ich jako swoich, chyba że poprzez gruntowną asymilację, zasadniczą kulturową konwersję” (Mach 2009).

Drugie podejście do pojmowania tożsamości zwane konstruktywistycznym, w tożsamości upatruje efekt procesu tworzenia, a nawet sam proces jej kształtowania. Nie istnieje w tym rozumieniu żadna esencja, a tożsamość jest formą przejściową, którego nieodłączny element stanowi dialog. Jednostka pojmowana jest jako aktywny i świadomy twórca, zdolny do konstruowania swojej tożsamości na podstawie relacji z innymi. Jak zauważa Mach, ten typ tożsamości „dynamicznej” charakterystyczny jest dla społeczeństwa ruchliwego i otwartego, gdyż podstawą przynależności do grupy społecznej nie jest tu

wspólne pochodzenie, ale podzielane przez członków cele i wartości, wypracowane w toku podmiotowych relacji z partnerami (Mach 2009). Konstrukttywizm, w którym tożsamość jest rezultatem interakcji społecznych, jest płynna, a jej źródła tkwią w negocjowanych w toku interakcji zbiorowych reprezentacjach. W perspektywie konstruktywistycznej tożsamość jest złożonym procesem oraz luźnym, dynamicznym agregatem akcji i reakcji, wzorów i przepisów działań pozostających względem siebie w nieustannej interakcji, modyfikowanych dodatkowo niezliczonymi uwarunkowaniami sytuacyjnymi. Konstruowana tożsamość jest rezultatem wyboru, nie dziedziczy się jej, nie jest narzucona. Nie daje tym samym jednostkom poczucia bezpieczeństwa wynikającego z tradycji, a jest raczej przestrzenią twórczej aktywności, w której poczucie przynależności powstaje jako efekt podmiotowych relacji z partnerami. Tożsamość rozumiana konstruktywistycznie jest otwarta, nikt nie jest wykluczony „z góry”, bo przynależność do „swoich” opiera się na wypracowanej w interakcjach wspólnocie celów i wartości. W paradygmacie konstruktywistycznym tożsamość nie jest źródłem, lecz efektem wzajemnych oddziaływań jednostek. Nie buduje się wewnątrz nich, lecz w interakcjach z czynnikami zewnętrznymi. W przeciwieństwie do tożsamości esencjalistycznej, która zwraca się w przeszłość, stwierdzając wspólnotę pochodzenia i dziedzictwa kulturowego, wspólnota rozumiana konstruktywistycznie jest raczej projektem na przyszłość, jest wspólnym działaniem dla wspólnych celów. Taka tożsamość może być konstruowana na wielu poziomach, które nie wykluczają się wzajemnie i z powodzeniem mogą współistnieć. Zarówno podejście esencjalistyczne, jak i konstruktywistyczne okazują się pomocne w zrozumieniu kwestii związanych z tożsamością europejską i przełożenia jej na konkretne rozwiązania wspomagające proces integracji europejskiej.

3.2. Modele tożsamości europejskiej

W literaturze badawczej przedmiotu podejmowane są próby uporządkowania zróżnicowanych aspektów związanych z tożsamością europejską. Robert Szwed proponuje następującą typologizację, wyodrębniając trzy główne modele tożsamości europejskiej:

- model „dziedzictwa europejskiego”, który opiera się na dwóch filarach:
 - uniwersalistycznych wartościach i dorobku filozoficzno-prawnym, na który składają się według różnych autorów: prawa człowieka, demokracja, zasada sprawiedliwości społecznej, etyka judeo-chrześcijańska,

personalizm, humanizm, racjonalizm, empiryizm, romantyzm i klasycyzm²;

– kulturze, czyli wspólnej tradycji i historii, do których odwołują oficjalne dokumenty unijne jako do „europejskiego dziedzictwa kulturowego”³;

- model „uniwersalistycznej postnarodowości”, w którym tożsamość europejska wyraża się w identyfikacji z instytucjami europejskimi, z powszechnie akceptowanymi normami polityczno-prawnymi, z konkretną strukturą polityczno-terytorialną oraz z „nową, kosmopolityczną kulturą”; podstawą tożsamości jest tu zinstytucjonalizowany porządek publicznoprawny zmaterializowany w postaci np. konkretnych regulacji, rozporządzeń, traktatów, konstytucji. Przykładem koncepcji opierającej zjednoczenie narodów Europy na fundamentach przekraczający narodowe „granice” jest koncepcja „konstytucyjnego patriotyzmu” Jürgena Habermasa oraz wizja „postnarodowego obywatelstwa”, i „tożsamości kosmopolitycznej” Gerarda Delanty’ego⁴;
- model „europejskiego pragmatyzmu”, w którym tożsamość zbiorowa jest funkcją właściwego dla Europejczyków środowiska bytowania, sposobu życia, wyrażanego na przykład w postaci wolnego przepływu towarów i osób, wspólnej walucie i instytucji europejskich, wolnego rynku itp.; u podstaw tego modelu – w przeciwieństwie do poprzednich – nie leżą założenia normatywne i wykazuje on wyłącznie charakter opisowy (Szwed 2005: 335–337).

Przywołana typologizacja modeli tożsamości europejskich pokazuje, że możliwe jest w jej definiowaniu odwołanie do omówionych wcześniej podejść w kształtowaniu tożsamości zbiorowych. Model pierwszy skłania się bowiem bardziej w kierunku poszukiwania „esencji” tożsamości europejskiej, natomiast drugi i trzeci traktuje ją jak „konstrukt” w procesie stawania się i tworzenia.

² Do owych wartości i dorobku odwołuje się m.in. „Karta praw podstawowych Unii Europejskiej”, chociaż problematyczna pozostaje kwestia, że tak skonstruowany kanon wartości podkreśla uniwersalny, globalny, a nie specyficznie europejski charakter.

³ Słabością tożsamości europejskiej budowanej na podstawie kultury, jest jej „ekskluzywny” charakter, zamknięcie na „obce” („nie-europejskie”, „niechrześcijańskie” ale też „nie-amerykańskie”) elementy, jej partykularyzm i „europocentryzm”.

⁴ Delanty sądzi, że szansą na zbudowanie tożsamości zbiorowej w Europie jest „nowe” odczytanie istniejącego dorobku kulturowego, swoista „restrukturyzacja pamięci zbiorowej”. Przykładem wprowadzania elementów „kosmopolitycznej kultury” do świadomości europejskiej jest zjawisko „europeizacji holokaustu”. Ten sposób rozumienia tożsamości przenosi punkt ciężkości ze sfery symbolicznej jako konstytuującej wspólną świadomość, do sfery komunikacji. Tożsamość dyskursywna Delanty’ego jest zjawiskiem w pełni refleksyjnym tkwiącym w stale renegecjonowanej pamięci zbiorowej. Por. G. Delanty, *Odkrywanie Europy: idea, tożsamość, rzeczywistość*, Warszawa–Kraków 1999, s. 203.

3.3. Tożsamość europejska jako „esencja”

Z punktu widzenia esencjalistów Europa jawi się jako trwały i wieczny byt. Zwolennicy tej perspektywy skupiają się na próbie odnalezienia stałych elementów europejskiej kultury składających się na „umysł europejski”, czyli pewnej „istoty”, „natury”, „charakteru” europejskiego. Próba definicji owej „natury” europejskiej od lat podejmowana jest przez różnych autorów. Przybiera ona formę poszukiwania przez historyków korzeni Europy lub odwołuje się do modeli mitycznych w celu wydobycia kulturowej osobowości społeczeństwa europejskiego. W obu wypadkach chodzi o odnalezienie podstaw, na których miałyby się opierać tożsamość kulturowa Europy rozumiana jako wrodzone dziedzictwo, którego nie można się ani nauczyć, ani zapomnieć. Przykładem podejścia esencjalistycznego jest stanowisko Christophera Dawsona, autora książki *Tworzenie się Europy*, wskazujące na trzy filary tożsamości współczesnej Europy: polityczny (organizacja polityczna i prawo starożytnego Rzymu), duchowy (myśl chrześcijańska i organizacja Kościoła) oraz intelektualny (kultura starożytnej Grecji)⁵.

Kwestię podstaw europejskiej tożsamości kulturowej w jej esencjalistycznej wersji podjął też Henri Mendras, który skupił się na próbie sformułowania definicji Europy. W jego opinii nie istnieje jedna Europa, lecz dwie koegzystujące ze sobą Europy: zachodnia, określona jako „Europa Europejczyków” oraz „inna Europa” naznaczona niegdyś wpływem imperium osmańskiego (Mendras, 1997: 9–13). Na definicję tej pierwszej składają się cztery zasadnicze cechy:

- indywidualizm ewangelicki, który zakłada prymat kreatywnej jednostki nad grupą, co odróżnia zarówno katolików, jak i protestantów od wyznawców innych religii;
- idea narodu, która może przybierać różne formy: konstrukcja państwa poprzedza powstanie narodu (np. Francja) lub kategoria narodu staje się punktem wyjścia dla stworzenia państwa (np. Niemcy);
- rozwój kapitalizmu;
- demokracja, jako zasada większości powiązaną z respektowaniem mniejszości.

⁵ Jako datę otwierającą proces tworzenia się wspólnoty europejskiej Dawson uważa podbój Galii przez Cezara, a za datę wieńczącą rok 1000 i zjazd gnieźnieński. Wychodząc z tego założenia, modyfikuje nieco swoją definicję tożsamości europejskiej, do której oprócz kultury rzymskiej, greckiej i chrześcijańskiej, można włączyć dorobek cesarstwa bizantyjskiego, ludów barbarzyńskich, muzułmanów, średniowiecznych mnichów, państwa Karola Wielkiego, skandynawskich wikingów oraz cesarstwa Ottona III. Por. Ch. Dawson, *Tworzenie się Europy*, przeł. J.W. Zielińska, wyd. 2, Warszawa 2000.

Z tezami Mendrasa polemizują m.in. Jacques Derrida i Jürgen Habermas, którzy twierdzą, że takich zdobyczy, jak chrześcijaństwo i kapitalizm, demokracja i prawa człowieka, nie sposób dziś uważać za typowo europejskie, gdyż rozprzestrzeniły się na inne kontynenty. Ten sam problem dotyczy charakterystycznych dla zachodniej duchowości wartości, takich jak indywidualizm, racjonalizm i aktywizm, które Europejczycy dzielą z mieszkańcami Stanów Zjednoczonych, Kanady czy Australii (Derrida, Habermas 2005: 154). Według nich Zachód – utożsamiamy z państwami założycielskimi Unii Europejskiej – uchodzący w powszechnej świadomości za jedność jest podzielony. Dominują w nim bowiem dwie kultury: kultura wiary chrześcijańskiej i kultura świeckiej racjonalności.

Innym zabiegiem w esencjonalistycznym definiowaniu Europy jest wyodrębnienie specyficznych modeli mitycznych, za których pomocą przedstawiana jest Europa⁶. Najważniejszy z nich to Europa personifikowana, przedstawiana jako istota ludzka o cechach fizycznych i psychicznych. Najczęstsze w tym wypadku jest odwołanie do mitu o porwaniu Europy, w którym centralną postacią jest kobieta, a system znaczeń odnosi się do ciała kobiecego⁷. Teoretycy kultury europejskiej chcąc zdefiniować „esencję” Europy, odwołują się ponadto do określonych archetypów, np. mitologicznych bohaterów funkcjonujących w świadomości zbiorowej jako symbole uniwersalnych wartości i postaw ludzkich. Stąd europejska kultura określana jest „kulturą prometejską”⁸. Większość z archetypów, za których pomocą próbowano precyzować pojęcie istoty Europy, charakteryzuje się odrzuceniem fatalizmu, aktywnością zdeterminowaną niezaspokojonym pragnieniem tworzenia i przewycięzania, a także pasją i niepewnością.

⁶ Nazwa *Europa* wywodzi się z greckiego słowa i za pośrednictwem łacińskiej formy weszło do niemal wszystkich języków świata. Etymologia samego terminu pozostaje niejasna: być może pochodzi ono od „ładownie wznoszący się” albo od asyryjskiego *ereb*, „zachód”. Inne teorie wywodzą pochodzenia nazwy od semickiego słowa oznaczającego „ciemny”.

⁷ Europa była, zgodnie z grecką legendą, imieniem fenickiej księżniczki, porwanej i uprowadzonej przez Zeusa w przebraniu byka z wybrzeża Morza Śródziemnego (dzisiejszego Libanu) na Kretę.

⁸ Katarzyna Skrzypczak przytacza następujące archetypy: Prometeusz, który wykradł bogom ogień i zdradził w ten sposób sekret niebios ludziom, charakteryzujący się przebiegłością, śmiałością, a zarazem poświęceniem, obrazuje ekspansywność kultury europejskiej i jej nieustanny wysiłek w celu przekształcania świata. Inni bohaterowie utożsamiani z wartościami europejskimi to: Faust, nienasyconą ciekawością, chęcią poznania i opanowania natury nawet za cenę własnej duszy, szukający wiedzy dla samego siebie, uosabia indywidualistyczny model społeczeństwa zachodniego. Odyseusz, synonim dalekiej wędrówki i przewycięzonych trudności, stanowi ilustrację Europejczyków, którzy przekraczają granice własnych możliwości. Hamlet, który ucieleśnia problem zachowania równowagi między jednostką (indywidualizm) a społeczeństwem (solidarność), czy Don Juan, anarchista gardzący regułami, będący symbolem absolutnej wolności stojącej u źródeł europejskiego laicyzmu. Por. K. Skrzypczak, *Jaka tożsamość kulturową dla dzisiejszej Europy?*, „Refleksje” 2010, nr 1, s. 206–207.

Należy zauważyć, że esencjalistyczna koncepcja tożsamości wydaje się jednak nie w pełni adekwatna w stosunku do pojęcia „Europa”. Dziedzictwo europejskie, na którym można by ją zbudować, okazuje się zbyt różnorodne, a podziały wewnątrz Europy zbyt znaczące. Biorąc pod uwagę niezbity fakt, że współczesna Europa stanowi mozaikę kulturową, trudno mówić w praktyce o jednej, stabilnej i nieziennej od wieków tożsamości. Edward Jeliński mówi o zjawisku, które można nazwać zmęczeniem wielkich formacji historycznych. Do takich należy jego zdaniem chrześcijaństwo w swym obecnym oglądzie. Autor przychylił się do stanowiska tych, którzy twierdzą, że Europa nie jest już dziś chrześcijańska (Mach 2009). Zbigniew Mach podkreśla, że chrześcijaństwo nie jest w istocie jednym dziedzictwem i jedną wspólnotą wartości, ale bardzo heterogenicznym układem różnych wartości, szczególnie w tak istotnych sprawach jak stosunek Kościoła do państwa, moralność seksualna, indywidualizm, centralizacja, pozycja kobiet czy stosunek do wartości oświeceniowych (Mach 2009). Z tego powodu także Ulrich Beck odrzuca wizję Europy jako wielkiej wspólnoty pochodzenia. Twierdzi, że europejska tradycja jest hamulcem rzeczywistego zjednoczenia kontynentu. Jego zdaniem teza o wspólnych źródłach tkwiących w chrześcijańskim dziedzictwie służy dziś jako mur wzniesiony dokoła Europy w celu odgrózenia jej od europejskich „Innych”. Tymczasem realia pokazują brak spełnienia idei kulturowej jednolitości w Europie. Tak często przeciwstawiane sobie światy „Islam” i „Zachodu” w rzeczywistości wzajemnie się przenikają, a także są wewnętrznie silnie zróżnicowane. W takim kontekście najlepszym lekarstwem, zdaniem Becka, byłaby większa dawka kosmopolityzmu, który nadałby Europie charakter bardziej inkluzyjny. „Europejskość oznacza zdolność łączenia w jednym bycie rzeczy, które w małości myślenia etnicznego wydają się wzajemnie wykluczające” (Beck 2005: 28–32). Stworzyłyby to wizję Europy całkowicie hermetycznej, sztywnej, niechętnie podejmującej dialog i skłonnej budować wokół siebie granice odseparowujące ją od partnerów z zewnątrz. Taka esencjalistycznie pojmowana Europa stanowiłaby konkurencję dla tożsamości narodowych. Musiałaby bowiem przyjąć formę sfederalizowanego państwa narodowego, w której wspólne dla wszystkich Europejczyków dziedzictwo zastąpiłoby dorobek kulturowy poszczególnych narodów. Tak określona wizja najprawdopodobniej skazana będzie na niepowodzenie, ponieważ tożsamość narodowa mieszkańców Europy rozbudzona jest znacznie silniej niż poczucie przynależności do wspólnoty europejskiej (Skrzypczak 2010: 206).

Esencjalistyczna koncepcja stabilnej i niepodlegającej ewolucji tożsamości kulturowej nie ma możliwości urzeczywistnienia na tak dynamicznym i róż-

nicowanym kontynencie, jakim jest Europa. Nie zapominając o korzeniach i dorobku kulturowym Europy, należy skupić się na aktualnych wyzwaniach, które pozostają w sprzeczności z nimi przyczyniają się do jej nieustannego konstruowania.

3.4. Tożsamość europejska jako konstrukt

Podejście konstruktywistyczne do kształtowania europejskiej tożsamości odrzuca założenie istnienia niezmiennej „esencji” Europy. Tożsamość pojmowana jest w tym ujęciu jako ciągły proces czy też konstrukcja, a jej właściwością jest dynamika przejawiająca się w nieustannym przeobrażaniu. Badacze tożsamości i kultury europejskiej w ramach tego paradygmatu nie starają się odnaleźć naturalnych podstaw Europy, ale skupiają się na procesie konstruowania wspólnoty. Reprezentujący stanowisko konstruktywistyczne Edgar Morin twierdzi, że poszukiwanie „charakteru europejskiego” jest zbyteczne, a nawet szkodliwe, gdyż prowadzi do wyjałowienia samej Europy (Morin 1990: 22–38). Zdaniem autora, chcąc odnaleźć korzenie Europy, należy zrozumieć, że nie istnieje nic, co mogłoby stanowić własność Europy i do czego miałaby ona dziś wyłączność. Jeśli wydaje się, że istnieje pewien specyficzny atrybut Europy, niewątpliwie równocześnie wyłoni się jego przeciwieństwo, które też wykaże typowo europejską charakterystykę, np. prawo *versus* siła, demokracja *versus* opresja, duchowość *versus* materialność. Europa jest według Morina czymś w rodzaju złożonego, wielopłaszczyznowego tworu, którego właściwością jest skupianie (ale nie niwelowanie) różnorodności oraz integrowanie sprzeczności. Zdaniem Morina specyfiką kultury europejskiej jest ciągłość i intensywność dialogu. Europa jest zarazem twórcą i rezultatem rozmaitych interakcji między opozycyjnymi wartościami, postawami i kategoriami, takimi jak racjonalność i religia, partykularyzm i uniwersalizm, mit i krytyczna refleksja, jednostka i wspólnota. Każde założenie, idea, system czy teoria zostały przez europejski umysł kwestionowane. Ta charakterystyczna dla europejskiej kultury zdolność do dyskusji i krytycznej refleksji stanowi w przekonaniu Morina potęgę. Europa została zbudowana na bazie dialogu kulturowego i powinna ten dialog kontynuować.

Przykładem konstruktywistycznego kształtowania tożsamości europejskiej są też działania w wymiarze instytucjonalnym prowadzone przez Unię Europejską. Przejawiają się one m.in. w postaci obywatelstwa europejskiego, które zachęca każdego Europejczyka do mobilności i aktywności. Mach uważa, że

„szansą zbudowania wspólnej europejskiej tożsamości, a więc stworzenia warunków powodzenia projektu integracji europejskiej, jest właśnie konstruowanie jej na sposób nie etniczny, nie poszukujący wspólnej esencji dziedzictwa kulturowego, ale polityczny, obywatelski, oparty na inkluzyjnym procesie negocjacji i konstruowaniu platformy wspólnych obywatelskich wartości” (Mach 2009). Jest to poniekąd instytucjonalne przełożenie koncepcji Habermasa, który uważa, że tworzenie wszelkich zasad odbywa się przez dyskusję i debatę obywateli. Taki sposób tworzenia zasad i zgody między obywatelami doprowadził filozofa do pojęcia patriotyzmu konstytucyjnego (Habermas 1993). Habermas odnosi je na grunt poszukiwania europejskiej integracji i tożsamości europejskiej.

Konstruktywistycznie pojmowana europejska tożsamość wydaje się bardziej przystająca do dzisiejszych warunków niż tradycyjna tożsamość odwołująca się do „esencji”. Kształtowanie takiej tożsamości powinna się dokonywać przez przyjęcie prospektywnej strategii. Nie chodzi zatem o skupienie się na wspólnym dorobku czy tradycji łączącej Europejczyków, ale o uświadomienie sobie globalnych wyzwań, przed którymi stoi dziś Europa. Skonstruowanie nowej tożsamości wymaga jednak wysiłków podejmowanych zarówno przez polityków, jak i intelektualistów, a także wszystkich pozostałych uczestników procesu. Tożsamość pojmowana jako coś, co dokonuje się dyskursywnie, wymaga potwierdzenia ze strony europejskiej opinii publicznej. Rozwój świadomości przynależności do Europy wśród jej mieszkańców, który powiązany by był z uświadomieniem sobie duchowego zadania Europy nastawionego na teraźniejszość i przyszłość, jest niezbędnym warunkiem zbudowania nowej europejskiej tożsamości kulturowej.

3.5. Tożsamość europejska jako *unitas multiplex*

Tożsamość nie musi być skoncentrowana wokół wspólnych korzeni czy „naturalnych” podstaw Europy, lecz może opierać się na zasadzie otwarcia na pozostałe tożsamości. Kategoria dialogu, charakterystyczna dla podejścia konstruktywistycznego, wydaje się niezmiernie istotnym elementem konstrukcji europejskiej tożsamości kulturowej, jeśli weźmie się pod uwagę tę wyróżniającą i zarazem oczywistą cechę Europy, jaką jest różnorodność polityczna i kulturowa. Historia kontynentu napędzana jest z jednej strony tendencjami do zjednoczenia, z drugiej zaś rosnącym zróżnicowanym pluralizmem. Współczesna mapa polityczna, językowa, etniczna, narodowa Europy

potwierdza występowanie różnorodności. Różnorodność kulturowa była od zawsze dominującą cechą Europy. Każdy z krajów europejskich nieco inaczej rozumie „europejskość” i definiuje ją przez pryzmat własnych doświadczeń. Budowa wspólnej tożsamości musi więc oprzeć się na dialogu, przybrać formę ciągłej negocjacji trwającej mimo różnic dzielących tych, którzy uczestniczą w niej czynnie lub biernie. W ten sposób mogłaby się w pełni urzeczywistnić idea zawarta w jednym z podstawowych celów politycznych w procesie integracji europejskiej, jaki wyraża się w hasle *unitas multiplex*, „jedność w różnorodności”. Dewiza ta traktowana jest jako fundament Unii Europejskiej i podstawa jej działań obejmujących edukację, politykę kulturalną, społeczną i regionalną. Powszechnie uznaje się więc, że to właśnie różnorodność, a nie homogeniczność jest bogactwem Europy. Aby móc jednoczyć się w tej różnorodności, Europa potrzebuje dziś konstruktywistycznie pojmowanej, „dialogicznej” tożsamości kulturowej. Jak zauważa Mach, „tożsamość ta jest wtedy traktowana jako wspólny europejski projekt, jako budowanie wspólnego, europejskiego domu, w którym jest miejsce dla całej gamy różnorodności. Nikt nie jest wykluczony z racji tego, skąd przybywa, ani jaki niesie ze sobą bagaż kulturowego dziedzictwa. Nie znaczy to jednak, że tak rozumiana europejskość nie ma granic, że każdy może być Europejczykiem. Europa jest bowiem procesem konstruowania wspólnoty, jest wspólnym działaniem, musi więc być oparta o wynegocjowany, wspólny fundament zasad, praw i wartości. Rzecz w tym, aby te wartości nie były wykluczające, aby każdy potencjalnie mógł do tej wspólnoty przystąpić” (Mach 2009). Taka dialogicznie skonstruowana tożsamość europejska mogłaby się utworzyć nie tyle na bazie wspólnego dziedzictwa kulturowego, ile raczej wspólnych wartości i celów. Wartości europejskie, takie jak demokracja, prawa człowieka, tolerancja, indywidualizm, są efektem wypracowanego przez wieki konsensusu, stanowią wynegocjowany fundament wspólnoty. Są więc na tyle uniwersalne, że mogłyby nadać bardziej inkluzyjny charakter tożsamości europejskiej. Na poziomie Unii Europejskiej integracja wokół wspólnych wartości mogłaby stać się podstawą rozszerzania wspólnoty o nowych członków. Tożsamość to nie tylko dziedzictwo, ale też zdolność do transgresji, jednoczenia poza własnymi granicami. Europa stanowi swego rodzaju wspólnotę przeciwieństw i na tym polega jej specyfika. Tożsamość europejska powinna więc się konstruować w ramach inkluzyjnego procesu negocjacji, gwarantując w efekcie jedność w różnorodności.

4. Definiowanie tożsamości europejskiej w kontekście wyzwań przeszłości

Definiowanie Europy i europejskiej tożsamości jest procesem *in statu nascendi*, który przebiega w konfrontacji z gwałtownymi wyzwaniami cywilizacyjnymi. Do najbardziej znaczących przemian, w obliczu których jednostki, narody i społeczeństwa Europy na nowo określają swoją tożsamość, zaliczyć można m.in. postępujący proces tworzenia się jednego, globalnego rynku wraz z towarzyszącymi mu procesami deregulacyjnymi; umożliwiony postępem technologicznym rozwój nowych sposobów społecznego komunikowania; upadające totalitaryzmy wraz z wykreowaniem świata jednobiegunowego, w którym liberalna demokracja uważana jest za najlepszy i możliwy do szerokiej implementacji model życia. Dodatkowo wyzwaniem dla określenia europejskiej tożsamości są procesy postępującej integracji w świecie islamu, odradzanie się poczucia cywilizacyjnej odrębności i dumy ze swego dziedzictwa w krajach Afryki i na Dalekim Wschodzie czy odpowiedzialność, jaką ponosi Zachód za świat, w którym przepaść między sytą Północą a głodnym Południem osiągnęła niewyobrażalny wymiar. Do tego dochodzi zagrożenie globalnym kryzysem ekonomicznym, uwikłanie się w niekończące się konflikty zbrojne, kryzys demograficzny kojarzony z kryzysem wartości oraz postulaty o *metanoię*, o powtórne zdefiniowanie sensu i celu całej ludzkiej aktywności Zachodu. Ostatecznie postulaty te wzmacniają wołanie o porzucenie przez Europę *vita contemplativa* na rzecz *vita activa*, która przez stulecia kształtowała jej tożsamość. W porzuceniu „kultury czynu”, dzięki której Europa eksportowała na świat przełomowe idee w przeszłości, tkwi przyczyna jej dzisiejszego schyłku (por. Huntington 1998) i możliwego upadku w przyszłości. Rozważając scenariusze rozwojowe Unii Europejskiej w przestrzeni społeczno-kulturowej, nieuchronnie pojawia się pytanie o granice integracji, o miejsce w ugrupowaniu państw (narodowych) oraz o łączącą je zasadę. Robert Szwed zakłada, że „tożsamość europejska” jest „ideą” generowaną i realizowaną przede wszystkim przez europejskie elity, rezultatem reorganizacji przestrzeni społeczno-politycznej w Europie, a nie jej przyczyną (Szwed 2005: 325–333). Rozważając prawdopodobne kierunki transformacji tożsamości zbiorowych i samej Unii Europejskiej, przyjmuje następujące tendencje:

- w Europie dominować będą tożsamości narodowe a Unia Europejska (w wymiarze instytucjonalnym) będzie międzyrządową organizacją „zrzeszającą” państwa narodowe;

- rozwój instytucji unijnych doprowadzi do pojawienia się nowego rodzaju tożsamości europejskiej – równie, a może nawet silniejszej, od tożsamości narodowych;
- idea „jedności w różnorodności” będzie charakterystyczna dla tożsamości zbiorowych w Europie; zgodnie z tym scenariuszem, obok narodów i zbudowanej na ich podstawie tożsamości, rozwijać się będzie idea „europejskości” oraz tożsamość europejska. Powstanie „europejskiego pan-nacjonalizmu” legnie u podstaw nowego rodzaju tożsamości zbiorowej, jaką może okazać się postulowana przez Habermasa idea „postnarodowego obywatelstwa” (Szwed 2005: 325–333).

Na zakończenie tej części rozważań warto podkreślić, że konstruując Europę jako ideę i jako podmiot widać, że jej granice nadal nie zostały ostatecznie określone i w dalszym ciągu wymagają pracy demarkacyjnej. Europa w czasach postępującej globalizacji, wyzwań przyszłości i niepewności co do przyszłych tendencji, w jej wymiarach geograficznym, społeczno-kulturowym i politycznym, nadal pozostaje pojęciem niejednoznacznym, co stanowi o niezbędności pogłębiania badań związanych z tym obszarem.

Literatura rekomendowana

Domeracki P., Karalus A., Michalski R., Lisak A., Parszutowicz P., Tomczak M., *Filozoficzne i kulturowe aspekty integracji europejskiej*, Gdańsk 2011.

Gołembski F., *Kulturowe aspekty integracji europejskiej*, Warszawa 2008.

Kuncewicz P., *Legenda Europy*, Wyd. Muza, Warszawa 2005.

Bibliografia

Agnew J., *Geopolitics. Re-visioning World Politics*, London–New York 1998.

Bigo D., Guild E., *Le visa Schengen: expression d'une stratégie de ‚police‘ à distance*, „Cultures & Conflicts” 2003, nr 49–50.

Brubaker R., *Au-delà de l'identité*, „Actes de la recherches en sciences sociales” 2001, nr 129.

Dawson Ch., *Tworzenie się Europy*, przeł. J.W. Zielińska, wyd. 2, Warszawa 2000.

Delanty G., *Odkrywanie Europy: idea, tożsamość, rzeczywistość*, Warszawa–Kraków 1999.

Derrida J., Habermas J., *Po wojnie: odrodzenie Europy*, „Krytyka Polityczna” 2005, nr 5.

Erikson E., *Identity. Youth and Crisis*, London 1974.

Fassmann H., *Wo endet Europa?*, Anmerkungen zur Territorialität Europas und der EU. Fachwissenschaftlicher Vortrag auf dem 28. Deutschen Schulgeographentag, http://www.n-21.de/~vdsg/Seiten/sin/sin_24/europa_1.htm.

Habermas J., *Obywatelstwo a tożsamość narodowa*, przeł. B. Markiewicz, Warszawa 1993.

Huntington S., *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 1998.

Jeliński E., *Wspólna Europa – mit czy rzeczywistość?*, [w:] Z. Drozdowicz (red.), *Współczesna Europa w poszukiwaniu swojej tożsamości*, Poznań 2003.

Le Goff J., *Die Geschichte Europas*, Frankfurt–New York 1997.

Mach Z., *Tożsamość europejska – dzieło ewolucji czy konstrukt polityczny?*, http://ec.europa.eu/polska/news/opinie/090629_tozsamosc_europejska_pl.htm.

Mendras H., *L'Europe des Européens. Sociologie de l'Europe occidentale*, Gallimard 1997.

Morin E., *Penser l'Europe*, Gallimard 1990.

Rietbergen P., *Europa. Dzieje Kultury*, Warszawa 2001.

Ruszkowski J., *Wstęp do studiów europejskich*, Warszawa 2004.

Skrzypczak K., *Jaka tożsamość kulturową dla dzisiejszej Europy?*, „Refleksje” 2010, nr 1.

Szwed R., *Tożsamość europejska versus tożsamość narodowa? Transformacja tożsamości zbiorowych w Unii Europejskiej*, [w:] E. Hałas, K.T. Konecki (red.), *Konstruowanie jaźni i społeczeństwa. Europejskie warianty interakcjonizmu symbolicznego*, Warszawa 2005.

Trojanowska-Strzeboszewska M., *Granice i terytorium w Europie – proces kształtowania się i znaczenie pojęć*, „Civitas” 2006, nr 9.

Trojanowska-Strzeboszewska M., *Trzy oblicza unijnych granic. Polityka granic zewnętrznych Unii Europejskiej*, Warszawa 2011.

