

## KODĖL SUNKU KALBĖTI APIE EUROPOS TAPATYBĘ?

Povilas Aleksandravičius

Mykolo Romerio universiteto Humanitarinių mokslų instituto  
Filosofijos katedra  
Ateities g. 20, LT-08303 Vilnius, Lietuva  
Telefonas (+370 5) 271 4628  
Elektroninis paštas povilasal@hotmail.com

Pateikta 2012 m. rugsėjo 14 d., parengta spausdinti 2012 m. spalio 25 d.

**Anotacija.** Straipsnio tikslas – įvardyti svarbiausius sunkumus, kylančius apmąstant Europos tapatybę, bei nurodyti jų įveikimo būdus. Sunkumai skirstomi į dvi kategorijas – į santykinius sunkumus, kurie yra įveikiami Europos tapatybės problemą apmąstant tam tikru kampu ar įvedus kai kurias papildomas sąvokas, ir į fundamentalius sunkumus, kurie Europos tapatybei yra konstitutyvūs, todėl niekada neišnyks ir jų įveika turės būti nuolatinė. Pirmajai kategorijai priklauso geografinės Europos apibrėžties nustatymas, kultūrinės įvairovės problema, krikščionybės vietos įvardijimas, Europos tapatybės neigimas dėl moralinių motyvų bei dėl tam tikrų epistemologinių principų. Fundamentalieji sunkumai, siekiant nustatyti Europos tapatybę, kyla iš pačios ieškomos tapatybės esmės – jai būdinga ypatinga dinamika, derinanti substancijos ir substancijos nuolatinės krizės momentus, dinamika, neatsitiktinai atitinkanti žmogaus asmens ontologinę sąrangą.

**Reikšminiai žodžiai:** Europos tapatybė, kultūra, moralė, substancija, krizė, asmuo, universalumas.

## Įvadas

Kiekvienas, rimtai kibęs į Europos tapatybės apmąstymus, susidurs su sunkumais: kalbėti apie Europos tapatybę yra kur kas sunkiau, nei kalbėti apie Indijos ar JAV tapatybę, daug kebliau, nei aptarti atskirų Europos regionų ar tautų, tarkim, Skandinavijos, Ispanijos ar Lietuvos, tapatybes. Kai kurie iš šių sunkumų kyla iš karto, „natūraliai“, vos tik iškėlus Europos tapatybės klausimą, tačiau, sudarius tam tikras sąlygas, santykinai lengvai išsisprendžia. Todėl pavadinkime juos santykiniais sunkumais. Antrojo tipo sunkumai išryškėja tik per gilesnę filosofinę refleksiją. Tai – fundamentalaus pobūdžio sunkumai, priklausantys pačiai europinės tapatybės esmei, todėl jie niekada neišnyks. Įvardydami visus šiuos sunkumus, įvardysime ir tas problemines temas, kurias privalome apmąstyti, kai imamės ieškoti europinės tapatybės apibrėžties, kai imamės klausimo, kaip niekad aktualaus šiandienos Lietuvai, privalančiai suvokti, į kokią dvasinę erdvę ji teigia norinti integruotis.

## 1. Santykiniai sunkumai, ieškant Europos tapatybės

### 1.1. Geografijos iššūkis

Kalbėti apie Europos tapatybę darosi sunku, kai kyla geografinės Europos ribų klausimas. Europa nėra atskiras žemynas<sup>1</sup>, yra vieno iš jų – Eurazijos – dalis. Tačiau, skirtingai nei kitų žemynų pavadinimai, pats „Eurazijos“ vardas yra sudarytas iš dviejų šakninių sandų, aiškiai nurodančių į dviejų skirtingų tapatybių sandūrį. Ar šis skirtumas yra pateisinamas grynai fizinės geografijos plotmėje? Įprasta Uralo kalnus nurodyti kaip skiriamąją ribą tarp Europos ir Azijos. Sutarimo dėl tokios nuorodos iniciatorius buvo caras Petras Didysis, troškęs save apibrėžti kaip europietiškos tapatybės monarchą. Šią iniciatyvą, piešdamas žemėlapius, įgyvendino oficialus jo geografas Tatichčevas<sup>2</sup>. Tačiau, taikant objektyvios fizinės geografijos kriterijus, Uralas negali būti geografinė riba. Siekdami vos 1800 metrų aukščio, šie kalnai nesudaro jokio realaus barjero, yra lengvai pereinami ne tik žmonių – Azijos klimatas, su jam būdinga flora ir fauna, visiškai dominuoja Urale ir yra pasislinkęs gerokai į Vakarus nuo jo<sup>3</sup>. Kartais kaip geografinė riba tarp Europos ir Azijos yra nurodoma Kaspijos jūra. Tačiau tie patys geografiniai kriterijai vėlgi neleidžia to daryti: azijietiškos stepės yra būdingos ir Kaspijos vakarams<sup>4</sup>.

Dėl šių priežasčių, bandant nustatyti geografinę ribą tarp Europos ir Azijos ir apibrėžti geografinę Europos tapatybę, kreipiamasi į etninę arba religinę geografiją. Tačiau susiduriama su analogiškais sunkumais: į Vakarus nuo Uralo gyvena islamą išpažįstan-

- 
- 1 Lietuvių kalbos žodynas žemyną apibrėžia kaip „didžiulį žemės plotą, supamą vandenynų“. Keinys, S. *Dabartinės lietuvių kalbos žodynas*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2000, p. 953.
  - 2 Lequesne, C.; Rupnik, J. *L'Europe des Vingt-Cinq. 25 cartes pour un jeu complexe*. Paris: CERI, 2004, p. 19.
  - 3 Dumont, G. F. L'identité géographique de l'Europe. In: Delsol, Ch.; Mattéi, J. F. *L'identité de l'Europe*. Paris: PUF, 2010, p. 12–13.
  - 4 *Ibid.*, p. 13.

tys totoriai ir baškirai, o į Rytus nusidriekusi Sverdlovsko sritis yra tankiai apgyvendinta rusų ortodoksų. Prieš akis iškyla panašus žemėlapis, žvelgiant į Kaspijos jūros regioną, kurio vakaruose gyvenantys azijietiškos kilmės kalmukai neleidžia šios jūros laikyti etnine bei religine riba tarp Europos ir Azijos<sup>5</sup>. Kalbant politinės geografijos terminais, Uralo vėlgi negalima laikyti tikra riba tarp Europos ir Azijos, kadangi šie kalnai sudaro greičiau Rusijos, kaip politinio darinio, šerdį, o ne kokią nors sieną.

Tačiau tam tikras originalesnis geografinis požiūris vis dėlto leidžia apibrėžti Europos ribas, vertinant ją kaip pusiasalį ir išskiriant klimatinės šiojo ypatybes. Būdamas iš Pietų, Šiaurės ir Vakarų apsupta didelių jūrų ar vandenynų, Europa yra geografiškai apibrėžiama pagal jūrinio klimato, originaliai susimaišusio su žemyniniu, vyravimą. Taigi, ta fizinė vieta, kurioje vyksta ši klimatinė simbiozė, ir gali būti laikoma Europa. Remiantis tokiu geografinės tapatybės kriterijumi, rytinė Europos riba eitų nuo Šiaurės jūros link Armėnijos, apimtų joje esantį Vanos ežerą, taip pat, gana tiksliai, Turkijos valstybę<sup>6</sup>.

Vis dėlto tam tikras geografinis Europos neapibrėžtumas išlieka, net ir panaudojus šį klimatologinį argumentą: vargu ar jis galėtų įgauti didesnės įtakos kitur, nei grynai geografų darbuose. Tačiau būtent toks geografinis Europos neapibrėžtumas, žvelgiant filosofiniu kampu, ne tik nėra jos tapatybės yda, bet yra jos esmė: „Europa yra kintanti sąvoka. Neturėdama aiškių natūralių sienų, Europa yra ne geografiškai apibrėžta erdvė, bet kultūrinė visuma, dvasios erdvė, pati save apibrėžianti.“<sup>7</sup>

## 1.2. Kultūrinės vienovės problema

Europa yra pačių įvairiausių, nebūtinai europietiškos kilmės, tradicijų, ideologijų, religijų, papročių, menų, pasaulėjautų ir mentalitetų katilas – kultūrinės įvairovės intensyvumas yra skiriamasis jos bruožas, ypatingai išryškėjęs, kai XIX amžiuje galutinai įsitvirtino nacionalinių tapatumų savimonė ir esmine individo tapatumo skirtimi tapo priklausomybė tautinei bendrijai. Apie kokią europinę tapatybę, kuri galėtų būti tik trans-nacionalinė, trans-tautinė, trans-religinė, trans-kultūrinė, būtų įmanoma kalbėti tokiaame įvairovės kontekste? Ar tokia kultūrinė įvairovė, kuri Europoje dargi neretai radosi iš nuožmių tarpusavio karų ir iki šiol kenčia nuo kraujuojančių vienu kitiems padarytų žaizdų, gali būti sujungta į tokią kultūrinę vienovę, kuri įgalintų bendros europietiškos tapatybės savimonę? Įvertindamas šiuos sunkumus, prancūzų filosofas Marc Crépon knygoje *Altérités de l'Europe* tvirtina, kad vadinamojo europinio paveldo niekaip negalime traktuoti nei kaip kokios nors vienos kultūros, nei kaip bendros dvasinės būsenos. „Europos tapatybė yra neįmanoma tapatybė“, tokią išvadą padaro šis autorius<sup>8</sup>.

5 Dumont, G. F., *supra* note 3, p. 13–14.

6 *Ibid.*, p. 14–17, 19.

7 Morkūnienė, J. Europos Sąjungos galia ir įsipareigojimai globalizacijos epochoje. Iš: Aleksandravičius, P. (sud.) *Europos galia pasaulyje*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2010, p. 39.

8 Crépon, M. *Altérités de l'Europe*. Paris: Galilée, 2006, ypač p. 191–193.

Suformuluokime problemą dar radikaliau. Jeigu Paul Ricoeur yra teisus, sakydamas, kad tikroji tapatybė yra naratyvinė, t. y. kad žmogaus, tautos ir, kas mums svarbiausia, visos civilizacijos tapatybė kyla ir reiškiasi per tam tikrą pasakojimą ar vientisą pasakojimų grupę<sup>9</sup>, turime klausti, ar egzistuoja Europą vienijantis, jos bendrą tapatybę grindžiantis pasakojimas? Kad Ricoeuro teorijos prielaida yra pagrįsta, rodo faktai, liudijantys, kad bet kurio bendruomeninio darinio tapatumas visada yra palaikomas aiškaus naratyvo: suomiaai turi savo *Kalevalą*, prancūzai – *Rolando giesmę* ir Didžiąją revoliuciją, JAV – Nepriklausomybės karus bei kaubojų skverbimąsi į Vakarų, lietuviai – didžiųjų kunigaikščių žygdarbius, atgimusius XIX amžiaus atgimimo šauklių darbuose. Nėra bendruomeninio tapatumo be jį formuojančio ir palaikančio naratyvo. Tačiau ar tokį naratyvą turi Europa? Atsakymas yra keblus. Ir ne todėl, kad trūktų tokio naratyvo pasiūlymų, bet todėl, kad jų yra pernelyg daug, ir nė vienas iš jų nėra gavęs bendro visų europiečių pritarimo, būtino tapatybę grindžiančio pasakojimo statusui. Antai tokiu naratyvu galėtų būti krikščionybės atsiradimas ir eiga, pirmųjų krikščionių kankinystės istorija, Europos evangelizacija. Kalbėdamas apie Europos tapatybę, popiežius Jonas Paulius II yra pateikęs solidžių argumentų tokio pasakojimo naudai<sup>10</sup>. Tačiau vien tai, kad svarstant Europos Sąjungos konstitucijos projektą buvo atsakyta paminėti krikščioniškąsias Europos šaknis, kelia abejonę, ar šis naratyvas yra visų pripažįstamas kaip europinę sąmonę formuojantis veiksnys. Prie ypatingo Europos santykio su krikščionyste grįšime netrukus. Tik pabrėžkime, kad ir kiti Europos naratyvo pasiūlymai susilaukia tokio paties likimo: nei graikų mitas, nei universitetų bei miestų raida, nei demokratijos ar mokslinių atradimų istorija nesulaukia europiečių konsensuso, todėl nesudaro bendrą europietiškąją tapatybę realiai formuojančio pasakojimo, nors kiekvienas iš jų, atrodo, galėtų būti tokio pasakojimo elementu. Kol nėra elementus jungiančios grandies, kol nėra pačios naratyvinės struktūros, tol yra bergždžios kalbos apie tokios svarbos pasakojimą, kuris galėtų grįsti plačią ir sudėtingą Europą vienijantį tapatumą. Kaip teigė prancūzų poetas René Char, Europa „nėra paveldėjusi jokio testamento“<sup>11</sup>.

Šį neabejotiną sunkumą vis dėlto galima bandyti įveikti ne siekiant senųjų europinių mitų tarpusavio integracijos, kuri iš principo yra neįmanoma, bet kuriant naują pasakojimą, kuris remtųsi Europos istorijos po Antrojo pasaulinio karo atmintimi. Kertinė sąvoka čia būtų „atminčių dialogas“, kuriame dalyvautų visos Europos tautos, keisdamosi savo istorine atmintimi. Šio dialogo ašys – gulago, holokausto išgyvenimai, Europos išsilaisvinimas iš totalitarinių režimų, pagaliau Europos Sąjungos, suvokiamos daugiau nei technokratinis ekonominis junginys, kūrimas – leistų Europos tautoms sveikai pripažinti savo kaltę, prisiimti atsakomybę, atleisti vienos kitoms, kurti bendrą kultūrinę ir materialinę gerovę. Taip suvokiamas atminčių dialogas atvertų realią erdvę transnacionalinei europinei tapatybei, kuri nekonkuruotų, bet papildytų ir puose-

9 Ricoeur, P. *Temps et récit*. T. 1-3. Paris: Seuil, 1983-1985; Ricoeur, P. *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil, 1990. Ricoeuro naratyvinio tapatumo teorijos pristatymą lietuvių kalba žr. Vabalaitė, M. Modernioji tapatybės samprata. *Lietuva globalėjančiame pasaulyje*. Vilnius: Logos, 2006, p. 129-148.

10 Jean-Paul II. *Mémoire et identité*. Paris: Flammarion, 2005.

11 Char, R. *Fureur et Mystère*. Paris: Gallimard, 1948, 62-asis aforizmas.

lėtų nacionalines tapatybes<sup>12</sup>. Toks trans- procesas ir būtų Europos tapatybės esmė ir jos formavimosi varomoji jėga.

### 1.3. Tikroji krikščionybės vieta Europos tapatybėje

Europietiškoji trans-nacionalinė, trans-kultūrinė tapatybė, įimanti nacionalines Europos kultūras ir jas sujungianti į ypatingą struktūrą, leidžiančią individui tuo pačiu metu save priskirti ir atskirai nacijai, ir Europai, turėtų būti realiai išgyvenama tapatybė, t. y. savo ruožtu įgaunanti ypatingos kultūros ir ypatingos nacijos pavidalą<sup>13</sup>. Tai reiškia, kad šią europinę tapatybę atitinkanti kultūra neturėtų būti vien tik abstrakti procedūrinė schema, bet konkretybė, turinti apčiuopiamą išraišką. Kas galėtų ją įkūnyti? Daug kas Europoje tokią kultūrą mato krikščionybėje, kuri sugeba transcenduoti ir sujungti bet kurią naciją ir atskiras kultūras, įsikūnydama kiekvienoje iš jų. Šiuo požiūriu minėtas „atminčių dialogas“ būtų tik vėlesnė pirminės krikščioniškosios evangelizacijos pasaulietiška išraiška. Kitaip tariant, dabartinis europinis susitaikymas, įgaunantis europietišką tapatybę formuojančio pasakojimo ir netgi institucinės vienybės formas, yra tikrojo, fundamentalaus ir pirminio Europos tapatybę formavusio pasakojimo – Europos evangelizacijos – replika, atitinkanti dabartinį istorinį europiečių faktiškumą. Būtent tokį krikščioniškojo pasakojimo fundamentalumą Europai teigė Jonas Paulius II: „Kodėl, apmąstydami Europą, mes pradėdami nuo kalbos apie evangelizaciją? Turbūt dėl tos priežasties, kad būtent evangelizacija suformavo Europą, pagimdė jos tautų civilizaciją ir jų kultūras. Tikėjimo sklaida šiame žemyne pasitarnavo skirtingų europietišku tautų susidarymui, pasėdama jose skirtingais bruožais pasižyminčias, tačiau susietas tam tikromis bendromis vertybėmis kultūrinės sėklas, įsišaknijusias Evangelijoje. Tokiu būdu nacionalinių kultūrų pliuralizmas vystėsi ant tam tikrų vertybių, kuriomis dalijosi visas kontinentas, pamato. Taip buvo pirmajame tūkstantmetyje ir, nepaisant vėlesnių susiskaldymų, antrajame: Europa visada išgyveno fundamentalių vertybių vienybę savo nacionalinių kultūrų pliuralizme.“<sup>14</sup>

Kaip jau buvo užsiminta, toks požiūris, kuris krikščionybę vertina kaip europietiškosios tapatybės esminę išraišką, buvo paneigtas nuo 2002 iki 2006 metų vykusiuose Europos konstitucijos projekto svarstymuose: iš šio projekto preambulės buvo išbrauktas Europos įsišaknijimo krikščionybėje paminėjimas. Šio neigimo argumentas buvo tiksliai suformuluotas: Europa yra pirmiausia pasaulietinis darinys, užtikrinantis kiekvienos, net ir ne krikščioniškos, religijos išpažinimą. Argumento autoriai, karštai palai-

12 Šio straipsnio autorius čia remiasi idėjomis, išgirstomis 2012 m. birželio 1 d. Vilniaus universiteto Senato salėje vykusio pašnekesio, kurio tema buvo „Europos atminties kultūra: fikcija ar realus ateities projektas“ (organizatoriai – Lietuvos istorijos institutas ir prof. A. Nikžentaitis, Vilniaus ir Varšuvos universitetų Istorijos fakultetai, Lenkijos istorijos muziejus, Lenkijos ir Goethe's institutai Vilniuje), metu, ypač Konstancos universiteto profesorės A. Assmann pranešimu.

13 Tai, kad Europos Sąjunga yra įvedusi savo pilietybę, kuri nekonkuruoja su nacionaline pilietybe, bet ją papildo, taip formuodama ypatingą pilietinį registrą – trans-pilietinę ES struktūrą – demonstruoja bent jau politinį ir juridinį europinės nacijos siekį.

14 Jean-Paul II., *supra* note 10, p. 112–113.

komi „pasaulietiškai“ nusiteikusios viešosios opinijos ir aršiai kritikuojami „krikščionybės šalininkų“, turėjo aiškia krikščionybės viziją: tai – substancinės tapatybės religinė sistema, su aiškiai identifikuojamomis tikėjimo tiesomis, išpažįstamomis vertybėmis, instituciniu funkcionavimu, visa tai lydint tam tikrai specifinei „krikščioniškai kultūrai“. Pagal šią viziją, krikščionybė iš esmės niekuo nesiskiria nuo kitų religijų ar pasaulėžiūrų, yra viena iš jų. Todėl jos išskyrimas Europos konstitucijos projekte nėra įmanomas. Jis iš principo neigtų liberalią viešąją erdvę, vienintelę tinkamą bendrajai Europai, kurioje krikščionis yra lygus bet kurios kitos religijos, pasaulėžiūros, taip pat ir ateizmo, išpažinėjui.

Tačiau šie argumentai neužbaigė diskusijos. Krikščionių mąstytojai, visiškai priimančys pasaulietškumo principą, negali sutikti su tokiomis, pasak jų, skubotomis išvadomis, teigiančiomis krikščionybės ir liberaliosios viešosios erdvės nesuderinamumą. Pasak jų, Europos krikščioniškųjų šaknų neigėjų požiūris į krikščionybę yra perdėm paviršutiniškas. Prieš pateikdami šių mąstytojų argumentus, paminėkime dar vieną su Europos tapatybe ir krikščionyste susijusį faktą. Ta pati europinė viešoji opinija, atmetusi Europos įsišaknijimo krikščionybėje idėją, nes esą ji pažeidžia vienodą visų religijų ir skirtingų įsitikinimų traktavimo principą, gerokai sutrinka, vos tik yra užsimenama apie Turkijos stojimą į Europos Sąjungą. Šios didelės valstybės atsiradimas Sąjungoje daugelio europiečių sąmonėje asocijuojasi su egzistenciniu Europos išlikimu: Turkijos priėmimas sunaikintų, bent jau sujauktų europietiškąją tapatybę. Problema kyla iš to, kad, ieškant argumentų prieš šios valstybės įsitraukimą į ES, pasaulietškumo principo argumentas netinka: jis yra įtvirtintas Turkijos konstitucijoje ir gana sėkmingai įgyvendinamas. Atmetus taip pat geografinį kriterijų („Turkija geografiškai nėra Europoje“), kuris yra pernelyg nesolidus, ta pati viešoji opinija keistu rakursu vėl griebiasi krikščionybės: Europa esanti krikščioniškosios kultūros darinys, todėl negali priimti musulmoniškos tradicijos šalies<sup>15</sup>. Būtent tam, kad galėtų mojuoti šiuo argumentu, nemaža dalis europiečių, kurie šiaip jau pasisakytų prieš krikščionybės išskyrimą Europos konstitucijoje, naujai įvertina savo pozicijas ir linksta į europinės tapatybės, kaip iš esmės krikščioniškos, suvokimą. Tuomet save krikščionimis ima laikyti net ir tie, kurių gyvenimiška pasaulėžiūra krikščionišku tikėjimu nė nekvepia. Tai – dar vieno paviršutiniško požiūrio į krikščionybę pavidalas, vargiai ar galintis būti suderintas su apskritai bet kokia autentiška tapatybe.

Norint nustatyti tikrąją krikščionybės vietą Europos tapatybėje, būtina atmesti paviršutinišką požiūrį į ją ir sugebėti išvelgti gilųjį jos poveikį europinės istorijos raidai – poveikį ne tam tikriems empiriškai konstatuojamiems įvykiams, bet pačiai europietiškai mąstysenai. Jeigu į krikščionybę bus žvelgiama tik kaip į vieną iš eilinių religijų ar pasaulėžiūrų, jeigu ji bus apibrėžiama tik kaip aiški ir stabili konkrečių tikėjimo dogmų, moralinių normų bei kultūrinių vertybių schema, tuomet nei jos gilioji esmė, nei tikrasis vaidmuo žmonijos istorijoje suvokti nebus. Esminė krikščioniškosios Bažnyčios tiesa

15 Čia glūdi viena iš tikrųjų priežasčių, dėl kurių Prancūzijos prezidentas Jacques Chirac reikalavo išbraukti krikščionybės, kaip europinio tapatumo konstitutyvinio elemento, paminėjimą Konstitucijos preambulėje: būdamas karštas Turkijos stojimo į Europos Sąjungą šalininkas, prezidentas siekė pašalinti visas kliūtis, kurios bent teoriškai trukdytų šiam stojimui.



yra būti „mistiniu mirštančio ir prisikeliančio Kristaus kūnu“, apimančiu visą žmoniją, netgi nepatyrusius krikšto asmenis, todėl krikščionybė iš principo yra gilesnė ir univertalesnė tikrovė nei kokios nors schemos išpažinimas<sup>16</sup>. Palikdami platesnį šios tiesos aiškinimą teologams, nurodysime tik mums, apmaštantiems Europos tapatybės problemą, aktualią išvadą. Jeigu krikščionybė yra daugiau nei konkrečios dogmų ir moralinių vertybių sistemos išpažinimas, tai jos poveikis istorijai, europinei istorijai, yra kitoks, nei tam tikros kultūrinės schemos įskiepijimas į žmonių sąmonę, kurioje ji konkuruotų su kitomis lygiavertėmis jai pasaulėžiūrinėmis schemomis. Iš tiesų, tikrasis krikščionybės poveikis Europai yra tas, kad jos evangelinė žinia, „nešanti patį Kristų“, intymiai transformavo patį individų mąstymą, o ne tik suformavo naują pasaulėžiūrinį turinį. Šią transformaciją galima apibūdinti kaip įvedimą į nuolatinę atvirybės kitam būseną, negalinčią pasitenkinti jokia užbaigta dogmatine ar etine sistema: kadangi Kristaus tiesa bus visada didesnė už bet kokią conceptualią schemą, jos paieškos visada drieksis anapus schemų, nors pastarųjų reikalingumas ir būtų pripažįstamas, formuojantis tapatybės sąmoningumui ar siekiant jį apibendrinti. Kitaip tariant, krikščionybė pagimdė trans- funkciją, funkciją, kuri nacionalinėje, kultūrinėje, mentalinėje ir kitokiose plotmėse reikšėsi kaip nuolatinė atvirybė kitai nacijai, kitai kultūrai, kitam mentalitetui, netgi kitai religijai<sup>17</sup>.

Žinoma, tai nereiškia, kad krikščionis neturi savos vertybių sistemos. Tačiau ir kitose vertybių sistemose jis ieškos tiesos, lyg paties Kristaus, todėl bus joms atviras, netgi jei negalės visų jų kultūrinių raiškų priimti kaip savų. Ši atvirybė kitam yra tokia radikali, kad užsidarymas kokioje nors sistemoje, kad ir atrodančioje labai krikščioniškai, tampa pačios krikščionybės išdavyste. Todėl, kad ir kaip paradoksaliai tai skambėtų, krikščionybė atlieka savo misiją net ir tada, kai krikščionys palieka aišką ir uždara „krikščionišką sistemą“, stumiami tiesos, aptinkamos anapus tokios schemos. Ši mintis labiausiai išryškėja Bažnyčios įtvirtintame asmeninės sąžinės absoliutizavime. Krikščionis privalo klausyti netgi klystančios sąžinės balso, netgi tada, kai jis liepia atsisakyti krikščioniškosios religijos išpažinimo. Taip krikščionybė atskleidžia ir suteikia absoliučią vertę pačiai intymiausiai ir esmingiausiai žmogaus asmens zonai, pranokstantčiai bet kokią kultūrinę ar conceptualią sistemą.

Remiantis krikščioniškąja tiesos samprata, galima suprasti žymųjį Marcelio Gauchet teiginį esą „krikščionybė yra išėjimo iš religijos religija“<sup>18</sup>. Tik krikščioniškoje visuomenėje galėjo atsirasti minėtas pasaulietiškumo principas, kuris visas religijas, kultūras, pasaulėžiūras politinėje erdvėje traktuoja vienodai tam, kad kiekviena iš jų galėtų pildytis netrukdoma kitos, t. y. kad kiekvienam piliečiui būtų sudarytos sąlygos vadovautis

16 Žr. Vatikano II Susirinkimo Dogminę konstituciją apie Bažnyčią *Lumen Gentium*, ypač nr. 7, 13-16. *Vatikano II Susirinkimo nutarimai*. Zarasai: Fortūna, 1994.

17 Kaip yra teigiama minėtoje Vatikano II Susirinkimo konstitucijoje *Lumen Gentium*, „kadangi Kristaus karalystė ne iš šio pasaulio (pgl. Jn 18, 36), tai Bažnyčia, arba Dievo tauta, kuri rengia šios karalystės atėjimą, nieko neatmeta iš bet kurios tautos žemiškų gėrybių, kurios jai yra savos, bet, priešingai, kiek jos yra geros, puoselėja ir priima“, *ibid.*, nr. 13.

18 Gauchet, M. *Le désenchantement du monde*. Paris: Gallimard, 1985.

asmenine sąžine<sup>19</sup>. Todėl pasaulietškumo principas yra ne tik priimtinas, bet ir reikalaujamas Bažnyčios<sup>20</sup>, o krikščioniškųjų Europos šaknų įvardijimas jos konstitucijoje kaip tik reikštų gilų šio principo pagrindimą. Krikščioniško mąstymo esmė yra atvirumas kitam, neužsidarymas kad ir krikščioniškų spalvų sistemoje: krikščioniškosios vertybės bus išgyvenamos autentiškai tik tada, kai krikščionis jas išgyvens atvirybės santykiyje su kitas religijas išpažįstančiais žmonėmis, nes ir šiose religijose veikia Kristus. Transfunkcija, kurios pagrindu gali atsirasti trans-nacionalinė, trans-kultūrinė, trans-religinė, trans-mentalinė ir t. t. tapatybė – europinės tapatybės erdvė, yra didysis krikščionybės skiepas europiečio mąstyme.

Grįždami prie Turkijos stojimo į Europos Sąjungą problemos, dabar galime išryškinti esminį, europietišką tapatybę atitinkantį kriterijų, kuriuo remiantis europiečiai turėtų šiuo klausimu apsispręsti. Toks kriterijus turėtų būti ne turkų kultūros, mentaliteto bei religijos bruožai, o jų sugebėjimas taip šiuos bruožus išgyventi, kad kartu vyktų jų atvertis kitoms kultūroms, religijoms ir mentalitetams. Kitaip tariant, europiečiai turi būti tikri, kad į Europą ateinančios nacijos atstovai netrukdyt čia gyvenančioms tautoms išpažinti savąjį identitetą, bet sugebės taip su juo sugyventi, kad abi pusės bent potencialiai galėtų būti viena kitos dvasinio praturtėjimo šaltinis. Visi, norintys tapti europiečiais, turės įsisavinti šį atvirybės kitam vyksmą, kaip esminį savosios tapatybės elementą.

#### 1.4. Moralinio pobūdžio Europos tapatybės neigimo motyvai

Nūdienos svarstymuose apie europinę tapatybę kyla ir dar radikalesnių – moralinio pobūdžio – sunkumų. Europinės civilizacijos idėja ne vienam, ypač Europos vakaruose, kelia prieštarigus jausmus, susijusius su kaltės pajauta: tiesiai šviesiai kalbama apie nusikalstamą Europą<sup>21</sup>. Čia pirmiausia turimas omenyje kolonializmas: dėl jo Europos sąžinė yra, *privalo būti* nešvari. Kolonializmas, kurį lėmė tam tikras ekspansinis europinės tapatybės pobūdis, draudžia kalbėti apie ją dėl moralinių priežasčių. Tai – nusikalstamo pobūdžio, anti-humaniška tapatybė, lėmusi kitų civilizacijų kančias ir kitų tapatybių sunaikinimą. Aštrius kaltinimus europinei civilizacijai šiandien pateikia nuo jos nukentėjusių civilizacijų atstovai, o išraiškingiausiu jų rupu būtu galima laiky-

19 Apie tai, kaip pasaulietškumo principas yra įsišaknijęs krikščionybėje, taip pat apie pozityvų ir lemiamą krikščionybės poveikį politinės laisvės, demokratijos, teisės, individualumo, žmogaus teisių ir kitoms esminėms europietiškojo tapatumo vertybėms žr. Nemo, P. Les racines chrétiennes de l'Europe et leur dénéga-tion. In: Delsol, Ch.; Mattéi, J. F., *supra* note 3, p. 45–64. Fundamentalus teiginys čia yra šis: „Pirmiausia, būtent krikščionybė, plačiau tariant – Biblija, pasauliui atskleidė absoliučiai naują *laisvės* prasmę, *fundamentalią ontologinę laisvę*, kurios išraiškomis tapo politinės, intelektualinės ir ekonominės laisvės“, *ibid.*, p. 48.

20 „Pasaulietškumo principas [...] priklauso socialinei Bažnyčios doktrinai“, Jonas Paulius II, 2005 m. vasario 11 d. laiškas Prancūzijos vyskupams [interaktyvus]. [žiūrėta 2012-07-09]. <<http://www.eglise.catholique.fr/getFile.php?ID=1416>>. „Nėra nieko krikščioniškesnio, nei pasaulietškumas“, Nemo, P. Les racines chrétiennes de l'Europe et leur dénéga-tion. In: Delsol, Ch.; Mattéi, J. F., *supra* note 3, p. 54.

21 Geras šio diskurso pavyzdys – straipsnių rinkinys *Penser l'Europe à ses frontières*. La Tour-d'Aigues: Editions de l'Aube, 1993. Čia rasime tokių žymių filosofų, kaip Jeano-Luco Nancy, Alaino Badiou, Giorgio Agambeno ir paties Jacques'o Derrida pasisakymus.



ti lenkų-estų kilmės amerikiečių rašytoją Susan Sontag. Ji 1967 metais publikuotame interviu *What's happening in America* tvirtino: „Tiesa yra ta, kad Mocartas, Pascalis, Bulio algebra, Šekspyras, parlamentinis režimas, baroko bažnyčios, Niutonas, moterų emancipacija, Kantas, Marksas, baletas ir t. t. neatperka to, ką ši civilizacija padarė pasauliui. Baltoji rasė yra žmonijos vėžys“<sup>22</sup>. Kaip kontrastuoja šios kalbos su pačioje Europoje puoselėjamu humanizmo išaukštinimo diskursu! Juk nuo mokyklos laikų mus lydi pasakojimai apie unikalų europinį humanizmą kaip tikrąją Europos tapatybės išraišką. Taigi, kas yra Europa? Žmogaus išaukštinimas ar, atvirkščiai, jo pavergimas? Ar ji yra iš esmės humanistinė ar fundamentaliai antihumaniška?

Netgi nekreipiant dėmesio į kolonializmo siaubus, visos kalbos apie bendrą europinę tapatybę esą yra kompromituotos elementarios Europos istorijos apžvalgos. Antai prancūzų filosofas Alain Badiou klausia, kaip mes apskritai drįstame teigti egzistuojant kažkokią Europos tapatybę, jeigu šio žemyno istorija – tai virtinė kruvinų konfliktų tarp įvairiausių tautinių, kultūrinių, religinių, nacionalinių tapatybių? Kaip iš per amžius konfliktuojančių pusių mes galėtume pretenduoti išvesti kažkokį bendrą jų vardiklį ir tapatybę? Pasak šio mąstytojo, Europa neturi jokios tikrai reikšmingos tapatybės, o tai, ką tokia laikome, tėra tik „trapūs kelių konservatizmo junginiai“<sup>23</sup>. Prancūzų filosofui antrina britų istorikas Eric Hobsbawm, 2008 m. rugsėjo 22 d. Paryžiuje vykusios konferencijos metu pareiškęs, kad europinė tapatybė – tik iliuzija, pasenęs mitas, kurio privalome pagaliau atsisakyti, kaip ir kažkokią neegzistuojančios bendros europinės vertybių sistemos<sup>24</sup>.

Jau cituotame straipsnių rinkinyje *Penser l'Europe à ses frontières* italų filosofas Giorgio Agamben siūlo radikalią išeitį iš šios moralinės neįmanomybės kalbėti apie Europos tapatybę. Pasak jo, norėdami vėl apie ją prabilti, turime atsisakyti žvilgsnio į praeitį, kitaip tariant, atsisakyti integruoti į naujai kuriamą Europos idėją, į jos tapatumą bet kokius kultūrinius, religinius ar tautinius turinius. Priešingai nei siūlytų „atminties dialogo“ puoselėtojai, Agamben ragina pamiršti tautines, religines, kultūrines šaknis ir tik tokia kaina įgauti galimybę sudaryti taikiai sugyvenančią žmonių, europiečių, grupę. Bet ar tokia virškultūrinė, viršreliginė, virštautinė grupė, nepasižyminti jokia substancija, apskritai galėtų pretenduoti į kokios nors tapatybės turėjimą? Giorgio Agambeno ši abejonė negąsdina: tapatybė apskritai nesanti vertinga idėja, daug svarbiau – gyventi taikoje, todėl europietis turėtų save traktuoti net ne kaip pilietį, o kaip pabėgėlį. Pabėgėlis neturi tapatybės, bet būtent todėl, likus vien pabėgėliams, susidaro idealios sąlygos taikai: neturint tapatybės, nėra už ką ir su kuo kariauti.

Radikalus Agambeno pasiūlymas turi dalį tiesos: anksčiau įvardinta trans- funkcija reiškia tam tikrą ėjimą anapus savos kultūros, tradicijos, tautos. Ir niekas neabejoja, kad europinė tapatybė yra kažkas „daugiau“ nei nacionaliniai tapatumai. Tačiau ar tikrai

22 *Partisan Review*. 1967, 34(Winter): 57.

23 Badiou, A. Notes sur l'Europe. In: *Penser l'Europe à ses frontières*. La Tour-d'Aigues: Editions de l'Aube, 1998, p. 82.

24 Šias mintis marksistinės pakraipos istorikas, Britų akademijos narys, išdėstė ir tomis pačiomis dienomis duotame interviu prancūzų dienraščiui *Le Monde*, žr. Hobsbawm, E. L'Europe: mythe, histoire, réalité. *Le Monde*. 24 septembre 2008.

šis „anapus“ reikalauja atsisakyti savos atminties ir savos nacijos? Taip, jeigu anksčiau minėti moraliniai motyvai atitinka realią Europos būseną, jeigu kaltės jausmas yra morališkai pagrįstas, jeigu Europa išties yra „žmonijos vėžys“. Tačiau galima abejoti šio moralinio vertinimo teisingumu: jis neįvertina to, kad Europa ne vien kariavo, bet ir pripažino savo klaidas, ne vien engė, bet ir gydė. Negalima neįvertinti ir to, kad būtent europinė visuomenė išsiskiria iš kitų savo gebėjimu pripažinti klaidas ir už jas atsiprašyti. Pagaliau, ar prisiimti savo kaltę reiškia etinį reikalavimą save paneigti ir neigti savo praeitį? Labiau nei etinį reikalavimą, toks požiūris priiema paauglišką nesubrendimą. Bet jeigu, pripažindama savo kaltę ir klaidas, Europa ne save neigs, bet prisiims atsakomybę, ar tai nerodys jos brandos? Kol kas palikime šiuos klausimus atvirus. Esminio atsakymo kontūrai ims ryškėti, kai įvardysime fundamentalią priežastį, dėl kurios yra sunku kalbėti apie Europos tapatybę ir kuri pati priklauso jos esmei.

### 1.5. Principinis Europos tapatybės neigimas

Dar radikalesnę Europos tapatybės idėjos kritiką rasime Jacques'o Derrida darbuose<sup>25</sup>. Remdamasis savo dekonstrukcijos teorijos postulatais, jis dekonstruoja pačią terpę, kuroje galėtų būti svarstoma europinė tapatybė: ir „eurocentrizmas“, ir „anti-eurocentrizmas“ neturi jokios atramos, jokio objekto. Pati Europa nėra joks svarstymo objektas, nes yra tarsi „organizmas be galvos“<sup>26</sup>, t. y. be tapatybės. Europos atžvilgiu neįmanomas pats identifikacijos procesas, nes jokia kultūrinė tikrovė čia negali tapti paties apsisprendimo save identifikuoti pagrindu. Tokią tapatybę iš principo neturinčio darinio, Europos, būklę lėmė, pasak Derrida, demokratija. Demokratijos sąvoka, pagal šį filosofą, yra iš principo nesuderinama su tapatybės sąvoka: demokratija yra iš esmės bet kokius tapatumus griauantis procesas, kadangi ji yra bet kokios vidujybės, bet kokio principo „dekonstrukcija“: ji pasižymi tuo, kad griaua visa, kuo ima save žymėti<sup>27</sup>. Todėl Europa, žinoma, galėtų būti traktuojama kaip demokratijos vieta, bet, kaip to rezultatas, bet kokios tapatybės – kultūrinės, religinės, supranacionalinės, civilizacinės ir visokios kitokios – atsisakymas tampa būtinybe. Derrida cituoja Platono *Valstybėje* pateiktą demokratijos įvaizdį: šioji atrodo lyg gatve besišlaistantis latras, užkabinėjantis praeivius, čia meilikaudamas, čia puldamas muštis – savo paties tapatybės neturintis ir kitų tapatybes griauantis subjektas<sup>28</sup>. Todėl vienintelė Europos „tapatybės“ apmąstymo galimybė yra mąstyti apie Europą kaip apie tai, kam yra būdinga kažkas kita nei

25 Ypač Derrida, J. *L'autre cap*. Paris: Les Editions de minuit, 1991.

26 Apie „buvimo be galvos“ metaforą Derrida kalbėjo jau 1972 metais veikale *La dissémination*. Paris: Seuil, 1972, p. 333–339.

27 „Nėra dekonstrukcijos be demokratijos, nėra demokratijos be dekonstrukcijos“, Derrida, J. *Voyous*. Paris: Galilée, 2003, p. 64, 130. Šiame veikale Derrida kalba apie ypatingą demokratijos „autoimunitetą“, kurio esmė – išlikti savimi būtent dėl to, kad yra sunaikinama bet kokia sau suteikiama tapatybė. Apie tai, „kodėl demokratija panaikina stabilias tapatybes“, Lietuvoje rašė Žukauskaitė, A. Kintamos tapatybės ir demokratijos paradoksai. Iš: *Lietuva globalėjančiame pasaulyje*. Vilnius: Logos, 2006, p. 149–161. Autorė parodo dar platesnį šio dekonstrukcijos proceso kontekstą bei atskleidžia giliąsias jo priežastis veikale Žukauskaitė, A. *Anapus signifikanto principo: dekonstrukcija, psichoanalizė, ideologijos kritika*. Vilnius: Aidai, 2001.

28 Platonas. *Valstybė*. Vilnius: Mintis, 1981, p. 292–300 (557 a – 563 e).

tapatybė. Šią mintį Derrida išreiškia jam būdingu stiliumi: Europa turinti atsiremti „į tam tikrą neįmanomybės galimybės patirtį“, tam kad galėtų išrasti „vienintelį įmanomą išradimą – neįmanomą išradimą“<sup>29</sup>.

Po Derrida, taip pat kitų cituotų autorių kritikos kalbėti apie Europos tapatybę tapo sunku ta prasme, kad ši kritika sudaro tikslų paneigimą to, ką taip akivaizdžiai matė, jautė, puoselėjo Europos intelektualai nuo pat XVIII amžiaus – aiškią Europos idėją, preciziškai apibrėžiamą europinę substanciją, apimančią visą žemyną, visas jos šalis, sujungiančią kultūrą, mokslą ir meną. Nepamirškime, kad pats žodis *civilizacija*, pirmą kartą pavartotas 1756 metais Mirabeau traktate *Traité de la population* ir su entuziazmu aiškinamas bei populiarinamas Voltero veikale *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* [*Esė apie tautų papročius ir dvasią*], buvo sukurtas tam, kad būtų galima įvardinti europinę kultūrą, tradiciją, mokslą, politiką kaip vieną vienetą, kaip vieną tapatybę. Pastaroji buvo akivaizdi tokiems skirtingiems mąstytojams kaip Hėgelui, Comte'ui, Beaudelaire'ui, Marksui, Hugo ar Nyčei. Ir šiandien daugelis kitų, ne europiečių, europiečius mato kaip ryškią bendrą tapatybę turinčius žmones, tautas, nacijas. Jiems mūsų pačių keliami sunkumai, kalbant apie Europos tapatybę, atrodo keistai.

Ir vis dėlto kalbėti apie šią tapatybę yra sunku. Tik ką minėta „europinė substancija“, tokia akivaizdi XVIII ir XIX amžiaus intelektualams, šiandien iš tiesų mums patiems atrodo tik kaip gražus mitas: jeigu ne vienas iš mūsų, europiečių, vis dar tapatiname savo asmeninę kultūrą su Mocarto ar Vagnerio operomis, toli gražu ne kiekvienas save atpažįstame XIX amžiuje liaupsinto mokslo mentalitete, galų gale privedusiame prie technokratinio mąstymo, dar mažiau – politikoje, atvedusioje ir į totalitarizmą, ir į populizmą, ne vienas iš mūsų yra atvirai paneigęs krikščionišką vertybių sistemą, kai kam „europietiškoji civilizacija“ yra tapusi, kaip matėme, blogio simboliu, ir t. t. Europos tapatybės *substancinis*, arba *esencialistinis*, modelis šiandien jau nebeveikia, ir ne vien dėl tų sunkumų, kuriuos čia įvardijome kaip santykinius ir santykinai lengvai išsprendžiamus. Šio neveikimo priežastis yra nauja Europos tapatybės krizė. Net ir didžiausi optimistai, kurie, tardami žodžius „mes – europiečiai“, jaučia tam tikrą egzistencinį šių žodžių potyrių, šiandien turi pripažinti, kad Europos tapatybę aiškiai įvardyti yra sunku, praktiškai neįmanoma.

Tačiau ši krizė Europai nėra nauja. Maža to, analizuodami jos pobūdį, pamatysime, kad Europai ji yra būtina kaip jos pačios savasties išlaikymas. Ši analizė kartu sudarys atsakymo į Derrida kritiką pagrindus.

## 2. Fundamentalus sunkumas, siekiant apibrėžti Europos tapatybę

### 2.1. Europos esmė: substancijos ir substancijos krizės suderinamumas

Tapatybės krizės sąvoką reikia sieti su kritikos ir kriterijaus sąvokomis. Kritika kieno nors atžvilgiu išsakoma, kai substancinė kritikuojamojo tikrovė yra konfrontuojama su jo substancinę tapatybę nustatyti leidžiančiais kriterijais. Stalies darbo rezultata,

29 Derrida, J., *supra* note 25, p. 43 (pabraukta autoriaus).

balda, kritikuosime, kai jam imsime taikyti tuos kriterijus, pagal kuriuos nustatome, kas yra tos rūšies baldas, kaip ir universitetą galima kritikuoti pagal tai, kiek jis atitinka universiteto tapatybę. Egzistuoja ir savikritika: taikant savosios tapatybės kriterijus, save patį galima kritikuoti už tai, kad buvo nutolta nuo savo paties tapatybės. Kriterijai leidžia spręsti ir apsispręsti: galbūt baldą, universitetą ir save patį galima „pataisyti“, suteikti ar gražinti jam jo tapatybę, apibrėžti, substanciją. Tačiau krizę išgyvenantis subjektas neturi, yra praradęs arba dar tik ieško kriterijaus, kuris jam leistų save patį suvokti ir apibrėžti, kitaip tariant – įgauti ar atgauti tapatybę. Krizėje atsidūręs žmogus pirmiausia yra tas, kuris nežino, kas jis yra. Rodos, būtent tokio kriterijaus, kuris leistų save suvokti ir apibrėžti, įgauti tapatybę, ir trūksta Europai. Tiesa, kaip jau buvo minėta, šios tapatybės įvardijimo pasiūlymų netrūksta, jie varijuoja nuo senovės graikų mitologijos iki vienos europinės nacijos kūrimo, kuriame šiandien dalyvaujame. Tačiau pats faktas, kad šiuo klausimu nėra rasta bendro europiečių sutarimo, bent jau vieno dominuojančio konsensuso, būtino tapatybės įvardijimui, leidžia teigti, kad Europa išgyvena tapatybės krizę.

Būtent čia priartėjame prie pačios fundamentaliausios priežasties, dėl kurios yra sunku kalbėti apie Europos tapatybę. Nes krizė Europai yra ne laikinas nepatogus momentas, o priklauso pačiai jos esmei. Trumpai tariant, Europos esmė, o kartu jos gilioji tapatybė, yra neįmanomybė įgauti kažkokią nuolatinę, visiems amžiams tinkamą substancinę tapatybę, aiškų apibrėžimą, aiškiai apibrėžtą kultūrą ar civilizaciją. Derrida tai parodė radikaliu būdu, kaip to reikalauja jo paties išrastas dekonstrukcijos metodas. Matėme, kad Europos krizę jis aiškina kaip nuolatinę jos būseną, darančią tapatybę, kaip tokią, neįmanomą. Mes visiškai pritariame šiam kritiško Europos momento, kaip nuolatinės jos būsenos, išskirimui. Ir vis dėlto, mūsų galva, šio momento traktavimas turi būti kitoks: mums atrodo, kad šis krizės momentas yra ne vienintelė Europos esmės išraiška, bet tik viena iš dviejų. Krizės sąlygomis yra išlaikoma substancinė tapatybė, tačiau dėl krizės ji yra ne uždara ir visiems laikams aiškiai apibrėžta, bet atvira ir kintanti. Krizė sudaro neįmanomybę susiformuoti *substancinei imobilistinei* Europos tapatybei, tačiau ji nė kiek netrukdo formuotis tam tikrai kitokiai ir originaliai, *substancinei, bet neimobilistinei*, tapatybei<sup>30</sup>. Krizė, kaip Europos esmė, pasireiškia tuo, kad Europa yra pasmerkta, lyg koks Sizifas, nuolat ieškoti ir niekada nerasti galutinės savo tapatybės, kuroje galėtų pagaliau apibrėžti ir visiems laikams sustoti. Tačiau tokia Europos esmė jai vis dėlto netrukdo įgauti tam tikrą – dinamišką – kultūrinę, nacionalinę, politinę, juridinę ir t. t. substanciją ir tapatybę. Šis originalus tapatybinis darinys reikšis tuo, kad Europa pajėgs daryti savomis, išgyventi kaip savo visą spektrą kitų ar pačių europiečių sukurtų darbų, istorijų, tradicijų – įvairialypių kultūrinių substancijų, nors nė vienoje iš jų dėl minėtos krizės ji negalės galutinai apsistoti. Europa turi savo tapatybę – savo esmę, kurią galima vadinti substancija, kurią sudaro tam tikra integracinė jungtis tarp daugybės tautų, nacijų, kultūrų, papročių ir religijų, tačiau ši substancija, ši europiečius vienijanti jungtis, nėra imobilinė, ją skrodžia nuolatinė krizė – vis besitęsiančios galutinės tapatybės

30 Substancijos sąvokos bei jos evoliucijos Vakarų metafizikoje analizę, išryškindami perėjimą nuo imobilistinio iki dinaminio jos pobūdžio ir siedami visa tai su žmogaus tapatumo problematika, esame atlikę knygoje Aleksandravičius, P.; Bubelis, R.; Kuzmickas, B.; Mickūnas, A.; Morkūnienė, J. *Individo tapatumas: tarp tradicijos ir inovacijų*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2012, p. 189–274.

paieškos. Turėtume nesunkiai atpažinti tai, ką anksčiau pavadinome trans- funkcija. Iš jos kyla europinės tapatybės originalumas: tai ne uždara, bet *iš esmės atvira* substancija. Ši atvirybė yra tokio pobūdžio, kad netrukdo puoselėti tam tikrą konkrečią kultūrą, religiją ar mokslą, bet griežtai neleidžia apsiriboti, griežtai draudžia nutraukti santykį su *kitybe*. Ji vyksta tokiu būdu, kad įgalina įvairių kultūrų sąveiką viena kitos papildymo prasme, išsaugant kiekvienos iš jų savitumą. Lietuvis europietis gali paversti itališkas operas savomis, išsaugodamas gebėjimą savomis laikyti aukštaitiškas sutartines. Europos esmė yra atvira, *santykinė* substancija, kuri negali tapti nei imobili, nei uždara, nes yra persmelkta vis naujos savęs pačios paieškos: Europos tapatybė yra substancijos ir substancijos krizės suderinamumas.

Kitais žodžiais tariant, Europos tapatumas yra arši, nuolat vykstanti savikritika<sup>31</sup>. Visos tradicijos, mokslai ir kitokios kultūrinės substancijos, kurias europiečiai išgyvena kaip savo, Europoje bus konfrontuojamos su gilesnės ir vis dar nežinomos tapatybės paieškomis, joms bus taikomas poreikio eiti (mąstyti, kurti...) *toliau* kriterijus. Kaip parodė prancūzų filosofas Remy Brague'o knygoje, sėkmingai išverstoje į lietuvių kalbą pavadinimu *Ekscentriškoji Europos tapatybė*<sup>32</sup>, europietiškas buvimo būdas, kurio tipas būtų Romos imperijos gyvenimo pobūdis, yra savyje neturėti kažkokios visiems laikams nulemtos kultūros, religijos ar civilizacijos, bet pats pajėgumas į save įimti kitas kultūras, religijas ir gyvenimo būdus, patį pasaulį, ir šiuos įimtus dalykus išgyventi kaip nuolatinę savęs pačios – savosios tapatybės – paiešką. Pati savikritika sudaro Europos tapatybę, arba, Brague'o žodžiais, jos tapatybė yra ekscentriška, ne savyje, bet nuolat iš savęs išeinanti, *kitame*. Tai ir sudaro tikrąjį, fundamentalųjį sunkumą kalbėti apie Europos tapatybę, nes visa, ką apie ją sakome, įgaus autentiškumo tik tada, kai sugebėsime parodyti, kaip sakomi dalykai yra atsivėrę tolesniam jų vyksmui, platesniam horizontui, konfrontacijai su *kitu*.

## 2.2. Europos tapatybės priežastis: asmens samprata

Užduokime tokį klausimą: kodėl Europa atsidūrė tokioje ypatingoje, įdomioje ir kartu labai nepatogioje – aiškančios tapatybės ir nuolatinės jos krizės – būsenoje? Tuo pačiu metu, kai formavosi Brague'o tirtasis romėnų mąstysenos pobūdis, taigi tik ką įvardintoji paradoksali, kritiškoji europinė tapatybė, jausdama tos pačios Romoje stoikų filosofijos bei sparčiai plintančios krikščioniškosios teologijos įtaką formavosi nauja antropologija, nauja žmogaus samprata – žmogaus kaip asmens samprata. Kokia yra šios sampratos esmė?<sup>33</sup> Žmogaus, kaip asmens, esmė yra lygiai tokia pati kaip ir mūsų prieš tai įvardintoji Europos esmė. Žmogus, suvokiamas kaip asmuo, turi savo substancinį tapatumą, tačiau ši substancija nėra imobili, uždara, apibrėžiama aiškiais konceptais.

31 Savikritiką, kaip europinės tapatybės esminį elementą, taip pat jos suderinamumą su substancijos momentu, puikiai atskleidė Jacques Dewitte savo knygoje *L'exception européenne*. Paris: Michalon Eds, 2008.

32 Brague, R. *Ekscentriškoji Europos tapatybė*. Vilnius: Aidai, 2001.

33 Platesnius žmogaus kaip asmens sampratos ir jos genezės tyrimus autorius yra atlikęs knygoje Aleksandravičius, P., et al., *supra* note 30, p. 245–269. Fundamentalus veikalas šiuo klausimu yra Housset, E. *La vocation de la personne*. Paris: PUF, 2007.

Žmogaus kaip asmens substancija yra *santykio* substancija. O kadangi ji yra persmelkta santykio su kitu, ji yra nuolat vis iš naujo savęs ieškanti ir dinamiška. Šia prasme asmuo yra nuolatinėje krizėje. Visa, ką apie save žmogus yra suvokęs, jo jau turima tapatybė yra konfrontuojama su *kitu* ir tokiu būdu yra provokuojamos naujos savosios tapatybės paieškos. Kadangi asmens buvimo būdas yra santykis, tai nenuostabu, kad būtent tame geografiniame areale, kuriame susiformavo žmogaus, kaip asmens, samprata, susiformavo šią sampratą teigiančios tradicijos, papročiai, menai, filosofija ir netgi religija<sup>34</sup>. Europos buvimo būdas yra santykis, nes Europoje gyvenančių žmonių mąstymas yra persmelktas asmens sampratos, žmogų traktuojančios kaip santykį: ne kaip jokios substancijos, jokios nuolatinės tapatybės neturinčių santykinį darinį, bet kaip *atvirą substanciją*, pasižyminčią tuo, kad jau įgyta nuolatinė tapatybė yra „kritikuojama“, vėl papildoma ir ugdoma santykio su *kitu*. Europa teisingai save suvoks tik autentiškai išgyvendama tokio pobūdžio santykį, taigi tik vykstant tokiam europiečių, kaip asmenų, tapatybės įsisavinimui, kuris prisipažins esantis niekada neužbaigtas, vis iš naujo vykstantis konfrontacijoje su kitu asmeniu, su kita kultūra, su kita civilizacija, su pačiu pasauliu. Būtent konfrontacija su pasauliu, tikrovės pažinimas, o ne tam tikrų nusistovėjusių kultūrinių schemų primetimas ir bus europiečio tapatybės esmė. Šia prasme Europos tapatybė yra asmens buvimo būdą atitinkanti filosofija.

### 2.3. Europietiškosios tapatybės universalumas ir misija

Tai, kad europietiškosios tapatybės esmė sutampa su asmens buvimo būdu, lemia jos universalumą. Ne europietiškoji civilizacijų atstovai taip pat yra asmenys – jiems priklauso visi asmens bruožai bei kilnumas: ši etinė nuostata privalo būti išlaikyta kaip svarbiausias europietiškosios tapatybės atributas santykiuose su kitų civilizacijų atstovais. Tačiau pastarieji neigia žmogaus kaip asmens sampratą. Europietiškosios tapatybės universalumas pasirodo tas, kad savo buvimo būdu – asmens buvimo būdu – ji atskleidžia visų žemės civilizacijų antropologinius pagrindus ontologine prasme: ji teigia, kad žmonės yra asmenys net ir ten, kur apie asmens sampratą nė nenutuokiama. Šia prasme visos civilizacijos yra europietiškos savo ontologiniais pagrindais.

Tai jokių būdu nereiškia, kad visos civilizacijos yra pašauktos priimti *substantinę* europietiškosios tapatybės pusę. Kaip matėme, europietiškoji tapatybė sudaro du

34 Apie krikščionybės santykį su žmogaus kaip asmens samprata žr. Aleksandravičius, P., *et al.*, *supra* note 30, p. 250–264. Būtent krikščioniškąją teologiją (Trejybės doktriną bei kristologiją) reiktų laikyti šios sampratos matrica. Būtent žmogaus kaip asmens sampratą savo ruožtu reiktų laikyti autentiškos krikščionybės nešėja. Tai, kad europietiškoji tapatybė, atitinkanti šią sampratą, pasirodė anksčiau nei krikščionybė ir pati ši samprata (Brague'o tyrimai parodė, kad šio tapatumo pirmoji išraiška buvo romėnų įvykdytas helenistinės kultūros perėmimas, vykęs kiek anksčiau prieš atsirandant krikščionybei), mūsų tvirtinimui nesudaro kliūties: ikikrikščioniškoje epochoje ši tapatybė Romoje buvo tik tam tikra užuomazga, mentaliteto elementas, atsiradęs dėl romėnų susižavėjimo graikų pasiekimais ir greičiausiai spontaniško sprendimo priimti juos kaip savus; tačiau užuomazga išsivystė, ir elementas tapo viso mąstymo dominante, tik Romai tampant krikščioniška. Būtent Europos evangelizacija buvo tas procesas, kurio metu trans- funkcija tapo europiečio savastimi, nepaisant, kad kaip tam tikras mąstysenos elementas ši funkcija jau figūravo romėnų pasaulėžiūroje dar iki krikščionybės atsiradimo. Savo knygoje Brague tai labai aiškiai patvirtina.



sandai: pastovusis substancinis momentas ir kritinis šio momento išgyvenimo pobūdis. Pirmasis reiškiasi konkrečia kultūra, tradicijomis, papročiais, o antrasis šių kultūrinę substanciją įveda į krizę, t. y. neleidžia užsisklęsti savyje ir tapti imobiliai. Būtent iš antrojo sando – santykio – kyla asmeniškumo bruožas. Todėl europietiškosios tapatybės universalumas reiškiasi tik per šį sandą, t. y. per kritinį savos substancijos išgyvenimą, bet jokių būdu ne per pačias kultūrinės-socialines šios substancijos formas. Europietis nebus nieko supratęs apie savosios tapatybės universalumą, jeigu ims teigti, jog kitų civilizacijų žmonės turėtų priimti europietiškąją kultūrą ir įpročius. Tačiau jis atliks savo universalumo misiją, teigdamas, kad visos civilizacijos tik joms būdingas substancines kultūras galėtų praturtinti, jas įvesdamos į tam tikrą kritinį momentą, t. y. atsiverdamos pasauliui, jo pažinimui, *kitam*. Bet kuri iš civilizacijų pasieks savo pačios tapatybės autentiškumą tik tada, kai nebus savyje uždaryta, bet atsivers pasauliui. Europos tapatybė ir esmė – savo buvimo būdu išryškinti būtent šį atverties momentą, trans- funkciją, tinkamą žmogui kaip asmeniui, taigi bet kokiai civilizacijai. Europos tapatybė yra universali todėl, kad yra savikritiška. Čia ir glūdi universalistinė Europos misija – leisti kiekvienai civilizacijai būti savimi pačia, rodant, kad savimi pačiu galima išlikti tik atsivėrus kitam. Panašiai, kiekvieno žmogaus, kuris suvokė savo paties ir visų žmonių asmeniškumo pobūdį, misija yra ginti savitą kiekvieno asmens tapatybę, tačiau tuo pat metu rodyti, kad šis savitumas bus autentiškai žmogiškas tik per atvertį kitiems asmenims. Kiekvienam žmogui, taip pat kiekvienai kultūrai, religijai ar mokslui užsidarymas savyje yra pragaištingas. Europos misija – liudyti patį atvirybės momentą. Jos universalumas – tai etinė jos tapatybės dimensija.

#### 2.4. Europiečio liga

Teigti, kad Europa sėkmingai vykdo savo misiją pasaulyje, būtų naivu. Yra greičiau priešingai. Šios nesėkmės priežastis ta, kad antrasis europietiškosios tapatybės sandas, savikritika arba atsivėrimas kitam, yra nepatogus – jis yra sunkiai išgyvenamas ir sunkiai suvokiamas. Europa sunkiai išgyvena savo pačios tapatybę, kadangi atverties santykis su kitu kelia aukštus etinius reikalavimus, kuriuos žmogus ne visada pajėgia įvykdyti. Būti tokioje konfrontacijoje su kitu, kad vyktų ne kito tapatybės naikinimas, bet naujas savosios tapatybės įvertinimas, išgyventi nuolatinę krizę, tam tikrą neaiškumą – tai išbandymas. Šis egzistencinis sunkumas sudaro kliūtį ir pačiai savivokai: nesugebėdama autentiškai išgyventi savosios tapatybės, Europa ne kartą buvo praradusi ir jos autentišką supratimą. Europiečio misija pasaulyje yra liudyti žmogaus kaip asmens suvokimą, bet nesuklysimė teigdami, kad pats europietis šį suvokimą dažnai iškreipia arba visai praranda.

Nepajėgdama atlikti autentiškos savikritikos, Europa savo tapatybę ima išgyventi taip, kaip dauguma kitų civilizacijų išgyvena savąją – uždarai, koncentruojantis ties „užbaigta“ substancija. Juk nepajėgiant išgyventi atvirumo ir natūralaus neaiškumo, lengviausia įsikibti į ką nors labai aiškaus, nors ir abstraktaus bei dirbtinio. Rūpinimasis sava substancija be savikritikos tampa jos suvedimu į aiškias ir imobilias konceptualines schemas, tam tikrą abstrakčią, absoliučią ir nekritikuotiną „vertybių sistemą“, vyksta jos

užsidarymas, atotrūkis nuo *kitybės*. Tokia substancialistinė europinės civilizacijos koncepcija vyravo ne kartą, tarsi atkartodama pačios krikščionybės, iš gyvo santykio su kitu (Dievu, pasauliu, artimu) dažnai virsdavusios abstrakčia ir totalitarine religine sistema, dvasios praradimą. XVIII–XIX amžiai buvo ypač ryškus Europos substancializmo momentas. Šį procesą galima vertinti kaip savosios europietiškosios tapatybės neautentišką išgyvenimą, kurio metu santykis su kitu virto kolonizacija, dėl techninių pranašumų pasiekusi globalų mastą.

Jeigu Europa užmiršta antrąjį savosios tapatybės sandą, savikritiką, asmens buvimo pobūdį, ir atkrenta į substancialistinę tapatybės modelį, būdingą visoms civilizacijoms, kuriose žmogus nėra suvokiamas kaip asmuo, kyla klausimas, ar ji apskritai yra išlaikiusi tą tapatybę, apie kurią čia kalbėjome. Galbūt sunkumai išgyventi savąją tapatybę jau lėmė, kad jos visai nebeliko? Galbūt Europa turi pagaliau pripažinti, kad savikritika jos atveju nėra funkcionali ir, kaip kad daro visos kitos civilizacijos, sąžiningai koncentruotis ties uždara substancija – tam tikra aiškiai apibrėžiama kultūra bei sociumu? Galbūt reiktų nuodugnai suskaičiuoti, susitarti ir į jos viešąją erdvę kaip privalomus dalykus įvesti visa, kas yra empiriškai konstatuojama kaip bendri europiečiams būdingi substancialiniai bruožai, nuo graikų mitų iki operos, nuo aiškių krikščioniškų vertybių iki racionaliojo mokslo, uždrausti jų kritiką ir taip įgauti solidumo savo pačių bei atvykėlių akyse? Toks svarstymas nėra pagrįstas ne vien dėl to, kad, atliekant tokius kai kurių radikalų reikalaujamus žingsnius, Europa turėtų atsisakyti svarbiausio jos tapatybę reiškiančio fenomeno – žmogaus kaip asmens sampratos, ne tik dėl to, kad, ėmus skaičiuoti ir tartis dėl visų europinę kultūrą sudarančių substancialinių elementų, būtų įeita į neišsprendžiamus prieštaravimus, bet ir dėl to, kad Europai iš principo, dėl jos pačios esmės, niekada nebus leista apsisototi ties tam tikra konkrečia ir galutine substancija. Graikų mitai ir operos, krikščioniškos vertybės ir racionalusis mokslas Europoje galės išsilaikyti tik tada, kai juos skros arši savikritika, nes jie ir atsirado kaip savikritinio mąstymo produktas, jie vis dar yra savikritikos išraiška.

Tapatybė yra ontologinė būtybės raiška, todėl europietis visada anksčiau ar vėliau ims save kritikuoti. Klausimas kyla tik dėl savikritikos autentiškumo. Tikra savikritika, autentiškas atsiplėšimas nuo savosios substancialios šios nesunaikina, bet ją ugdo. Tačiau neautentiška savikritika gali reikšti kaip savęs nekeitimas, savosios substancialios naikinimas ir neigimas. Būtent tai ir matome anksčiau cituotuose europiečių mąstytojų darbuose, kuriuose yra raginama atsisakyti Europos tapatybės dėl „moralinių motyvų“, dėl blogos sąžinės, dėl to, kad ši tapatybė reikšėsi kaip uždara substancija, kolonializmas ir karas. Iš vieno kraštutinumo yra puolama į kitą: substancija tampa nekenčiama dėl to, kad prieš tai buvo suabsoliutinta, dabar pati krizė tapo absoliutu, neigiančiu substanciją. Tokia yra europiečio liga.

Šią ligą įveiksime tik vėl mokydamiesi mums duotą tapatybę išgyventi autentiškai. Tai reiškia, kad abu šios tapatybės sandus – Europos substanciją ir jos savikritiką – turime mokyti derinti, nesiblaškydami nuo vieno prie kito. Santykis su kito, nei aš pats, horizontu, verčiantis save kritikuoti ir ugdyti, – toks yra asmuo, tokia yra filosofija, tokia yra ir Europa.

## Išvados

1. Geografinės apibrėžties problema, kalbant apie Europos tapatybę, yra tik santykinis sunkumas. Iš vienos pusės, galima siūlyti klimatologinį geografinių ribų nustatymo kriterijų, bet iš kitos, geografinių ribų neapibrėžtumas tik išryškina tikrąją europinės tapatybės prasmę – ji yra dvasinio, o ne geografinio pobūdžio.

2. Kultūrinės įvairovės problema, vienijančio naratyvo nebuvimas kelia egzistencinį sunkumą apibrėžti Europos tapatybę. Vis dėlto galima bandyti įveikti šį sunkumą, kuriant tam tikrą naują naratyvą, kuris ne tik atsispirtų nuo pastarojo šimtmečio europinės istorijos, bet naudotų ypatingo pobūdžio heremeneutinį raktą – „atminties dialogą“, įgalintą paties charakteringiausio europiečio mentalinio bruožto – sugebėjimo transcenduoti save patį (trans-funkcija).

3. Krikščionybė turi užimti esminę vietą europinės tapatybės apibrėžime. Tačiau šią vietą ji turi užimti ne kaip originali vertybių ar tiesų sistema, viena iš daugelio pasaulyje ir Europoje, bet kaip mąstymo būdas, įgalinęs minėtą pajėgumą transcenduoti save patį.

4. Moralinio pobūdžio sunkumai, kylantys kalbant apie europinę tapatybę, yra įveikiami Europos istoriją interpretuojant ne iš išimtinai kaltinamųjų pozicijų, bet iš etinio reikalavimo prisiimti istorinę atsakomybę perspektyvos.

5. Principinis europinės tapatybės neigimas, kokį randame Jacques'o Derrida darbuose, yra vienpusiškas: jis atspindi tik šiai tapatybei būdingą nuolatinės krizės momentą, bet neįvertina kito jos sando – substancijos realumo.

6. Fundamentalus sunkumas apibrėžti Europos tapatybę kyla iš pačios Europos esmės: jos substancija yra persmelkta nuolatinės krizės. Bet būtent ši originali konfigūracija, reiškiamą per „atviros substancijos“ sąvoką, ir privalo būti laikoma europinės tapatybės apibrėžtimi. Istoriskai galima parodyti, kad ši ypatinga tapatybė kilo neatsitiktinai – ji atitinka žmogiškojo individo, suvokiamo kaip asmuo, tapatybinę struktūrą: Europa tapo tuo, kuo ji yra, dėl joje gyvenančių žmonių turimos filosofinės antropologijos.

7. Europiečių nukrypimas nuo jų pačių tapatybės reiškiasi kaip vieno iš šios tapatybės sandų atmetimas kito naudai: arba yra paneigiamas krizės, savikritikos, santykio aspektas ir atkrentama į uždaros substancijos tapatybinį modelį, būdingą beveik visoms kitoms civilizacijoms, arba yra atmetamas substancinis momentas ir akcentuojama vien tik tapatybinė krizė, kas veda į kulpabilizaciją bei principinį europinės tapatybės neigimą. Tik mokydamiesi derinti substanciją ir substancijos krizę, t. y. puoselėdami sveiką savikritiką, neredukuotą žmogaus kaip asmens sampratą, „atviros substancijos“ buvimo būdą, europiečiai atitiks savo pačių esmę bei atliks universalumo misiją pasaulyje.

## Literatūra

*II Vatikano susirinkimo nutarimai*. Zarasai: Fortūna, 1994.  
Aleksandravičius, P.; Bubelis, R.; Kuzmickas, B.; Mickūnas, A.; Morkūnienė, J. *Individo*

*tapatumas: tarp tradicijos ir inovacijų*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2012.  
Brague, R. *Ekscentriškoji Europos tapatybė*. Vilnius: Aidai, 2001.

- Char, R. *Fureur et Mystère*. Paris: Gallimard, 1948.
- Crépon, M. *Altérités de l'Europe*. Paris: Galilée, 2006.
- Derrida, J. *L'autre cap*. Paris: Les Editions de minuit, 1991.
- Derrida, J. *La dissémination*. Paris: Seuil, 1972.
- Derrida, J. *Voyous*. Paris: Galilée, 2003.
- Dewitte, J. *L'exception européenne*. Paris: Michalon Eds, 2008.
- Dumont, G. F. L'identité géographique de l'Europe. In: Delsol, Ch.; Mattéi, J. F. *L'identité de l'Europe*. Paris: PUF, 2010.
- Gauchet, M. *Le désenchantement du monde*. Paris: Gallimard, 1985.
- Housset, E. *La vocation de la personne*. Paris: PUF, 2007.
- Jean-Paul II. *Mémoire et identité*. Paris: Flammarion, 2005.
- Keinys, S. *Dabartinės lietuvių kalbos žodynas*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2000.
- Lequesne, C.; Rupnik, J. *L'Europe des Vingt-Cinq. 25 cartes pour un jeu complexe*. Paris: CERI, 2004.
- Morkūnienė, J. Europos Sąjungos galia ir įsipareigojimai globalizacijos epochoje. Iš: Aleksandravičius, P. (sud.) *Europos galia pasaulyje*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2010.
- Nemo, P. Les racines chrétiennes de l'Europe et leur dénégation. In: Delsol, Ch.; Mattéi, J. F. *L'identité de l'Europe*. Paris: PUF, 2010.
- Penser l'Europe à ses frontières*. La Tour-d'Aigues: Editions de l'Aube, 1993.
- Platonas. *Valstybė*. Vilnius: Mintis, 1981.
- Ricoeur, P. *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil, 1990.
- Ricoeur, P. *Temps et récit*. T. 1-3. Paris: Seuil, 1983–1985.
- Vabalaitė, M. Modernioji tapatybės samprata. Iš: *Lietuva globalėjančiame pasaulyje*. Vilnius: Logos, 2006.
- Žukauskaitė, A. *Anapus signifikanto principo: dekonstrukcija, psichoanalizė, ideologijos kritika*. Vilnius: Aidai, 2001.

## WHY IS IT DIFFICULT TO SPEAK ABOUT EUROPEAN IDENTITY?

Povilas Aleksandravičius

Mykolas Romeris University, Lithuania

**Summary.** *The article names the key difficulties that arise when contemplating the problem of European identity and indicates the ways of overcoming those difficulties. All difficulties are grouped into two categories: conditional difficulties, resolved when approaching European identity from a certain point of view or introducing some additional concepts, and fundamental difficulties constitutive of European identity, therefore, they are permanent as well as their defiance.*

*Identifying geographical European definition is in the first category of difficulties as well as the issue of cultural diversity, the role of Christianity, rejection of European identity because of moral motives and certain epistemological principles. European geographical boundaries are posing the relativity of this understanding: on the one hand, they can be drawn consulting climatologic criteria of determination of geographical boundaries, but on the other*

*hand, indefiniteness of European boundaries only emphasize the true meaning of European identity – it is of spiritual, not of geographical nature. The absence of cultural variety and the unifying narrative raises a more complex problem, but it can be solved by creating a certain new narrative which could take root in the European history of the latter century and could use a special kind of a hermeneutical key – “a memory dialogue“, empowered by the most characteristic European mentality feature – the ability to transcend itself (“trans” function). The role of Christianity in European identity is also problematic, but it can be determined without approaching Christianity as an original system of values or truths, one of many systems in the world and in Europe, instead it can be seen as a way of thinking, enabling the aforementioned ability to transcend oneself. Difficulties of moral character while speaking about European identity, are overcome when we discontinue interpreting European history from the positions of the claimant exceptionally, but from the perspective of ethical requirement to take historic responsibility. Whereas principal denying of the European identity which we find in Jacques Derrida’s works is simplex: it reflects the moment of a steady crisis characteristic only to this identity, but does not take into account its other constituent – the reality of substance.*

*Fundamental difficulties in aiming to determine European identity stem from the very essence of the sought identity, it is revealed in its particular dynamics of combining the substance and the on-going crisis of this substance. But, precisely this original configuration, expressed through the concept of “an open substance” has to be considered for the definition of European identity. Historically it can be demonstrated that this special identity rose not by accident, it corresponds to the structure of sameness of a human individual perceived as a person: Europe became what it is for the philosophical anthropology internalised by its people.*

**Keywords:** *European identity, culture, ethics, substance, crisis, person, universality.*

---

**Povilas Aleksandravičius**, Mykolo Romerio universiteto Humanitarinių mokslų instituto Filosofijos katedros docentas. Mokslinių tyrimų kryptys: metafizika, filosofijos istorija, religijos filosofija, politikos filosofija, etika.

**Povilas Aleksandravičius**, Mykolas Romeris University, Institute of Humanities, Department of Philosophy, Associate Professor. Research interests: metaphysics, history of philosophy, philosophy of religion, political philosophy, ethics.

