

**ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ
ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ**

ΤΜΗΜΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

**«Πτυχές της συζήτησης για την πολιτισμική ταυτότητα της
Ευρώπης».**

Επιβλέπων καθηγητής:

Αν. Καθηγητής: Βούλαρης Ιωάννης

Σιγανού Μαρία

ΑΘΗΝΑ 2007

<u>I. Εισαγωγή.....</u>	2.
<u>II. Η συζήτηση για την ευρωπαϊκή πολιτισμική ταυτότητα όπως διαμορφώθηκε σε επίπεδο ακαδημίας: πέντε παραδείγματα.....</u>	7
i) <i>Το πλαίσιο της συζήτησης.....</i>	<i>7</i>
ii) <i>Πότε γεννήθηκε η Ευρώπη; Η νέα ευρωπαϊκή ιστοριογραφία.....</i>	<i>11.</i>
iii) <i>Η ευρωπαϊκή πολιτισμική ταυτότητα ως διαλεκτική σύνθεση χριστιανισμού και ορθολογισμού: τα παραδείγματα των E. Morin και G. Steiner.....</i>	<i>14</i>
iv) <i>Η Ευρώπη ως «Δύση»: το παράδειγμα της A. Heller.....</i>	<i>18</i>
v) <i>Κριτικές στις θέσεις περί ενιαίας ευρωπαϊκής πολιτισμικής ταυτότητας: το παράδειγμα των G. Delanty και F.F.Armesto.....</i>	<i>22</i>
<u>III. Προσδιορισμοί της ευρωπαϊκής πολιτισμικής ταυτότητας στη Διάσκεψη για το Μέλλον της Ευρώπης.....</u>	34
i) <i>Το πλαίσιο της συζήτησης.....</i>	<i>34</i>
ii) <i>Προσδιορισμοί των ευρωπαϊκών αξιών.....</i>	<i>38</i>
iii) <i>Η συζήτηση για το προοίμιο: το ζήτημα της χριστιανικής κληρονομιάς.....</i>	<i>43</i>
iv) <i>Το ζήτημα της συμβολής των εκκλησιών.....</i>	<i>49</i>
v) <i>Τα κύρια σημεία αντιπαράθεσης: πλουραλισμός και λαϊκότητα.....</i>	<i>51</i>
<i>Το ζήτημα του πλουραλισμού.....</i>	<i>51.</i>
<i>Το ζήτημα της λαϊκότητας.....</i>	<i>54</i>
<u>IV. Ο λόγος του Βατικανού για την πολιτισμική ταυτότητα της Ευρώπης, όπως διαμορφώθηκε μέσα από τις παρεμβάσεις του στη Διάσκεψη για το μέλλον της Ευρώπης.....</u>	57.
<u>V. Επίλογος.....</u>	66
<u>VI. Βιβλιογραφία.....</u>	69

Εισαγωγή

Η ιδέα μίας ενιαίας ευρωπαϊκής πολιτισμικής ταυτότητας υιοθετήθηκε, για πρώτη φορά από τους φορείς της ευρωπαϊκής συγκρότησης το 1973, στο πλαίσιο της συνόδου της Κοπεγχάγης. Η «Διακήρυξη για την ευρωπαϊκή ταυτότητα» που υπέγραψαν τότε οι υπουργοί εξωτερικών των κρατών- μελών των Ευρωπαϊκών Κοινοτήτων, θα εντοπίσει την ευρωπαϊκή ταυτότητα τόσο «στην κοινή αγορά, στα ιδρύματα και στις κοινές πολιτικές» όσο και σε έναν «κοινό ευρωπαϊκό πολιτισμό», σε μία «κοινή στάση απέναντι στη ζωή» και στις «κοινές αρχές και αξίες» και θα σκοπεύει, ακριβώς μέσα από τον προσδιορισμό μίας ενιαίας ταυτότητας, στην «ενδυνάμωση της συνοχής [των εννιά], προκειμένου να τεθούν οι βάσεις για μία αληθινά ευρωπαϊκή εξωτερική πολιτική¹».

Μόνο στις αρχές της δεκαετίας του '80, όταν διαπιστώνεται μία καθυστέρηση της πορείας προς την πλήρη οικονομική και πολιτική ενοποίηση, θα αρχίσει να συζητείται η καλλιέργεια της αίσθησης ανάμεσα στους «καθημερινούς ευρωπαίους», ότι μοιράζονται μία ενιαία πολιτισμική ταυτότητα, ως μέσο διαμόρφωσης μίας ευρωπαϊκής κοινωνίας των πολιτών που θα υποστήριζε την ευρωπαϊκή διαδικασία: «Λόγω ενός συνδυασμού πεσιμιστικών οικονομικών προοπτικών στη Δυτική Ευρώπη», μας λέει ο B. Broxhoorn, «και ενός αισθήματος έλλειψης νομιμότητας της πολιτικής εγκαθίδρυσης της Ευρωπαϊκής Κοινότητας, μία νέα συνταγή προς μία λαϊκή υποστήριξη για την Ευρώπη επιχειρήθηκε. Αυτή ονομάστηκε ταυτότητα. Ο στόχος ήταν να διαμορφωθεί μία κοινή αίσθηση πίστης ανάμεσα στους πολίτες προς τα ευρωπαϊκά ιδρύματα...²».

Η Ενιαία Ευρωπαϊκή Πράξη, το 1983, θα ορίσει την αναγκαιότητα «στενότερη[ς] συνεργασία[ς] [των κρατών- μελών] σε ζητήματα πολιτισμού, προκειμένου να επιβεβαιωθεί η συνείδηση μίας κοινής πολιτισμικής κληρονομιάς³», σηματοδοτώντας και τη μετάβαση από τις προηγούμενες νέο- λειτουργικές θεωρήσεις που έβλεπαν την απεύθυνση των πολιτών στα ευρωπαϊκά ιδρύματα ως φυσικό επακόλουθο της –δυνάμει- οικονομικής ευημερίας και της νομικής σύγκλισης, στο

¹ Βλ. Document on the European Identity published by the Nine Foreign Ministers on 14 December 1973 in Copenhagen, στο http://aei.pitt.edu/4545/01/epc_identity_doc.pdf.

² Broxhoorn Bram, “European Identity and the process of European Unification: Compatible Notions?” στο Wintle Michael (ed.), *Culture and identity in Europe. Perceptions of divergence and unity in past and present*, London: Ashgate, 2000.

³ Shore Cris, *Building Europe, The Cultural Politics of European Integration*, London: Routledge, 2000, σ. 45.

αίτημα «πολιτισμικής ενοποίησης» της Ευρώπης και στο ενδιαφέρον για τη χρήση του πολιτισμού ως πολιτικό εργαλείο νομιμοποίησης των ευρωπαϊκών θεσμικών οργάνων. Ένα χρόνο αργότερα, θα συγκροτηθεί από το Ευρωπαϊκό Συμβούλιο η επιτροπή «Ευρώπη των ανθρώπων», που θα προτείνει, μεταξύ άλλων, την ίδρυση Ευρωπαϊκής Ακαδημίας Επιστημών, «προκειμένου να τονιστούν τα επιτεύγματα της ευρωπαϊκής επιστήμης και η αυθεντικότητα του ευρωπαϊκού πολιτισμού⁴», την ανάπτυξη μίας «ευρωπαϊκής κατεύθυνσης» στην εκπαίδευση μέσα από σχολικά εγχειρίδια και εκπαιδευτικό υλικό που θα συστήνουν στους μαθητές τον «ενιαίο ευρωπαϊκό πολιτισμό», όπως και τη σημαία με τα δώδεκα άστρα ως σύμβολο της Ένωσης, άστρα που θα αντιστοιχούν εξ' ίσου «στους δώδεκα αποστόλους, τους γιους του Ιακώβου, τα καθίσματα των ρωμαίων νομοθετών, τους άθλους του Ηρακλή...⁵». Η μετάβαση θα βρει καθαρότερη έκφραση στη συνθήκη του Μάαστριχ, όπου θα διατυπωθεί και επίσημα η «πολιτισμική» πολιτική της Ευρωπαϊκής Ένωσης. Σύμφωνα με τα άρθρα 3 και 128 της Συνθήκης, η πολιτισμική δραστηριότητα των φορέων της Ευρωπαϊκής Ενοποίησης, έπρεπε να συμβάλλει στην άνθηση των εθνικών και τοπικών πολιτισμικών ταυτοτήτων και, παράλληλα, να ενισχύει την αίσθηση ότι οι Ευρωπαίοι μοιράζονται μία κοινή πολιτιστική κληρονομιά και κοινές αξίες.

Το ενδιαφέρον αυτό των ευρωπαϊκών ιδρυμάτων για την χρήση του πολιτισμού ως εργαλείο νομιμοποίησης των ευρωπαϊκών οργάνων, θα πυροδοτήσει μία σειρά συζητήσεων σε επίπεδο ακαδημίας, ήδη από τις αρχές της δεκαετίας του '90: «Υπάρχει τέτοιο πράγμα όπως ενιαία ευρωπαϊκή πολιτισμική ταυτότητα;⁶» Πολύ σχηματικά, θα συναντήσουμε δύο κύριες θέσεις. Η πρώτη θα εντοπίσει την ύπαρξη μίας ενιαίας ευρωπαϊκής πολιτισμικής ταυτότητας, διαμορφωμένης μέσα από μία κοινή ευρωπαϊκή ιστορική κληρονομιά, ταυτότητα που θα πρέπει, σύμφωνα με τη θέση, να αφυπνιστεί, προκειμένου να αποτελέσει τη βάση της διαμόρφωσης μίας συλλογικής συνείδησης των ευρωπαίων. Η δεύτερη θέση, θα δει την ευρωπαϊκή πολιτισμική ταυτότητα ως διανοητική και πολιτική κατασκευή που θίγει, μάλιστα, την πολιτισμική ετερογένεια και πολυμορφία της ηπείρου. Η θέση θα τονίσει τη

⁴ Shore Cris, *Building Europe, The Cultural Politics of European Integration*, London: Routledge, 2000, σ. 46.

⁵ Ο.π, σ. 47.

⁶ Βλ. Strath Bo, "A European Identity, to the historical limits of a concept", *European Journal of Social Theory*, 5(4), 2002: 387-401, σ. 388.

δυνατότητα διαμόρφωσης μίας ευρωπαϊκής συλλογικής συνείδησης, όχι μέσα από την καλλιέργεια της αίσθησης μίας ενιαίας πολιτισμικής ταυτότητας αλλά μέσα από την μεταφορά των κέντρων λήψεων πολιτικών αποφάσεων από τα έθνη- κράτη στους ευρωπαϊκούς οργανισμούς, μεταφορά που συνεπάγεται και τη μεταφορά του κέντρου αναφοράς του πολίτη. Μέσω της εξασφάλισης της συμμετοχής των πολιτών σε ένα Ευρωπαϊκό –δημοκρατικό- σύστημα διακυβέρνησης, όπως θα αναφέρουν οι υποστηρικτές της άποψης, θα συντελεστεί η αποσύνδεση της έννοιας του πολίτη από το έθνος- κράτος και, στη βάση των νέων πολιτικών, «ευρωπαϊκών» ταυτοτήτων θα διαμορφωθεί η αίσθηση της συλλογικότητας μεταξύ των Ευρωπαίων πολιτών.

Η συζήτηση θα μεταφερθεί στα ευρωπαϊκά όργανα, αρκετά χρόνια αργότερα, και θα αφορά, κυρίως, στον προσδιορισμό των αξιών που είχαν τεθεί στη βάση της Ευρωπαϊκής Συγκρότησης. Αποτελούν οι αξίες έκφραση μίας ενιαίας ευρωπαϊκής πολιτισμικής κληρονομιάς; Και αν ναι, ποια είναι αυτή; Αν και υπήρξαν ήδη από τα μέσα της δεκαετίας του '90 απόπειρες απόδοσης μίας «ουσιοκρατικής» φύσης στις αξίες της Ένωσης, μία συζήτηση δεν θα λάβει χώρα παρά στις αρχές του 21^{ου} αιώνα, στο πλαίσιο της διεύρυνσης, όταν θεωρήθηκε ότι θα αυξανόταν η πολιτισμική ετερογένεια της Ένωσης. Διοργανώθηκαν τότε συνέδρια και επιτροπές διερεύνησης της φύσης των ευρωπαϊκών αξιών, ενώ, την ίδια περίπου περίοδο, η Ευρωπαϊκή Ένωση υιοθέτησε ως επίσημο σύνθημα το σύνθημα «Ενότητα στη βάση της διαφορετικότητας», καθιστώντας τον ίδιο τον πλουραλισμό αξία της Ένωσης. Τόσο οι διαδικασίες σύνταξης του Χάρτη των Θεμελιωδών Δικαιωμάτων όσο και οι συζητήσεις που έλαβαν χώρα στο πλαίσιο της Διάσκεψης για το Μέλλον της Ευρώπης, προορισμένη η ίδια να θέσει τις βάσεις για μία θεσμική ανασυγκρότηση της Ένωσης, προκειμένου αυτή «να μπορέσει να λειτουργήσει αποτελεσματικά και δημοκρατικά, με τρόπο σαφή και κατανοητό για τους πολίτες⁷», έπειτα από τη διαδικασία της διεύρυνσης, θα αποτελέσουν πεδία που θα τροφοδοτήσουν τη συζήτηση.

Ακολουθώντας, λοιπόν, τους δύο αυτούς κύριους άξονες, τη συζήτηση όπως έλαβε χώρα σε επίπεδο ακαδημίας από τις αρχές της δεκαετίας του '90 και έπειτα και εκείνη που πραγματοποιήθηκε σε επίπεδο ευρωπαϊκών οργάνων και αφορούσε στον προσδιορισμό των ευρωπαϊκών αξιών, θα αποπειραθούμε να δούμε τον τρόπο κατά

⁷ Ευρωπαϊκό Κοινοβούλιο (γραφείο για την Ελλάδα), Ελληνικό Κέντρο Ευρωπαϊκών Μελετών (ΕΚΕΜ), *Το Ευρωπαϊκό Σύνταγμα*, Αθήνα: Σάκουλας, 2003, σ. 17.

τον οποίο αναπαριστάται, κάθε φορά, η ευρωπαϊκή πολιτισμική ταυτότητα. Ποια είναι τα στοιχεία εκείνα της ευρωπαϊκής ιστορίας, που επιλέγονται, κάθε φορά, ώστε να συγκροτήσουν το μύθο του ενιαίου ευρωπαϊκού πολιτισμού; Ποιες αφηγήσεις επιλέγονται για να τον καταρρίψουν; Μπορεί ένας τέτοιος μύθος να είναι συνεκτικός για τον ευρωπαϊκό πληθυσμό; Πώς ορίζεται, μέσα από αυτόν ο ίδιος ο ευρωπαίος; Σκιαγραφείται, τελικά, μία επικρατούσα εικόνα του ευρωπαίου;

Θα αναφερθούμε, αρχικά, στη συζήτηση όπως έλαβε χώρα σε ακαδημαϊκό επίπεδο, μέσα από κάποια αντιπροσωπευτικά παραδείγματα. Αν και υπήρξαν πολλές και ποικίλλες συμβολές, από διαφορετικές επιστημονικές πειθαρχίες (τόσο η ιστοριογραφία, όσο και οι πολιτικές και κοινωνικές επιστήμες θα εμπλακούν στη συζήτηση), οι θέσεις που επικράτησαν μπορούν να συνοψιστούν σε τρεις κύριες θέσεις: σε εκείνες που εντοπίζουν ως βάση της διαμόρφωσης μίας κοινής ευρωπαϊκής πολιτισμικής ταυτότητας την κληρονομιά του Διαφωτισμού, εκείνες που τονίζουν μία συμβολή του χριστιανισμού στη διαμόρφωση μίας ενιαίας ευρωπαϊκής ταυτότητας και εκείνες που ασκούν κριτική στην «ουσιοκρατική» οπτική της Ευρώπης και τάσσονται, στην πλειοψηφία τους, υπέρ του συνταγματικού πατριωτισμού.

Στη συνέχεια, θα προσεγγίσουμε τη συζήτηση όπως έλαβε χώρα στη Διάσκεψη για το Μέλλον της Ευρώπης. Αν και δεν ήταν το μόνο πεδίο όπου εκτυλίχθηκε ο διάλογος σε επίπεδο ευρωπαϊκών οργάνων, είναι σίγουρα προνομιακό πεδίο, καθώς επιτρέπει να εξετάσουμε, στο σύνολό τους, τις θέσεις και αντιλήψεις των φορέων της ευρωπαϊκής συγκρότησης: στη διάσκεψη θα μετέχουν ένας εκπρόσωπος από κάθε κυβέρνηση κράτους- μέλους της Ένωσης, όπως και εκπρόσωποι των κυβερνήσεων των δέκα υπό ένταξη χωρών, δύο εκπρόσωποι από κάθε εθνικό κοινοβούλιο συμπεριλαμβανομένων των κοινοβουλίων των χωρών που βρισκόταν υπό ένταξη, 16 μέλη του ευρωπαϊκού κοινοβουλίου και δύο μέλη της Ευρωπαϊκής Επιτροπής. Θα συμμετέχουν, ακόμα, με καθεστώς παρατηρητή εκπρόσωποι των κυβερνήσεων των υποψήφιων χωρών (της Ρουμανίας, της Βουλγαρίας και της Τουρκίας). Η ίδια συζήτηση επιτρέπει να εντοπίσουμε τον τρόπο κατά τον οποίο η συζήτηση για την πολιτισμική ταυτότητα της Ευρώπης επηρεάζει την ίδια τη φύση και την πολιτική της Ένωσης.

Τέλος, θα παρακολουθήσουμε το λόγο του Βατικανού για την πολιτισμική ταυτότητα της Ευρώπης, όπως διαμορφώνεται μέσα από τις παρεμβάσεις του στη Διάσκεψη για το Μέλλον της Ευρώπης. Το Βατικανό υπήρξε ο κύριος «έξω-θεσμικός» συνομιλητής της Διάσκεψης. Διεκδικώντας, κυρίως, την αναγνώριση μίας

χριστιανικής φύσης των αξιών που τίθενται στη βάση της ευρωπαϊκής συγκρότησης, όπως και τη θεσμοθέτηση ενός τακτικού διαλόγου της Ένωσης με τις εκκλησίες, θα προχωρήσει σε αρκετές, άμεσες και έμμεσες, παρεμβάσεις καθ' όλη τη διάρκεια της Διάσκεψης. Το ίδιο θα μετέχει, μέσα από τον οργανισμό αντιπροσώπευσής του στα ευρωπαϊκά όργανα, την COMECE, στη συνέλευση της Διάσκεψης που ήταν αφιερωμένη στην ακρόαση εκπροσώπων της «κοινωνίας των πολιτών»⁸. Πέρα από αυτό, όσον χρόνο διήρκεσε η Διάσκεψη, ο Πάπας αφιέρωνε τα κηρύγματα του στο ζήτημα, εξέδιδε σχετικές ανακοινώσεις τύπου, ενώ προχώρησε σε επίσημες διαδοχικές συναντήσεις με μέλη της Διάσκεψης και εκπροσώπους των ευρωπαϊκών κυβερνήσεων.

8

Η συζήτηση για την ευρωπαϊκή πολιτισμική ταυτότητα όπως διαμορφώθηκε σε επίπεδο ακαδημίας: πέντε παραδείγματα.

Το πλαίσιο της συζήτησης

Δύο είναι οι θέσεις που θα επικρατήσουν στη συζήτηση για την πολιτισμική ταυτότητα της Ευρώπης, όπως αυτή διαμορφώνεται από τις αρχές της δεκαετίας του '90 και έπειτα. Η πρώτη, όπως μας τη δίνει ο Γ. Κόκκινος, «θα εκλάβει ως δεδομένη την ύπαρξη μιας κοινής ευρωπαϊκής πολιτισμικής ταυτότητας, η οποία διακρίνεται δήθεν, με σαφήνεια, από την εκάστοτε πολιτισμική ετερότητα⁹». Πού εντοπίζεται όμως αυτή η ταυτότητα; Ιδιαίτερο ρόλο στον προσδιορισμό αυτής θα διαδραματίσει μια νέα ευρωπαϊκή ιστοριογραφία, που αρχίζει να αναδύεται -κάποιες φορές με ευρωπαϊκή χρηματοδότηση- στις αρχές της δεκαετίας του '90. Ακολουθώντας το ιστορικό σχήμα ελληνορωμαϊκής αρχαιότητας/ μεσαίωνα/ αναγέννησης/ διαφωτισμού, οι ευρωπαϊκές ιστορίες θα αναπαράγουν προγενέστερες αντιλήψεις¹⁰ περί διαμόρφωσης ενός ενιαίου ευρωπαϊκού πολιτισμού στη βάση δύο κύριων ευρωπαϊκών παραδόσεων: της παράδοσης του Λόγου, όπως διαμορφώνεται στην περίοδο της ελληνορωμαϊκής αρχαιότητας και αναπτύσσεται, αργότερα, από το Διαφωτισμό και της παράδοσης του χριστιανισμού.

Το σύνολο των προσδιορισμών της σύγχρονης ευρωπαϊκής πολιτισμικής ταυτότητας, όπως αυτοί λαμβάνουν χώρα από τις διαφορετικές επιστημονικές πειθαρχίες (τόσο η ιστοριογραφία, όσο και η φιλοσοφία, η κοινωνιολογία και οι πολιτικές επιστήμες θα συνδράμουν της συζήτησης) αντλεί από την αντίληψη της κυριαρχίας των δύο αυτών παραδόσεων στη διαμόρφωση του ευρωπαϊκού πολιτισμού. Έτσι, ανάλογα με το ιστορικό σχήμα που υιοθετείται κάθε φορά, θα συναντήσουμε δύο κύριες θέσεις. Η πρώτη εντοπίζει τη διαμόρφωση μίας ενιαίας ευρωπαϊκής πολιτισμικής ταυτότητας μέσα από τη διαρκή διαλεκτική των δύο αντιτιθέμενων –όπως γίνονται αντιληπτές- παραδόσεων. Τη θέση θα εισάγει ο Ε.

⁹ Κόκκινος Γιώργος, *Αναζητώντας την Ευρώπη, Οι αντινομίες της ευρωπαϊκής πολιτικής κουλτούρας και η ιδέα της ευρωπαϊκής ενοποίησης*, εκδ. Μεταίχμιο, Αθήνα, 2000, σ. 127.

¹⁰ Βλ. για παράδειγμα: Γκιζό Φρανσουά, *Η ιστορία του πολιτισμού στην Ευρώπη, Από την πτώση της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας ως τη Γαλλική Επανάσταση*, εκδ. Στοχαστής, Αθήνα, 2004 και Valery Paul, «Χαρακτηριστικά του Ευρωπαϊκού πνεύματος» στο Αρβελέρ Ελένη, Aymard Maurice, *Οι Ευρωπαίοι, Αρχαιότητα, Μεσαίωνας, Αναγέννηση*, εκδ. Σαββάλα, Αθήνα 2003. (Πρώτη δημοσίευση στο Revue Universelle, τον Ιούλιο του 1924).

Morin, ήδη από τέλη της δεκαετίας του '80, επισημαίνοντας, ακριβώς, τη διάπλαση του ιδιαίτερου χαρακτήρα της Ευρώπης μέσα από τη διαλεκτική σχέση του χριστιανισμού με την παράδοση του ορθολογισμού, σχέση που διατρέχει και τροφοδοτεί την ιστορία της ηπείρου¹¹.

Η ίδια θέση θα υιοθετηθεί, αρκετά χρόνια αργότερα, από έναν αριθμό επιστημόνων, ως κριτική στις θεωρίες της εκκοσμίκευσης: μία κύρια τάση της σύγχρονης αρθρογραφίας, τόσο εκείνης των πολιτικών επιστημών όσο και –κυρίως– της κοινωνιολογίας της θρησκείας, θα εντοπίσει σε μία διαμόρφωση της ευρωπαϊκής μοντερνικότητας μέσα από την αλληλεπίδραση/ διαλεκτική των δύο πολιτισμικών ρευμάτων, κάνοντας λόγο για «πολλαπλές μοντερνικότητες» που πρέπει να αναγνωριστούν από την ευρωπαϊκή δημόσια σφαίρα¹². Σε αυτό το πλαίσιο, η D.H.Leger θα τονίσει ότι οι προσαρμογές που δέχτηκε η παράδοση του Διαφωτισμού στη μοντέρνα Ευρώπη τροφοδότησαν και τροφοδοτήθηκαν από αντίστοιχες προσαρμογές του χριστιανισμού, ώστε χριστιανισμός και εκκοσμίκευση/ ορθολογισμός είναι αξεδιάλυτα δεμένοι μεταξύ τους¹³. Αντίστοιχη θέση θα εκφράσει και ο J. Casanova, που θα δει κάθε απόπειρα αποκλεισμού του χριστιανισμού από τον ευρωπαϊκό δημόσιο βίο ως απάρνηση της ευρωπαϊκής πολιτισμικής ταυτότητας και θα αναφερθεί σε μία αναγνώριση της χριστιανικής κληρονομιάς της ηπείρου από πλευράς των ευρωπαϊκών ιδρυμάτων ως «μία ευκαιρία συμφιλίωσης του διαφωτισμού με το χριστιανισμό¹⁴». Η ίδια άποψη θα εκφραστεί και από την πλευρά κάποιων καθολικών διανοουμένων, που θα διεκδικήσουν, ακριβώς, έναν ενεργό ρόλο του καθολικισμού στην ευρωπαϊκή δημόσια σφαίρα: οι J. Reding και L.L. Christians, θα αναφερθούν στην αντίθεση χριστιανισμού/ ορθολογισμού ως τη «θεμελιακή διαφωνία», που αποτελεί την καρδιά της ευρωπαϊκής πολιτισμικής ταυτότητας¹⁵.

¹¹ Βλ. Morin Edgar, *Penser l' Europe*, ed. Gallimard, Paris, 1987. (ελ. μετάφραση: Αθήνα, Εξάντας, 1991).

¹² Για μία συνεκτική παρουσίαση της εν λόγω αρθρογραφίας, βλ. Katzenstein Peter, "Multiple modernities as limits to secular Europeanization?" στο Byrnes Timothy, Katzenstein Peter (eds.), *Religion in an Expanding Europe*, Cambridge University Press, New York, 2006.

¹³ Βλ. Hervieu- Leger Daniel, "The role of religion in establishing social cohesion", *Transit*, 26:101-119.

¹⁴ Casanova Jose, "Religion, European secular identities and European integration", στο Byrnes Timothy, Katzenstein Peter (eds), ο.π.

¹⁵ Reding Jose, "Desaccord Fondateur: un concept fecond pour le preambule de la constitution europeenne", στο Frank Christian, Boldrini Sandra, *Annales d' etudes Europeennes de l' Universite Catholique de Louvain*, Vol. 7 :2003-2004, σ. 103-116 και Christians Louis-Leon, "La condition juridique du religieux dans la construction d' une Europe post- nationale, du Traite d' Amsterdam au Projet de Constitution Europeenne», ο.π., σ. 117-131.

Σε αντιστοιχία με την εν λόγω θέση θα αναπτυχθεί εκείνη που βλέπει μία «ουσία» της ευρωπαϊκής πολιτισμικής ταυτότητας όχι στη διαρκή διαλεκτική αλλά στη σύνθεση των δύο παραδόσεων, όπως αυτή επιτεύχθηκε μέσα από το μεσαιωνικό ή αναγεννησιακό/ ουμανιστικό σχήμα της σύνδεσης ελληνορωμαϊκής και χριστιανικής σκέψης. Η θέση, που θα επισημάνει έναν κυρίαρχο ρόλο του χριστιανισμού στη διαμόρφωση του ευρωπαϊκού πολιτισμού, θα υποστηριχθεί τόσο από τους ίδιους τους διανοητές της καθολικής εκκλησίας, που θα έχουν ενεργό ρόλο στη συζήτηση¹⁶, όσο και από μία σειρά διανοομένων που θα ορίσουν την ανάγκη μίας θρησκευτικής/ χριστιανικής αναγέννησης της ηπείρου. Κατ' αυτόν τον τρόπο, ο G. Steiner, θα επιθυμήσει μία «πολιτισμική αναγέννηση» της Ευρώπης, μέσα από την επανανακάλυψη του ευρωπαϊκού ουμανισμού, όπως αυτός αναδύθηκε στην περίοδο της αναγέννησης μέσα από τη σύνδεση της ελληνικής σκέψης και της εβραϊκής ηθικής. Στο ίδιο πλαίσιο θα κινηθεί και ο E. K. Altes, που θα αναφερθεί στην επανανακάλυψη του θρησκευτικού παράγοντα, «καταλυτικού για τη διαμόρφωση της Ευρωπαϊκής ταυτότητας», ως μέσου απεγκλωβισμού της Ευρώπης από «τον υλισμό, ηδονισμό και ατομικισμό που κυριαρχούν στη μοντέρνα κουλτούρα¹⁷».

Σε αντιπαράθεση με τις απόψεις που εντοπίζουν στη διαμόρφωση ενός ευρωπαϊκού πολιτισμού μέσα από τη διαλεκτική ή τη σύνθεση των δύο παραδόσεων, εκείνης του ορθολογισμού και εκείνης του χριστιανισμού, θα αναπτυχθεί η δεύτερη θέση αναφορικά με την ευρωπαϊκή πολιτισμική ταυτότητα. Πρόκειται για μία εξελικτική αντίληψη, που βλέπει τη διαμόρφωση μίας ενιαίας ευρωπαϊκής ταυτότητας μέσα από την «εγκατάλειψη της θρησκευτικής θεώρησης του κόσμου», όπως αυτή έλαβε χώρα –κατά περίπτωση- με απαρχή την αναγέννηση ή στο διαφωτισμό. Η θέση θα ταυτίσει την ευρωπαϊκή ταυτότητα με τη «μοντερνικότητα», αναγνωρίζοντας, κατά κανόνα, ως «ουσία» αυτής το τετράπτυχο φιλελευθερισμός/ δημοκρατία/ εκβιομηχάνιση/ καπιταλισμός, και ταυτίζοντας έτσι, την Ευρώπη με τη «Δύση». Σε αυτό το πλαίσιο, η A. Heller θα δει την Ευρώπη ως δημιουργήμα του Διαφωτισμού, ορίζοντας ως ουσία της ευρωπαϊκής ταυτότητας τη «διαρκή επιθυμία

¹⁶ Βλ. για παράδειγμα, Friedrich Cardinal Wetter, “Europe’s religious origins and future”, στο Stern Susan, Seligmann Elisabeth (eds), *Desperately Seeking Europe*, London: Archetype Publications, 2003, όπου θα ορίσει, ακριβώς, τη σύνδεση ελληνικής σκέψης και βιβλικής κληρονομιάς, ως το πολιτισμικό θεμέλιο της Ευρώπης.

¹⁷ Βλ. Altes Edy Korthals, “What is it? Why do we need it? Where do we find it?”, στο Jansen Thomas (ed.), European Commission, Forward Studies Unit, *Reflections on European Identity*, Working Paper, 1999. Βλ. επίσης Jauregui J.A., “Cultural Values Crossing National Identities”, στο European Council Of Artists, *Where is Europe?: common European values*, Copenhagen: European Council of Artists, 2000, ο οποίος θα έχει αντίστοιχη θέση.

για πρόοδο», όπως αυτή εκφράστηκε μέσα από την ανάπτυξη της τεχνολογίας, του φιλελευθερισμού και τον καπιταλισμό¹⁸. Αντίστοιχα, ο D. D' Andrea, θα ταυτίσει την ευρωπαϊκή πολιτισμική ταυτότητα με τη μοντερνικότητα «ως περίοδο απουσίας ορίων», εντοπίζοντας ως χαρακτηριστικά αυτής την ατελείωτη αναζήτηση της γνώσης, την υπέρμετρη τεχνολογική ανάπτυξη, τον καπιταλισμό και, τον ατομικισμό¹⁹.

Αν, λοιπόν, η πρώτη άποψη «εκλαμβάνει ως δεδομένη την ύπαρξη μιας κοινής ευρωπαϊκής πολιτισμικής ταυτότητας²⁰» εντοπίζοντας αυτή, είτε στη διαλεκτική ανάμεσα στον χριστιανισμό και τον ορθολογισμό είτε σε μία αποδεσμευμένη από το θρησκευτικό στοιχείο ευρωπαϊκή μοντερνικότητα, στον αντίποδα αυτής της άποψης θα αναπτυχθεί μία ικανή αρθρογραφία η οποία θα εκλάβει την ευρωπαϊκή πολιτισμική ταυτότητα «ως διανοητική και πολιτική κατασκευή²¹» και θα ασκήσει κριτική στο «μύθο» της ενιαίας και συμπαγούς ευρωπαϊκής ταυτότητας, τονίζοντας ότι η πολιτισμική ετερογένεια και η πολυμορφία είναι τα κύρια χαρακτηριστικά της ηπείρου, χαρακτηριστικά που πρέπει να διατηρηθούν και να προαχθούν.

Η εν λόγω κριτική θα αναπτυχθεί, κυρίως, από δύο πλευρές. Κατ' αρχήν, από την πλευρά των ιστοριών της ευρωπαϊκής ιδέας: παράλληλα με την ευρωπαϊκή ιστοριογραφία, θα αναπτυχθεί ένας αριθμός ιστοριών που θα αφορούν στον τρόπο κατά τον οποίο διαμορφώνεται και εξελίσσεται η ιδέα της Ευρώπης (ή η ιδέα μίας ενιαίας ευρωπαϊκής ταυτότητας) στην πορεία της ευρωπαϊκής ιστορίας. Στην πλειοψηφία τους, οι ιστορίες αυτές θα αναδείξουν ότι η εν λόγω ιδέα διαμορφώνεται κάθε φορά παράγοντας αποκλεισμούς. Έπειτα, από την πλευρά ερευνητών που θα εντοπίσουν και θα απαριθμήσουν εκείνα τα πολιτισμικά ρεύματα (όπως ο χριστιανισμός ή ο διαφωτισμός) που φέρονται, σύμφωνα με τις κυρίαρχες απόψεις, ότι συνιστούν στοιχεία μίας ενιαίας ευρωπαϊκής πολιτισμικής ταυτότητας και θα επισημάνουν, για καθένα από αυτά, μία μη ομογενοποιητική φύση ή μία μη-ευρωπαϊκότητα. Οι εν λόγω κριτικές θα συμπεράνουν, κατά περίπτωση, την ανάγκη συγκρότησης μίας συλλογικής ευρωπαϊκής ταυτότητας είτε στην βάση του

¹⁸ Βλ. Heller Agnes, "Europe: an epilogue?" στο Neson Brian, Roberts David (eds) *The idea of Europe, problems of national and transnational identity*, London: Berg, 1992.

¹⁹ Βλ. D' Andrea Dimitri, "Europe and the West: Identity beyond origin", στο Cerutti Furio, Rudolph Enno (eds), *A soul for Europe, An Essay collection*, Sterling, Virginia: Peter Leuven, 2001.

²⁰ Κόκκινος Γιώργος, ο.π.

²¹ Βλ. Κόκκινος Γιώργος, ο.π., σ. 125.

«συνταγματικού πατριωτισμού²²» είτε στην βάση μίας πολιτισμικής ενοποίησης που θα λαμβάνει υπ' όψιν της την πολυμορφία και την πολλαπλότητα των διαφορετικών πολιτισμών της ηπείρου.

Πότε γεννήθηκε η Ευρώπη; Η νέα ευρωπαϊκή ιστοριογραφία.

Ήδη από τις αρχές της δεκαετίας του '90, θα αρχίσει λοιπόν, να αναδύεται μία νέα ευρωπαϊκή ιστοριογραφία, με διακηρυγμένο στόχο να προσδιορίσει ένα ενιαίο ευρωπαϊκό παρελθόν, προκειμένου να θέσει τις βάσεις για την πολιτική, ευρωπαϊκή ενότητα του παρόντος. Το ιστορικό σχήμα που προτείνεται από το σύνολο, σχεδόν, των ιστορικών, είναι αυτό της ελληνορωμαϊκής αρχαιότητας (όταν «γεννήθηκαν οι επιστήμες, η φιλοσοφία και η πολιτεία-νόμος») /μεσαίωνα (όταν η Ευρώπη «ανέπτυξε μία πολιτισμική ομοιογένεια υπό τη σκέπη του χριστιανισμού») /αναγέννησης-διαφωτισμού (όταν αναζωογονήθηκε και επικράτησε η παράδοση του λόγου)/ γαλλικής επανάστασης/ βιομηχανικής επανάστασης/ εθνικής συγκρότησης/ ευρωπαϊκής ενοποίησης, σχήμα που υποδηλώνει μια διαχρονική ευρωπαϊκή πολιτισμική ενότητα που διαμορφώνεται στην βάση δύο μεγάλων ενοποιητικών παραδόσεων: της παράδοσης του χριστιανισμού, όπως συγκροτείται στο Μεσαίωνα και εκείνης του ορθολογισμού, όπως παράγεται αρχικά από την ελληνορωμαϊκή αρχαιότητα και διατηρείται στο Μεσαίωνα για να αναδειχτεί με την Αναγέννηση και τον Διαφωτισμό. «Αυτά τα βασικά επεισόδια της ευρωπαϊκής ιστορίας», θα μας πει ο C.Shore, αναφερόμενος, ακριβώς, στην Αρχαιότητα, τον Χριστιανισμό, την Αναγέννηση και τον Διαφωτισμό, «γίνονται οι διακηρυκτές μίας ουσιοκρατικής Ευρώπης, μίας Ευρώπης της οποίας οι δεσμοί εντοπίζονται σε μία κοινή κληρονομιά και στη πολιτισμική συνέχεια²³».

Πολλές φορές, μάλιστα, η κοινή ευρωπαϊκή κληρονομιά φαίνεται να διαμορφώνεται ήδη από την προϊστορία. Η «Ιστορία της Ευρώπης», που επιμελήθηκαν ο J. Carpentier και ο F. Lebrun, θα αναφερθεί αρχικά στο homo erectus, «τον πρώτο κάτοικο της Ευρώπης», για να περάσει έπειτα στον άνθρωπο του

²² Βλ. σχετικά Habermas Jurgen, "Citoyennete et identite nationale", στο Lenoble J et Dewandre N. (eds), L'Europe au soir du siecle, Paris :Esprit, 1992.

²³ Shore Chris, *Building Europe, The cultural politics of European Integration*, Routledge: London, 2000, σ. 57.

Νεατερνταλ, «που παρουσιάζει τα πρώτα δείγματα πνευματικότητας» και στη συνέχεια στον homo sapiens sapiens και στην πρωτοϊστορική Ευρώπη, οπότε και «εμφανίζονται τα πρώτα δείγματα μίας πανευρωπαϊκής κουλτούρας», για να συνεχίσει με την αρχαιότητα, το μεσαίωνα, το διαφωτισμό, τη γέννηση των εθνών, να θέσει ως παρένθεση στην ευρωπαϊκή ιστορική/ πολιτισμική εξέλιξη την «περίοδο όπου η Ευρώπη βρίσκεται σε πρόβλημα», την περίοδο, δηλαδή, των δύο παγκοσμίων πολέμων, και να κλείσει με την ευρωπαϊκή πραγμάτωση, όπως αυτή εκφράζεται μέσα από την ευρωπαϊκή ολοκλήρωση²⁴. Αντίστοιχη δομή θα έχει η πλειοψηφία των ευρωπαϊκών ιστοριών²⁵.

Αν και θα είναι κοινή η παραδοχή ότι «η Ευρώπη ως κοινότητα υπάρχει εδώ και πολύ καιρό και, άρα, το πρόγραμμα της ευρωπαϊκής ενοποίησης είναι φυσικό, ρεαλιστικό, και νόμιμο²⁶», όπως και η αφήγηση μίας σταδιακής διαμόρφωσης της «ευρωπαϊκής κοινότητας» μέσα από τις παραδόσεις της ελληνορωμαϊκής αρχαιότητας, του χριστιανισμού και του διαφωτισμού, θα συναντήσουμε δύο διαφορετικές εκδοχές του «τόπου» που στάθηκε καταλυτικός ως προς την διαμόρφωση της σύγχρονης Ευρώπης, εκδοχές που συνδέονται, βέβαια, με αντίστοιχες αναγνώσεις του σύγχρονου ευρωπαϊκού πολιτισμού. Κατ' αυτόν τον τρόπο, ο J. Le Goff θα εντοπίσει ως την κύρια ιστορική τομή, εκείνη που επέτρεψε την διαμόρφωση της σύγχρονης Ευρώπης, την τομή αρχαιότητας/ μεσαίωνα²⁷.

Ο μεσαίωνας, για τον ίδιο, διαμόρφωσε, κατ' αρχήν, τη γεωγραφία ή το χώρο της Ευρώπης: έπειτα από τον εκχριστιανισμό των σλαβικών και γερμανικών φύλων, φαίνεται να διαμορφώθηκε μία πολιτισμικά ενοποιημένη γεωγραφική περιοχή, με διακριτά εξωτερικά όρια και εσωτερικά δίκτυα επικοινωνίας. Διαμόρφωσε, ακόμη, τον χρόνο της Ευρώπης: αυτός θα θέσει νέα ημερολογιακή αφετηρία στην χριστιανική εποχή, θα εισάγει την εβδομάδα των επτά ημερών και θα διαχωρίσει την ημέρα σε ώρες. Ακόμη, έθεσε τις βάσεις για τη σύγχρονη οικονομία και πολιτική: ο φεουδαλισμός, θα σταθεί προπομπός, για τον Le Goff, της σύγχρονης αγροτικής

²⁴ Βλ. Carpentier Jean et Lebrun Francois, *Histoire de l' Europe*, ed. Mise a Jour, 2002.

²⁵ Βλ. για παράδειγμα, J. Combes, P. Biard, J.P. Charvet, *L' Europe de la prehistoire a nos jours. Vers les Etats- Unis d' Europe*, Ecully: Horvath, 1991, Delouche Frederic, Aldebert Jaques, *Histoire de l' Europe*, Bruxelles :De Boek, 1992, Duroselle J. B., *Europe : a history of its people' s*, London: Viking, 1990, Rietbergen Peter, *Europe, a cultural history*, London: Routledge 1998, Soulier Gerard, *L' Europe, Histoire, civilisation, institutions*, Paris: Armand Colin Editeur, 1994.

²⁶ Duroselle J. B., *Europe : a history of its people' s*, London: Viking, 1990, σ. 413.

²⁷ Βλ. Le Goff Jacques, *Η Ευρώπη γεννήθηκε τον μεσαίωνα*, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2003 και Le Goff Jacques, "The roots of European Identity", στο Stern Susan, Seligmann Elisabeth (eds.), *Desperately Seeking Europe*, London: Archetype Publications, 2003.

οικονομίας, ενώ στις μεσαιωνικές πόλεις, τον 13 αιώνα θα ανθίσει, για πρώτη φορά, το εδραίο εμπόριο και θα παρουσιαστούν οι πρώτοι τραπεζίτες. Ως προς την πολιτική, ήδη από τον 11 αιώνα, με την Γρηγοριανή μεταρρύθμιση, θα διακριθεί η κοσμική από την παπική εξουσία, γεγονός που «θα θέσει τις βάσεις της ευρωπαϊκής εκκοσμίκευσης» και θα αναπτυχθεί το ρωμαϊκό δίκαιο, δίκαιο που θα μεταλαμπαδευτεί στην ευρωπαϊκή μοντερνικότητα.

Τέλος, στη διάρκεια του μεσαίωνα είναι που θα διαμορφωθεί και θα αναπτυχθεί ο σύγχρονος ευρωπαϊκός πολιτισμός. Η εστίαση θα γίνει στην αναγέννηση του 12^{ου} και 13^{ου} αιώνα, όταν «παγιώνεται η ιδέα του ανθρώπου ως δημιουργήμα “κατ’ εικόνα του Θεού”²⁸» και γεννιέται, έτσι, ο χριστιανικός ουμανισμός, όταν, αργότερα, δημιουργούνται τα ευρωπαϊκά πανεπιστήμια που αναβιώνουν την αρχαιοελληνική σκέψη και αναπτύσσουν τη σχολαστική επιστήμη εισάγοντας μία ισορροπία πίστης και ορθού λόγου, όταν μεταβάλλεται η οπτική της εργασίας από αρνητική σε θετική αξία και εισάγονται στο πεδίο της οικονομίας και της εργασίας η έννοια της καινοτομίας και της εξέλιξης.

Αυτές ακριβώς οι ιδέες είναι που θα αναπτυχθούν περαιτέρω, για το Le Goff, με την αναγέννηση του 15^{ου} αιώνα και τον Διαφωτισμό, που δεν θα αποτελέσει α/συνέχεια της ευρωπαϊκής ιστορικής εξέλιξης, δεν θα έρθει, δηλαδή, σε αντιπαράθεση με τις ιδέες που παρήγαγε ο μεσαιωνικός χριστιανικός κόσμος, αλλά θα αναπτύξει αυτές περιορίζοντας την εξουσία της ρωμαιοκαθολικής εκκλησίας: «Η Ευρώπη σήμερα είναι ένα λαϊκό σύμπαν», θα μας πει ο ίδιος, «αλλά ένα μεγάλο μέρος της ηθικής που χαρακτηρίζει την ταυτότητα της, προέρχεται από τον χριστιανισμό²⁹».

Αντίθετα, ο G.Saulier, θα εντοπίσει την κύρια ιστορική τομή, εκείνη που στάθηκε καταλυτική προς την διαμόρφωση του σύγχρονου ευρωπαϊκού πολιτισμού, στην Αναγέννηση του 15^{ου} αιώνα, όταν «αρχίζει να εγκαταλείπεται η θρησκευτική θεώρηση του κόσμου³⁰». Δύο θα είναι οι κύριες εξελίξεις, για τον ίδιο, που θα φέρει η περίοδος της αναγέννησης. Η πρώτη αφορά στον ουμανισμό: Η αναγέννηση, μέσα από την επανανακάλυψη της ελληνικής αρχαιότητας, θα αναπτύξει την κριτική ικανότητα του ανθρώπου, θα δείξει πίστη στη διάνοια του, θα του προσδώσει αξιοπρέπεια και το δικαίωμα να αποφασίζει ο ίδιος για την ζωή του, θα τον

²⁸ Le Goff Jacques, *Η Ευρώπη γεννήθηκε τον μεσαίωνα*, ο.π., σ. 145.

²⁹ Le Goff Jacques, “The roots of European Identity”, ο.π., σ. 161.

³⁰ Soulier Gerard, *L’ Europe, Histoire, civilization, institutions*, Paris :Armand Colin, 1994.

καταστήσει «μέτρο όλων των πραγμάτων»³¹). Η εν λόγω εξέλιξη, ακολουθούμενη από την γέννηση του ατομικισμού, όπως αυτός διαμορφώθηκε από τη μεταρρύθμιση, και από την άνθιση της ιδέας της ελευθερίας, άνθηση που συντελέστηκε με τον Διαφωτισμό, θα σταθεί καταλυτική προς την διαμόρφωση του φιλελευθερισμού, κύριου χαρακτηριστικού του σύγχρονου ευρωπαϊκού πολιτισμού. Η δεύτερη εξέλιξη είναι εκείνη που συντελέστηκε με τις «μεγάλες ανακαλύψεις»: Η επιθυμία για υπερπόντια ταξίδια, θα απαιτήσει μία σύνδεση επιστήμης και τεχνικής, που θα είναι θεμελιακή για την μετέπειτα ανάπτυξη του καπιταλισμού. Πράγματι, ο ίδιος θα εντοπίσει τρία κύρια χαρακτηριστικά της σύγχρονης ευρωπαϊκής πολιτισμικής ταυτότητας, τον φιλελευθερισμό, την δημοκρατία, και τον καπιταλισμό, στην διαμόρφωση των οποίων η τομή που προήλθε με την αναγέννηση έπαιξε σημαντικό ρόλο.

Μία διαμόρφωση του «μοντέρνου ευρωπαίου» μέσα από την αυτονόμηση του από την θρησκεία θα εντοπίσει και ο Dyrosell, που θα αναδείξει ως κύρια ιστορική τομή εκείνη του διαφωτισμού και της «επικράτησης της λογικής»³². «Η ιστορία του», θα μας πει ο C.Shore, «είναι μία ιστορία του θριάμβου του λόγου, η αποθέωση του προγράμματος του διαφωτισμού, μία γενεαλογία της προόδου προς τον φιλελευθερισμό και την ευρωπαϊκή ενοποίηση»³³.

Η ευρωπαϊκή πολιτισμική ταυτότητα ως διαλεκτική σύνθεση χριστιανισμού και ορθολογισμού: τα παραδείγματα των E. Morin και G. Steiner.

Ήδη από τα τέλη της δεκαετίας του '80, ο E. Morin θα αναφερθεί στις ελληνορωμαϊκές και ιουδαioχριστιανικές ρίζες της Ευρώπης, ρίζες που συγκροτούν, για τον ίδιο, δυο συγκρουόμενες ευρωπαϊκές παραδόσεις: εκείνη του χριστιανισμού και εκείνη του λόγου. Ξεκινώντας από τον μεσαίωνα, ο ίδιος θα παρουσιάσει το σύνολο της πολιτισμικής ιστορίας της Ευρώπης ως παράγωγο της διαλεκτικής των δυο παραδόσεων.

³¹ Ο.π., σ. 116.

³² Duroselle J. B., *Europe : a history of its people's*, ο.π.

³³ Shore Chris, ο.π., σ. 58.

Έτσι, κατά τον πρώιμο μεσαίωνα, η χριστιανική σκέψη φαίνεται να «τρέφεται από αριστοτελικές ιδέες, [να] επιστρέφει στις αναγνώσεις των αρχαίων και [να] αναφέρεται στο ρωμαϊκό δίκαιο³⁴», να ανοίγεται δηλαδή στον ανταγωνισμό μεταξύ λόγου και πίστης και να τροφοδοτείται από αυτόν. Ο ίδιος ανταγωνισμός, που παρουσιάζεται να λαμβάνει χώρα στο εσωτερικό του μεσαιωνικού καθολικισμού ως την περίοδο της μεταρρύθμισης, θα «απελευθερωθεί», τότε, με την επιστροφή στα ιερά κείμενα και την απόσχιση του ευαγγελικού μηνύματος από το καθολικό δόγμα. Η ίδια η μεταρρύθμιση φαίνεται να επιδρά αναδρομικά στη ρωμαϊκή εκκλησία, όπου συντελείται μια αντιμεταρρύθμιση, με στόχο την αναζωογόνηση της πίστης. «Η αληθινή διαλογική θα εγκαθιδρυθεί όχι στους κόλπους της πίστης παρά μεταξύ πίστης και λόγου, πεποίθησης και αμφιβολίας³⁵».

Στην ίδια περίοδο – εκείνη της Αναγέννησης- θα συντελεστεί μία επιστροφή στις ελληνικές πηγές και μία αναδραστηριοποίηση του Λόγου, ο οποίος θα αρχίσει, σταδιακά, να αυτονομείται από τη θρησκεία. Ο ουμανισμός που θα γεννηθεί τότε, θα έρθει σε πλήρη ρήξη με το χριστιανικό όραμα στην περίοδο του διαφωτισμού, υιοθετώντας, όμως, από αυτό την αντίληψη της υπερφυσικής θέσης του ανθρώπου, που γίνεται το μόνο υποκείμενο του σύμπαντος.

Η εν λόγω εξέλιξη θα ακολουθηθεί από μια επιστροφή στις ιουδαιοχριστιανικές πηγές. «Ο Πασκάλ» μας λέει ο Morin «είναι ο πρώτος πραγματικά σύγχρονος χριστιανός στοχαστής [...] ενώ, το *credo quia absurdum* του Κιρκεγκαρντ θα βασιστεί στην ορθολογική κριτική της ορθολογιστικής σκέψης³⁶». Θα ακολουθήσουν ο ρομαντισμός και η αντίδραση ως απανανακάλυψη του χριστιανισμού ώσπου, «από τέλος του αιώνα και έπειτα, η διαλογική θα πάρει τροπή κυκλωνική: γίνεται ολοένα πιο δύσκολο να πιστεύεις, αλλά εξίσου δύσκολο να ζεις χωρίς να πιστεύεις³⁷».

Σ' αυτή, λοιπόν, ακριβώς «τη διαλεκτική που συνδέει και αντιτάσσει θρησκεία/λόγο, πίστη/ αμφιβολία, μυθική σκέψη/ κριτική σκέψη», θα εντοπίσει ο ίδιος την ουσία του ευρωπαϊκού πολιτισμού: «Η ιδιαιτερότητα της ευρωπαϊκής παιδείας, βρίσκεται πρώτα απ' όλα στην ακολουθία και την ένταση των διαλεκτικών της, όπου καμία από τις συνιστώσες αρχές δεν εξουδετερώνει ούτε εξοντώνει τις άλλες, μήτε πάλι ασκεί διαρκή επαχθή ηγεμονία [...] Αυτό που βρίσκεται στην καρδιά της

³⁴ Βλ. Morin Έντγκαρ, ο.π., 95.

³⁵ Ο.π., σ. 97.

³⁶ Ο.π., σ. 105.

³⁷ Ο.π., σ. 106.

ευρωπαϊκής πολιτισμικής ταυτότητας είναι η διαλεκτική, και όχι το ένα ή το άλλο στοιχείο της, η μια ή η άλλη στιγμή της³⁸».

Αυτή ακριβώς, η διαλεκτική, ή ο «γενικευμένος προβληματισμός», πηγή και ουσία του ευρωπαϊκού πολιτισμού, θα πρέπει να αποτελέσει, για τον Morin, και τον πυρήνα μιας νέας –κοινής σε όλους τους ευρωπαίους- ευρωπαϊκής συνείδησης, μιας «νέας ταυτότητας», που θα τεθεί στη βάση της ευρωπαϊκής ενότητας. «Μετά το Β' παγκόσμιο πόλεμο», μας λέει ο ίδιος, «γεννιέται μια πρώτη Ευρώπη, μια πρώτη ευρωπαϊκή συνείδηση, που έμελλε να περιοριστεί στο οικονομικό πεδίο [...] Στη συντριπτική τους πλειοψηφία, οι διανοούμενοι ήταν επιφυλακτικοί προς την ιδέα της Ευρώπης, αισθανόμενοι αμηχανία μπροστά στο διφορούμενο της διπλής ευρωπαϊκής ταυτότητας: της ανθρωπιστικής και αποικιοκρατικής, της εκπολιτιστικής και καταπιεστικής...³⁹». «Σήμερα», έπειτα και λόγω της συρρίκνωσης της Ευρώπης σε «επαρχία του κόσμου» και μπροστά στη διπλή απειλή «του ολοκληρωτισμού και της εξαφάνισης⁴⁰», είναι ανάγκη για το Morin να εγερθεί ένα νέο ευρωπαϊκό πνεύμα: «Η παλιά ευρωπαϊκή ταυτότητα συνέχεε εντός της μια δημοκρατική και μια ιμπεριαλιστική ταυτότητα και επικάλυπτε αυτή τη διπλή ταυτότητα με το γοητευτικό πέπλο της πολιτιστικής της πνευματικότητας [...] Η παλιά ευρωπαϊκή ταυτότητα θεμελιωνόταν πάνω στη βεβαιότητα της αποκλειστικής κατοχής του Λόγου και του Πολιτισμού. Η νέα ταυτότητα, θα πρέπει να θεμελιωθεί πάνω στην κριτική και αυτοκριτική παράδοση του λόγου και να περιλάβει την αμφισημία του πολιτισμού που γεννήθηκε στην Ευρώπη, ώστε να είναι ανοιχτή στην πολλαπλότητα των πολιτισμών του κόσμου⁴¹».

Πράγματι, η «νέα ταυτότητα» θα επαναπροσδιορίσει τη σχέση της Ευρώπης με τον κόσμο (κόσμο από τον οποίο, άλλωστε, η ίδια απειλείται): «Πρέπει να αντιληφθούμε ότι αυτό που είναι καθολικό μέσα στη μοναδικότητα του είναι η ευρωπαϊκή παιδεία⁴²». Διατηρώντας την κληρονομιά της, ανοιγόμενη δηλαδή, η ίδια στο «γενικευμένο προβληματισμό» και ανοίγοντας την ευρωπαϊκή διαλογική στις εξωτερικές συνεισφορές, η Ευρώπη μπορεί και πρέπει να γίνει «κληροδότημα»: «Ενώ ο γαλαξιακός πολιτισμός βρίσκεται στο απόγειο του, μερικοί σοφοί κάνουν την διάγνωση της αναπόφευκτης παρακμής του και την κατοπινή επιστροφή στη

³⁸ Ο.π., σ. 153.

³⁹ Ο.π., σ. 165.

⁴⁰ Η πρώτη έκδοση του βιβλίου ήταν το 1987, εν μέσω του ψυχρού πολέμου.

⁴¹ Ο.π., σ. 216.

⁴² Ο.π.

βαρβαρότητα και στο χάος. Αποφασίζουν λοιπόν να συγκεντρώσουν το σύνολο των διατηρητέων γνώσεων σε έναν περιφερικό πλανήτη που γίνεται «κληροδότημα», για να κάνουν τον πολιτισμό να ξανανθίσει στις μέλλουσες χιλιετίες⁴³».

Την ίδια περίπου θέση θα εκφράσει, αρκετά χρόνια αργότερα, ο G. Steiner. Αφού εντοπίσει την ιδιαιτερότητα της Ευρώπης στα «καφέ», στο «περπάτημα», («η Ευρώπη διασχίζεται με τα πόδια») και στο γεγονός ότι «οι δρόμοι και οι πλατείες [...] παίρνουν τα ονόματα τους από πολιτικούς άντρες, στρατιωτικούς, καλλιτέχνες και φιλόσοφους⁴⁴», θα αναφερθεί στη διπλή κληρονομιά, της Αθήνας και της Ιερουσαλήμ: «το να είσαι ευρωπαίος σημαίνει να προσπαθείς να συμβιβάσεις ηθικά, διανοητικά και υπαρξιακά, αντιτιθέμενες ιδέες και τάσεις, την πράξη της πολιτείας του Σωκράτη και εκείνης του Ησαΐα⁴⁵».

Και για το Steiner, πράγματι, ολόκληρη η ιστορία της Ευρώπης είναι αποτέλεσμα της διαλεκτικής των δυο παραδόσεων: Οι δυο ιδέες παρουσιάζονται να βρίσκουν έκφραση στην «Παυλική επινόηση του χριστιανισμού⁴⁶». Έπειτα, κατά τον πρώιμο μεσαίωνα, οι πατέρες της εκκλησίας θα «απασχοληθούν ιδιαίτερα με το διπλό μαγνητισμό της Αθήνας και της Ιερουσαλήμ⁴⁷». Κατά την Ιταλική αναγέννηση θα επικρατήσει «ένας συνειδητός νέο-παγανισμός». Ο πουριτανισμός του 17ου αιώνα θα γίνει αντιληπτός ως απόπειρα «επανεπικράτησης της Σιών». Στη συνέχεια θα προκύψει ο ελληνιστικός ρομαντισμός ως «κριτική των εβραϊκών αξιών». Η ουσία, όμως της ευρωπαϊκής ταυτότητας δεν θα είναι εδώ η ίδια η διαλεκτική, αλλά η σύνθεση, που βρίσκει έκφραση στον ευρωπαϊκό ουμανισμό: «Οι δυο παραδόσεις θα βρεθούν συγκερασμένες, στην επικράτηση του ευρωπαϊκού ουμανισμού: ο ευρωπαϊκός ουμανισμός από τον Έρασμο ως τον Χέγκελ αναζητά διαφορετικές μορφές συμβιβασμού ανάμεσα στα αττικά και εβραϊκά ιδανικά⁴⁸».

Ακριβώς αυτόν τον ουμανισμό, αντιληπτό ως αποτέλεσμα σύνδεσης της αττικής σκέψης με την εβραϊκή ηθική, θα πρέπει να αναβιώσει η Ευρώπη προκειμένου να καταλάβει την ιδιαίτερη θέση της στον κόσμο: «το μέλλον της ιδέας της Ευρώπης, εξαρτάται λιγότερο από κεντρικές τράπεζες και γεωργικές συμφωνίες, επενδύσεις πάνω στην τεχνολογία [...] και κοινοβουλευτικές γραφειοκρατίες. [...] Είναι παράλογο να υποθέτουμε ότι η Ευρώπη θα να ανταγωνιστεί με την οικονομική,

⁴³ Ο.π., σ. 232.

⁴⁴ Steiner George, Une certaine idée de l' Europe, Paris: Actes Sud, 2005, σ. 31.

⁴⁵ Ο.π., σ. 36.

⁴⁶ Ο.π., σ. 42.

⁴⁷ Ο.π.

⁴⁸ Ο.π., σ. 43.

στρατιωτική ή τεχνολογική της δυνατότητα τις ΗΠΑ ή χώρες όπως η Κίνα και η Ιαπωνία. [...] Οι ευκαιρίες που μας παρουσιάζονται τώρα είναι ακριβώς αυτές που φέρουν την μαρτυρία της φωτεινής αυγής της Ευρώπης, κάτω από την επίδραση της ελληνικής σκέψης και της εβραϊκής ηθικής: [Είναι η επιβεβαίωση] της αξιοπρέπειας του Homo sapiens⁴⁹».

Και ο G. Steiner θα ζητήσει μια «πολιτιστική αναγέννηση της Ευρώπης» ή «πολιτισμική επανάσταση», αυτή τη φορά, όμως, όχι μέσα από άνοιγμα του ευρωπαϊκού πολιτισμού, αλλά μέσα από τη διαφύλαξη της ελληνοχριστιανικής σύνθεσης, καταδηλωτικής ακριβώς της ευρωπαϊκής ιδιαιτερότητας. Η επανάσταση αυτή θα είναι επανάσταση αντί-βιομηχανική, αντί-υλιστική, επανάσταση «των βιβλιοθηκών και των θεάτρων», μια «επανανακάλυψη» της ευρωπαϊκής σοφίας. «Είναι μόνο στην Ευρώπη χωρίς αμφιβολία που τα θεμέλια της γνώσης και το αίσθημα της τραγικής, ευάλωτης ανθρώπινης φύσης μπορούν να προσφέρουν μια βάση⁵⁰».

Η Ευρώπη ως «Δύση»: το παράδειγμα της A. Heller.

Αν, λοιπόν, όπως ήδη είδαμε, μία πρώτη θέση εντοπίζει την ευρωπαϊκή πολιτισμική ταυτότητα στη διαλεκτική ανάμεσα στο χριστιανισμό και τον ορθολογισμό, εισάγοντας το χριστιανισμό ως δομικό στοιχείο του ευρωπαϊκού πολιτισμού (και σε κάποιες περιπτώσεις, κυρίαρχο στοιχείο), η δεύτερη άποψη θα εντοπίσει την ευρωπαϊκή ταυτότητα στη «μοντερνικότητα», αναγνωρίζοντας ως «ουσία» αυτής το τετράπτυχο φιλελευθερισμός / δημοκρατία/ εκβιομηχάνιση/ καπιταλισμός, και ταυτίζοντας έτσι, την Ευρώπη με την «Δύση». Η ίδια θέση θα εντοπίσει μια «οικουμενική αξία» ή επέκταση του ευρωπαϊκού/ δυτικού/ μοντέρνου πολιτισμού. Είναι κατ' εξοχήν μια ευρωκεντρική άποψη. «Το να συγχέουμε οικουμενικές δομές συνείδησης», θα αναφέρει ο Delanty, «με μια συγκεκριμένη κουλτούρα, είναι η ουσία του ευρωκεντρισμού ως έθνο-πολιτισμικό πρόγραμμα⁵¹».

⁴⁹ Ο.π., σ. 56.

⁵⁰ Ο.π., σ. 60.

⁵¹ Delanty Gerard, *Inventing Europe, Idea, Identity, Reality*, New York: St. Martin's Press, 1995, σ. 11.

Σε αυτό το πλαίσιο η Aynes Heller, θα υποστηρίξει ότι μια ιδιαίτερη ευρωπαϊκή ταυτότητα δεν διαμορφώθηκε παρά στον αιώνα των Φώτων, «όταν τα μοτίβα της μοντερνικότητας πήραν την τελική τους μορφή». «Ο 18^{ος} αιώνας», θα μας πει, «χαρακτηρίστηκε από πλούσιες αλλαγές στην κοινωνική ζωή και την πολιτική φαντασία [...] και η έννοια της Ευρώπης και της Δύσης, διαμορφώθηκε ακριβώς, για να εκφράσει αυτές τις αλλαγές: Η μοντερνικότητα, δημιουργία της Ευρώπης, δημιούργησε την Ευρώπη⁵²».

Αν η Ευρώπη (ή η Δύση) είναι δημιούργημα του διαφωτισμού, πλασμένη ως έννοια για να εκφράσει, ακριβώς, τις μεταβολές που συντελέστηκαν κατά τις απαρχές της μοντέρνας περιόδου, τότε δεν μπορούμε να αναφερόμαστε σε μια «διαχρονική» ή σε μια «φυσική» ταυτότητα που προϋπήρχε του 18^{ου} αιώνα: «οι κάτοικοι της ηπείρου αναγνώριζαν τους εαυτούς τους ως χριστιανούς [...] το κέντρο αναφοράς τους ήταν λοιπόν η Ιερουσαλήμ όπως και η Ρώμη, το κέντρο του χριστιανισμού. Ο 16^{ος} και 17^{ος} εν χαρακτηριζόταν από καμία ενοποίηση που να φέρει το όνομα «Ευρώπη». Αντίθετα χαρακτηρίστηκε από ιδιαίτερη διαποικίλση και διαφοροποίηση. [...] Ακριβώς αυτός πλουραλισμός, η διαφορετικότητα των εμπειριών και των τρόπων ζωής, συνδυάστηκαν σε αυτήν την μοναδική περιπέτεια που καλούμε «μοντερνικότητα». [...] Ο νέος κόσμος που δημιουργήθηκε ονομάστηκε Ευρώπη⁵³».

Έτσι λοιπόν η «Ευρώπη», πλασμένη ως ενοποιητική έννοια το 18^ο αιώνα, ήταν «χωρίς ρίζες». Η ίδια (η «Ευρώπη» ή η «μοντερνικότητα»), δημιούργησε, βέβαια, «καθώς δεν υπάρχει ταυτότητα χωρίς ιστορία», τους δικούς της ιστορικούς μύθους, τη δική της ιστορία, ήτοι την ευρωπαϊκή ιστορία όπως τη γνωρίζουμε σήμερα, η οποία όμως, ποτέ δεν αποτέλεσε ουσιώδες μέρος της ταυτότητας της. «Οι μεσαιωνικοί καθεδρικοί, οι πόλεις της αναγέννησης, τα ιερά ορατόρια, οι μελωδικές σονάτες, κωδικοποιήθηκαν τότε και τάχθηκαν πλάι πλάι, ως εκδηλώσεις μιας ενότητας που αποκαλέστηκε Ευρώπη ή Δύση. [...] Όμως οι γοτθικοί καθεδρικοί, ακόμα και ο Mozart δεν ανήκε ποτέ στην Ευρώπη ή τη Δύση με τον ίδιο τρόπο, για παράδειγμα, που ο Όμηρος ή ο Πλάτωνας ανήκαν στους Έλληνες. Όπου επεκτείνονταν ο ελληνισμός ο όμηρος και ο Πλάτων ακολουθούσαν. Όπου όμως πήγαινε η μοντερνικότητα (η δύση, η Ευρώπη) δεν ακολουθούσε απαραίτητα ο Mozart. [...] Τι εξήγαγαν τα ευρωπαϊκά έθνη στις αποικίες τους; Μήπως μια

⁵² Heller Agnes, ο.π., σ. 12.

⁵³ Ο.π., σ. 13.

«ευρωπαϊκοί ζωγραφική» ή «ευρωπαϊκή μουσική»;⁵⁴» Εξήγαγαν ακριβώς, για την ίδια τη Heller, την «πραγματική ευρωπαϊκή ταυτότητα», τη «μοντερνικότητα» και από εκεί και πέρα, το κάθε έθνος ότι ήταν δικά του: «Οι βρετανοί το γκολφ και τον Κιπλινγκ, οι γάλλοι την κουζίνα και τον Βίκτωρ Ουγκώ»⁵⁵.

Αν, λοιπόν, η μοντερνικότητα, δεν απορρόφησε ποτέ το Mozart και τους «καθηδρικούς», ποια ήταν τα ουσιώδη χαρακτηριστικά της, εκείνα που βρίσκονται στην καρδιά του ευρωπαϊκού πολιτισμού; «Το σχέδιο της μοντερνικότητας», θα μας πει A. Heller, «ήταν εγγενώς στραμμένο προς το μέλλον. [...] Και ήταν σχέδιο. [...] Η κεντρική ιδέα ήταν αυτή της χωρίς όρια προόδου, ιδέα που ταυτίζεται με εκείνη της συσσώρευσης. [...] Η ευρωπαϊκή φαντασία, στράφηκε σε εκείνα τα είδη της γνώσης που μπορούν να συσσωρευτούν»⁵⁶.

Με αυτή την έννοια θα εντοπίσει τρία κύρια χαρακτηριστικά της διαφωτιστικής ευρωπαϊκής παράδοσης: Καταρχήν τη γνώση/ ανάπτυξη των φυσικών επιστημών και της τεχνολογίας: «Η τεχνολογική φαντασία, δηλαδή η επιδίωξη ενός συσσωρευτικού know-how και know-what βρίσκεται αναμφισβήτητα στη βάση του μοντέρνου πολιτισμού»⁵⁷. Έπειτα την ανάπτυξη της «πολιτικής δεξιότητας»: «Η πολιτική δεξιότητα μπορεί επίσης να είναι αθροιστική: Μοντέρνοι άντρες και γυναίκες ξεκίνησαν να πειραματίζονται με νέες μορφές εξουσίας, όπως η συνταγματική μοναρχία, η φιλελεύθερη δημοκρατία, η ολοκληρωτική δημοκρατία, ο αγνός ολοκληρωτισμός. [...] Η νέα δημιουργική ενέργεια επενδύθηκε, τελικά, στην ιδρυματική ελευθέρια. Μέσα από τα πειράματα οι μοντέρνοι έμαθαν να συνδυάζουν μορφές προσωπικής ελευθέριας με σώματα συλλογικών αποφάσεων. [...] Απ' όλες τις πολιτικές μορφές που επινόησε η μοντερνικότητα, μόνο εκείνες που συνδυάζουν φιλελευθερισμό και δημοκρατία μπόρεσαν να ανταποκριθούν στις προσδοκίες τους, καθώς επιτρέπουν τη διαρκή συσσώρευση πολιτικής εμπειρίας, όσο και τη διαρκή εξέλιξη προς την πολιτική και κοινωνική δικαιοσύνη»⁵⁸. Τέλος, τη συσσώρευση πλούτου: Ο καπιταλισμός, η τεχνολογία και η πολιτική δεξιότητα, αποτελούν, για τη Heller, τα τρία εκείνα στοιχεία των οποίων ο συνδυασμός συνιστά τη Δυτική ή ευρωπαϊκή κουλτούρα. Και τα τρία στοιχεία, θα επισημάνει η ίδια, σχεδιάστηκαν για να είναι εξαγωγίμα και γι' αυτό «δεν είναι τώρα μόνο ευρωπαϊκά». «Η

⁵⁴ Ο.π., σ. 24.

⁵⁵ Ο.π.

⁵⁶ Ο.π., σ. 13.

⁵⁷ Ο.π., σ. 16.

⁵⁸ Ο.π., σ. 17.

μοντερνικότητα ήταν οικουμενικό σχέδιο, και ως τέτοιο, αποδείχθηκε ρεαλιστικό, καθώς κάθε έθνος του κόσμου εντάχθηκε σε ένα μοντερνικό σύμπαν⁵⁹».

Με δεδομένο, λοιπόν, ότι η «ουσία» της ευρωπαϊκής ταυτότητας βρίσκεται στη πρόοδο/ συσσώρευση, συσσώρευση που εντοπίζεται στην τεχνολογική γνώση, την πολιτική δεξιοότητα/ φιλελευθερισμό και τον καπιταλισμό, πόσο ανταποκρίνεται σήμερα, θα αναρωτηθεί κλείνοντας η Heller, η Ευρώπη στην ταυτότητα της; «Είμαστε προοδευτικοί ή οπισθοδρομικοί;»

«Δεν υπάρχει αμφιβολία» θα τονίσει, «ότι μια μακρά πρόοδος έχει σημειωθεί στην Ευρώπη τα τελευταία χρόνια». Πράγματι, η ήπειρος φαίνεται να είναι πιο «πλούσια» και μάλιστα, να διανέμει τον πλούτο της πιο δίκαια: «το κοινωνικό κράτος, η δημιουργία της σοσιαλ-δημοκρατίας ανέπτυξε το όραμα μας της συσσώρευσης ώστε να συμπεριλάβει καθολικά πρότυπα διαβίωσης. Ένα αυξημένο επίπεδο φτώχειας γίνεται αντιληπτό ως κοινωνικά μη αποδεκτό φαινόμενο⁶⁰». Ως ιδιαίτερη ένδειξη της προόδου, θα αναφέρει και την επέκταση του φιλελευθερισμού. «Διάφορα είδη φιλελεύθερης δημοκρατίας αναπτύσσονται τώρα στην Ευρώπη.[...] Και καθώς είναι απίθανο οι φιλελεύθερες δημοκρατίες να πολεμήσουν η μια την άλλη, το σύνολο της Ευρώπης φαίνεται προστατευμένο από την καταστροφή⁶¹».

Από την άλλη πλευρά, θα παρατηρήσει μια καθίζηση του «ευρωπαϊκού πνεύματος», εκείνου που «γέννησε» τη μοντερνικότητα και τείνει προς την διαρκή πρόοδο. Θα παρατηρήσει μια φτώχη φαντασία, απώλεια σημαντικών πρακτικών και μεγάλων αφηγήσεων, απώλεια «προσδοκιών για ένα καλύτερο μέλλον». Όλα αυτά, θα μας πει, στρέφουν τους ευρωπαίους στο παρελθόν. Θα αναφερθεί στο «ξαναχτισμο παλιών πόλεων», στην επανεκθεση παλιών έργων τέχνης, στο ξαναδιάβασμα παλιών βιβλίων. «Οι ευρωπαίοι στρέφονται στο παρελθόν για να βρουν τον πολιτισμό, γιατί το παρόν δεν δείχνει να παράγει κανένα νόημα⁶²».

Μια τέτοια στροφή στο παρελθόν, δεν είναι, για την ίδια, παρά άρνηση ή εξόντωση του πραγματικού ευρωπαϊκού πολιτισμού-του μοντέρνου πολιτισμού. «Η Ευρώπη, αν στραφεί στο παρελθόν, θα γίνει ζωή χωρίς πολιτισμό, αν θεωρήσουμε ότι η μοντερνικότητα είναι ο πολιτισμός της ηπείρου. Η ίδια η Ευρώπη θα γίνει το πτώμα του εαυτού της⁶³». Άλλωστε το παρελθόν που αναζητείται, δεν είναι, σύμφωνα με

⁵⁹ Ο.π., σ. 20.

⁶⁰ Ο.π., σ. 20.

⁶¹ Ο.π.

⁶² Ο.π., σ. 21.

⁶³ Ο.π.

την Heller, το παρελθόν της Ευρώπης. «Η Ευρώπη δημιουργήθηκε τον 18 αιώνα και οι αναζητητές του παρελθόντος φτάνουν πολύ πριν από αυτήν την περίοδο⁶⁴».

Τι πρέπει λοιπόν να γίνει; «Πρέπει να θάψουμε τις μυθολογίες που συνδέουν την Ευρώπη με το μακρινό παρελθόν, με την ρωμαϊκή αυτοκρατορία και το μεσαίωνα, καθώς, διαφορετικά θάβουμε τη μοντερνικότητα και η μοντερνικότητα δεν έχει πεθάνει⁶⁵». Η Ευρώπη εμφανίζεται, πράγματι, να έχει αναπτύξει το όραμα της, να το έχει διάδοση στον κόσμο και τώρα να αναπαύεται στο έργο της. Μπορεί, για τη Heller, η «ευρωπαϊκή διάνοια» να βρίσκεται σε νάρκη, αλλά «η μοντερνικότητα έχει ήδη αναπτυχθεί» υπάρχει και πρέπει να βιωθεί από την ήπειρο: «Η Ευρώπη έχει επιτέλους καθίσει άνετα. Μια κοινωνία που αναπαύεται σε συγκρουόμενα συμφέροντα αλλά είναι αταξική, ένα κράτος συνεταιριστικό και δημοκρατικό, αυτοί είναι οι οροί της άνεσης». Δεν χρειάζεται για την ίδια ένας νέος Mozart. Δεν είναι αυτό το μέτρο μίας αυθεντικής κουλτούρας και πολύ περισσότερο, της ευρωπαϊκής κουλτούρας. «Εκείνο που χρειάζεται είναι να απολαύσουμε εκείνα που έχει να προσφέρει η μοντερνικότητα: πολιτική αξία, γούστο, διαμόρφωση της λογικής, δίκαιο, αβρότητα, μορφές ζωής γεμάτες αξιοπρέπεια⁶⁶».

Κριτικές στις θέσεις περί ενιαίας ευρωπαϊκής πολιτισμικής ταυτότητας: το παράδειγμα των G. Delanty και F.F.Armesto.

Στο βιβλίο του «Επινοώντας την Ευρώπη: ιδέα, ταυτότητα, πραγματικότητα⁶⁷», ο G. Delanty ξεκινώντας από την παραδοχή ότι «οι ιδέες είναι ιστορικές κατασκευές», θα αναδείξει πώς διαμορφώθηκε η ιδέα της Ευρώπης σε πέντε κύριες ιστορικές περιόδους: στην περίοδο του Μεσαίωνα, εκείνη της πρώιμης νεωτερικότητας, έπειτα στην περίοδο του Β' παγκοσμίου πολέμου, στην ψυχροπολεμική και μεταψυχροπολεμική εποχή. Θα αναδείξει, αφ' ενός, πώς η εν λόγω ιδέα παραγόταν, κάθε φορά, μέσα από την αντιπαράθεση της Ευρώπης με τον εξω-ευρωπαϊκό κόσμο ή μέσα από εσωτερικούς αποκλεισμούς και αντιπαραθέσεις όπως και ότι ουδέποτε υπήρξε πραγματικά ενοποιητική για τους ευρωπαίους.

⁶⁴ Ο.π.

⁶⁵ Ο.π., σ. 24.

⁶⁶ Ο.π., σ.25.

⁶⁷ Βλ. Delanty Gerard, ο.π.

Στην διάρκεια λοιπόν, του Μεσαίωνα, θα μας πει ο Delanty, η ιδέα της Ευρώπης φαίνεται να διαμορφώνεται –για πρώτη φορά– μέσα από δύο κύριες αντιθέσεις. Κατ’ αρχήν, μέσα από την αντίθεση χριστιανισμού- Ισλάμ. Τον 7^ο αιώνα, αρχίζει να σχηματίζεται η ιδέα της Ευρώπης ως ιδιαίτερη γεωγραφική περιοχή, μέσα από τις συγκρούσεις του δυτικού χριστιανισμού με τις επεκτεινόμενες τότε δυνάμεις του αραβικού κόσμου. «Η Ευρώπη θα χρησιμεύσει τότε στο να παρέχει στον χριστιανισμό την απαραίτητη εδαφική ενότητα προς την αντιμετώπιση της Ανατολής⁶⁸». Την ίδια ιδέα θα αναπτύξει ο Καρλομάγνος, προκειμένου να προσδιορίσει την εδαφική έκταση της Αυτοκρατορίας του , ενώ αυτή, θα αναπτυχθεί περαιτέρω με τις σταυροφορίες, που θα παρέχουν μία εντονότερη αίσθηση πολιτισμικής ομοιογένειας στον δυτικό χριστιανικό κόσμο. Η Ευρώπη δεν θα είναι όμως, τότε, παρά το γεωγραφικό αντίστοιχο ή το «ορμητήριο» του χριστιανισμού και δεν θα υπάρχουν ευρωπαίοι παρά χριστιανοί που αυτοπροσδιορίζονται σε σχέση με τους «άπιστους της Ανατολής».

Παρ’ όλα αυτά, ούτε η ίδια η ιδέα του χριστιανισμού θα κατορθώσει να συνενώσει την Ευρώπη. «Η ενότητα του χριστιανισμού, ήταν πάντα ενότητα μπροστά στον κοινό εχθρό⁶⁹». Πέρα από τον κύριο διαχωρισμό, εκείνον του χριστιανισμού με την βυζαντινή αυτοκρατορία, που δεν θεωρήθηκε ποτέ τμήμα της «Ευρώπης», στο εσωτερικό του ρωμαιοκαθολικισμού θα υπάρξουν έντονες αντιθέσεις όπως εκείνη πόλης /αγροτικών περιοχών, διαμάχες ανάμεσα στα βασίλεια (όπως ο εκατονταετής πόλεμος Αγγλίας-Γαλλίας) όπως και ισχυρές αιρετικές και αντί-καθολικές παραδόσεις. Θα υπάρξουν, ακόμη, αποκλεισμοί και διωγμοί, με εντονότερο εκείνο των Εβραίων. «Με την υποχώρηση του Ισλάμ, τον 12 αιώνα, «ο άλλος» της Ευρώπης θα μεταφερθεί σ’ έναν εσωτερικό εχθρό, τους Εβραίους, για να επαναμεταφερθεί στους Τούρκους μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης⁷⁰».

Η δεύτερη μεγάλη αντίθεση, θα είναι εκείνη ευρωπαίου/ «άγριου», όπως θα διαμορφωθεί στην περίοδο των ανακαλύψεων. Μέσα από την ανακάλυψη της Αμερικής, η Ευρώπη θα αρχίσει να αναπαριστάται χαρτογραφικά ως ήπειρος και να αποκτά παράλληλα πολιτισμική οντότητα ταυτιζόμενη με τον ίδιο τον πολιτισμό. Ο αυτοπροσδιορισμός της Ευρώπης μέσα από τη σχέση- επαφή της με τον «άλλο» της Αμερικής θα δημιουργήσει επιπλέον ρήγματα στο εσωτερικό του χριστιανικού

⁶⁸ Ο.π., σ. 26.

⁶⁹ Ο.π., σ. 34.

⁷⁰ Ο.π., σ. 56.

κόσμου. Ενώ ένας τέτοιος αυτοπροσδιορισμός, θα αφορά αποκλειστικά στην Δυτική Ευρώπη, στις περιοχές δηλαδή, που βρίσκονται κατά μήκος του Ατλαντικού, ενώ η κεντρική και ανατολική Ευρώπη θα συνεχίσει να αυτοπροσδιορίζεται βάσει του ανατολικού συνόρου. Διαμορφώνονται λοιπόν δύο ιδέες της Ευρώπης. Η μία, ως η «Ευρώπη της Δύσης, με προορισμό να επεκταθεί πέρα από την θάλασσα⁷¹» και η δεύτερη, η παλιά ιδέα του χριστιανικού οχυρού κατά της μουσουλμανικής ανατολής.

Η ιδέα της Ευρώπης ως αυτόνομο πολιτισμικό μοντέλο, ταυτόσημο μάλιστα με την πρόοδο και τον ίδιο τον πολιτισμό, θα ανθήσει και θα κυριαρχήσει μετά τη μεταρρύθμιση και κυρίως, κατά τον διαφωτισμό, όταν θα είναι πλέον προφανές ότι ο χριστιανισμός δεν αποτελεί ενοποιητικό χαρακτηριστικό των ανθρώπων της ηπείρου. Και στην περίοδο αυτή, η ευρωπαϊκή ιδέα (ή η αυτοαντίληψη της ηπείρου) θα αναπτυχθεί μέσα από κύριες αντιθέσεις. Κατ' αρχήν, σε αντιπαράθεση με τον μη Ευρωπαίο. Είναι η περίοδος του οριενταλισμού, όταν η εικόνα της «πολιτισμένης» Ευρώπης αναπτύσσεται σε σχέση/ αντιπαράθεση με τον «άλλο» της Ανατολής, που θα παρουσιαστεί ως «αθώος, ανώριμος, ανίκανος για πρόοδο» και, τελικά, ως αντικείμενο της δυτικής κατάκτησης. Έπειτα, στο εσωτερικό της Ευρώπης, θα αναπτυχθεί σε αντιπαράθεση με την ευρωπαϊκή λαϊκή κουλτούρα. Η εικόνα της Ευρώπης ως πολιτισμικό μοντέλο (και μάλιστα ταυτισμένο με τον ίδιο τον πολιτισμό) δεν αφορούσε παρά στα αστικά στρώματα και κυρίως στα γαλλικά αστικά στρώματα. Ο σεβασμός για τον ευρωπαϊκό πολιτισμό δεν ήταν παρά σεβασμός για την υψηλή ευρωπαϊκή κουλτούρα, που ταυτιζόταν με εκείνη της Γαλλίας, και εμπεριείχε μια εγγενή περιφρόνηση, πέρα από τις μη-ευρωπαϊκές και για την ευρωπαϊκή λαϊκή κουλτούρα. Μία ιδέα ή επιθυμία διαμόρφωσης της Ευρώπης «κατ' εικόνα της Γαλλίας» θα αναπτύξει και ο Ναπολέοντας. Η Γαλλική επανάσταση, θα μας πει ο Delanty, θα ξεκινήσει ως επανάσταση ενάντια στο παλαιό καθεστώς, ως επανάσταση υπέρ των «οικουμενικών πολιτειακών αξιών» και θα καταλήξει σε Γαλλικό ιμπεριαλιστικό πρόγραμμα⁷².

Αν τον 18^ο αιώνα, η ευρωπαϊκή ιδέα ήταν ταυτισμένη με τον διαφωτισμό και τα πολιτειακά ιδανικά της γαλλικής επανάστασης, στις αρχές του 19^{ου} αιώνα και έπειτα από την πτώση του Ναπολέοντα, αυτή θα καθορίσει το κίνημα του ρομαντισμού. Η Ευρώπη θα «επανανακαλύψει» το παρελθόν της και θα αντιληφθεί τον εαυτό της ως κληρονόμο του χριστιανισμού, ως κληρονόμο «μιας χριστιανικής

⁷¹ Ο.π., σ. 47.

⁷² Ο.π., σ. 73.

πολιτικής τάξης που δεν υπήρχε πια⁷³». Αυτή η στροφή στο παρελθόν, θα συνδεθεί άμεσα με τις πολιτικές βλέψεις του επανασυγκροτημένου «παλαιού καθεστώτος». «Η ανάμνηση μιας παρελθούσας ευρωπαϊκής πολιτικής τάξης, βοήθησε στο να ισχυροποιηθεί η συντηρητική αντίθεση στον φιλελευθερισμό και το ρεπουμπλικανικό εθνικισμό», όπως αυτοί είχαν επιβιώσει στην μετεπαναστατική Ευρώπη. Η ιδέα της Ευρώπης αποτέλεσε λοιπόν τον 19^ο αιώνα μια συντηρητική, αντεπαναστατική ιδέα: «οι άνθρωποι της Ευρώπης μπορούσαν να είναι ενωμένοι ενάντια στο Γιακωβινισμό, ενάντια στη δημοκρατία⁷⁴».

Την ίδια περίοδο, και μέσα από την «επανανακάλυψη» του χριστιανισμού, θα ενταθεί η διάκριση πρόοδος/ «αγριότητα», διάκριση βάσει της οποίας αυτοπροσδιορίζονται, σύμφωνα με το Delanty, οι ευρωπαίοι ήδη από την περίοδο του διαφωτισμού. Η πρόοδος θα συνδεθεί τώρα με τη λευκή /χριστιανική φυλή που παρουσιάζεται να φέρει «το βάρος του πολιτισμού» τον οποίο και πρέπει να μεταδώσει στους «παγανιστές», προκειμένου να τους σώσει από την ηθική κατάρπωση. «Η έννοια της ανώτερης χριστιανικής φυλής», θα μας πει ο Delanty, «θα κυριαρχήσει τον 19 αιώνα, στην αυτοαντίληψη των Ευρωπαίων προσφέροντας δικαιολόγηση στον αναπτυσσόμενο ιμπεριαλισμό⁷⁵».

Μία αντι-επαναστατική, αντιρεπουμπλικανική ιδέα της Ευρώπης, θα κυριαρχήσει και στις αρχές του 20 αιώνα, παραγόμενη από την Γερμανία. Πράγματι, έπειτα από την ενοποίηση της Γερμανίας, στα τέλη του 19^{ου} αιώνα, και ως τα μετέπειτα του πρώτου παγκοσμίου πολέμου, η ιδέα της Ευρώπης θα συνδεθεί με την ιδεολογία/ πολιτική της «μεσευρώπης»: πρόκειται για την αντίληψη ότι η κεντρική Ευρώπη αποτελεί ενιαία/ αυτόνομη πολιτισμική οντότητα, τοποθετημένη «ανάμεσα στον αγγλοσαξωνικό φιλελευθερισμό και τον ρώσικο βαρβαρισμό⁷⁶», αντίληψη που καλλιέργησε ο γερμανικός εθνικισμός, που έβλεπε την πραγμάτωση του μέσα από την επέκταση της Αυτοκρατορίας ώστε να συμπεριλάβει το σύνολο των γερμανόγλωσσων περιοχών της κεντρικής Ευρώπης.

Η Γερμανία θα μονοπωλήσει την ευρωπαϊκή ιδέα και ως τα μέσα του αιώνα: την ιδέα της μεσευρώπης, θα διαδεχτεί εκείνη ενός «νέου, ομοιογενούς, ευρωπαϊκού πολιτισμού, απαλλαγμένου από την "ασιατική φυλή"» [ως δείγμα της οποίας παρουσιάζονται οι Εβραίοι], όπως θα παραχθεί από το ναζισμό. «Ο ναζισμός», θα

⁷³ Ο.π., σ. 80.

⁷⁴ Ο.π., σ. 82.

⁷⁵ Ο.π., σ. 97.

⁷⁶ Ο.π., σ. 105.

μας πει ο Delanty «δεν ήταν ασύμβατος με το ευρωπαϊκό ιδανικό. Το όραμα ενός ομοιογενούς και ενωτικού δεσμού των ευρωπαϊκών εθνών, στην βάση της πολιτισμικής τους ανωτερότητας, δεν είναι αντιθετικό στην ιδέα του ευρωπαϊσμού, όπως αναπτύχθηκε στην πορεία της ιστορίας⁷⁷».

Η ιδέα της Ευρώπης, θα μετατοπιστεί βέβαια, μετά την ήττα του φασισμού και την παγίωση του ανατολικού μπλοκ: δυο θα είναι οι παράγοντες, σύμφωνα με το Delanty, διαμόρφωσης μιας νέας ευρωπαϊκής αυτό-αντίληψης στην περίοδο που ακολουθεί τον Β' παγκόσμιο πόλεμο. Κατ' αρχήν, η ίδια η επέκταση του κομμουνισμού. Ο κόκκινος στρατός, θα καταλάβει διαδοχικά την Πολωνία, την Ουγγαρία, την Αυστρία, για να φτάσει ως την Ανατολική Γερμανία, θα καταλάβει, δηλαδή, την περιοχή που γινόταν αντιληπτή ως Ανατολική και κεντρική Ευρώπη. Έπειτα η εικόνα της Ευρώπης όπως διαμορφώνεται από την Αμερική, εικόνα που θα υιοθετηθεί από την ήπειρο: μετά τον πόλεμο, η Αμερική, θα «επανακαλύψει» την Ευρώπη, Ευρώπη που είχε «εγκαταλείψει» ήδη από τον 19^ο αιώνα, ως «τόπο καταγωγής της» αναπαριστώντας την, έτσι, ως τμήμα του Αμερικάνικου ή «Δυτικού» πολιτισμού. Η εικόνα αυτή της Ευρώπης (που θα εκφραστεί πρακτικά με οικονομική βοήθεια από μέρους της Αμερικής) είχε, βέβαια, άμεση σύνδεση, τόσο με τις ιδιαίτερες οικονομικό-πολιτικές βλέψεις της Αμερικής, που ήδη από τον πόλεμο έβλεπε την ηγεμονία της να επεκτείνεται στην ήπειρο, όσο και με την μεταπολεμική της πρόθεση να καταστήσει την Ευρώπη «οχυρό κατά της κομμουνιστικής επέκτασης⁷⁸».

Πράγματι, η Ευρώπη, στην ψυχροπολεμική περίοδο, θα αντιληφθεί τον εαυτό της ως τμήμα ενός ενιαίου Δυτικού μπλοκ που συμπράττει ενάντια στον κομμουνισμό (ή ως ανατολικό σύνορο της Αμερικής), και θα ταυτιστεί με τον Αμερικανικό φιλελευθερισμό. Η ιδέα που θα επικρατήσει τώρα θα είναι εκείνη των ανεξάρτητων καπιταλιστικών κρατών που έρχονται σε συνεργασία μεταξύ τους, ιδέα που θα εκφραστεί με τη γέννηση της κοινής αγοράς :«δεν είναι τυχαίο» θα μας πει ο Delanty, «ότι η Ευρώπη συγκροτήθηκε ως οικονομική και όχι ως πολιτική κοινότητα [...]. Μετά τον πόλεμο υπήρξε μια γενική συμφωνία ότι η Ευρώπη ως πνευματικό και πολιτισμικό όραμα είχε τελειώσει [...] και η ίδια δεν μπορούσε πλέον να βρει άλλη νομιμοποίηση από εκείνη που προσέφερε η καπιταλιστική μοντερνικότητα⁷⁹».

⁷⁷ Ο.π., σ. 112.

⁷⁸ Ο.π., σ. 122.

⁷⁹ Ο.π., σ. 126.

Η αυτοαντίληψη της Ευρώπης ως «Δύση» που συντηρούνταν στην περίοδο του ψυχρού πόλεμου, τόσο από την αντιπαράθεση της με τον κομμουνισμό, όσο και από τη σταθερότητα /διακριτότητα του «ανατολικού ευρωπαϊκού συνόρου» θα αποδομηθεί έπειτα από την πτώση του τείχους και τις διαδοχικές «επαναστάσεις» των Ανατολικοευρωπαϊκών κρατών. Μετά το τέλος του ψυχρού πόλεμου, δεν θα έχουμε, σύμφωνα με τον Delanty, μια καθολική / συνεκτική ιδέα για την Ευρώπη αλλά θα διαφανούν ποικίλλες σημασιοδοτήσεις και χρήσεις της ευρωπαϊκότητας, χρήσεις που θα αντιστοιχούν κατά κανόνα, σε εθνικά συμφέροντα και βλέψεις : «Η ιδέα της Ευρώπης» θα μας πει ο Delanty «κατά τη μετά-ψυχροπολεμική περίοδο θα χρησιμοποιηθεί για να τονίσει εκείνα που χωρίζουν και όχι αυτά που ενώνουν τους ευρωπαίους⁸⁰».

Ο ίδιος θα χρησιμοποιήσει το παράδειγμα της Τσεχίας, για την οποία η ιδέα μιας «εγγενούς» ευρωπαϊκότητας της, σήμαινε τη διάκριση της από τη Σλοβακία. Αντίστοιχα, η Σλοβενία και η Κροατία, τονίζοντας μια μη- ευρωπαϊκότητα των ανατολικότερων περιοχών της Γιουγκοσλαβίας (της Σερβίας και του Μαυροβουνίου) θα υπεραμυνθούν της «ευρωπαϊκότητας» τους προκειμένου να υποστηρίξουν την απόσχισή τους από τη Γιουγκοσλαβία. Την ίδια περίοδο, θα αναβιωθεί από τις χώρες που βρισκόταν στο δυτικό σύνορο του κομμουνιστικού μπλοκ -από την Πολωνία, την Τσεχία και την Ουγγαρία- η ιδέα της Μεσευρώπης. Οι χώρες αυτές θα αντιληφθούν την Ευρώπη ως την «κεντρική Ευρώπη» της οποίας οι ιδέες είναι «φυσικό κομμάτι» ενώ από την οποία θα απέχουν τα νότιο-ανατολικά κράτη και η Ρωσία. Μια τέτοια ιδέα θα είναι ενδεικτική μιας ενυπάρχουσας έντασης ανάμεσα στις χώρες της νότιο-ανατολικής Ευρώπης (όπως η Βουλγαρία, η Ρουμανία, η Αλβανία) και σε εκείνες που αυτοανακηρύσσονταν «Δυτική Ευρώπη», οι οποίες είχαν και πιο ομαλή μετάβαση στον καπιταλισμό και τη φιλελεύθερη δημοκρατία.

Αντίστοιχες σημασιοδοτήσεις θα συναντήσουμε, σύμφωνα με το Delanty, και στη Δυτική Ευρώπη: Η βόρεια Ιταλία θα θεωρήσει ότι ανήκει στην Ευρώπη σε αντίθεση με τη νότια «που ανήκει φυσικά στην Αφρική⁸¹». Για την Ελλάδα που θα επικαλεστεί μια «ευρωπαϊκή παράδοση», η Ευρώπη θα αποτελέσει μέσο αντιπαράθεσης στην Τουρκία, η οποία θα αναπαριστάται ως «Ανατολική/δεσποτική⁸²». Η Γαλλία θα θεωρήσει τον ευρωπαϊσμό ταυτόσημο με τις ιδιαίτερες

⁸⁰ Ο.π., σ. 136.

⁸¹ Ο.π., σ. 143.

⁸² Ο.π., σ. 144.

πολιτικό-οικονομικές επιδιώξεις της. Δεν θα αντιστοιχούν, όμως, οι αναπαραστάσεις της ευρωπαϊκής ιδέας, όπως μας λέει ο Delanty, μόνο σε εθνικά συμφέροντα και βλέψεις. Η σοσιαλδημοκρατία θα υποστηρίξει ένθερμα την ιδέα της ευρωπαϊκής συγκρότησης, βλέποντας στον ευρωπαϊσμό μια εναλλακτική λύση έναντι των νέο-φιλελευθέρων πολιτικών που επικράτησαν στη δεκαετία του '80 όσο και έναντι των εθνικισμών που αναπτύχθηκαν έπειτα από την πτώση του τείχους. Αντίστοιχα, το Βατικανό θα δει τη ευρωπαϊκή συγκρότηση ως ευκαιρία διαμόρφωσης μιας «Χριστιανικής Ευρώπης»⁸³.

Η Ευρώπη, λοιπόν, προσδιορίζεται, έπειτα από την πτώση του κομμουνισμού, με ποικίλους τρόπους. Η ευρωπαϊκή ιδέα δέχεται διάφορες σημασιοδοτήσεις. Παρόλα αυτά διακρίνεται, για το Delanty, μια γενικότερη τάση, τάση που δεν μπορεί να παραβλεφθεί: μετά την πτώση του τείχους και τη μετατόπιση του «ευρωπαϊκού» ανατολικού συνόρου, ο «άλλος» της Ευρώπης θα μετατοπιστεί από τον κομμουνισμό στο Ισλάμ : «Πλάθεται μια εικόνα του Ισλάμ, που υπογραμμίζει την πολιτισμική του ομοιογένεια και απειλητική ετερότητα»⁸⁴, εικόνα που αφορά βέβαια τόσο στον έξω-από τα σύνορα της Ευρώπης μουσουλμανικό κόσμο όσο και προβάλλεται στον «εντός των συνόρων» μουσουλμάνο-μετανάστη, αναπαριστώντας τον ως διαρκή απειλή απέναντι σε έναν οιονεί ομοιογενή ευρωπαϊκό τρόπο ζωής.

Η ιδέα της Ευρώπης, μας λέει λοιπόν ο Delanty, ως πολιτισμική ενότητα, διαμορφώθηκε στην πορεία της ιστορίας στη βάση προκαταλήψεων που πλέον είναι εγγενείς σε αυτή, όπως ακριβώς η προκατάληψη απέναντι στον «άλλο» της Ανατολής. Επιπλέον δεν κατόρθωσε, σε καμία εκδοχή της, να ενώσει τους ανθρώπους της Ευρώπης. «Τι πρέπει λοιπόν να κάνουμε;» αναρωτιέται κλείνοντας; «Πρέπει να εγκαταλείψουμε την ευρωπαϊκή ιδέα, την ιδέα μιας ευρωπαϊκής ενότητας;»⁸⁵ Εκείνο που πρέπει να γίνει, για τον ίδιο, είναι να παραχθεί ένας νέος τύπος ευρωπαϊκής συλλογικής ταυτότητας αποσυνδεδεμένος, ακριβώς, από την οποία πολιτισμική συνδήλωση. Ο μόνος τρόπος για να επιτευχθεί αυτό, είναι η αποσύνδεση της έννοιας του πολίτη από το έθνος-κράτος και η διαμόρφωση μιας μετά-εθνικής ευρωπαϊκής πολιτείας, όπου το σύνολο των συνταγματικών και πολιτικών δικαιωμάτων θα εξασκούνται σε ευρωπαϊκό πλαίσιο. Στη βάση της πολιτικής συμμετοχής, θα παραχθεί μια νέα ευρωπαϊκή συλλογική ταυτότητα, που θα ενώνει

⁸³ Ο.π., σ. 145.

⁸⁴ Ο.π., σ. 150.

⁸⁵ Ο.π., σ. 159.

όλους, επιτρέποντας παράλληλα, τον πολιτισμικό αυτοκαθορισμό του καθενός. «Εκείνο που πρέπει να κάνουμε είναι να ιδρυματοποιήσουμε τον πλουραλισμό. [...] Μια μετά-εθνική ευρωπαϊκή ταυτότητα στη βάση της πολιτικής συμμετοχής, μπορεί να είναι συμβατή με τους Μουσουλμάνους και τους Χριστιανούς, με τους πιστούς των υπόλοιπων θρησκειών, με τους άθεους, με τους ανατολικό-ευρωπαίους, με τους δυτικό-ευρωπαίους με τους άσπρους και τους μαύρους⁸⁶».

Αντίστοιχα, ο F.F.Armesto, εκκινώντας από την παραδοχή ότι «δεν υπάρχει ένας ευρωπαϊκός πολιτισμός, τον οποίο μοιράζονται όλοι οι λαοί/ άνθρωποι της Ευρώπης, και ο οποίος είναι μοναδικός σε αυτούς⁸⁷», θα απομονώσει τα στοιχεία που - σύμφωνα με τις εκάστοτε θέσεις- παρουσιάζονται να συγκρατούν μία ενιαία ευρωπαϊκή πολιτισμική ταυτότητα, εντοπίζοντας, στο καθένα ξεχωριστά, ακριβώς, μια μη- ενοποιητική φύση ή μία μη- ευρωπαϊκότητα. Θα ξεκινήσει από τη θρησκεία: «πολλοί αναφέρουν», θα μας πει, ότι ο ευρωπαϊκός πολιτισμός είναι χριστιανικός⁸⁸. Ο ίδιος θα εντοπίσει τέσσερα στοιχεία που στοιχειοθετούν μία μη -ευρωπαϊκότητα του χριστιανισμού. Κατ' αρχήν, την καταγωγή του: «ο χριστιανισμός αντλεί την καταγωγή του από ένα μέρος του κόσμου που δεν περιλαμβάνει την Ευρώπη⁸⁹». Έπειτα, στο γεγονός ότι «ιστορικά περισσότερο χώριζε τους ευρωπαίους παρά τους ένωνε». Ο ευρωπαϊκός χριστιανισμός, για τον ίδιο είναι διαχωρισμένος από αυστηρές γραμμές που χωρίζουν τους ευρωπαίους σε ορθοδόξους, καθολικούς και προτεστάντες. «Οι γραμμές αυτές, υπήρξαν και υπάρχουν ακόμα, σε κάποιες περιπτώσεις, ως σύνορα σύγκρουσης και βίας⁹⁰». Θα αναφερθεί, ακόμα, στην οικουμενικότητα που επικαλείται ο ίδιος ο χριστιανισμός, όπως και στην διάδοση του στον κόσμο: «ακόμα και αν κάποτε ο χριστιανισμός ήταν ευρωπαϊκό φαινόμενο, σήμερα δεν μπορούν να τον επικαλούνται οι ευρωπαίοι ως ιδιαίτερο χαρακτηριστικό τους⁹¹». Τέλος, στην αποποίηση από πλευράς των ίδιων των σύγχρονων ευρωπαίων, μιας χριστιανικής ταυτότητας. Πολλοί ευρωπαίοι σταμάτησαν, θα μας πει ο Armesto, έστω και τυπικά, να πιστεύουν σε αυτόν. Πολλοί άλλοι έχουν, σύμφωνα με τον ίδιο, προσχωρήσει σε άλλες θρησκείες.

⁸⁶ Ο.π., σ. 163.

⁸⁷ Armesto Fernandez-Felipe, *A European civilization: is there any such thing?*, European Review, Vol. 10, No1, 3-13, 2002, σ. 3.

⁸⁸ Ο.π., σ. 6.

⁸⁹ Ο.π.

⁹⁰ Ο.π.

⁹¹ ο.π.

Έπειτα θα περάσει στην αναφορά της ελληνικής αρχαιότητας. Ο ελληνικός πολιτισμός, θα μας πει, αναπαριστάται ως ευρωπαϊκό προϊόν, ως στοιχείο που συνιστά μια σπουδαία ευρωπαϊκή κληρονομιά. Θα εντοπίσει, και εδώ, μια μη ευρωπαϊκή καταγωγή της κλασσικής αθηναϊκής παράδοσης. «Η παράδοση που έγινε κλασσική στην Αθήνα αντλεί την καταγωγή της από νησιά που τώρα ανήκουν στη Τουρκία, ενώ οφείλει πολλά σε επιδράσεις από απομακρυσμένες περιοχές, από περιοχές που βρίσκονται πολύ πέρα από τα ευρωπαϊκά σύνορα⁹²».

Στη συνέχεια, θα αναφερθεί στην δημοκρατία, που γίνεται αντιληπτή ως ιδιαίτερη πολιτική κουλτούρα των ευρωπαίων. «Η πεποίθηση ότι η δημοκρατία», θα μας πει, είναι ευρωπαϊκή εφεύρεση, βασίζεται σε μία αστήριχτη ταύτιση της μοντέρνας δημοκρατικής παράδοσης με έναν αρχαίο ελληνικό όρο, που αντιπροσώπευε τότε ένα είδος ιδιοτελούς ελιτισμού⁹³». Για τον ίδιο, η αρχαία αθηναϊκή δημοκρατία δεν συνδέεται με την σύγχρονη αντιπροσωπευτική δημοκρατία που έχει τις ρίζες της, όχι στην Ευρώπη αλλά στην Αμερική. Μάλιστα στην Ευρώπη, η ίδια φαίνεται να έφτασε αργά (μόνο το 1907, θα αναφέρει ο Armesto, καθιερώθηκε σε χώρα της Ευρώπης η καθολική ψήφος), ενώ πολλά ευρωπαϊκά κράτη που «τη δοκίμασαν, την απέρριψαν κατά καιρούς, με τον έναν ή τον άλλον τρόπο⁹⁴».

Ως τμήμα, όμως, ενός ενιαίου ευρωπαϊκού πολιτισμού παρουσιάζεται συχνά και μία συγκεκριμένη διανοητική κουλτούρα, «διακριτικά ευρωπαϊκά μοντέλα επιστήμης, τεχνολογίας και σκέψης». Ξεκινώντας από το δίπολο επιστήμη -τεχνολογία θα αναφέρει ότι «βιομηχανικές και μεταβιομηχανικές επαναστάσεις, σε αλλά μέρη του κόσμου, απέδειξαν ότι η αίσθηση ότι η Ευρώπη έχει ιδιαίτερη κλίση στην βιομηχανική και τεχνολογική ανάπτυξη δεν είναι παρά ανοησία⁹⁵». Η Κίνα, θα μας πει, έχει μία εμπειρική, επιστημονική παράδοση χιλιετιών. «Η παράδοση της είναι σίγουρα παλαιότερη από τον δυτικό εμπειρισμό και μπορεί, μάλιστα, να αποτελεί την πηγή του⁹⁶». Όσον αφορά, τώρα στη λογική, τον ατομικισμό και την υποκειμενικότητα, που φέρονται επίσης ως αυθεντικά, ευρωπαϊκά μοντέλα σκέψης και χαρακτηριστικά της δύσης, αυτά, σύμφωνα με τον ίδιο, συναντώνται ταυτόχρονα σε ανατολικές και νοτιοασιατικές παραδόσεις, που «είναι τουλάχιστον τόσο παλιές

⁹² Ο.π., σ. 6.

⁹³ Ο.π., σ. 7.

⁹⁴ Ο.π.

⁹⁵ Ο.π., σ. 8.

⁹⁶ Ο.π.

όσο και οι αντίστοιχες ευρωπαϊκές»: «Η αρχαία κινέζικη και ινδική λογική ήταν τόσο ακριβής στους τρόπους της, όσο και η αντίστοιχη δυτική⁹⁷».

Αλλά μήπως υπάρχει μία διακριτική ευρωπαϊκή οικονομική κουλτούρα; Ως τέτοια, φέρεται όπως είδαμε ο καπιταλισμός. «Αναφορές της κοινωνικής θεωρίας στη παράδοση του Weber, αναπαριστούν τον καπιταλισμό ως μοναδικά δυτικό και πιο συγκεκριμένα ευρωπαϊκό στην καταγωγή. Παλιότερες και σύγχρονες συζητήσεις, αποδίδουν στους ευρωπαίους ατομικιστικά και στους ασιάτες συνεργατικά συστήματα ρύθμισης της οικονομικής και πολιτικής ζωής⁹⁸». Όμως ο καπιταλισμός, θα μας πει, δεν είναι ασύμβατος με τα ασιατικά οικονομικά μοντέλα. «Ο ινδουϊσμός επέβαλλε κάποιους περιορισμούς στην καπιταλιστική ανάπτυξη, οι οποίοι όμως ποτέ δεν τηρήθηκαν. [...] Οι περιορισμοί που επέβαλλαν οι κάστες στους ινδουίστες εμπόρους, δεν εντοπίζονται παρά μονό τον 19 αιώνα. [...] Σύμφωνα με τον τζαϊνισμό, η παραγωγή πλούτου είναι ηθικά επιτρεπτή, εφ' όσον ο πλούσιος ανακουφίζει τις ανάγκες των γειτόνων του, λογική που δεν διαφοροποιείται από την χριστιανική θέση απέναντι στον καπιταλισμό⁹⁹». Άλλωστε, σύγχρονες μελέτες, όπως θα επισημάνει, ανέδειξαν την ύπαρξη ενός πρωτοκαπιταλιστικού κόσμου στην ιστορική Ασία, που δεν φαίνεται να στερείται των τεχνολογικών προϋποθέσεων του καπιταλισμού. Και όσον αφορά στην ασιατική μοντερνικότητα, αν και δεν είχε τον βαθμό εκμηχάνισης των οικονομιών της Ευρώπης και της Αμερικής, η Κίνα -όπως και η Ινδία- ήταν ιδιαίτερα εκβιομηχανισμένη: παρατηρούμε, σύμφωνα με τον Armesto, εντατικές μεθόδους παραγωγής, μακροπρόθεσμη οργάνωση της εργασίας, υπέρογκες αποδόσεις, εξειδίκευση.

Τέλος, θα αναφερθεί στα επιχειρήματα που παρουσιάζουν μία κοινή ιστορική εμπειρία, ως το μέτρο μίας ευρωπαϊκής πολιτισμικής ομοιογένειας. «Η Ευρώπη, θα μας πει, όπως και κάθε περιοχή, χαρακτηρίστηκε από πολιτισμικές ανταλλαγές, που συνόδευαν το εμπόριο, τα προσκυνήματα, τον προσυλητισμό, τις εκπαιδευτικές ανταλλαγές, τη διπλωματία και τις μετακινήσεις πληθυσμών και συνόρων. [...] Είναι όμως επικίνδυνο να αναφερόμαστε σε μία κοινή ιστορική κληρονομιά¹⁰⁰». Αφ' ενός οι εν λόγω ανταλλαγές κατέστησαν την Ευρώπη περισσότερο χώρο ανταγωνιστικών πολιτισμών, παρά διαμόρφωσαν έναν ενιαίο πολιτισμό: «Οι ιστορικές εμπειρίες κατασκεύασαν σύνορα μεγάλης γενναιοδωρίας, αλλά και μεγάλης εχθρότητας ακόμα

⁹⁷ Ο.π., σ. 8.

⁹⁸ Ο.π.

⁹⁹ Ο.π.

¹⁰⁰ Ο.π., σ. 9.

και ανάμεσα σε γείτονες ή σε παρόμοιους πολιτισμούς. Ας πάρουμε για παράδειγμα την Πορτογαλία και την Γαλικία, την Σουηδία και τη Νορβηγία. [...] Από την άλλη, οι ίδιες ανταλλαγές ένωσαν τον χώρο που καλούμε Ευρώπη και με άλλες περιοχές, όπως η Ασία και η Αφρική: Η διάχυση της γεωργίας και των ινδοευρωπαϊκών γλωσσών εισχώρησε στην Ευρώπη από νοτιοανατολικής πλευράς. Οι εποικήσεις των Φοινίκων άρχισαν από την Ασία όπως και εκείνες των εβραϊκών πληθυσμών. Η Ευρώπη θα παρέμενε υποανάπτυκτη αν δεν είχε πρόσβαση σε ιδέες και τεχνικές ανατολικές, όπως τα ινδικά μαθηματικά, την αραβική επιστήμη και την κινέζικη τεχνολογία [...] οι κινέζικες εφευρέσεις που μεταβιβάστηκαν στην Ευρώπη περιελάμβαναν την τυπογραφία που αποτέλεσε την βάση μιας διευρυμένης επικοινωνίας και διαμόρφωσε τη μοντέρνα ευρωπαϊκή ιστορία, τα χαρτονομίσματα, χωρίς τα οποία ο καπιταλισμός θα ήταν αδιανόητος, το μπαρούτι χωρίς το οποίο η Ευρώπη ποτέ δεν θα είχε βιώσει μία στρατιωτική εξέλιξη¹⁰¹».

Τι γίνεται όμως με εκείνους που υποστηρίζουν ότι στην διάρκεια μιας μικρότερης περιόδου, εκείνης των τελευταίων 500 χρόνων, η Ευρώπη ανέπτυξε ένα ιδιαίτερο ιστορικό προφίλ, διάμεσου της θαλάσσιας επέκτασης και του παγκόσμιου ιμπεριαλισμού, της ανάδυσης του καπιταλισμού, της επιστημονικής επανάστασης, του Διαφωτισμού, της γαλλικής επανάστασης, του ρομαντισμού και του μοντερνισμού; Η θαλάσσια επέκταση, θα μας πει ο Armesto, και ο παγκόσμιος ιμπεριαλισμός, δεν μπορούν να αποκαλούνται ευρωπαϊκά επιτεύγματα. Στην πραγματικότητα, πραγματοποιήθηκαν, για τον ίδιο, από μία συγκεκριμένη ευρωπαϊκή περιοχή, από έναν μικρό σχετικά αριθμό κοινοτήτων που βρισκόταν κατά μήκος του Ατλαντικού. Από την Ευρώπη, θα εντοπίσει μόνο δύο κράτη που, ενώ δεν είχαν πρόσβαση στον Ατλαντικό, είχαν υπερπόντιες αυτοκρατορίες. Την Ιταλία, με κατακτήσεις στην Μεσόγειο και στο άκρο της Αφρικής και τη Ρωσία, της οποίας η σύντομη υπερπόντια επέκταση έφτασε τα νησιά του Βόρειου Ειρηνικού και τις βορειοαμερικανικές ακτές. «Αλλά αυτές», θα μας πει «ήταν καθυστερημένες και σύντομες επιχειρήσεις¹⁰²».

Ο ίδιος θα αμφισβητήσει την αξιοπιστία της ομογενοποιητικής ισχύος και των υπολοίπων εμπειριών. Μία εξαίρεση, θα δει παρ'όλα αυτά στον διαφωτισμό. «Ο διαφωτισμός αποτελεί εξαίρεση ως κίνημα, καθώς πράγματι συνέβαλε κάποτε προς την ανάπτυξη μίας αίσθησης πολιτισμικής ενότητας της Ευρώπης. Σε κανένα μέρος

¹⁰¹ Ο.π., σ. 10.

¹⁰² Ο.π., σ. 10.

της Ευρώπης, σύμφωνα με τον Burke, δεν μπορούσε ένας ευρωπαίος να νιώσει ότι βρίσκεται σε εξορία. Ο Ρουσσώ πίστευε ότι υπήρχαν μόνο Ευρωπαίοι, όχι Γάλλοι, Γερμανοί ή Ισπανοί. Αλλά αφ' ενός μία τέτοια αίσθηση δεν αφορούσε παρά μόνο την *intelligentia*, που εξασκούσε την τέχνη του να σκέφτεται κανείς ευρωπαϊκά. [...] Αφ' ετέρου σύντομα το κίνημα βυθίστηκε στη σκιά. Ο διαφωτισμός διαλύθηκε στο αίμα και η ιδέα της Ευρώπης έσπασε σε εθνικιστική βία¹⁰³».

Τι μας μένει λοιπόν στην Ευρώπη; Ακριβώς η επίγνωση ότι η ήπειρος δεν μοιράζεται έναν σαφή, ιστορικά προσδιορισμένο πολιτισμό. «Επειδή η Ευρώπη δεν είναι ιστορικά τίποτα συγκεκριμένο, μπορούμε να την δημιουργήσουμε με όποιον τρόπο θέλουμε. Δεν χρειάζεται να ενσαρκώνει καμία ιδεολογία που οιονεί κληρονόμησε από το παρελθόν δεν χρειάζεται να στηθεί στη βάση μίας μοναδικής θρησκευτικής παράδοσης¹⁰⁴». Οι πολιτικές που στηρίζονται στην αίσθηση μίας ενιαίας ευρωπαϊκής πολιτισμικής κληρονομιάς, δεν είναι για τον Armesto, παρά πολιτικές αποκλεισμού. Αυτές στερούν από ανθρώπους και λαούς ένα μερίδιο στον προσδιορισμό της Ευρώπης, «με την δικαιολογία ότι έφτασαν πρόσφατα ή ότι ο πολιτισμός της δεν είναι συμβατός με τον ευρωπαϊκό πολιτισμό: Η Ευρώπη ανανεώνεται διαρκώς από την είσοδο νέων ανθρώπων, από την επανανάδειξη ιστορικών κοινοτήτων, την ανακάλυψη τοπικών κύκλων συμφερόντων. Το να προσπαθούμε να την διαμορφώσουμε σύμφωνα με επιταγές του παρελθόντος, ανακόπτει τον εμπλουτισμό της¹⁰⁵». 'Αν θέλουμε μία ιδέα της Ευρώπης τόσο ισχυρή ώστε να γίνει πραγματικότητα, πρέπει να την διαμορφώσουμε για το μέλλον όχι να την αντλήσουμε από το παρελθόν». Η Ευρώπη, πρέπει να αποτελεί, για τον ίδιο μία ελαστική ιδέα, που «απλώνεται ώστε να συμπεριλάβει ανθρώπους όπου και αν ζουν και απ' όπου και αν προέρχονται», εφ' όσον οι ίδιοι επιθυμούν να ανήκουν σε αυτήν: «Μια ευρωπαϊκή πολιτισμική ταυτότητα, αν ποτέ επιτύχουμε να την διαμορφώσουμε και να την διαχέουμε στην Ευρωπαϊκή Ένωση, πρέπει να ταιριάζει εξ 'ίσου στους Πακιστανούς, στους Μαροκινούς και στους Μεκλεμβούργους. Πρέπει να είναι δυνατόν να νιώθει κανείς μαύρος και ευρωπαίος, μουσουλμάνος και ευρωπαίος. Ο πλουραλισμός παραδόξως, είναι ότι έχουμε από κοινού, το πολύτιμο συστατικό και το ουσιώδες σημείο εκκίνησης ενός εν δυνάμει ευρωπαϊκού πολιτισμού¹⁰⁶».

¹⁰³ Ο.π., σ. 11.

¹⁰⁴ Ο.π., σ. 12.

¹⁰⁵ Ο.π., σ. 13.

¹⁰⁶ Ο.π.

Προσδιορισμοί της ευρωπαϊκής πολιτισμικής ταυτότητας στη Διάσκεψη για το Μέλλον της Ευρώπης.

Το πλαίσιο της συζήτησης.

«Η Ευρώπη», θα αναφέρει η τελική διακήρυξη του 14^{ου} Συνεδρίου του Ευρωπαϊκού Λαϊκού Κόμματος, «είναι ένα αμάλγαμα πολιτισμών με κοινή συνισταμένη την ενότητα των αξιών της¹⁰⁷». Την ίδια άποψη θα εκφράσουν εκπρόσωποι του συνόλου των πολιτικών ομάδων, ήδη από την εναρκτήρια συνεδρίαση της Διάσκεψης¹⁰⁸: «Η έννοια της Ευρώπης», αφορά για τον J. Szajer, αντιπροσώπου του εθνικού κοινοβουλίου της Ουγγαρίας και μέλους του Ευρωπαϊκού Λαϊκού Κόμματος, «λιγότερο σε μία γεωγραφική περιοχή και περισσότερο σε μία σχολή σκέψης και κοινών αξιών», ενώ «η ισχύς της [θα εντοπιστεί] ακριβώς στον πλουραλισμό της, στη διαφορετικότητα των γλωσσών, των πολιτισμών και των εθίμων¹⁰⁹». Αντίστοιχα, ο O. Duhamel, εκπρόσωπος της σοσιαλιστικής ομάδας του ευρωπαϊκού κοινοβουλίου, θα μιλήσει για μία Ευρωπαϊκή Ένωση που είναι ανάγκη «να συγκροτείται στη βάση της διαφορετικότητας των ευρωπαϊκών πολιτισμών, ενώ, παράλληλα, θα διατηρεί και θα προάγει τις κοινές, ευρωπαϊκές αξίες¹¹⁰».

Ενώ η διαφορετικότητα ή -ο πλουραλισμός-, θα αναγνωριστεί από το σύνολο των μελών της Διάσκεψης ως το κύριο χαρακτηριστικό της Ένωσης, η διαφωνία που θα προκύψει θα αφορά, ακριβώς, στο στοιχείο εκείνο που φαίνεται να συγκροτεί την ευρωπαϊκή ενότητα: στις κοινές αξίες. Η σχετική συζήτηση θα λάβει χώρα στη διάρκεια τριών συνεδριάσεων. Κατ' αρχήν, στη συνεδρίαση που θα ακολουθήσει την παρουσίαση, από το προεδρείο της Διάσκεψης, του προ- σχεδίου του άρθρου που θα αφορά στον προσδιορισμό των αξιών της ευρωπαϊκής συγκρότησης: το άρθρο 2 της Συνθήκης, όπως θα παρουσιαστεί στις 27 Φεβρουαρίου του 2003, θα παραθέτει τις αρχές της Ένωσης, όπως αυτές είχαν ήδη καθοριστεί από τις προηγούμενες συνθήκες:

¹⁰⁷ Βλ. *Μία Ευρώπη των Αξιών, Τελικό κείμενο, το οποίο υιοθετήθηκε από το 14^ο Συνέδριο του ΕΛΚ, στο Βερολίνο, στις 13/1/2001*, <http://www.epp-ed.eu/group/el/unionfvalues-final.asp>.

¹⁰⁸ Η εναρκτήρια συνεδρίαση της Διάσκεψης έλαβε χώρα στις 21-22 Μαρτίου 2002 και αφορούσε στην υποβολή εισηγήσεων σχετικών με τις προσδοκίες των συμμετεχόντων από την Ένωση.

¹⁰⁹ Βλ. *Address by Josef Szajer at the meeting of the European Convention on the future of Europe, Brussels, 22/3/2002*.

¹¹⁰ Contribution from Mr Olivier Duhamel, member of the Convention and Ms P. Beres, alternate member of the Convention, "Objectives of the Union", Brussels, 12/11/2002, CONV398/02.

«Η Ένωση βασίζεται στις αξίες του σεβασμού της ανθρώπινης αξιοπρέπειας, της ελευθερίας, της δημοκρατίας, της ισχύος του νόμου και του σεβασμού των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, αξίες που είναι κοινές στα κράτη- μέλη».

Ρίχνοντας μία ματιά στις διορθώσεις -ή παρατηρήσεις- που κατατέθηκαν από τα μέλη της Διάσκεψης μία εβδομάδα αργότερα, θα παρατηρήσουμε μία γενική συμφωνία ως προς τον ονομαστικό προσδιορισμό των αξιών. Δεν θα υπάρξει αντίρρηση ως προς την αναφορά των ήδη προτεινόμενων αξιών, ενώ θα προταθούν κάποιες προσθήκες, στις οποίες όμως θα συμφωνεί το σύνολο των πολιτικών ομάδων. Έτσι, από μέλη της σοσιαλιστικής ομάδας (όπως ο Duhamel ή ο Spini), από μέλη της Διάσκεψης που πρόσκεινται στην ομάδα των χριστιανοδημοκρατών (η Μ. Γιαννάκου, η Placio κ.α.), από μέλη της ομάδας των φιλελευθέρων (όπως ο Michel ή ο Einem) όπως και από μέλη της ομάδας των Πρασίνων (Kaufmann, Lichtenherger κ.α.), θα προταθεί η προσθήκη της αξίας της «ισότητας». Αντίστοιχα, μέλη του συνόλου των πολιτικών οικογενειών θα προτείνουν την αναφορά της ίδιας της διαφορετικότητας ή του πλουραλισμού ως αξία της Ένωσης: θα συναντήσουμε πρόταση αναφοράς στον «πλουραλισμό» (από αντιπρόσωπο της Γαλλικής κυβέρνησης), στη «διαφορετικότητα» (από μέλη του χριστιανοδημοκρατικού κόμματος), στην «πολιτισμική και γλωσσική διαφορετικότητα» (από μέλη των πρασίνων και των χριστιανοδημοκρατών), στην «πολιτισμική διαφορετικότητα» (από μέλη του κόμματος των φιλελευθέρων)¹¹¹.

Το διακύβευμα, λοιπόν, εδώ, δεν θα είναι οι ίδιες οι αξίες, ως ονομαστική αναφορά, αλλά η καταγωγή, η «φύση» ή η ουσία των αξιών. Το Ευρωπαϊκό Λαϊκό Κόμμα και οι ευρωπαϊκές κυβερνήσεις που πρόσκεινται σε αυτό, όπως και κάποιες σοσιαλδημοκρατικές κυβερνήσεις των χωρών της Ανατολικής Ευρώπης (όπως η κυβέρνηση της Πολωνίας και της Ρουμανίας), θα δουν τη διαμόρφωση των εν λόγω αξιών ως το αποτέλεσμα μίας ενιαίας ευρωπαϊκής πολιτισμικής κληρονομιάς, που υπερβαίνει την πολιτισμική διαφορετικότητα, στη διάπλαση της οποίας ο χριστιανισμός είχε τον κυριότερο ρόλο, και θα ζητήσουν έτσι, μία –άμεση ή έμμεση- αναφορά στο χριστιανισμό ως παράγοντα καθορισμού ή ερμηνείας των αξιών. Αντίθετα, η πλειοψηφία της ομάδας των σοσιαλιστών θα θελήσει έναν αυστηρά πολιτικό προσδιορισμό των αξιών: για τους ίδιους, οι αναφερόμενες αξίες δεν θα είναι παρά αρχές, που καθορίστηκαν από τους ιθύνοντες της ευρωπαϊκής

¹¹¹ Βλ. Summary Sheet of the Proposals for Amendments to article2, CONV 574/1/03 REV1

συγκρότησης έπειτα από την τραυματική εμπειρία του δευτέρου παγκοσμίου πολέμου και εμπλουτίστηκαν αργότερα, προκειμένου να εξυπηρετήσουν σε μία ειρηνική συμβίωση των ευρωπαϊκών κρατών. Ανάμεσα στις δυο αυτές αντιλήψεις, την αντίληψη μίας πολιτισμικής «ουσίας» των αξιών και εκείνη ενός πολιτικού καθορισμού τους, θα κινηθούν και οι υπόλοιπες πολιτικές ομάδες.

Η ίδια συζήτηση θα μεταφερθεί στη συνεδρίαση που θα αφορά στο προοίμιο, όπου κρίθηκε αναγκαία, από το ίδιο το προεδρείο, η αναφορά σε μία ευρωπαϊκή πολιτισμική κληρονομιά, ακριβώς ως τόπου καταγωγής των αξιών. Γιατί έπρεπε να οριοθετηθεί μία τέτοια κληρονομιά; «Ένας από τους κύριους στόχους του Συντάγματος», μας λέει ο J. Casanova, «ήταν να προάγει την αίσθηση μίας ενιαίας ευρωπαϊκής ταυτότητας, προκειμένου να μειώσει το έλλειμμα της δημοκρατικής νομιμοποίησης. [...] Ήταν, λοιπόν, αναγκαία, η αναγνώριση μίας πολιτισμικής και πνευματικής κληρονομιάς που θα αποτελούσε τη βάση της ευρωπαϊκής συλλογικής ταυτότητας¹¹²». Μία τέτοια αναγνώριση, έπρεπε, για το προεδρείο, να λάβει χώρα στο προοίμιο, όπου οι αναφορές θα είχαν συμβολική και όχι νομική σημασία, όπως συνέβαινε με το άρθρο προσδιορισμού των αξιών¹¹³.

Το προ-σχέδιο του προοιμίου, όπως θα παρουσιαστεί το Μάιο του 2003, θα αναφέρει, λοιπόν, μεταξύ άλλων: «Αντλώντας έμπνευση από την πολιτισμική, θρησκευτική και ουμανιστική κληρονομιά της Ευρώπης, η οποία, καλλιεργήθηκε αρχικά από τους πολιτισμούς της Ελλάδας και της Ρώμης, χαρακτηρίστηκε από την πνευματική ορμή που είναι πάντοτε παρούσα σε αυτή την κληρονομιά και, αργότερα, από τα φιλοσοφικά ρεύματα του Διαφωτισμού, και από την οποία εμπεδώθηκαν στη ζωή της κοινωνίας, η αντίληψή της για τον κεντρικό ρόλο του ανθρώπου και τα απαραίτητα και αναπαλλοτρίωτα δικαιώματά του, και ο σεβασμός στο νόμο...¹¹⁴». Αν και ο στόχος της αναφοράς ήταν ο προσδιορισμός μίας πολιτισμικής καταγωγής των προσδιορισμένων ως ευρωπαϊκών αξιών, η συζήτηση που θα ακολουθήσει -και καθώς είχε ήδη προηγηθεί ο διάλογος αναφορικά με την πολιτισμική φύση των αξιών- θα αφορά γενικά στην ορθότητα της εν λόγω ιστορικής αφήγησης. Σε γενικές γραμμές, θα συναντήσουμε και εδώ, δύο κύριες απόψεις: Η πρώτη, που θα εκφραστεί από τους αιτούντες μία αναφορά του χριστιανισμού στο άρθρο 2 της Συνθήκης, θα

¹¹² Βλ. J. Casanova, *Religion, European secular identities and European integration*, στο T. Byrnes, P. Katzenstein, *Religion in an Expanding Europe*, Cambridge University Press, New York, 2006, σ. 81.

¹¹³ Βλ. Ευρωπαϊκή Συνέλευση, Πέμπτη 12 Ιουνίου, εισ. 4-013, A. Vitorino, εκπρόσωπος της Ευρωπαϊκής Επιτροπής- Μέλος του Προεδρείου.

¹¹⁴ Βλ. The European Convention, The secretariat, Note from Preasidium, Preamble, Brussels, 28 May 2003, CONV722/03.

επισημάνει το «ιστορικό σφάλμα» του αποκλεισμού του χριστιανισμού από την ιστορική αφήγηση του προοιμίου και θα τονίσει την ευρύτερη συμβολή του στη διαμόρφωση της σύγχρονης ευρωπαϊκής πολιτισμικής ταυτότητας. Η δεύτερη, θα διατυπωθεί από τους σοσιαλιστές και θα εκφράζει την ανάγκη εστίασης του προοιμίου, όχι σε μία ενιαία πολιτισμική ευρωπαϊκή καταγωγή αλλά στην εμπειρία των ευρωπαϊκών συγκρούσεων που επέβαλλαν, άλλωστε, την ανάγκη, της ευρωπαϊκής συγκρότησης.

Η τρίτη συνεδρίαση που θα απασχοληθεί, πιο έμμεσα αυτή τη φορά, με το ζήτημα της καταγωγής των αξιών ή εκείνο του ενιαίου ευρωπαϊκού πολιτισμού, θα είναι η συνεδρίαση όπου θα συζητηθούν τα άρθρα που θα αφορούν στη «δημοκρατική ζωή της Ένωσης». Για την ομάδα των χριστιανοδημοκρατών, και εφ' όσον ο χριστιανισμός ενέχει κεντρικό ρόλο τόσο στον προσδιορισμό των ευρωπαϊκών αξιών, όσο και γενικότερα στη διαμόρφωση μίας ενιαίας ευρωπαϊκής ταυτότητας, ήταν ανάγκη τόσο να αναγνωριστεί από το Σύνταγμα η ιδιαίτερη συμβολή των εκκλησιών στην Ευρώπη όσο και να τονιστεί μία πρόθεση της Ένωσης να εγκαθιδρύσει επίσημο διάλογο με αυτές. Πράγματι, ενώ είχε ήδη προβλεφθεί από το Σύνταγμα ότι «τα όργανα της Ένωσης διατηρούν διαφανή, ανοικτό, και τακτικό διάλογο με τις αντιπροσωπευτικές ενώσεις και την Κοινωνία των Πολιτών» (άρθρο 46), θα γίνει από το προεδρείο ξεχωριστεί μνεία στην πρόθεση διαλόγου της Ένωσης με τις εκκλησίες. Σύμφωνα με το προσχέδιο του άρθρου 52 της Συνθήκης, «η Ένωση διατηρεί ανοικτό, διαφανή και τακτικό διάλογο με τις εκκλησίες και τις οργανώσεις αυτές [τις φιλοσοφικές και μη- ομολογιακές οργανώσεις] αναγνωρίζοντας την ιδιαίτερη ταυτότητα και τη συμβολή τους¹¹⁵».

¹¹⁵ Βλ. Treaty establishing a Constitution for Europe, Άρθρο I-52, στο http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/site/en/oj/2004/c_310/c_31020041216en00110040.pdf.

Προσδιορισμοί των ευρωπαϊκών αξιών.

«Η Ευρώπη», θα αναφέρει ο H. Pottering, πρόεδρος του Ευρωπαϊκού Λαϊκού Κόμματος, σε ομιλία του λίγες μέρες πριν από την έναρξη της Διάσκεψης, «δεν είναι μόνο μία γεωγραφική έννοια, ούτε μόνο το δυτικότερο άκρο της ασιατικής γης. Η Ευρώπη είναι μία κοινότητα αξιών που αναπτύχθηκε στην πορεία της ιστορίας και στην ανάπτυξη της συντέλεσαν πολλές, διαφορετικές επιδράσεις¹¹⁶». Ο ίδιος θα εντοπίσει, κατ' αρχήν, την ελληνορωμαϊκή αρχαιότητα: «Η Ευρώπη έχει τους έλληνες να ευχαριστεί για το πνεύμα της φιλοσοφίας, τη γέννηση της επιστήμης και τη δεκτικότητα απέναντι στις τέχνες [...] Στους Ρωμαίους, η Ευρώπη χρωστά τη δημιουργία του νομικού συστήματος. Οι αρχές του Ρωμαϊκού νόμου, ακόμα επηρεάζουν πολλά από τα δικά μας, ευρωπαϊκά συστήματα σήμερα». Έπειτα, θα περάσει στην αναφορά του Διαφωτισμού: «Ο Διαφωτισμός άσκησε βαθιά επιρροή στην εξέλιξη της Ευρώπης, υιοθετώντας μία κριτική στάση απέναντι στην παράδοση, στην εξουσία και στα [εκκλησιαστικά] ιδρύματα». Μία τέτοια στάση, δεν σήμαινε για τον ίδιο απόπειρα αποδόμησης των θρησκευτικών αξιών: «Ο Διαφωτισμός δεν κατέστρεψε τις θρησκευτικές αξίες. Δεν ήταν αυτός ο στόχος των φιλοσόφων. Εκείνοι ήθελαν να απελευθερώσουν τον άνθρωπο από τη νοητική ανωριμότητά του. Ήταν δεσμευμένοι στην ανοχή, και, κυρίως, στη θρησκευτική ανοχή. [...] Ο ίδιος ο χριστιανισμός συνέβαλλε στην ιδέα της ανοχής της θρησκευτικής διαφορετικότητας. Η πραγματική θρησκευτική ελευθερία δεν ήρθε, όμως, παρά όταν τα πολιτικά δικαιώματα διαχωρίστηκαν από τη χριστιανική πίστη, μία μετάβαση που συντελέστηκε με τη Γαλλική Επανάσταση¹¹⁷».

Τέλος, θα περάσει στη «σημαντικότερη κληρονομιά», κληρονομιά που δεν διαβρώθηκε από τη Διαφωτιστική σκέψη αλλά έμεινε αναλλοίωτη για να διαμορφώσει το χαρακτήρα της σύγχρονης του Ευρώπης: «Ο χριστιανισμός έπαιξε τον πιο ουσιώδη ρόλο στο πλάσιμο του προσώπου της σύγχρονης Ευρώπης [...] Η Ευρωπαϊκή εικόνα για τον άνθρωπο αντανάκλα την επίδραση του χριστιανισμού. Αντιλαμβανόμαστε τον άνθρωπο ως δημιουργήμα του Θεού, δημιουργημένο από

¹¹⁶ Βλ. Hans- Gert Pottering, *Mankind, Religion, Europe, The European Union- a community of values*, EEP-ED, Brussels, 22 March 2002, σ. 5.

¹¹⁷ Ο.π., σ. 7.

αυτόν κατ' εικόνα του. Από αυτή την πίστη προέρχεται η πεποίθησή μας ότι κάθε άνθρωπος διακατέχεται από αναλλοίωτη αξιοπρέπεια. [...] Η Βίβλος μας διατάζει να δούμε τους άλλους ως γείτονες, και να αγαπήσουμε τους γείτονές μας όπως τον εαυτό μας. [...] Είναι μία εντολή που έχει προφανείς επιπτώσεις στην ευρωπαϊκή πολιτική, ιδίως σε εκείνη των ανθρωπίνων δικαιωμάτων: η αξιοπρέπεια του Παλαιστίνιου, έχει την ίδια αξία με εκείνη του Ισραηλινού¹¹⁸».

Μία άμεση επίδραση του χριστιανισμού στη διαμόρφωση της αίσθησης αξιοπρέπειας του ανθρώπου θα τονίσει και η C. Puwak, εκπρόσωπος της Ρουμάνικης κυβέρνησης, σε υπόμνημα που θα υποβάλλει στη Διάσκεψη: «Η χριστιανική ηθική βασισμένη στην παράδοση των προφητών και του ευαγγελίου όσο και στα κοινωνικά και φιλανθρωπικά έργα της εκκλησίας ήταν που ενέπνευσαν τα ιδανικά της πολιτικής κοινωνίας όσον αφορά στο σεβασμό της ανθρώπινης αξιοπρέπειας, την ισότητα απέναντι στο Θεό, την πάλη για την ελευθερία των ανθρώπων και των λαών, την πάλη για κοινωνική δικαιοσύνη, κοινωνική προστασία για τους φτωχούς, τους γέρους, τα παιδιά, τους αρρώστους και τους ξένους. Στην Ευρώπη σήμερα υπάρχουν πολλοί άνθρωποι που, ακόμα και αν δεν ασκούν την πίστη τους πια, ή άφησαν την εκκλησία, ακόμα κρατούν, με έναν εκκοσμικευμένο τρόπο, τις ανθρωπιστικές αξίες που είναι εμπνευσμένες από την ιουδαίο- χριστιανική παράδοση¹¹⁹».

Αν η ιδέα της ανθρώπινης αξιοπρέπειας είναι ιδέα χριστιανική, τότε «πρέπει να αναφερθεί ο Θεός, ως πηγή έμπνευσης των ευρωπαϊκών αξιών¹²⁰». Θα συναντήσουμε δύο σχετικές προτάσεις. Η πρώτη θα υποβληθεί από την πλειοψηφία των μελών της Διάσκεψης που αναγνωρίζουν μία χριστιανική «φύση» των αξιών και θα αφορά στη συμπερίληψη, στο άρθρο, μίας παραγράφου δανεισμένης από το Πολωνικό Σύνταγμα: «Οι αξίες της Ευρώπης είναι οι αξίες εκείνων που πιστεύουν στο Θεό, ως πηγή της αλήθειας, της δικαιοσύνης, του καλού και της ομορφιάς, και εκείνων που δεν συμμερίζονται αυτήν την πίστη αλλά αποδέχονται τις ίδιες αξίες ως προερχόμενες από άλλες πηγές¹²¹». «Είναι», θα αναφέρει ο J. Szajer, «μία συμπεριέχουσα πρόταση,

¹¹⁸ Ο.π., σ. 9.

¹¹⁹ “Contribution to the religious reference in the European Constitution”, from Ms Hildegard Carola Puwak, member of the Convention, Brussels, 13 February 2003, CONV555/03, CONTRIB244.

¹²⁰ Βλ. Ευρωπαϊκή Συνέλευση, Πέμπτη 27 Φεβρουαρίου 2003, εισ. 4-014, E. Teufel, Αντιπρόσωπος του Ολλανδικού Κοινοβουλίου, στο http://www.europarl.europa.eu/Europe2004/textes/verbatim_030227.htm

¹²¹ Βλ. Summary Sheet of the Proposals for Amendments to article2, CONV 574/1/03 REV1. Την πρόταση θα υποβάλλει το σύνολο των εκπροσώπων του Ευρωπαϊκού Λαϊκού Κόμματος, όπως και εκπρόσωποι των εθνικών κοινοβουλίων που ανήκουν σε κόμματα που εντάσσονται σε αυτό, (οι J. Figel και Z. Martinakova, εκπρόσωποι του εθνικού κοινοβουλίου της Σλοβακίας, ο F. Kroupa,

που δηλώνει ίσο σεβασμό για εκείνους που δεν πιστεύουν στο Θεό¹²²». Παρ' όλα αυτά, η ίδια πρόταση λαμβάνει χώρα ακριβώς στη βάση μίας πρόθεσης καθιέρωσης του Θεού (και, βέβαια, του χριστιανικού Θεού), ως μέτρου εφαρμογής της αρχής/αξίας της ανθρώπινης αξιοπρέπειας.

Πράγματι, η πλειοψηφία των επιχειρημάτων σχετικά με την συμπερίληψη μίας τέτοιας πρότασης, αναφέρεται, ακριβώς, στην ανάγκη αναγνώρισης του Θεού ως εγγυητή της αξιοπρέπειας του ανθρώπου. «Εάν δεν αναγνωρίσουμε αυτή την πολύτιμη κληρονομιά», θα αναφέρει ο A. Tajani, εκπρόσωπος του Ευρωπαϊκού Λαϊκού Κόμματος, «θα είναι σαν να ξεχνούμε το τραγικό μάθημα των απολυταρχιών του 20^{ου} αιώνα που, αρνούμενοι το Θεό και τη θρησκεία, αρνήθηκαν την αξιοπρέπεια του ατόμου¹²³». «Μία υπερβατική αρχή», θα αναφέρει, αντίστοιχα, ο J. Figel, «σε σχέση με τις πολιτικές δομές, μπορεί να μας βοηθήσει να αντιληφθούμε τα όρια της δύναμης, δίνοντας στην αξιοπρέπεια του ατόμου την πλήρη της σημασία¹²⁴». Για περιορισμό της πολιτικής εξουσίας από τη θρησκεία, προς χάριν της αξιοπρέπειας του ατόμου, θα μιλήσει και ο M. Follini, εκπρόσωπος του Ιταλικού χριστιανοδημοκρατικού κόμματος: «Πιστεύω ότι η πολιτική και πνευματική ταυτότητα της Ευρώπης είναι βασισμένη σε μία αίσθηση των περιορισμών που είναι εγγενείς στην ιστορία της, περιορισμών των πολιτικών και τα δημόσιων ιδρυμάτων, προς χάριν της ελευθερίας και της αξιοπρέπειας του ατόμου. Και πιστεύω ότι αυτοί οι περιορισμοί έχουν θρησκευτική προέλευση¹²⁵».

Η δεύτερη πρόταση θα υποβληθεί από τον G. Fini, εκπρόσωπο της κυβέρνησης S. Berlusconi και θα αφορά σε μία άμεση αναφορά στον ιουδαιοχριστιανισμό ως τόπο καταγωγής των αξιών: «Είναι η φωτογραφία, κατά τη γνώμη μας, μίας ταυτότητας, μίας δεδομένης αλήθειας. Δεν πρέπει να φοβόμαστε να αναγνωρίζουμε τις βαθιές ταυτότητες και η ευρωπαϊκή ταυτότητα είναι μία ταυτότητα – σκέφτομαι μερικές αξίες όπως η αξιοπρέπεια του ατόμου- που δύσκολα μπορεί να διαχωριστεί από την θρησκευτική παράδοση¹²⁶».

εκπρόσωπος του εθνικού κοινοβουλίου της Τσεχίας, οι E. Wittbrodt και M. Fogler, εκπρόσωποι του εθνικού κοινοβουλίου της Πολωνίας, ο E. Teufel, εκπρόσωπος του εθνικού κοινοβουλίου της Ολλανδίας), όπως και οι εκπρόσωποι της κυβέρνησης της Σλοβακίας.

¹²² Βλ. Ευρωπαϊκή Συνέλευση, Πέμπτη 27 Φεβρουαρίου 2003, εισ. 4-085, J.Szajer, εκπρόσωπος του εθνικού κοινοβουλίου της Ουγγαρίας, ο.π.

¹²³ Βλ. Ευρωπαϊκή Συνέλευση, Πέμπτη 27 Φεβρουαρίου 2003, εισ. 4-104, A. Tajani, εκπρόσωπος του Ευρωπαϊκού Λαϊκού Κόμματος, ο.π.

¹²⁴ Βλ. ο.π., εισ. 4-090, J. Figel, εκπρόσωπος του εθνικού κοινοβουλίου της Σλοβακίας.

¹²⁵ Ο.π., εισ. 4-052, M. Follini, εκπρόσωπος του εθνικού κοινοβουλίου της Ιταλίας.

¹²⁶ Βλ. ο.π. εισ. 4-013, G. Fini, εκπρόσωπος της Ιταλικής κυβέρνησης.

Την αναφορά σε μία ευρωπαϊκή πολιτισμική παράδοση, ως τόπου καταγωγής των αξιών, θα ζητήσει και το AEN. Οι αξίες είναι, σύμφωνα με την C. Muscardini, εκπροσώπου του AEN στη Διάσκεψη, το αποτέλεσμα μίας σύνθεσης της ελληνορωμαϊκής, της ιουδαιο-χριστιανικής και της λαϊκής- φιλελεύθερης παράδοσης, ώστε δεν είναι πρωταρχικά, έκφραση χριστιανικότητας της Ευρώπης, αλλά μίας «ευρωπαϊκότητας» -που εντοπίζεται, ακριβώς, στις παραδόσεις που διαμόρφωσαν, κατά την ηγεμονική ιστορική αντίληψη, την ευρωπαϊκή ιδιαιτερότητα και- που πρέπει να διαφυλαχθεί: «Η Ευρώπη που θα δημιουργηθεί με το Σύμφωνο, πρέπει να έχει το θάρρος της ανεξαρτησίας της και την περηφάνια της ύπαρξής της. Για αυτό θεωρούμε ότι η αναφορά στην ελληνορωμαϊκή παράδοση, στην ιουδαιοχριστιανική παράδοση, καθώς και στην λαϊκή- φιλελεύθερη, δεν είναι αποπροσανατολιστική ή μία τυπική αναγνώριση αλλά μία επιβεβαίωση της πραγματικότητας. Στο καλό ή στο κακό, εμείς δεν θα είμαστε εδώ σήμερα εάν η Σπάρτη ή η Αθήνα δεν είχαν τη δυνατότητα να σταματήσουν τις διαμάχες τους στις Θερμοπύλες, εάν οι Έλληνες και οι Ρωμαίοι δεν είχαν χαράξει την ιστορία της φιλοσοφίας και το δικαίου, εάν δεν είχαν υπάρξει ο Poitiers ή η magna carta που άνοιξαν το δρόμο για τα δικαιώματα του ανθρώπου. Σήμερα η Ευρώπη, δεν είναι γηραιά, όπως λένε μερικοί, αλλά είναι η ρίζα των μεγάλων πολιτισμικών ρευμάτων που από τους λαούς μας διαδόθηκαν στον κόσμο. [...] Είναι αυτή η Ευρώπη που υπάρχει και απαιτεί να ακουστεί και να αναγνωριστεί¹²⁷».

Αν ο χριστιανισμός, είτε ως κύρια καταγωγή των ευρωπαϊκών αξιών είτε ως τμήμα μίας ευρωπαϊκής παράδοσης που διαμόρφωσε, στο σύνολό της, αυτές τις αξίες, είναι ανάγκη να αναφερθεί —άμεσα ή έμμεσα- για την ομάδα των χριστιανοδημοκρατών και για εκείνη του AEN, στο άρθρο, οι σοσιαλιστές θα αντιπαρατεθούν σε μία τέτοια αναφορά τονίζοντας, ακριβώς, τον ορθολογικό χαρακτήρα των αξιών. Θα συναντήσουμε δύο κύριες θέσεις. Η πρώτη θα ορίσει μία πολιτισμική καταγωγή των αξιών, θα εντοπίσει, όμως, αυτή, στο Διαφωτισμό: «Πολλές από τις ευρωπαϊκές αξίες», θα αναφέρει ο M. Rocard, «ο σεβασμός στην ανθρώπινη ζωή, η επιθυμία να προστατευτούν οι αδύναμοι, ο σεβασμός στις γυναίκες, η επιθυμία να αποδοθούν δυνάμεις στους νόμους και στις αρχές, διαμορφώθηκαν στην πορεία μίας μακράς ιστορίας στην οποία η επίδραση του χριστιανισμού υπήρξε πολύ σημαντική. Αλλά η Ευρώπη, επίσης, βρήκε μία

¹²⁷ Ο.π., εισ. 4-081, C. Muscardini, εκπρόσωπος του AEN

παραγωγική ισορροπία ανάμεσα στην εκκλησία και το κράτος. Στην Ευρώπη, η κυριαρχία ανήκει στους λαούς και δεν προκύπτει από υπερβατικές δυνάμεις. [...] Όλες αυτές οι αξίες είναι υποστηρικτικές της πολιτικής και ιδρυματικής σταθερότητας της Ευρώπης και απαιτούν πλειοψηφική συμφωνία. Αποσπάστηκαν από τις εκκλησίες, δεν παραχωρήθηκαν από αυτές. Αυτό το τμήμα της κληρονομιάς μας προέρχεται από το Διαφωτισμό, ως αποτέλεσμα της παλιάς διαμάχης για το θρίαμβο της λογικής¹²⁸».

Η δεύτερη, θα τονίσει, ακριβώς, την πολιτική –και όχι πολιτισμική– φύση των αξιών: «Δεν πρόκειται για αξίες αλλά για αρχές των οποίων η παραβίαση εμπίπτει σε ποινές σύμφωνα με το άρθρο 45. Είναι, λοιπόν, εντελώς εκτός θέματος να εισάγουμε σε αυτό το σώμα την αναφορά των θρησκευτικών παραδόσεων, τις ελληνορωμαϊκές ρίζες κ.τ.λ. διότι οι αξίες που αναφέρονται σε ένα σύνταγμα οφείλουν να εμπίπτουν υποχρεωτικά στη δράση των δημόσιων θεσμών¹²⁹».

Έναν ορθολογικό χαρακτήρα των αξιών θα ορίσουν και οι εκπρόσωποι της ομάδας των φιλελεύθερων-δημοκρατών του ευρωπαϊκού κοινοβουλίου, που θα δουν τις αξίες, ακριβώς, ως έκφραση της φιλελεύθερης δημοκρατίας: «Όσον αφορά στη θρησκεία και στο Θεό, είναι υπεύθυνος για τα μεγαλεία του χριστιανισμού, του Ιουδαϊσμού και του Ισλάμ, για την πίστη και τα καθήκοντα, αλλά δεν είναι υπεύθυνος για την ανάπτυξη της φιλελεύθερης δημοκρατίας και, άρα, των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και, έτσι, δεν πρέπει να εμφανιστεί στο σύνταγμα¹³⁰». Ως εγγενείς στο φιλελευθερισμό, μάλιστα, οι αξίες δεν θα παρουσιαστούν ως –μόνο- ευρωπαϊκές, αλλά οικουμενικές: «Οι αξίες της Ευρώπης δεν είναι μόνο ευρωπαϊκές αλλά οικουμενικές. Αυτό θα πρέπει να αντανακλάται στο Σύνταγμα¹³¹».

¹²⁸ Βλ. Rocard Michel, *Europe's Secular Mission*, στο The Spiritual and Cultural Dimension of Europe, Reflection Group initiated by the President of the European Commission and coordinated by the Institute for Human Sciences, Institute for Human Sciences, Vienna/Brussels 2004.

¹²⁹ Ευρωπαϊκή Συνέλευση, Πέμπτη 27 Φεβρουαρίου 2003, εισ. 4-080, E. Paciotti, εκπρόσωπος του Σοσιαλιστικού Κόμματος του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου.

¹³⁰ Ο.π., εισ. 4-077, A. N. Duff, εκπρόσωπος της ομάδας των φιλελεύθερων-δημοκρατών του ευρωπαϊκού κοινοβουλίου.

¹³¹ Ο.π., εισ. 4-034, G. Lennmarker, εκπρόσωπος του εθνικού κοινοβουλίου της Σουηδίας.

Η συζήτηση για το προοίμιο: το ζήτημα της χριστιανικής κληρονομιάς.

Στο πλαίσιο μίας απόπειρας να προσδιοριστούν οι -κοινές- ευρωπαϊκές πολιτισμικές ρίζες, το κείμενο του προοιμίου, θα περιλάβει, όπως ήδη είδαμε, μία αφήγηση της ευρωπαϊκής πολιτισμικής ιστορίας κατά την οποία η ελληνορωμαϊκή αρχαιότητα ακολουθείται από μία «πνευματική ορμή» -το περιεχόμενο της οποίας μένει αδιευκρίνιστο- και, έπειτα, από τα φιλοσοφικά ρεύματα του Διαφωτισμού: «Αντλώντας έμπνευση από την πολιτισμική, θρησκευτική και ουμανιστική κληρονομιά της Ευρώπης, η οποία, καλλιεργήθηκε αρχικά από τους πολιτισμούς της Ελλάδας και της Ρώμης, χαρακτηρίστηκε από την πνευματική ορμή που είναι πάντοτε παρούσα σε αυτή την κληρονομιά και, αργότερα, από τα φιλοσοφικά ρεύματα του Διαφωτισμού...¹³²».

Πρώτοι οι αιτούντες μία υπερβατική αναφορά στο άρθρο καταγραφής των αξιών, θα σπεύσουν να παρατηρήσουν το «ιστορικό σφάλμα»: «Δεν μπορώ παρά να εκφράσω», θα δηλώσει ο J. Szajer, «την απογοήτευσή μου για την απώλεια ενός αξιοσημείωτου κομματιού της ευρωπαϊκής ιστορίας. Σύμφωνα με αυτήν, όπως αναγράφεται στο προοίμιο, η Ελλάδα και η Ρώμη ακολουθήθηκαν άμεσα από το Διαφωτισμό. Αλλά η συνεισφορά του χριστιανισμού στον ευρωπαϊκό πολιτισμό είναι ζωτική¹³³». Την ίδια θέση θα έχει και η M. Fogler: «Εκτιμώ την αναφορά στην επίδραση που είχε ο ελληνικός και ρωμαϊκός πολιτισμός, όπως και εκείνη του Διαφωτισμού στην Ευρώπη, αλλά λείπει εδώ ένας πολύ σημαντικός παράγοντας: ο χριστιανισμός ή οι ιουδαίο-χριστιανικές ρίζες της Ευρώπης. Για να είμαστε ειλικρινείς απέναντι στην κληρονομιά μας και την ιστορία μας, πρέπει να αναφέρουμε και το ρόλο του χριστιανισμού στην Ευρώπη».

Μία ειλικρινής ή αντικειμενική αφήγηση της ευρωπαϊκής πολιτισμικής ιστορίας, εντοπίζεται, λοιπόν, για τους χριστιανοδημοκράτες -και για τις ευρωπαϊκές κυβερνήσεις που πρόσκεινται σε αυτούς- στην αναφορά της ιστορικής συνέχειας ελληνορωμαϊκής αρχαιότητας/ χριστιανισμού/ διαφωτισμού (ή, για κάποιους, ελληνορωμαϊκής αρχαιότητας/ χριστιανισμού/ αναγέννησης/ διαφωτισμού): «Κάτι

¹³² The European Convention, The secretariat, Note from Preasidium, Preamble, Brussels, 28 May 2003, CONV722/03.

¹³³ Ευρωπαϊκή Συνέλευση, Πέμπτη 5 Ιουνίου 2003, εισ.4-054, J. Szajer, εκπρόσωπος του εθνικού κοινοβουλίου της Ουγγαρίας, στο http://www.europarl.europa.eu/Europe2004/textes/verbatim_030605.htm

που είναι αντικειμενικά σωστό, δεν μπορεί να υποτάσσεται στη γνώμη της πλειοψηφίας. Είναι απλό το να αναγνωρίσουμε την αλήθεια και να αναφέρουμε και το χριστιανισμό ως στοιχείο της ευρωπαϊκής κληρονομιάς¹³⁴».

Πέρα από την επενέργειά του στη διαμόρφωση των ευρωπαϊκών αξιών, τρεις είναι οι παράγοντες που στοιχειοθετούν, για τους υποστηρικτές της άποψης, την ανάγκη αναφοράς του χριστιανισμού ως στοιχείου της ευρωπαϊκής κληρονομιάς. Κατ' αρχήν, μία επίδρασή του στη συνολική διαμόρφωση του ευρωπαϊκού πολιτισμού: «Σε κάθε σημείο της ηπείρου, συναντάμε τα σύμβολα της χριστιανικής παρουσίας: καθεδρικοί και μοναστήρια, σχολεία και νοσοκομεία, εικονίσματα στις άκρες των δρόμων και παρεκκλήσια. Ο ρυθμός του χρόνου, επίσης, φέρει τη σφραγίδα του χριστιανισμού, από την εβδομάδα των επτά ημερών ως το λειτουργικό ημερολόγιο, που ρυθμίζει το πέρασμα του χρόνου¹³⁵». «Για αιώνες, ο ευρωπαϊκός πολιτισμός, στη διαφορετικότητά του, από τη λογοτεχνία, την τέχνη και τη μουσική ως τα ονόματα των τόπων και δρόμων, εμπνεύστηκε κυρίως από τη βίβλο και από τη χριστιανική πνευματικότητα, τις χριστιανικές ιερές μέρες, τους αγίους, τον κλήρο και τους χριστιανούς λαϊκούς, τους μεγάλους σταυροφόρους όπως ο Αγ. Αυγουστίνος στην Αγγλία, ο Αγ. Boniface στη Γερμανία, ο Αγ. Κύριλλος και Μεθόδιος για τους Σλάβους, τους μεταρρυθμιστές όπως ο Λούθηρος και ο Καλβίνος, μουσικούς όπως ο Μπετόβεν και καλλιτέχνες όπως ο Μικαλάντζελο και πολλούς άλλους¹³⁶».

Έπειτα, μία καθοριστική συμβολή του στην ίδια τη διαδικασία της ευρωπαϊκής συγκρότησης. Θα τονιστεί, πρωταρχικά, μία χριστιανικότητα των «πατέρων της Ευρώπης»: «Η ιδέα της ενωμένης Ευρώπης άνηκε σε διάφορους χριστιανούς πολιτικούς. Τον Adanauer, τον Monet, De Gasperi, Spaak, που ονειρεύτηκαν τη δημιουργία μίας οικονομικής κοινότητας, την πραγμάτωση μίας πολιτισμικής και πολιτικής κοινότητας πρωταρχικά βασισμένης στο χριστιανισμό, την ελληνική και λατινική κουλτούρα¹³⁷». «Εμείς οι ευρωπαίοι γνωρίζουμε πολύ καλά ότι η ιουδαιο-χριστιανική κουλτούρα αποτελεί το θεμέλιο σε καθ' εαυτή την ιδέα μίας ενιαίας Ευρώπης. Χωρίς αυτή, δεν θα είμαστε εδώ τώρα να συζητάμε για την περαιτέρω

¹³⁴ Ευρωπαϊκή Συνέλευση, Τετάρτη 11 Ιουνίου 2003, εισ. 3-052, E. Brok, εκπρόσωπος του Ευρωπαϊκού Λαϊκού Κόμματος του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου, στο http://www.europarl.europa.eu/Europe2004/textes/verbatim_030611.htm

¹³⁵ Hans- Gert Poettering, *Mankind, Religion, Europe, The European Union- a community of values*, EEP-ED, Brussels, 22 March 2002, σ. 8.

¹³⁶ “Contribution to the religious reference in the European Constitution”, from Ms Hildegard Carola Puwak, member of the Convention, Brussels, 13 February 2003, CONV555/03, CONTRIB244.

¹³⁷ Ο.π.

ευρωπαϊκή συγκρότηση. [...] Η Ένωση χρωστά περισσότερο στις χριστιανικές της ρίζες παρά οπουδήποτε αλλού. Οι ιδρυτικοί πατέρες της Ένωσης θα θεωρούσαν αυτήν την παράλειψη ως προδοσία¹³⁸».

Έπειτα, θα τονιστεί μία συμβολή του χριστιανισμού στην «επανενοποίηση της ηπείρου», συμβολή που εντοπίζεται τόσο στη διατήρηση μίας ευρωπαϊκότητας των χωρών της Ανατολικής Ευρώπης μέσα από την προσήλωσή τους στο χριστιανισμό στην περίοδο του κομμουνισμού¹³⁹, όσο και σε έναν ενεργό ρόλο των χριστιανικών εκκλησιών (και δη της καθολικής εκκλησίας) στην πτώση των κομμουνιστικών καθεστώτων. «...Για πολλούς ανθρώπους υπό την κομμουνιστική αρχή», θα αναφέρει ο J. Szajer, «η θρησκεία αποτελούσε έναν από τους λίγους δεσμούς που παρέμεναν με την κοινή ευρωπαϊκή κληρονομιά πίσω από το παραπέτασμα¹⁴⁰». Αντίστοιχα, ο H. Poettering, θα μιλήσει για τη συνδρομή του χριστιανισμού στις διαδικασίες που οδήγησαν στην πτώση του τείχους: «Σε αυτά τα ιστορικά γεγονότα, η Πολωνία έπαιξε αναμφισβήτητα καταλυτικό ρόλο. Χωρίς τον Solidarnosc και τον Lech Walesa, είναι σίγουρο ότι το τείχος του Βερολίνου και το Σιδηρούν Παραπέτασμα που χώριζε την Ευρώπη δεν θα έπεφτε ποτέ. Αλλά τίποτα από αυτά δεν θα είχε συμβεί χωρίς τη μεγάλη πνευματική δύναμη του Πολωνού Πάπα, του Ιωάννη Παύλου του II, που απηύθυνε στους συμπατριώτες του, τη δεκαετία του '80, τα λόγια: "Μη φοβάστε"¹⁴¹». Το ίδιο επιχείρημα θα ακουστεί από διάφορες πλευρές στη διάρκεια της συνδιάσκεψης: «Η νέα Ευρώπη», θα τονίσει και ο F. Speroni, εκπρόσωπος της Ιταλικής κυβέρνησης, «χαρακτηρίζεται από την είσοδο κρατών όπου η επίδραση του χριστιανισμού αποτέλεσε ένα αποφασιστικό στήριγμα στη διάρκεια του παρελθόντος πολιτεύματος. Και λίγο κατανοητό είναι η επανενωμένη Ευρώπη να

¹³⁸ Βλ. Ευρωπαϊκή Συνέλευση, Πέμπτη 27 Φεβρουαρίου 2003, εισ. 4-085, J.Szajer, εκπρόσωπος του εθνικού κοινοβουλίου της Ουγγαρίας, ο.π. και Ευρωπαϊκή Συνέλευση, Πέμπτη 5 Ιουνίου 2003, εισ. 4-054, J. Szajer, ο.π.

¹³⁹ Στην πλειοψηφία των πολιτισμικών αναπαραστάσεων της Ευρώπης, ο κομμουνισμός αναπαρίσταται ως «έξω- ευρωπαϊκός». Βλ. για παράδειγμα, *On the intellectual, spiritual and cultural dimension of Europe, Concluding Remarks*, στο *The Spiritual and Cultural Dimension of Europe*, ο.π., όπου εκφράζονται φόβοι ότι οι χώρες της Ανατολικής Ευρώπης, λόγω του κομμουνιστικού παρελθόντος τους, έχουν απομακρυνθεί από την Ευρωπαϊκή παράδοση. Επίσης, σε μεγάλο μέρος των ευρωπαϊκών ιστοριών, δεν γίνεται περιγραφή των κομμουνιστικών συστημάτων, αλλά από την αναφορά της Γιάλτας μεταφερόμαστε κατευθείαν στη Δυτική Ευρώπη.

¹⁴⁰ Ευρωπαϊκή Συνέλευση, Πέμπτη 27 Φεβρουαρίου 2003, εισ. 4-085, J.Szajer, εκπρόσωπος του εθνικού κοινοβουλίου της Ουγγαρίας, ο.π.

¹⁴¹ Hans- Gert Poettering, *Mankind, Religion, Europe, The European Union- a community of values*, EEP-ED, Brussels, 22 March 2002, σ. 15-16.

ξεχνά τη χριστιανική συμβολή στην οικοδόμηση της δημοκρατίας και της – συλλογικής- ταυτότητάς της¹⁴²».

Τέλος, θα τονιστεί μία «χριστιανικότητα» της πλειοψηφίας του ευρωπαϊκού πληθυσμού: «Από δημογραφικής απόψεως», θα αναφέρει η C. Puwak, «ή από άποψη αριθμών, η πλειοψηφία του ευρωπαϊκού πληθυσμού είναι χριστιανική. Η Ευρώπη δεν έχει μόνο χριστιανικές ρίζες αλλά και χριστιανική ταυτότητα¹⁴³».

Μία αντίστοιχη ιστορική αφήγηση θα επιθυμήσει και το AEN, τονίζοντας, όχι τη συμβολή του χριστιανισμού, αλλά μία ανάγκη ανάπτυξης της Ευρώπης στη βάση μίας συνεκτικής ευρωπαϊκής κληρονομιάς: «Μία κοινή πορεία, αν βασίζεται στην παραδοχή όλων των μεγάλων ρευμάτων που επέτρεψαν την πορεία μας και κατέστησαν δυνατό στην Τρίτη χιλιετία να αντιλαμβανόμαστε μία μεγάλη Ευρώπη, θα είναι δομημένη σε μία κατανόηση της ταυτότητας που προϋποτίθεται για τη διατήρηση της ειρήνης. Μία ειρήνη που δεν αναφέρεται αποκλειστικά στη στρατιωτική ειρήνη ανάμεσα στους λαούς της ένωσης αλλά μία ειρήνη ανάμεσα σε διαφορετικές παραδόσεις, λαϊκές και θρησκευτικές [...]. Θεωρώ ότι η αναφορά στην ιουδαίο-χριστιανική παράδοση [...] είναι μία αντικειμενική αναγκαιότητα. Και, αν αύριο άλλοι λαοί με άλλες ρίζες προσαρτηθούν σε εμάς, θα υπολογίσουμε και τη δική τους ιστορία¹⁴⁴».

Αν για την ομάδα των χριστιανοδημοκρατών, τις κυβερνήσεις της Ρουμανίας και της Πολωνίας και για το AEN, μία αντικειμενική ιστορική αφήγηση έγκειται στην αναφορά ελληνορωμαϊκής αρχαιότητας/ χριστιανισμού/ διαφωτισμού, για τη Γαλλική κυβέρνηση (δεδομένης, μάλιστα, της λαϊκότητας που αναγνωρίζεται από το Γαλλικό Σύνταγμα), μία ανάλογη ιστορική αφήγηση είναι ανάγκη να περιλαμβάνει το σύνολο των θρησκειών που συναντώνται στην Ευρώπη. Ο H. Heanel, εκπρόσωπος της κυβέρνησης N. Sarkozy, θα μιλήσει, αρχικά, για μία ανάγκη αποτίμησης του θρησκευτικού παράγοντα, προκειμένου να γίνει κατανοητή η ενιαία ευρωπαϊκή πολιτισμική ταυτότητα: «Το πρόβλημα που τίθεται εδώ, είναι αυτό της ευρωπαϊκής ταυτότητας. [...] Οι ευρωπαίοι πρέπει να αναζητήσουν ανάμεσά τους, δηλαδή στις κληρονομίες που μοιράζονται από κοινού, τα στοιχεία μίας ενιαίας ταυτότητας. Αλλά η κοινή πολιτισμική κληρονομιά των ευρωπαίων δεν μπορεί να γίνει κατανοητή αν

¹⁴² Ευρωπαϊκή Συνέλευση, Πέμπτη 5 Ιουνίου 2003, εισ.4-067, F. Speroni, εκπρόσωπος της Ιταλικής Κυβέρνησης, ο.π.

¹⁴³ “Contribution to the religious reference in the European Constitution”, from Ms Hildegard Carola Puwak, member of the Convention, Brussels, 13 February 2003, CONV555/03, CONTRIB244.

¹⁴⁴ Ευρωπαϊκή Συνέλευση, Πέμπτη 5 Ιουνίου 2003, εισ. 4-056, C. Muscardini, εκπρόσωπος του AEN, ο.π.

διαγραφεί κάθε αναφορά στο θρησκευτικό στοιχείο. Στην περίπτωση της Ευρώπης, «πολιτισμική κληρονομιά» και «θρησκευτική κληρονομιά» είναι αδιαχώριστες». Έπειτα, θα εντοπίσει τη θρησκευτική κληρονομιά τόσο στον ιουδαίο-χριστιανισμό, όσο και στο Ισλάμ: «Αν η Ευρώπη επιθυμεί να ανασκευάσει μία ταυτότητα βάσει των αναφορών στη κληρονομιά της, δεν μπορεί να το κάνει βάζοντας σε παρένθεση το χριστιανισμό, τον ιουδαϊσμό, το Ισλάμ, όπως ακριβώς δεν μπορεί να το πράξει αγνοώντας την αποφασιστική συμβολή του λαϊκού ουμανισμού¹⁴⁵».

Αντίστοιχη θέση θα εκφράσουν και κάποια μέλη της Διάσκεψης που πρόσκεινται στην ομάδα των χριστιανοδημοκρατών. Έτσι, ο F. Kroupa, θα προτείνει μία αναφορά στην κληρονομιά της Βίβλου: «Η ένωση θα πρέπει να αναγνωρίζει στη συνταγματική της συνθήκη τη σπουδαιότητα της θρησκείας, που έπαιξε σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση της ευρωπαϊκής ταυτότητας. [...] Η κληρονομιά της Βίβλου είναι σεβαστή από χριστιανούς, εβραίους και μουσουλμάνους, όπως και από άθεους. Οι μουσουλμάνοι αναγνωρίζουν τη βίβλο ως ένα από τα ιερά βιβλία, ενώ ο Ιησούς θεωρείται από αυτούς ως ένας από τους προφήτες τους¹⁴⁶». Στο ίδιο πλαίσιο, ο E. Tafel, που είχε μάλιστα εκφράσει ρητώς την αντίληψη μίας χριστιανικής καταγωγής της Ευρώπης στη συζήτηση που αφορούσε στις ευρωπαϊκές αξίες, θα μιλήσει εδώ, για μία «συμπεριέχουσα» αναφορά: «Καλώς έχουν αναφερθεί στο προοίμιο η Ελληνική και η ρωμαϊκή κουλτούρα. Προς χάριν της ιστορικής αλήθειας, θα πρέπει να αναφερθεί και ο χριστιανισμός όπως και άλλες θρησκείες¹⁴⁷».

Αν οι θρησκείες (και δη, ο χριστιανισμός), αποτελούν, για τους παραπάνω, στοιχείο μίας ενοποιητικής ευρωπαϊκής παράδοσης, για τους σοσιαλιστές είναι παράγοντες διαχωρισμού της ηπείρου: «Οι Συνθήκες που διαμόρφωσαν την Ένωση», θα αναφέρει ο J. B. Fontelles, εκπρόσωπος του Ισπανικού εθνικού κοινοβουλίου, «δεν ενέταξαν ως τώρα καμία αναφορά στις θρησκευτικές αξίες, καμία αναφορά σε κάποια κληρονομιά ή καταγωγή, ίσως επειδή όλοι αντιλαμβάνονταν ότι αυτά τα στοιχεία θα ήταν καλύτερα να είναι ξεχασμένα και γιατί η ιστορία της Ευρώπης είναι

¹⁴⁵ Ευρωπαϊκή Συνέλευση, Πέμπτη 27 Φεβρουαρίου 2003, εισ. 4-107, H. Haenel

¹⁴⁶ Βλ. The European Convention, The Secretariat, Contribution by Mr. Frantisek Kroupa, alternate member of the Convention, "The wording of a part of the preamble of Constitutional Treaty of EU", Brussels, 28 May 2003, CONV 769/03.

¹⁴⁷ Βλ. Ευρωπαϊκή Συνέλευση, Πέμπτη 5 Ιουνίου 2003, εισ. 4-031, E. Tafel, εκπρόσωπος του εθνικού κοινοβουλίου της Ολλανδίας, ο.π. Βέβαια, ούτε ο H. Heanel ούτε ο E. Tafel θα επιθυμήσουν μία άμεση αναφορά στο Ισλάμ. Η πρόταση τους θα αφορά σε μία γενική αναφορά στη «θρησκευτική κληρονομιά» της Ευρώπης. (Βλ. σχετικά με την πρόταση του H. Heanel, The European Convention, The Secretariat, Contribution by Mr Hubert Haenel, member of the Convention on: "The European Identity", Brussels, 25 November 2002, CONV 429/02).

γεμάτη από θρησκευτικές συγκρούσεις¹⁴⁸». Αντίστοιχη θέση θα έχει και ο J. Floch: «Οι θρησκείες, σταθερά στην ευρωπαϊκή ιστορία, υπήρξαν παράγοντες διαχωρισμού της Ευρώπης, συχνά με τραγικές συνέπειες¹⁴⁹».

Οι προτάσεις που θα κατατεθούν από την πλευρά των σοσιαλιστών θα είναι δύο. Κατ' αρχήν, μία αποπομπή της παραγράφου που αφορά στην ευρωπαϊκή πολιτισμική κληρονομιά: «Είναι παράλογο», θα επισημάνει η E. Paciotti, «να προσπαθούμε να συμυκνώσουμε την ιστορία των ρευμάτων σκέψης που συνέβαλαν στον ευρωπαϊκό πολιτισμό σε δύο παραγράφους σε ένα προοίμιο. Η ιστορία της Ευρώπης είναι επίσης ένας ποταμός αίματος τον οποίο μόνο η ευρωπαϊκή συγκρότηση μπόρεσε να σταματήσει. Ας αφήσουμε την ιστορία στους ιστορικούς.....¹⁵⁰». Έπειτα, μία αναφορά, ακριβώς, στην εμπειρία των ευρωπαϊκών πολέμων, ως βάση της ευρωπαϊκής συγκρότησης: «Μπορούμε», θα καταθέσει η L. Mc Avan, «με όλη μας την ειλικρίνεια, να αναφερθούμε στη σκοτεινότερη πλευρά της ευρωπαϊκής ιστορίας. Δεν παράγαμε μόνο πολιτισμό, αλλά επίσης πόλεμο, τρόπο και διαχωρισμό. Ευτυχώς η ήπειρος έμαθε από το παρελθόν της. Για αυτό και η εμπειρία μας ως ευρωπαίων είναι τόσο ιδιαίτερη για τον υπόλοιπο κόσμο...¹⁵¹». Την ίδια θέση θα έχουν και οι εκπρόσωποι της ομάδας των Πρασίνων, που θα επισημάνουν την ανάγκη για μία «αναφορά στο γεγονός ότι η Ευρώπη έφερε τους ανθρώπους ενάντια σε πολλούς πολέμους και ότι, αντλώντας από αυτήν την εμπειρία, ποτέ πια δεν θέλουμε πόλεμο στην κοινή Ευρώπη». «Αυτό», θα τονίσει η S. Kaufmann, «είναι το σημαντικότερο στοιχείο για το προοίμιο¹⁵²».

Στην αφήγηση της ευρωπαϊκής πολιτισμικής ιστορίας, τέλος, όπως αυτή προτείνεται από το προεδρείο, θα συναινέσει η ομάδα των φιλελεύθερων-δημοκρατών: «Συμφωνώ», θα αναφέρει ο A. Duff, εκπρόσωπος της ομάδας, «με την ιστορία που αποπειράται να αφηγηθεί το προοίμιο για την Ευρώπη¹⁵³».

¹⁴⁸ The European Convention, The Secretariat, Contribution submitted by Mr Joseph Borrell Fontelles, member of the Convention: "Let's leave God out of this", Brussels, 22 January 2003, CONV 501/03.

¹⁴⁹ The European Convention, The Secretariat, Contribution from Mr Jacques Floch, alternate member of the Convention: "For a European Constitution which recognizes secularism", Brussels, 25 February 2003, CONV 577/03.

¹⁵⁰ Fische Amendement, Proposition d' amendement a la Preamble, Deposee par Madame Elena Paciotti.

¹⁵¹ Ευρωπαϊκή Συνέλευση, Πέμπτη 5 Ιουνίου 2003, εισ. 4-029, L. Mc Avan, εκπρόσωπος της σοσιαλιστικής ομάδας του ευρωπαϊκού κοινοβουλίου, ο.π.

¹⁵² Ευρωπαϊκή Συνέλευση, Πέμπτη 5 Ιουνίου 2003, εισ. 4-034, S. Y. Kaufmann, εκπρόσωπος της ομάδας των Πρασίνων του ευρωπαϊκού κοινοβουλίου, ο.π.

¹⁵³ Ευρωπαϊκή Συνέλευση, Πέμπτη 5 Ιουνίου 2003, εισ. 4-037, A. Duff, εκπρόσωπος της ομάδας των φιλελεύθερων-δημοκρατών του ευρωπαϊκού κοινοβουλίου, ο.π.

Το ζήτημα της συμβολής των εκκλησιών.

Αν οι αξίες που τίθενται στη βάση της Ένωσης είναι αξίες που προκύπτουν πρωταρχικά, από μία ενιαία ευρωπαϊκή χριστιανική κληρονομιά, είναι, δηλαδή, αξίες κυρίως θρησκευτικές –όπως υποστηρίζουν οι εκπρόσωποι της ομάδας των χριστιανοδημοκρατών- τότε θα πρέπει να αναγνωριστεί μία δυνατότητα ενεργούς ανάμειξης των εκκλησιών στις διαδικασίες της ευρωπαϊκής συγκρότησης. «Πρέπει να συνεχιστεί και να εγκαθιδρυθεί ένας στενός διάλογος των εκκλησιών με τα ευρωπαϊκά ιδρύματα», θα αναφέρει ο J. Fisher. «Είναι ξεκάθαρο ότι η Ευρώπη είναι μία κοινότητα αξιών που στηρίζεται στην πολύμορφη πνευματική- θρησκευτική κληρονομιά της. Οι εκκλησίες, λοιπόν, και οι θρησκευτικές κοινότητες, παίζουν έναν σημαντικό ρόλο¹⁵⁴». Πράγματι, το άρθρο 49 του προ- σχεδίου του ευρωπαϊκού συντάγματος –μετέπειτα άρθρο 52-, όπως θα παρουσιαστεί από το προεδρείο της Διάσκεψης, θα προβλέπει ότι «η Ένωση διατηρεί ανοικτό, διαφανή και τακτικό διάλογο με τις εκκλησίες και τις οργανώσεις αυτές [τις φιλοσοφικές και μη-ομολογιακές οργανώσεις] αναγνωρίζοντας την ιδιαίτερη ταυτότητα και τη συμβολή τους¹⁵⁵».

Μία συμβολή των εκκλησιών, δεν έγκειται, για την ομάδα των χριστιανοδημοκρατών μόνο στην συνεισφορά τους στον προσδιορισμό των ευρωπαϊκών αξιών. Βάσει της αντίληψης τους περί χριστιανικότητας της ευρωπαϊκής κοινωνίας, οι ίδιοι θα τονίσουν έναν πρωταρχικό ρόλο των εκκλησιών στη διατήρηση της ευρωπαϊκής συνοχής. Ο A. Tajani, εκπρόσωπος του Ευρωπαϊκού Λαϊκού Κόμματος, θα εντοπίσει δύο τρόπους: Κατ' αρχήν, σε συμβολικό επίπεδο, μέσα από τη διατήρηση της –ενοποιητικής- χριστιανικής παράδοσης: «Αναφερόμενοι στο ρόλο των εκκλησιών θα πρέπει να αναγνωρίσουμε τον πρωταρχικό τους συμβολή στη συμπεριφορά των ευρωπαϊκών κοινωνιών όσο και στον καθορισμό της πολιτισμικής ταυτότητας. [...] Θέλουμε εδώ να επισημάνουμε τη σημασία της χριστιανικής παράδοσης – ή ιουδαϊκής- [μαζί με εκείνες που προέρχονται από το διαφωτισμό, το

¹⁵⁴ Ευρωπαϊκή Συνέλευση, Πέμπτη 5 Ιουνίου 2003, εισ. 4-012, J. Fisher, εκπρόσωπος της Ολλανδικής κυβέρνησης.

¹⁵⁵ Βλ. Treaty establishing a Constitution for Europe, Άρθρο I-52, ο.π.

ρωμαϊκό δίκαιο, τα πανεπιστήμια, τη λατινική γλώσσα] στη δημιουργία του κοινού αισθήματος της πολιτείας χωρίς το οποίο καμία πολιτική κοινότητα δεν μπορεί να επιβιώσει¹⁵⁶». Έπειτα, μέσω μίας επίδρασής τους στη διαμόρφωση της ζωής της κοινωνίας των πολιτών: «[Πρέπει να αναγνωρίσουμε τον ιδιαίτερο] ρόλο τους στη ζωή των πολιτών (εθελοντικό κίνημα κ.τ.λ.)¹⁵⁷». Το ίδιο στοιχείο θα αναγνωρίσει και ο P. Serracino-Inglott, που θα δει, μάλιστα, το θεσμοθετημένο διάλογο της Ένωσης με τις εκκλησίες, ως μέσο αποδοχής των πολιτικών της από τους ευρωπαϊούς πολίτες. «Ο διάλογος θα κάνει τις ευρωπαϊκές πολιτικές περισσότερο αποδεκτές στις εκκλησίες και, κατ' επέκταση, σε έναν μεγάλο αριθμό ευρωπαίων¹⁵⁸».

Αν και θα προτείνουν την αποπομπή του άρθρου, τόσο οι σοσιαλιστές όσο και οι φιλελεύθεροι, δεν θα επεκταθούν στη συζήτηση. Από την σοσιαλιστική πλευρά θα ακουστεί ότι «πρόκειται για δημοκρατία και όχι για θεοκρατία¹⁵⁹», ενώ, αντίστοιχα, οι φιλελεύθεροι θα επισημάνουν ότι οι εκκλησίες «δεν έχουν σε τίποτα να κάνουν με τη δημοκρατία¹⁶⁰». Εκείνοι που θα εμπλακούν περισσότερο στη συζήτηση θα είναι οι εκπρόσωποι της τούρκικης κυβέρνησης, που θα επισημάνουν, ακριβώς, την αποδέσμευση της ευρωπαϊκής κοινωνίας από τη θρησκεία στο πλαίσιο της μοντερνικότητας: «η μοντέρνα ευρωπαϊκή κοινωνία δεν είναι μία ενότητα θρησκευτικών κοινοτήτων, αλλά μία ενότητα ατόμων ελεύθερων και υπεύθυνων¹⁶¹».

¹⁵⁶ Βλ. Intervento dell' on. Antonio Tajani in occasione della seduta della Conventione per il Futuro dell' Europa, Bruxelles, 21 Marzo 2002.

¹⁵⁷ Ο.π.

¹⁵⁸ Ευρωπαϊκή Συνέλευση, Πέμπτη 5 Ιουνίου 2003, εισ. 4-085, P. Serracino-Inglott, εκπρόσωπος της κυβέρνησης της Μάλτας.

¹⁵⁹ Ο.π., εισ. 4-077, Borrell Fontelles, εκπρόσωπος του Ισπανικού ενθικού κοινοβουλίου.

¹⁶⁰ Ο.π., εισ. 4-089, A. Duff, εκπρόσωπος της ομάδας των φιλελεύθερων- δημοκρατών του ευρωπαϊκού κοινοβουλίου.

¹⁶¹ Ο.π., εισ. 4-059, O. Demiralp, εκπρόσωπος της Τούρκικης κυβέρνησης.

Τα κύρια σημεία αντιπαράθεσης: πλουραλισμός και λαϊκότητα.

Το ζήτημα του πλουραλισμού.

Πέρα από το ζήτημα της «φύσης» των αξιών που τίθενται στη βάση της ευρωπαϊκής συγκρότησης και της ευρύτερης συμβολής του χριστιανισμού στον ευρωπαϊκό πολιτισμό, πέρα από τις αναγνώσεις, δηλαδή, της ευρωπαϊκής πολιτισμικής ιστορίας, δύο θα είναι τα κύρια πεδία αντιπαράθεσης που διατρέχουν το σύνολο της συζήτησης. Το πρώτο αφορά στην έννοια του πλουραλισμού. Αναφέραμε ήδη ότι ο πλουραλισμός δεν είναι, μόνο, κατά κοινή παραδοχή, το κύριο χαρακτηριστικό της Ένωσης, αλλά θεωρείται αξία που πρέπει να προασπιστεί. Πως γίνεται, όμως, αντιληπτός ο πλουραλισμός;

Κατ' αρχήν ως –πολιτισμική και γλωσσική- διαφορετικότητα των κρατών- μελών, των μειονοτικών ομάδων και των τοπικοτήτων: «Η δύναμη της Ευρώπης», θα αναφέρει ο J. Szajer, «βρίσκεται, ακριβώς, στον πλουραλισμό της, στη διαφορετικότητα των γλωσσών, των πολιτισμών και των εθίμων, εθνικών, μειονοτικών και τοπικών¹⁶²». Αντίστοιχα, θα αναφέρει ο M. Brejc: «Θεωρούμε σημαντική μία αναφορά της πολιτισμικής διαφορετικότητας. Ο πολιτισμός είναι ένα σημαντικό στοιχείο κάθε κράτους όσο και κάθε περιοχής¹⁶³». Έπειτα, θα γίνει λόγος για το δημοκρατικό πλουραλισμό: «Πρέπει πρώτα από όλα να αξιολογήσουμε», θα αναφέρει ο A. Tajani, κατά την τοποθέτησή του στην εναρκτήρια συνεδρίαση της Διάσκεψης, «την πλουραλιστική σύνθεση του οργανισμού στον οποίο συμμετέχουμε¹⁶⁴».

Ο ίδιος πλουραλισμός, στις διάφορες εκφάνσεις του, θα αναγνωριστεί σε διάφορα σημεία του Συντάγματος -σημεία που δεν θα συζητηθούν, γεγονός ενδεικτικό μίας ευρύτερης συμφωνίας για το ζήτημα. Στο ίδιο το προοίμιο, θα αναφέρεται ότι «οι λαοί της Ευρώπης, παραμένοντας ο καθένας υπερήφανος για την ταυτότητά του και για την εθνική του ιστορία. [...] Βέβαιοι ότι η Ευρώπη, "ενωμένη στην πολυμορφία

¹⁶² Address by Josef Szajer at the meeting of the European Convention on the future of Europe, Brussels, 22/3/2002.

¹⁶³ Ευρωπαϊκή Συνέλευση, Πέμπτη 27 Φεβρουαρίου 2003, εισ. 4-106, M. Brejc, εκπρόσωπος του εθνικού κοινοβουλίου της Σλοβενίας, ο.π.

¹⁶⁴ Intervento dell' on. Antonio Tajani in occasione della seduta della Conventione per il Futuro dell' Europa, Bruxelles, 21 Marzo 2002.

της" ..¹⁶⁵». Αντίστοιχα, το άρθρο δύο, που αφορά στις αξίες, στην τελική του μορφή – και, έπειτα από τις παρατηρήσεις των μελών- θα προβλέπει ότι: «Η Ένωση βασίζεται στις αξίες της ανθρώπινης αξιοπρέπειας, της ελευθερίας, της δημοκρατίας, της ισότητας, του κράτους δικαίου, καθώς και του σεβασμού των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Οι αξίες αυτές είναι κοινές στα κράτη μέλη, σε μια κοινωνία πλουραλισμού, ανοχής, δικαιοσύνης, αλληλεγγύης και απαγόρευσης των διακρίσεων¹⁶⁶». Τέλος, το άρθρο II-20 του Χάρτη των θεμελιακών δικαιωμάτων θα απαγορεύει τις διακρίσεις λόγω «φύλου, φυλής, χρώματος, εθνοτικής καταγωγής ή κοινωνικής προέλευσης, γενετικών χαρακτηριστικών, γλώσσας, θρησκείας ή πεποιθήσεων, πολιτικών φρονημάτων ή κάθε άλλης γνώμης...¹⁶⁷», ενώ, το άρθρο II-22 θα κατοχυρώνει το σεβασμό της Ένωσης προς «την πολιτιστική, θρησκευτική και γλωσσική πολυμορφία¹⁶⁸».

Αν και θα υπάρξει, συμφωνία, λοιπόν, στην ίδια την ιδέα του πλουραλισμού, η έννοια θα χρησιμοποιηθεί, από τους δύο κύριους συζητητές –τους χριστιανοδημοκράτες και τους σοσιαλιστές- για να υποστηρίξει, αντίστοιχα, τις δύο αντιτιθέμενες απόψεις: εκείνη της συμπερίληψης του Θεού/ χριστιανισμού και εκείνη της μη- συμπερίληψης. Για τους χριστιανοδημοκράτες, ακριβώς η αναγνώριση του πλουραλισμού, απαιτεί μία αναφορά του Θεού στο άρθρο των αξιών όσο και μία αναφορά του χριστιανισμού στο προοίμιο. Κατ' αρχήν, του πλουραλισμού ως αναγνώριση των κρατών- μελών: «Υπάρχουν ανάμεσά μας», θα αναφέρει ο A. Lamassoure, υποστηρίζοντας τη συμπερίληψη του Θεού στο άρθρο των αξιών, «μοναρχίες και πολιτείες, κράτη ενιαία και κράτη ομοσπονδιακά. Κάποια είναι λαϊκά άλλα αναφέρονται στο θρησκευτικό θεμέλιο. Η φόρμουλα επιτρέπει να λάβουμε υπ' όψιν μας τις διαφορές. Ο Θεός είναι αρμόζων στο άρθρο¹⁶⁹». Έπειτα, ως αναγνώριση των πολιτών που πιστεύουν στο Θεό: «Η μεγάλη πλειοψηφία των πολιτών μας», θα αναφέρει ο E. Teufel, «για τους οποίους η θρησκεία σημαίνει κάτι, πρέπει να αναγνωριστούν στο Σύνταγμα¹⁷⁰». Έπειτα, ως αναγνώριση των ίδιων: «Η προσπάθεια απομόνωσης μίας αντιπροσωπευτικής ομάδας δεν είναι καλός σύμβουλος. [...] Ο

¹⁶⁵ The European Convention, The Secretariat, Revised text of Part One, Brussels, 10 June 2003, CONV 797/03.

¹⁶⁶ Βλ. Treaty establishing a Constitution for Europe, ο.π

¹⁶⁷ Βλ. Treaty establishing a Constitution for Europe, Άρθρο II-20, ο.π

¹⁶⁸ Βλ. Treaty establishing a Constitution for Europe, Άρθρο II-22, ο.π

¹⁶⁹ Ευρωπαϊκή Συνέλευση, Πέμπτη 27 Φεβρουαρίου 2003, εισ. 4-019, A. Lamassoure, εκπρόσωπος του Ευρωπαϊκού Λαϊκού Κόμματος, ο.π.

¹⁷⁰ Ευρωπαϊκή Συνέλευση, Πέμπτη 5 Ιουνίου 2003, εισ. 4-031, E. Teufel, εκπρόσωπος του εθνικού κοινοβουλίου της Ολλανδίας, ο.π.

ευρωπαϊσμός δεν είναι ιδιοκτησία κανενός...¹⁷¹». Τελικά, ως αναγνώριση των διαφορετικών παραδόσεων που συνιστούν την Ευρώπη: «Η ενότητα στη βάση της διαφορετικότητας», θα αναφέρει ο E. Wittbrodt, «πρέπει να είναι στην καρδιά της Ένωσης. Στο σύνταγμα πρέπει να βρούμε μία συμφωνία που να αγκαλιάζει τις διαφορετικές παραδόσεις». «Ακούστηκαν πολλές φωνές που όριζαν την ανάγκη να συμπεριληφθεί μία αναφορά του χριστιανισμού στο προοίμιο ως μία από τις παραδόσεις που επηρέασαν την ευρωπαϊκή ιστορία και τον πολιτισμό. [...] Το ευρωπαϊκό σύνταγμα είναι μεγάλο επίτευγμα στην ιστορία μας. Θα πρέπει να είναι ανοιχτό στην αναφορά των διαφορετικών φιλοσοφιών και επιρροών μας και έτσι, να είναι στοιχείο «ενότητας στη βάση της διαφορετικότητας», γεγονός που πρέπει να παραμείνει ευρωπαϊκή αρχή¹⁷²».

Η ανάγκη αναγνώρισης του πλουραλισμού ή της «ενότητας στη βάση της διαφορετικότητας», όπως τίθεται εδώ από την ομάδα των χριστιανοδημοκρατών, σημαίνει, βέβαια, την ανάγκη συμπερίληψης ή αναφοράς στο Σύνταγμα, εκείνων αποκλειστικά των παραδόσεων που κατά την ηγεμονική ιστορική αφήγηση θεωρούνται ευρωπαϊκές. Της παράδοσης, δηλαδή, του χριστιανισμού μαζί με εκείνη της λαϊκότητας/ διαφωτισμού. Μία τέτοια αντίληψη περί της πλουραλιστικής σύνθεσης της Ευρώπης, σύνθεση που διαμορφώνεται στο πλαίσιο ενός αυστηρά προσδιορισμένου ευρωπαϊκού πολιτισμού, είναι ευκρινέστερη στις αναφορές της χριστιανοδημοκρατικής ομάδας στους μετανάστες ή, πιο συγκεκριμένα, στο Ισλάμ. «Τα κράτη μέλη υποχρεούνται», θα αναφερθεί, ήδη από το 2001, σε κείμενο συνεδρίου του Ευρωπαϊκού Λαϊκού Κόμματος, «να διαμορφώσουν μία ενεργή πολιτική αφομοίωσης των μεταναστών που εισέρχονται σε αυτά νόμιμα, με την προϋπόθεση ότι αυτοί αποδέχονται τις εδραιωμένες ευρωπαϊκές αξίες, όπως το κράτος δικαίου [...] τις ιουδαιοχριστιανικές αξίες, καθώς και τις αξίες του κοσμικού ανθρωπισμού¹⁷³». «Είναι απαραίτητο», θα αναφέρει, αντίστοιχα, ο H. Poettering, «προκειμένου να δομήσουμε τις σχέσεις μας με το Ισλάμ, να έχουμε πλήρη επίγνωση της χριστιανικής κληρονομιάς μας¹⁷⁴».

¹⁷¹ Ο.π., εισ. 4-018, A. Palacio, εκπρόσωπος της Ισπανικής κυβέρνησης.

¹⁷² Ευρωπαϊκή Συνέλευση, Πέμπτη 5 Ιουνίου 2003, εισ. 4-047, E. Wittbrodt, εκπρόσωπος του εθνικού κοινοβουλίου της Πολωνίας, ο.π. και Ευρωπαϊκή Συνέλευση, Πέμπτη 12 Ιουνίου 2003, εισ. 4-040, E. Wittbrodt, ο.π.

¹⁷³ Βλ. *Μία Ευρώπη των Αξιών, Τελικό κείμενο, το οποίο υιοθετήθηκε από το 14^ο Συνέδριο του ΕΛΚ, ο.π.*

¹⁷⁴ Hans- Gert Poettering, *Mankind, Religion, Europe, The European Union- a community of values*, EEP-ED, Brussels, 22 March 2002, σ. 23.

Αντίθετα, οι σοσιαλιστές θα επισημάνουν, ακριβώς, την άρση του πλουραλισμού μέσα από μία αναφορά στο Θεό. «Θα ήταν ιδιαίτερα διαχωριστικό να αρχίσουμε να μιλάμε για τις χριστιανικές παραδόσεις κ.τ.λ. αυτή τη στιγμή. Θα προσέβαλλε τους πολλές χιλιάδες ανθρώπους διαφορετικών πίστεων και αυτούς χωρίς καθόλου πίστη. Πρέπει να αφήσουμε αυτά τα πράγματα στην ησυχία τους. Θα πρέπει να μιλήσουμε για μία συμπεριέχουσα Ευρώπη¹⁷⁵». Η εστίαση θα γίνει, και εδώ, στους Μουσουλμάνους: «Η εικόνα της Ευρώπης ως συμβίωσης χριστιανισμού και Ρωμαϊκού νόμου, χρησιμοποιείται ως άμυνα απέναντι στην αύξηση της πολιτισμικής διαφορετικότητας και τα κύματα των μεταναστών που είναι συνέπεια της επιτυχίας μίας Ενωμένης Ευρώπης. [...] Η Ευρωπαϊκή Ένωση είναι μία ομάδα κρατών που εγκαθίδρυσαν δεσμούς ανάμεσά τους, βασισμένους σε ολοκληρωτικά λαϊκές συμφωνίες. Αυτός είναι ο μόνος τρόπος να χτιστεί ένα κοινό μέλλον για κοινότητες με καθολική, ορθόδοξη και προτεσταντική πίστη, ανάμεσα στις οποίες υπάρχουν και 10.000 Μουσουλμάνοι¹⁷⁶».

Το ζήτημα της λαϊκότητας.

Εκτός από τις διαφορετικές εκδοχές του πλουραλισμού (και σε σύνδεση με αυτές), η συζήτηση θα διατρέχεται από δύο διαφορετικές εκδοχές της λαϊκότητας. Η πρώτη αφορά στη λαϊκότητα, όπως την αντιλαμβάνεται η ομάδα των χριστιανοδημοκρατών και το σύνολο των μελών που επιθυμούν μία θρησκευτική αναφορά στο Σύνταγμα. Το σχήμα θα δώσει ο H. Heanel: «Παραδεχόμενη, στο πλαίσιο πάντα του πλουραλισμού, τη θρησκευτική κατεύθυνση της ευρωπαϊκής κληρονομιάς, η Ευρώπη μπορεί να μείνει πιστή σε ένα μοντέλο «ευρωπαϊκό της λαϊκότητας», ιδρυμένο στη βάση του διαχωρισμού του πολιτικού από το θρησκευτικό, της εγγύησης της θρησκευτικής ελευθερίας, αλλά επίσης στην αναγνώριση του θρησκευτικού παράγοντα στο πνεύμα ευνόησης του διαλόγου, του αμοιβαίου σεβασμού, της προσπάθειας αμοιβαίας αναγνώρισης. Ένα τέτοιο μοντέλο,

¹⁷⁵ Ευρωπαϊκή Συνέλευση, Πέμπτη 27 Φεβρουαρίου 2003, εισ. 4-033, L. Mc Avan, εκπρόσωπος της σοσιαλιστικής ομάδας του ευρωπαϊκού κοινοβουλίου, ο.π.

¹⁷⁶ The European Convention, The Secretariat, Contribution submitted by Mr Joseph Borrell Fontelles, member of the Convention: "Let's leave God out of this", Brussels, 22 January 2003, CONV 501/03.

θα διαχώριζε την Ευρώπη από το αμερικάνικο μοντέλο, που δεν ανταποκρίνεται στην ίδια ιστορία. Οι ηνωμένες πολιτείες, είναι σε μεγάλο βαθμό ιδρυμένες στη βάση της θρησκευτικής ελευθερίας, και στην πρωτοκαθεδρία του ατόμου. Δεν γνώρισαν ποτέ τη μείξη της πολιτικής ισχύος και μίας κρατικής εκκλησίας. Σε θρησκευτικό επίπεδο, η ελευθερία συνείδησης δεν είναι για τους αμερικάνους κατάληξη, αλλά σημείο εκκίνησης [...] Ένα ευρωπαϊκό μοντέλο, λόγω της ευρωπαϊκής ιστορίας και της εθνικής διαφορετικότητας, δεν μπορεί να έχει την ίδια μορφή. Η Ευρώπη δεν έχει την ελευθερία συνείδησης στα γονίδια της. Την κατόρθωσε έπειτα από μία μακρά διαδικασία και τη διατηρεί ενθαρρύνοντας μία λαϊκότητα όχι μόνο αμοιβαίου σεβασμού αλλά επίσης αμοιβαίας αναγνώρισης και διαλόγου. Ένα τέτοιο μοντέλο μπορεί να αποτελέσει κύριο χαρακτηριστικό της ευρωπαϊκής ταυτότητας...¹⁷⁷».

Σε έναν αντίστοιχο χαρακτήρα της λαϊκότητας θα αναφερθεί και η ομάδα των χριστιανοδημοκρατών, κατά τη συζήτηση του άρθρου που θα αφορά στην εγκαθίδρυση διαλόγου της Ένωσης με τις εκκλησίες: «Αυτό δεν εισάγει κανενός είδους θρησκευτικού κράτους, αλλά αποτελεί, ακριβώς, επιβεβαίωση της λαϊκότητας και του πλουραλισμού...¹⁷⁸». «Το άρθρο δεν έχει ως στόχο να δομήσει μία θεοκρατία. Εμποδίζει, μάλλον, να δημιουργηθεί στην πράξη, ένα είδος κρατικού αθεϊσμού. Αυτό το άρθρο σέβεται την αυθεντική λαϊκότητα των πολιτικών θεσμών και των θρησκευτικών χωρίς να περιθωριοποιεί και να αποκλείει από το δημόσιο χώρο τους τελευταίους¹⁷⁹».

Αντίθετα, οι προσκείμενοι στη σοσιαλιστική ομάδα θα αντιληφθούν τη λαϊκότητα ακριβώς ως αποκλεισμό της θρησκείας από το δημόσιο βίο. Ιδιαίτερη έμφαση σε έναν τέτοιο χαρακτήρα της λαϊκότητας, όπως και στην ανάγκη διατήρησης αυτής, θα δώσουν οι Γάλλοι σοσιαλιστές: «Η πρόταση για τη συμπερίληψη του Θεού στο άρθρο 2», θα αναφέρει ο J. Floch, «αντιβαίνει στα θεμελιακά χαρακτηριστικά της Γαλλικής πολιτείας: “Η Γαλλία είναι μία πολιτεία αδιαίρετη, λαϊκή, δημοκρατική και κοινωνική. Διαβεβαιώνει την ισότητα απέναντι στο νόμο όλων των πολιτών χωρίς διάκριση καταγωγής, φυλής ή θρησκείας. Σέβεται όλες τις πίστεις”. [...] [Αντίστοιχα], η πρόταση να γίνει αναφορά στην προσφορά των εκκλησιών και των θρησκευτικών κοινοτήτων δεν είναι αποδεκτή από χώρες όπως η

¹⁷⁷ The European Convention, The Secretariat, Contribution by Mr Hubert Haenel, member of the Convention on: “The European Identity”, Brussels, 25 November 2002, CONV 429/02.

¹⁷⁸ Ευρωπαϊκή Συνέλευση, Πέμπτη 27 Φεβρουαρίου 2003, εισ. 4-074, A. Peterle, εκπρόσωπος του εθνικού κοινοβουλίου της Σλοβενίας.

¹⁷⁹ Ευρωπαϊκή Συνέλευση, Πέμπτη 27 Φεβρουαρίου 2003, εισ. 4-084, F. Speroni, εκπρόσωπος της Ιταλικής κυβέρνησης.

Γαλλία λόγω της λαϊκής φύσης της πολιτείας μας. [...] Βασικά, η λαϊκότητα, θεμελιακή αξία και κρίσιμη για το μέλλον της Ευρώπης δεν απεικονίζεται πάντα στη συνθήκη αν και έχει θέση σε μία συνταγματική συνθήκη και υπάρχει από καταγωγή ως μία από τις πηγές έμπνευσης της ευρωπαϊκής συγκρότησης. Το ευρωπαϊκό σύνταγμα πρέπει να αναγνωρίσει τη λαϊκότητα ως θεμελιακή αρχή της ευρωπαϊκής ένωσης¹⁸⁰».

¹⁸⁰ The European Convention, The Secretariat, Contribution from Mr Jacques Floch, alternate member of the Convention: “For a European Constitution which recognizes secularism”, Brussels, 25 February 2003, CONV 577/03.

Ο λόγος του Βατικανού για την πολιτισμική ταυτότητα της Ευρώπης, όπως διαμορφώθηκε μέσα από τις παρεμβάσεις του στη Διάσκεψη για το μέλλον της Ευρώπης.

Ο λόγος του Βατικανού, όπως διαμορφώθηκε μέσα από τις –άμεσες ή έμμεσες- παρεμβάσεις του στη Διάσκεψη για το Μέλλον της Ευρώπης, κινήθηκε γύρω από δύο κύριους άξονες. Ο πρώτος αφορά σε μία ιστορική αφήγηση του Βατικανού, αφήγηση που τονίζει μία χριστιανική καταγωγή/ ταυτότητα της ηπείρου. Η Ευρώπη, για τον Πάπα, δεν διαμορφώθηκε ως ήπειρος παρά στην περίοδο του Μεσαίωνα, όταν ο χριστιανισμός κατόρθωσε να ενσωματώσει και να ενοποιήσει μία σειρά από διαφορετικούς πολιτισμούς: τον ελληνο-ρωμαϊκό πολιτισμό και εκείνους των κέλτικων, γερμανικών και σλαβικών φυλών: «Η Ευρώπη γεννήθηκε από το αντάμωμα, όχι πάντα ειρηνικό, και τη συγχώνευση, αργή και συχνά δύσκολη, ανάμεσα στον ελληνό-ρωμαϊκό πολιτισμό και τον γερμανικό και σλαβικό κόσμο, που προσηλυτίστηκε σταδιακά στο χριστιανισμό από τους μεγάλους ιεραπόστολους που προέλασαν από τη Δύση και την Ανατολή.[...] Είναι αναμφισβήτητη αλήθεια ότι η Ευρώπη γεννήθηκε τη στιγμή του Ευαγγελισμού της¹⁸¹».

Κατ' αυτόν τον τρόπο, οι ιστορικές φιγούρες που παρελαύνουν στο λόγο του Βατικανού, εκείνες οι φιγούρες που φέρονται ως καταλυτικές της ενοποίησης-διαμόρφωσης της ηπείρου, είναι οι ιεραπόστολοι και οι μοναχοί της αρχαιότητας και του μεσαίωνα. Είναι ο απόστολος Παύλος που «συνέστησε για πρώτη φορά την Ευρώπη στο Χριστό¹⁸²». Είναι, ακόμα, οι Βενεδικτίνои μοναχοί: «Μέσα από τα μοναστήρια και τα άλλα σπίτια των Βενεδικτίνων, που διαδόθηκαν παντού, ο μοναχισμός διαμόρφωσε τη δομή της Ευρώπης. Είναι πάνω από όλα ο Βενέδικτος και τα παιδιά του που έφεραν μαζί με το σταυρό, το βιβλίο και το αλέτρι, τη χριστιανική πρόοδο στους πληθυσμούς που διασκορπίζονταν από τη Μεσόγειο ως τη Σκανδιναβία και από την Ιρλανδία στις πεδιάδες της Πολωνίας¹⁸³». Είναι, τέλος, ο Κύριλλος και ο Μεθόδιος που «ανέλαβαν τον Ευαγγελισμό των σλάβων¹⁸⁴». Ο Κύριλλος και ο

¹⁸¹ *Discours du Pape Jean Paul II aux participants au IIIeme Forum International de la Fondation Alcide de Gasperi*, Samedi 23 Fevrier 2002, στο

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2002/february/documents/hf

¹⁸² *Conference de S. Exc. Mgr Jean-Louis Tauran a un symposium au Mont- Cassin sur le Traite Constitutionnel Europeen*, Mercredi 19 Mars 2003, στο

http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/2003/documents/rc_seg-st_20030

¹⁸³ Ο.π.

¹⁸⁴ John Paul II, Angelus, Sunday 16 February 2003, στο

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/angelus/2003/documents/hf_jp-ii_ang

Μεθόδιος, που είχαν ανακηρυχτεί από τον Πάπα «πατέρες της Ευρώπης» ήδη από την ψυχροπολεμική περίοδο, όταν ο ίδιος επιθυμούσε να τονίσει μια πολιτισμική συνέχεια/ ενότητα της Ανατολικής με τη Δυτική Ευρώπη στη βάση μίας ενιαίας χριστιανικής ταυτότητας¹⁸⁵, τίθενται και τώρα πάντοτε πλάι στο Βενέδικτο, προκειμένου να επισημανθεί, αντίστοιχα, ότι η Ευρώπη είναι εξ' ίσου η Δυτική και η Ανατολική Ευρώπη, ότι «τα φυσικά της σύνορα είναι εκείνα του ευαγγελισμού της¹⁸⁶» και εκτείνονται πέρα από τη γεωγραφική περιοχή που οριοθετεί η Ένωση.

Γεννημένη, λοιπόν, και οριοθετημένη μέσα από τον Ευαγγελισμό, μέσα από τη διάδοση, δηλαδή, των χριστιανικών αξιών που «έδωσαν ζωή σε ένα συνεταιρισμό διαφορετικών πολιτισμών και πεπρωμένων [...] οδηγ[όντας] ολόκληρους λαούς να μοιραστούν μία κοινή κουλτούρα και σκοπό¹⁸⁷», η Ευρώπη δεν είναι για το Βατικανό κυρίως μία γεωγραφική περιοχή/ ένας γεωγραφικός όρος αλλά μία πολιτισμική ιδέα, μία ενότητα ανθρώπων που συγκροτήθηκε, ακριβώς, στη βάση του ενστερνισμού, από πλευράς τους, «των ίδιων πεποιθήσεων, αρχών και αξιών». Ακριβώς ως πολιτισμική ιδέα, η Ευρώπη φαίνεται να ανθεί στη διάρκεια «των μακρών αιώνων, όταν ο χριστιανισμός, ανεξάρτητα από τον επίπονο διαχωρισμό ανατολής και δύσης, ήταν η θρησκεία του συνόλου των ευρωπαίων¹⁸⁸» για να αποσυντεθεί, έπειτα, με το Διαφωτισμό. Ο Διαφωτισμός αποτελεί ασυνέχεια στην ιστορική αφήγηση του Βατικανού, αποτελεί την περίοδο που απέκλεισε το «Θεό και το ηθικό φυσικό δίκαιο από όλους τους τομείς της ανθρώπινης ζωής», αφαιρώντας από την Ευρώπη την «ταυτότητα», «ουσία» ή «ψυχή» της και θέτοντας σε κίνδυνο την ίδια την ενότητά της: «το σχολείο, το πανεπιστήμιο, η άνθηση του ανθρωπισμού, η επεξεργασία του δικαίου, όλα αυτά είναι ενδεικτικά της ανάπτυξης μίας περιοχής όπου όλοι μοιραζόταν τις ίδιες αξίες και αρχές: της ευρωπαϊκής περιοχής. [...] Όλα αυτά μέχρι τον αιώνα των Φώτων, όταν άρχισε μία διαδικασία εκκοσμίκευσης που διεκδίκησε να αποκλείσει το Θεό και το χριστιανισμό από όλες τις εκφράσεις της ανθρώπινης ζωής. [...] Ένας αναπτυσσόμενος εγωισμός, που κλείνει άτομα και ομάδες στον εαυτό τους, η αναβίωση του ρατσισμού, οι εθνικισμοί, οι διαθρησκευτικές εντάσεις, όλα αυτά

¹⁸⁵ Βλ. Jean et Blandine Chelini, *L' Eglise de Jean-Paul II face a l' Europe*, Nouvelle Cite, Paris, 1989, σ. 30.

¹⁸⁶ Visit to the Italian Parliament, Address of His Holiness John Paul II, Thursday, 14 November 2002, στο http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2002/november/documents/h

¹⁸⁷ Letter of John Paul II on the occasion of the ecumenical meeting "Together for Europe" held in Stuttgart (Germany), 6 May 2004, στο http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/2004/documents/hf_jp-ii_let_2

¹⁸⁸ John Paul II, Angelus, Castel Gandolfo, Sunday 20 July 2003, στο http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/angelus/2003/documents/hf_jp-ii_ang

είναι φαινόμενα που ανάγονται στην αυξανόμενη αθεϊστική εκκοσμίκευση της ευρωπαϊκής κοινωνίας¹⁸⁹».

Η Ευρώπη, λοιπόν, «περνάει κρίση αξιών», σύμφωνα με το Βατικανό, κρίση που ανάγεται στην εκκοσμίκευση που επακολούθησε του Διαφωτισμού. Παρ' όλα αυτά, η ουσία της ευρωπαϊκής μοντερνικότητας φαίνεται να θεμελιώνεται επίσης στη βάση των χριστιανικών αξιών, όπως αυτές αναπτύχθηκαν και επικράτησαν στην ήπειρο στην προ- διαφωτιστική περίοδο: «Εις πείσμα αυτού [του Διαφωτισμού] δεν μπόρεσε να σβηστεί το χριστιανικό αποτύπωμα της ηπείρου. [...] Ο χριστιανισμός είχε μία αξιοσημείωτη συμβολή στους μοντέρνους και σύγχρονους καιρούς, ανεξάρτητα από το ισχυρό και διάχυτο φαινόμενο της εκκοσμίκευσης. [...] Αυτός παρείχε τις θεμελιώδεις αξίες που ενέπνευσαν το δημοκρατικό ιδανικό και τα ανθρώπινα δικαιώματα της ευρωπαϊκής μοντερνικότητας¹⁹⁰». Αυτή, ακριβώς, τη χριστιανική καταγωγή, «ψυχή» ή «ουσία» της, είναι που καλείται η Ευρώπη να εντοπίσει και να αναγνωρίσει, προκειμένου να βγει από την κρίση –να επαναβιώσει την «ειρηνική συνύπαρξη και την αλληλεγγύη»- και να ανακτήσει την ταυτότητά της, «ταυτότητα που την έκανε μεγάλη στους αιώνες»: «Είναι σημαντικό να επανακτήσει η Ευρώπη την αληθινή της ταυτότητα. [...] Το να παραβλέψουμε ή να εγκαταλείψουμε τη χριστιανική κληρονομιά θα πει ότι ρισκάρουμε, ή, ακόμα, και ότι χάνουμε την ταυτότητά της¹⁹¹».

Ο δεύτερος άξονας του λόγου του Βατικανού αφορά στη συμβατότητα, ακριβώς, της χριστιανικής κληρονομιάς/ ταυτότητας με τους στόχους και τις αξίες της Ευρωπαϊκής Συγκρότησης. Κατ' αρχήν, θα τονιστεί μία χριστιανική φύση των ευρωπαϊκών αξιών, όπως αυτές αναγράφονται στο προσχέδιο του Συντάγματος της Ευρώπης (σεβασμός της ανθρώπινης αξιοπρέπειας, ελευθερία, δημοκρατία): «Μέσω του χριστιανικού μηνύματος είναι που εμπεδώθηκαν οι μεγάλες αξίες που εμπνέουν, σήμερα, την κοινοτική Ευρώπη¹⁹²». Το μεγαλύτερο βάρος θα δοθεί στην επισήμανση

¹⁸⁹ *Conférence de S. Exc. Mgr Jean-Louis Tauran a un symposium au Mont- Cassin sur le Traite Constitutionnel Europeen*, Mercredi 19 Mars 2003, στο http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/2003/documents/rc_seg-st_20030 και Post-Synodal Apostolic Exhortation *Ecclesia in Europa*, of His Holiness Pope John Paul II, Ιούνιος 2003, στο http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii, παρ. 8.

¹⁹⁰ John Paul II, *Angelus*, Castel Gandolfo, Sunday 17 August 2003, στο http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/angelus/2003/documents/hf_jp-ii_ang.

¹⁹¹ Address of John Paul II to the new Ambassador of the Federal Republic of Germany to the Holy See, Friday, 13 September 2002, στο http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2002/september/documents/h.

¹⁹² *Discours du Pape Jean Paul II aux participants au IIIeme Forum International de la Fondation Alcide de Gasperi*, Samedi 23 Fevrier 2002, ο.π.

μία χριστιανικής καταγωγής της αξίας του σεβασμού της ανθρώπινης αξιοπρέπειας. Η έννοια της αξιοπρέπειας του ανθρώπου, είναι, για το Βατικανό, έννοια χριστιανική, έννοια που γεννήθηκε από τη χριστιανική οπτική για τον άνθρωπο ως «κατ' εικόνα» του Θεού. Ως χριστιανική έννοια/ αξία, συμπυκνώνει και προϋποθέτει μία σειρά ηθικών αξιών που υπαγορεύονται από το χριστιανικό ουμανισμό, τις οποίες και καλείται η Ευρώπη (ή η Διάσκεψη) να αναγνωρίσει παράλληλα με την αναγνώριση, βέβαια, της χριστιανικότητας/ υπερβατικότητας της ίδιας της ανθρώπινης αξιοπρέπειας: «Υπάρχει ένας ευρωπαϊκός ουμανισμός, μία κληρονομιά που αρμόζει στην ήπειρο. [...] Η υπερβατική αξιοπρέπεια του ατόμου, ο ιερός χαρακτήρας της ζωής, η κεντρική θέση της οικογένειας –ιδρυμένης από το γάμο, είναι κάποιες από τις αξίες που δεν μπορεί να παραβλέψει η Ένωση¹⁹³».

Αντίστοιχα, θα τονιστεί μία χριστιανική φύση/ καταγωγή της ιδέας της ελευθερίας: «ότι κάθε άνθρωπος πρέπει να παίρνει ηθικές και πολιτικές αποφάσεις σε πλήρη ελευθερία είναι περισσότερο χριστιανική παρά φιλελεύθερη άποψη. Αλλά η αλήθεια είναι που απελευθερώνει τον άνθρωπο. [...] Ένας πολιτισμός χωρίς την αλήθεια, δεν προστατεύει την ελευθερία αλλά τη θέτει σε κίνδυνο¹⁹⁴».

Τέλος, θα επισημανθεί μία ανάγκη αναγνώρισης των ευρωπαϊκών αξιών ακριβώς ως υπερβατικών, προκειμένου να διασφαλιστεί «η αληθινή δημοκρατία». Ο Πάπας θα διακρίνει δύο ειδών δημοκρατίες. Τις «τύποις δημοκρατίες», αφ' ενός, που «φαίνονται σταθερές επειδή σέβονται τους δημοκρατικούς κανόνες αλλά τους λείπει το βασικό ηθικό περιεχόμενο και η ηθική δέσμευση από πλευράς κοινωνίας των πολιτών», και, έτσι, «είναι επιρρεπείς σε ανατροπές και θα καταρρεύσουν¹⁹⁵». Για τον ίδιο, η δημοκρατία δεν μπορεί να βασιζέται σε «προσωρινές και μεταβλητές γνώμες της πλειοψηφίας» αλλά χρειάζεται μία καθολική συναίνεση στη βάση ενός αντικειμενικού (και, άρα, σταθερού) ηθικού νόμου που, από τη μία πλευρά, θα χρησιμεύει ως σημείο αναφοράς για τον ίδιο τον πολιτικό νόμο, διασφαλίζοντας τη σταθερότητά του, και, από την άλλη θα δεσμεύει την κοινωνία των πολιτών. Περνάμε, έτσι, στις «ουσιαστικές δημοκρατίες», που «είναι σταθερές» επειδή,

¹⁹³ Message of John Paul II to the European Study Congress on the Theme: “Towards a European Constitution?”, 20 June 2002, στο

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2002/june/documents/hf_jp-ii

¹⁹⁴ Interview with Archbishop Lajolo, Vatican Secretary for Relations with States, Zenit, 11 Μαρτίου 2004, στο www.zenit.org/english/visualizza.phtml

¹⁹⁵ Address of His Holiness Pope John Paul II to the Diplomatic Corps Accredited to the Holy See for the traditional exchange of New Year Greetings, Monday 12 January 2004, στο http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2004/january/documents/hf_j

ακριβώς, στηρίζονται «στην επίγνωση ενός αντικειμενικού ηθικού νόμου ο οποίος, όπως ο φυσικός νόμος, είναι γραμμένος στην ανθρώπινη καρδιά, και αποτελεί το υποχρεωτικό σημείο αναφοράς για τον ίδιο τον πολιτικό νόμο¹⁹⁶».

Μόνο μέσα από τις «-χριστιανικές- κοινές αξίες», είναι, λοιπόν, δυνατό, για το Βατικανό, «να πετύχουμε τις μορφές της δημοκρατικής συναίνεσης που απαιτούνται ώστε να σκιαγραφηθεί το πρόγραμμα μίας Ευρώπης που θα έχει σταθερό ιδρυματικό χαρακτήρα και που πραγματικά θα ενώνει όλους¹⁹⁷». Πράγματι, η χριστιανική ηθική/ κληρονομιά παρουσιάζεται ως ο μόνος παράγοντας διασφάλισης της ευρωπαϊκής ενότητας: Μία Ευρώπη στηριγμένη σε «μεταβλητά πολιτικά και οικονομικά συμφέροντα», δεν μπορεί παρά να «υποκύψει στον πολιτισμικό ή εθνικό κατακερματισμό» ή να χάσει την ιδιαιτερότητά της και να «απορροφηθεί από το ομογενοποιητικό κύμα της παγκοσμιοποίησης¹⁹⁸». Η Ευρώπη, χρειάζεται, για το Βατικανό, μία σταθερή ομογενοποιητική βάση και «πέρα από το χριστιανισμό [όπως, άλλωστε, υποδεικνύει και η ιστορική αφήγηση του Βατικανού] δεν έχει άλλους γεωγραφικούς, πολιτισμικούς ή ιδιοματικούς παράγοντες που να την ενώνουν»: «Προκειμένου η Ένωση να έχει αξία και διάρκεια, είναι απαραίτητο πρώτα από όλα να γυρίσει πίσω στο χριστιανισμό ως παράγοντα που δημιουργεί ταυτότητα και ενότητα. [...] Μόνο οι χριστιανικές ρίζες μπορούν να εγγυηθούν στους πολίτες της ηπείρου μια ταυτότητα που δεν είναι ούτε παροδική, ούτε βασίζεται αποκλειστικά σε πολιτικά και οικονομικά ενδιαφέροντα, αλλά είναι δομημένη σε βαθιές και διαρκείς αξίες¹⁹⁹».

Η ενότητα που προτείνει το Βατικανό, ενότητα μέσα από τις χριστιανικές αξίες, είναι «ενότητα στη βάση της διαφορετικότητας». Πράγματι, ο χριστιανισμός δεν φαίνεται να διασφαλίζει μόνο την ευρωπαϊκή ενότητα αλλά και να επιτρέπει μία πλουραλιστική σύνθεση της ηπείρου. Κατ' αρχήν, παρουσιάζεται να επιτρέπει τη διατήρηση και άνθηση των εθνικών πολιτισμικών ιδιαιτεροτήτων: «[Με τον ίδιο τρόπο που ο χριστιανισμός συνένωσε και προήγαγε τους διαφορετικούς πολιτισμούς στη διάρκεια του μεσαίωνα], σήμερα ασκεί μια υπέροχη συνεκτική δύναμη στα

196 O. π .

¹⁹⁷ Message of John Paul II to the European Study Congress on the Theme: "Towards a European Constitution?", o.π.

¹⁹⁸ Address of His Holiness Pope John Paul II to the former Stagiaires of the Robert Schuman Foundation, Friday, 7 November 2003, στο

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2003/november/documents/h

¹⁹⁹ Address of John Paul II on the Occasion of the reception of the International Charlemagne Prize of the city of Aachen (Germany), Wednesday 24 March 2004, στο http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2004/march/documents/hf_j

ευρωπαϊκά έθνη με σεβασμό στα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά τους²⁰⁰». Η Ευρώπη που περιγράφει ο Πάπας, είναι μια «Ευρώπη των εθνών» μια Ευρώπη όπου κάθε έθνος προσαρμόζει τη χριστιανική του φύση ή τις προσαγές της χριστιανικής ηθικής στα ιδιαίτερα πολιτισμικά του χαρακτηριστικά, με τα οποία συμβάλλει στον «πολιτισμικό πλούτο της ηπείρου». Το παράδειγμα που επαναλαμβάνεται συχνά, εκείνο που φέρεται ως καταδεκτικό της δυνατότητας του χριστιανισμού να «συνενώσει» σεβόμενος (και ίσως εμπλουτίζοντας) τις επιμέρους εθνικές κληρονομίες είναι εκείνο του Κύριλλου και Μεθόδιου : «κινούμενοι από την ιδέα να ενώσουν νέους πιστούς στο Χριστό, ο Κύριλλος και ο Μεθόδιος υιοθέτησαν λειτουργικά κείμενα στη Σλαβική γλώσσα και προσάρμοσαν τα έθιμα των νέων πληθυσμών στον ελληνορωμαϊκό νόμο²⁰¹».

Πέρα, όμως, από τη δυνατότητα διατήρησης των επιμέρους εθνικών πολιτισμών, ο χριστιανισμός ή η υιοθέτηση των χριστιανικών αξιών ως ενοποιητικού στοιχείου των ανθρώπων της ηπείρου, δεν φαίνεται να παρεμποδίζει αλλά, αντίθετα, να προάγει μία ειρηνική και αρμονική συνύπαρξη των ευρωπαίων [που φέρονται, βέβαια, ως χριστιανοί] με τους [«αλλόθρησκους»] μετανάστες. Μία αρμονική συνύπαρξη, προϋποθέτει, για το Βατικανό, τον «ειλικρινή και ουσιαστικό διάλογο», διάλογος που οδηγεί σε αμοιβαία γνωριμία και επιτρέπει «το πέρασμα από την απλή ανοχή στην αμοιβαία κατανόηση και το σεβασμό²⁰²». Ο ίδιος ο διάλογος, όμως, προϋποθέτει, με τη σειρά του, την «αναγνώριση, συμπεριλαμβανομένης της νομικής, και τη σαφή συνείδηση των ριζών και της ταυτότητάς του καθενός»: «Αν, στο όνομα μίας λανθασμένης αντίληψης της αρχής της ισότητας, κάποιος σταματήσει να εκφράζει τις θρησκευτικές παραδόσεις του και τις συνδεδεμένες πολιτισμικές αξίες και προσλάβει γενικού τύπου χαρακτηριστικά, ο θρυμματισμός των σημερινών πολυεθνικών και πολυπολιτισμικών κοινωνιών μπορεί εύκολα να μετατραπεί σε παράγοντα αστάθειας και, άρα, σύγκρουσης. Η κοινωνική συνύπαρξη και η ειρήνη, δεν μπορεί να χτιστεί αποβάλλοντας τα θρησκευτικά χαρακτηριστικά του κάθε λαού²⁰³».

²⁰⁰ John Paul II, Angelus, Sunday, 15 February 2004, στο

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/angelus/2004/documents/hf_jp-ii_ang

²⁰¹ Ο.π.

²⁰² Intervention by the Holy See at the 21st session of the Permanent Conference of the European Ministers of Education, Statement of Msgr. Giuseppe Pittau, S.I., Athens, 10-12 November 2003, στο http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/2003/documents/rc_seg-st_20031

²⁰³ Address of John Paul II to the Ministers for the Interior of the European Union, Friday, 31 October 2003, στο http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2003/october/documents/hf_j

Μία αναγνώριση των αξιών που τίθενται στη βάση της ευρωπαϊκής συγκρότησης, όμως, ως χριστιανικών/ υπερβατικών, δεν παρουσιάζεται, μόνο, να αποδίδει στις αξίες την πραγματική τους «ουσία» ή να διασφαλίζει την «ενότητα στη βάση της διαφορετικότητας» αλλά, επιπλέον, φαίνεται να διευκολύνει τη διαδικασία της επέκτασης της Ένωσης, καθώς, με αυτή την αναγνώριση, «τονίζεται αυτό που οι λαοί της Ευρώπης έχουν από κοινού»: «Είμαι πεπεισμένος», θα αναφέρει ο Πάπας, «ότι η Ευρώπη, διατηρώντας επαφή με τις ρίζες της, θα επιταχύνει τη διαδικασία της ολοκληρωτικής ένωσης²⁰⁴». Η ίδια αναγνώριση φαίνεται να ευνοεί και έναν πρωτοπόρο/ κεντρικό ρόλο της Ευρώπης στο παγκόσμιο σκηνικό. Η Ευρώπη, υιοθετώντας τον χριστιανικό ανθρωπισμό, θα μπορέσει να τον διαδώσει στον κόσμο, «εξανθρωπίζοντας την παγκοσμιοποίηση» και γινόμενη «φορέας πολιτισμού»: «Ο νέος ευαγγελισμός δίνει ψυχή στην Ευρώπη και βοηθάει την ήπειρο να μη ζει πλέον για τον εαυτό της και κλεισμένη στα σύνορά της αλλά να χτίσει μία πιο ανθρώπινη ανθρωπότητα, που να σέβεται τη ζωή, όντας γενναιόδωρη παρουσία στο παγκόσμιο σκηνικό. [...] Ενωμένοι από τις αξίες τους και τις ιστορίες τους, οι λαοί της Ευρώπης μπορούν εξ' ολοκλήρου να ανταπεξέλθουν στο ρόλο τους, τη διάδοση μιας παγκοσμιοποίησης αλληλεγγύης χωρίς αποκλεισμούς, την προαγωγή της δικαιοσύνης και της ειρήνης σε ολόκληρο τον κόσμο²⁰⁵».

Δεν είναι, όμως, μόνο η αναγνώριση μίας υπερβατικότητας των ευρωπαϊκών αξιών που θα παρουσιαστεί ως συμβατή με τις στοχεύσεις της ευρωπαϊκής ενοποίησης. Το Βατικανό θα αναφερθεί και στην καθιέρωση ενός διαλόγου της Ένωσης με τις εκκλησίες ως συμβατή με την εκκοσμίκευση «αρκεί να την ερμηνεύσουμε βάσει του ορθού της πλαισίου». Για τον Πάπα, η κοσμικότητα του κράτους, γινόμενη αντιληπτή ως διάκριση κράτους- εκκλησίας, είναι έννοια που γεννήθηκε η ίδια και προωθήθηκε από το χριστιανισμό: «Η αρχή του διαχωρισμού ανάμεσα στο πνευματικό και το εγκόσμιο, είναι αρχή την οποία συμμερίζεται η εκκλησία²⁰⁶». Μία τέτοια αρχή, όμως, δεν μπορεί παρά να σημαίνει, «στο πλαίσιο των σύγχρονων, πλουραλιστικών κοινωνιών», ότι το κράτος αποτελεί τον τόπο

²⁰⁴ Message of John Paul II for the 17th international meeting of prayer for peace in Aachen, Castel Gandolfo, 5 September 2003, στο

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2003/september/documents/hf_j

²⁰⁵ Letter of John Paul II on the occasion of the ecumenical meeting “Together for Europe” held in Stuttgart (Germany), 6 May 2004, ο.π. και John Paul II, Angelus, Sunday 16 February 2003, ο.π.

²⁰⁶ Conseil Pontifical “Justice et Paix” et L’ Université Pontificale “Regina Apostolorum”, *La Convention Européenne: les Racines Chrétiennes de l’ Europe, de l’ Est à l’ Ouest*, Intervention du Président du Conseil Pontifical S. Exc. Mgr. Renato Martino, 27 Janvier 2003, στο http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_jus

επικοινωνίας ανάμεσα στις διαφορετικές θρησκευτικές/ πνευματικές παραδόσεις και στο «έθνος»: «Ο διαχωρισμός δεν σημαίνει άγνοια! Η εκκοσμίκευση δεν είναι αντικληρικαλισμός! Δεν είναι τίποτα άλλο παρά σεβασμός για όλες τις πίστες από μέρους του κράτους, που επιβεβαιώνει την ελεύθερη άσκηση τελετουργικών, πνευματικών, πολιτισμικών και φιλανθρωπικών δράσεων από τις κοινότητες των πιστών. Σε μία πλουραλιστική κοινωνία, η «κοσμικότητα» είναι ο τόπος επικοινωνίας ανάμεσα στις διαφορετικές πνευματικές παραδόσεις και το έθνος. Οι σχέσεις εκκλησίας- κράτους μπορούν και πρέπει να οδηγούν σε γεμάτο σεβασμό διάλογο που μεταφέρει γόνιμες εμπειρίες και αξίες για το μέλλον ενός έθνους²⁰⁷». Με αυτήν την έννοια, ο αποκλεισμός της θρησκείας από το δημόσιο βίο «δεν είναι παρά αδικία».

Ένας τέτοιος αποκλεισμός, η άρνηση δηλαδή, διάλογου της Ένωσης με τις εκκλησίες, θα αποτελούσε, μάλιστα, για το Βατικανό, αυτοαναίρεση των διακηρύξεων και των αξιών της ίδιας της Ένωσης: Καταρχήν, θα καταργούσε το δικαίωμα στη θρησκευτική ελευθέρια: «Διακυβεύεται το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας, ένα θεμελιακό ανθρώπινο δικαίωμα [...] Ο χάρτης των ανθρωπίνων δικαιωμάτων της ΕΕ αναγνωρίζει το δικαίωμα θρησκευτικής ελευθερίας [...] και η αναγνώριση πρέπει να βρει έκφραση στον κοινοτικό νόμο²⁰⁸». Πράγματι, για το Βατικανό, η θρησκευτική ελευθέρια γίνεται αντιληπτή ως συμπεριέχουσα τρεις κατευθύνσεις: την ατομική, το δικαίωμα των πιστών, δηλαδή, να εξασκούν ατομικά την πίστη τους, τη συλλογική ή το δικαίωμα των πιστών να δρουν συλλογικά και την ιδρυματική ελευθέρια, ήτοι το δικαίωμα της εκκλησίας να εκφράζει δημόσιο λόγο.

Έπειτα, μία τέτοια άρνηση θα αναιρούσε την ίδια τη φύση της δημοκρατίας: «Πιστεύω ότι κατά καιρούς δεν υπάρχει διάκριση ανάμεσα στην πολλαπλότητα που είναι ένα κοινωνιολογικό γεγονός και στον πλουραλισμό, που σημαίνει αυτή τη διαδικασία δημιουργίας κανόνων που αναγνωρίζει και δέχεται τις διαφορετικές μορφές της πολλαπλότητας: τη θρησκευτική, την πολιτική και την πολιτισμική. Ο πλουραλισμός πρέπει να χτιστεί. Μία πλουραλιστική Ευρώπη πρέπει να χτιστεί. [...] Η επίσημη δημοκρατία δεν μπορεί να λύσει το πρόβλημα της πολλαπλότητας μέσα στον πλουραλισμό γιατί, κατ' ουσίαν, επιβάλλει ένα μονισμό: μία καθιερωμένη κοσμικότητα που είναι πολιτική ιδεολογία εγκεκριμένη/ επικυρωμένη από το κράτος, που υποδηλώνει τον ολοκληρωτικό έλεγχο των διαμεσολαβητικών ιδρυμάτων της

²⁰⁷ Address of His Holiness Pope John Paul II to the Diplomatic Corps Accredited to the Holy See for the traditional exchange of New Year Greetings, Monday 12 January 2004, ο.π.

²⁰⁸ Ο.π.

κοινωνίας των πολιτών- συμπεριλαμβανομένων των εκκλησιών- και αυτό, στην πραγματικότητα οδηγεί στο τέλος της δημοκρατίας. [...] Το δημοκρατικό έλλειμμα των ευρωπαϊκών ιδρυμάτων είναι ένας πραγματικός κίνδυνος²⁰⁹».

²⁰⁹ Conseil Pontifical “Justice et Paix” et L’ Université Pontificale “Regina Apostolorum”, *La Convention Européenne: les Racines Chretiennes de l’ Europe, de l’ Est a l’ Ouest*, Intervention du President du Conseil Pontifical S. Exc. Mgr. Renato Martino, 27 Janvier 2003, ο.π.

Επίλογος

Δύο είναι οι λόγοι για τους οποίους συζητήθηκε το ζήτημα της ευρωπαϊκής πολιτισμικής ταυτότητας. Ο πρώτος είναι η ανάγκη –όπως εκφράστηκε από τα ευρωπαϊκά ιδρύματα ήδη από τα τέλη της δεκαετίας του '80- εντοπισμού ενός ενιαίου ευρωπαϊκού πολιτισμού, που θα αποτελούσε τη βάση μίας συλλογικής ευρωπαϊκής ταυτότητας. Μπόρεσε να επιτευχθεί κάτι τέτοιο; Υπήρξε η ιδέα της ενιαίας της ευρωπαϊκής πολιτισμικής ταυτότητας, όπως αναπτύχθηκε μέσα από τη συζήτηση, ενοποιητική για τους ευρωπαίους; Είδαμε, ήδη, ότι η εν λόγω ιδέα, προορισμένη να ενοποιήσει τους ανθρώπους της Ευρώπης, μετατράπηκε σε πεδίο διεκδίκησης ηγεμονίας: είδαμε τον τρόπο κατά τον οποίο, στο πλαίσιο της ακαδημαϊκής συζήτησης, οι επιθυμούντες μία «θρησκευτική/ χριστιανική αναγέννηση» της ηπείρου όσο και οι υπέρμαχοι του φιλελευθερισμού, θα επιχειρήσουν, μέσα από δύο αντιθετικές ιστορικές αφηγήσεις, την ταύτιση του χριστιανισμού ή του φιλελευθερισμού -αντίστοιχα- με τον ευρωπαϊκό πολιτισμό, διεκδικώντας έναν ηγεμονικό ρόλο των εν λόγω ρευμάτων στην Ευρώπη.

Είδαμε, ακόμα, τον τρόπο κατά τον οποίο, στη Διάσκεψη για το Μέλλον της Ευρώπης, οι αντίστοιχες πολιτικές ομάδες (η ομάδα των χριστιανοδημοκρατών και εκείνη των φιλελεύθερων δημοκρατών), ανάγοντας τις αξίες που τίθενται στη βάση της ευρωπαϊκής ενοποίησης στην παράδοση του χριστιανισμού και σε εκείνη του διαφωτισμού, αντίστοιχα, θα διεκδικήσουν να προσδιορίσουν αυτές, προσδιορίζοντας, έτσι, τον ίδιο το χαρακτήρα ή την πολιτική φύση της Ένωσης. Γιατί, βέβαια, ένας πολιτισμικός προσδιορισμός των αξιών, δεν είναι χωρίς άμεσες πολιτικές συνέπειες. Μία αναφορά του Θεού, για παράδειγμα, στο άρθρο όπου καταγράφονται οι αξίες, ακόμη και αν συνοδευόταν από αναφορά στην «κοσμική παράδοση», θα επέτρεπε μία θεολογική/ χριστιανική ερμηνεία των αξιών, και, άρα, την επιβολή νορμών όπως είναι η απαγόρευση των εκτρώσεων, κάτι που αποτελεί πάγια διεκδίκηση του Βατικανού.

Η ιδέα του ενιαίου ευρωπαϊκού πολιτισμού, όπως αναπτύχθηκε, λοιπόν, τουλάχιστον ως την περίοδο της Διάσκεψης για το Μέλλον της Ευρώπης και στο πλαίσιο αυτής, δεν υπήρξε ενοποιητική αλλά αντίθετα, αποτέλεσε πεδίο αντιπαράθεσης. Στην περίπτωση, μάλιστα, της συζήτησης για το Ευρωπαϊκό Σύνταγμα, ένα από τα κύρια πεδία αντιπαράθεσης. Οι αφηγήσεις, μάλιστα, και οι

διεκδικήσεις που θα αναπτυχθούν, θα είναι αφηγήσεις αλληλο-αποκλεισμού: μία Ευρώπη -πρωταρχικά- χριστιανική δεν μπορεί παρά να μην είναι φιλελεύθερη και μία φιλελεύθερη Ευρώπη δεν μπορεί παρά να αποκλείει το χριστιανισμό από τη δημόσια σφαίρα. Είδαμε, ακόμη, πώς, τουλάχιστον η μία εκ των δύο αφηγήσεων, εκείνη του χριστιανισμού, αποκλείει τους μη- χριστιανούς από τη συμμετοχή τους στη διαμόρφωση της «ευρωπαϊκότητας».

Μπορεί ο χριστιανισμός και ο φιλελευθερισμός να είναι οι κύριοι διεκδικητές ενός ενιαίου ευρωπαϊκού πολιτισμού, αλλά δεν θα είναι οι μόνοι. Ας θυμίσουμε την αντιπαράθεση Ντιροζέλ- Αρβελέρ, όπου ο Ντιροζέλ δεν θα αφιερώσει παρά λίγες σελίδες της ιστορίας του στην αναφορά της ελληνικής αρχαιότητας, στον οποίο και θα απαντήσει η Αρβελέρ με μία ιστορία της Ευρώπης όπου θα υπερτονίζεται μία ελληνική συμβολή στη διαμόρφωση του ενιαίου ευρωπαϊκού πολιτισμού. Αντίστοιχα, οι Γάλλοι ιστορικοί θα τονίσουν μία Γαλλική συμβολή.

Δεν μπορούμε, λοιπόν, να διακρίνουμε, κάποιο ενοποιητικό στοιχείο που να διατρέχει τη συζήτηση; Αυτό εντοπίζουμε, ακριβώς, στην κυρίαρχη αφήγηση που θέλει έναν ενιαίο ευρωπαϊκό πολιτισμό να αναπτύσσεται μέσα από τη συμβολή της ελληνορωμαϊκής αρχαιότητας, του χριστιανισμού και του διαφωτισμού. Ανεξάρτητα από τους τονισμούς και τις ιστορικές αναγνώσεις (πολιτικές ή εθνικές) που λαμβάνουν χώρα κάθε φορά, το μεγαλύτερο μέρος της συζήτησης εκτυλίσσεται με βάση ή με αφετηρία την κυρίαρχη αυτή αφήγηση.

Η εν λόγω διαπίστωση μας παραπέμπει στον δεύτερο λόγο για τον οποίο η ευρωπαϊκή πολιτισμική ταυτότητα αποτελεί αντικείμενο συζήτησης. Πρόκειται για την ανάγκη οριοθέτησης της Ένωσης. Εξάγεται από τη συζήτηση μία συνεκτική αντίληψη για τα όρια/ σύνορα της Ευρώπης; Ακριβώς η αφήγηση της διαμόρφωσης ενός ευρωπαϊκού πολιτισμού στη βάση των παραδόσεων της ελληνορωμαϊκής αρχαιότητας, του χριστιανισμού και του διαφωτισμού, πλαίσιο και όριο της συζήτησης, παράγει μία συγκεκριμένη αίσθηση των ευρωπαϊκών συνόρων. Το ζήτημα, βέβαια, του βορειο- ανατολικού συνόρου της Ευρώπης, παραμένει ασαφές. Ακόμη και το Βατικανό, που ορίζει τα σύνορα της Ευρώπης ως τα «όρια του ευαγγελισμού της», θα αναφερθεί στη ανάγκη επέκτασης της Ένωσης ως τη Γεωργία και την Αρμενία, αλλά δεν θα αναφερθεί στη Ρωσία. Το όριο που παράγεται σαφέστερα από τη συζήτηση, είναι εκείνο που διακρίνει την υπόλοιπη Ευρώπη από την Τουρκία. Τόσο η ηγεμονική αφήγηση στο πλαίσιο της οποίας εκτυλίσσεται η συζήτηση, όσο και οι επί μέρους αφηγήσεις (η «χριστιανική Ευρώπη» και η Ευρώπη

ως «Δύση») δύσκολα θα επέτρεπαν, αν αναδεικνύονταν σε βάση μίας ευρωπαϊκής συλλογικής ταυτότητας, μία επέκταση της Ένωσης ώστε αυτή να συμπεριλάβει την Τουρκία. Οι εν λόγω αφηγήσεις καθιστούν προβληματική και μία επέκταση της Ένωσης σε χώρες της Ανατολικής Ευρώπης, ιδίως εκείνες όπου πλειοψηφεί ο μουσουλμανικός πληθυσμός.

Πράγματι, δύο χρόνια έπειτα από τη Διάσκεψη για το Μέλλον της Ευρώπης και ενώ προχωρούν οι διαδικασίες της επέκτασης της Ένωσης, θα συναντήσουμε νέες προσεγγίσεις της ίδιας της ιδέας της ευρωπαϊκής πολιτισμικής ταυτότητας. Σε συνέδριο που θα λάβει χώρα υπό την αιγίδα της Ευρωπαϊκής Επιτροπής το Σεπτέμβριο του 2006, οι συνδαιτυμόνες θα εντοπίσουν την καταγωγή του «ευρωπαϊκού τρόπου ζωής» τόσο στην ελληνική φιλοσοφία και το ρωμαϊκό δίκαιο, στο χριστιανισμό και την αναγέννηση, όσο και στην επίδραση του Ισλάμ και σε εκείνη που άσκησε στην Ευρώπη η αυτοκρατορία του Οσμάν. Στη βάση του εντοπισμού των εν λόγω «ευρωπαϊκών παραδόσεων», θα συμπεράνουν ότι «μόνο η διαφορετικότητα μπορεί να τεθεί ως αρχή προσδιορισμού των ευρωπαϊκών αξιών» και ότι «η ίδια η ιδέα μίας και μοναδικής ευρωπαϊκής ταυτότητας ή η ιδέα αξιών που προκύπτουν από μία συγκεκριμένη ευρωπαϊκή παράδοση δεν είναι αρκετά εμπεριέχουσα ώστε να αποτελέσει τη βάση της διαδικασίας της Ευρωπαϊκής Ενοποίησης²¹⁰».

Το ζήτημα, λοιπόν, του προσδιορισμού της ευρωπαϊκής πολιτισμικής ταυτότητας είναι ακόμα ανοιχτό, όπως και εκείνο της πρόθεσης της Ένωσης να διαμορφώσει μία συλλογική ταυτότητα στη βάση «ουσιακρατικά» προσδιορισμένων αξιών. Η Ευρώπη, αν θέλει να επεκταθεί περαιτέρω, έχει δύο επιλογές, επιλογές που δίνονται και από τα συμπεράσματα του συνεδρίου. Είτε να εγκαταλείψει την ίδια την ιδέα της ενιαίας ευρωπαϊκής πολιτισμικής ταυτότητας είτε να εντάξει στην ηγεμονική αφήγηση που ορίζει μία διαμόρφωση της Ευρώπης στη βάση των παραδόσεων της ελληνορωμαϊκής αρχαιότητας, του χριστιανισμού και του διαφωτισμού, παραδόσεις που, τουλάχιστον ως τη Διάσκεψη, θεωρούνταν κατά κανόνα εξω- ευρωπαϊκές -όπως είναι η Ισλαμική παράδοση- ανοίγοντας, έτσι, τη συζήτηση σε νέες συμβολές. Θα ήταν ιδιαίτερα ενδιαφέρον να δούμε πώς θα κινηθεί η συζήτηση στο πλαίσιο της μεγαλύτερης διεύρυνσης της Ένωσης.

²¹⁰ Βλ. Stetter Erns (ed.), EU- Office, Brussels, Common Values in changing times: Dialogue among Europeans, Conference Summary, Bibliotheque Solvay, 22 September 2006.

Βιβλιογραφία

Adriaanse Hendrik J., “The religious factor in the Cultural Identity of Europe”, στο Cerutti Furio, Rudolf Enno (eds.), *A soul for Europe*, Brussels: Peeters Leuven-Sterling, 2001.

Andrau René, *Dieu, l'Europe et les politiques*, Paris: Bruno Leprince, 2002.

Αρβελέρ Ελένη, Aymard Maurice (επιμ.), *Οι Ευρωπαίοι. Αρχαιότητα, Μεσαίωνα, Αναγέννηση*, Αθήνα: Σαββάλας, 2003.

Association d'intellectuels Chrétiens, *The search for common cultural bases for the construction of Europe*, Paris: Confrontations, 2003.

Barnett James (ed.), “A Theology for Europe. The Churches and the European Institutions”, *Religions and Discourse*, Vol. 28, Bern: Peter Lang, 2005.

Bastian Jean-Pierre, Collange Jean-François (éds.), *L'Europe à la recherche de son âme. Les Églises entre l'Europe et la nation*, Paris: Labor et Fides, 1999.

Burgess J.Peter, “What’s so European about the European Union? Legitimacy between Institution and Identity”, *European Journal of Social Theory*, 5(4), 2002.

Byrnes Timothy A., *Transnational Catholicism in Postcommunist Europe*, New York: Rowman & Littlefield, 2001.

Calvez Jean-Yves, “Des chrétiens allemands et français dans l'Europe”, *Objectif Europe*, n. 37, Juillet 1995.

Carpentier Jean, Lebrun François (éds.), *Histoire de l' Europe*, Paris: Seuil, édition mise à jour en 2002-2003.

Casanova José, “Religion European secular identities and European integration”, στο Byrne Timothy, Katzenstein Peter (eds.), *Religion in an Expanding Europe*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

Chabot J.-L., Tournu C. (éds.), *L'héritage religieux et spirituel de l'identité européenne*, Paris: L'Harmattan, 2004.

Chelini Jean, Chelini Blandine, *L'Église de Jean-Paul II face à l'Europe*, Paris: Nouvelle Cité, 1989.

Clergerie Jean-Louis, “La place de la religion dans la future Constitution européenne”, *Revue du droit public et de la science politique en France et à l'étranger*, v.120, n. 3, mai-juin 2004.

Combes Jean, Biard Pierre, Charvet Jean-Paul (éds.), *L'Europe de la préhistoire à nos jours*, Ecully: Horvath, 1991.

Commissariat Général du Plan, Institut Universitaire de Florence, Chaire Jean Monnet d'Études Européennes (éds.), *Croyances religieuses, morales et éthiques dans le processus de construction européenne*, Paris: Documentation Française, 2002.

Cronin Anne M., “Consumer rights/cultural rights. A new politics of European belonging”, *European Journal of Cultural Studies*, Vol. 5(3), 2002.

D' Andrea Dimitri, “Europe and the West: Identity Beyond Origin”, στο Cerutti Furio, Rudolf Enno (eds.), *A soul for Europe*, Brussels: Peeters Leuven-Sterling, 2001.

Danneels Godfried, “Valeurs chrétiennes et construction de l'Europe”, *Objectif Europe*, n. 28, 1993.

Davies Norman, “Europe, a history”, summary of the Introduction, *Europe in search of (an) identity(ies)*, Conference organized by the Research and Policy Unit “Notre Europe” and the Hellenic Centre for European Studies-EKEM, Athens, 13-14 November 1998.

De Charentenay Pierre, “La Charte européenne et la laïcité”, *Études*, Tome 395, 2001/9.

Delanty Gerard, *Inventing Europe, Idea, Identity, Reality*, New York: St. Martin's Press, 1995.

Delors Jacques, “De l'Europe de la nécessité à l'Europe de l'idéal: espace unique et modèle européen de société”, *Identités nationales et conscience européenne*, Colloque organisée à Paris sous la direction de Joseph Rovin, 19-21 Nov.1988.

Delouche Frederic, Aldebert Jaques, *Histoire de l'Europe*, Bruxelles: Boeck, 1992.

D' Onorio Joël-Benoît (éd.), *Le Vatican et la politique européenne*, Paris: MAME, 1994.

D' Onorio Joël-Benoît (éd.), *La diplomatie de Jean Paul II*, Paris: Cerf, 2000.

Dumont Gérard-François, *Les racines de l'identité Européenne*, Paris: Economica, 1999.

Dunne Denise, Tonra Ben, *A European cultural identity: myth, reality or aspiration?*, Dublin: Institute of European Affairs, 1997.

Duroselle Jean-Baptiste, *Europe, A history of its Peoples*, London: Viking, 1990.

Eder Klaus, “La religione liberata”, *Eurozine*, www.eurozine.com

European Union-European Commission-Lecourt Dominique, *Sciences, mythes et religions en Europe*, Luxembourg: EUR-OP, 2000.

European Commission-Forward Studies Unit, *Civilizations and Governance*, Seminar organised by Forward Studies Unit of the European Commission and the “World Academy of Arts and Sciences”, working paper, Brussels, 1998.

Fernandez-Armesto Felipe, “A European civilization: is there any such thing?”, *European Review*, Vol. 10, No. 1, 3-13, 2002.

Franck Christian, Boldrini Sandra (éds.), *Annales d'études européennes. De l'Université Catholique de Louvain*, Bruxelles: Bruylant, 2004.

European Council of Artists-ECA, “Where is Europe: Common European values, Report from conference: Where is Europe, Common European values, Copenhagen, 2000.

Ευρωπαϊκό Κοινοβούλιο (γραφείο για την Ελλάδα), Ελληνικό Κέντρο Ευρωπαϊκών Μελετών (ΕΚΕΜ), *Το Ευρωπαϊκό Σύνταγμα*, Αθήνα: Σάκουλας, 2003.

Fossum John Eric, “The European Union in search of identity”, *European Journal of Political Theory*, 2(3).

Girault René, Bossuat Gérard (éds.), *Europe Brisée, Europe retrouvée. Nouvelles réflexions sur l'unité européenne au XXe siècle*, Paris: Publications de la Sorbonne, 1994.

Habermas Jürgen, “Citoyenneté et identité nationale. Réflexions sur l'avenir de l'Europe”, στο Lenoble J., Dewandre N. (éds.), *L'Europe au soir du siècle*, Paris: Esprit, 1992.

Habermas Jürgen, *Ο μεταεθνικός αστερισμός*, μετ. Α. Αναγνώστου, Αθήνα: Πόλις, 2003.

Hankiss Elemer, “Reinventing Europe”, *East European Politics and Societies*, Vol. 17, No 1, 2003.

Hedetoft Ulf (ed.), *Political Symbols, Symbolic Politics. European identities in transformation*, Vermont: Ashgate, 1998.

Hehir Bryan J., “The old church and the new Europe: charting the changes”, στο Byrne Timothy, Katzenstein Peter (eds.), *Religion in an Expanding Europe*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

Heller Agnes, “Europe: An epilogue?”, στο Nelson Brian, Roberts David, Veit Walter (eds.), *The idea of Europe, problems of national and transnational identity*, New York/Oxford: Berg, 1992.

Hervieu-Leger Danielle, “The role of religion in establishing social cohesion”, *Eurozine*, www.eurozine.com

Hobsbawm Eric, Ranger Terence (επιμ.), *Η επινόηση της παράδοσης*, μετφ. Θ. Αθανασίου, Αθήνα: Θεμέλιο, 2004.

Jouvenel Hugues, “Les valeurs de Européens”, *Futuribles* -Numéro spécial-, n. 277, 2002.

Kastoryano Riva, “Multiculturalisme: une identité pour l’Europe?”, στο Kastoryano Riva (ed.), *Quelle identité pour l’Europe ?*, Paris : Presses de la fondation nationale des sciences politiques, 1998.

Katzenstein Peter J., “Multiple modernities as limits to secular Europeanization?”, στο Byrne Timothy, Katzenstein Peter (eds.), *Religion in an Expanding Europe*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

Kinsky Ferdinand, “Le cas Buttiglione: ou sont les ideologues fondamentalistes?”, *L’Europe en formation*, n. 3, 2004.

Kinsky Ferdinand, “L’ Europe vaticane ? Un regard chrétien sur l’Europe”, *Le cahiers du fédéralisme*, n. 308, 1998.

Κόκκινος Γιώργος, *Αναζητώντας την Ευρώπη. Οι αντινομίες της ευρωπαϊκής πολιτικής κουλτούρας και η ιδέα της ευρωπαϊκής ενοποίησης*, Αθήνα: Μεταίχμιο, 2000.

Larat Fabrice, “Presenting the Past: Political Narratives on European History and Justification of EU Integration”, *German Law Journal*, 6(2).

Le Goff Jacques, *Η Ευρώπη γεννήθηκε τον Μεσαίωνα*, Αθήνα: Πόλις, 2006.

Μαρκής Δημήτρης, *Η κατασκευή της Ευρώπης. Παραδοξίες της Ευρωπαϊκής Ολοκλήρωσης*, Αθήνα: Κριτική, 2000.

Mattera Alfonso, “L’ europeanite est –elle chrétienne?”, *Revue du droit de l’Union européenne*, n. 2, 2003.

McLean Iain, “Two analytical Narratives about the history of EU”, *European Union Politics*, Vol. 4(4), 2003.

Melchionni Maria Grazia, “Les problèmes d’une politique culturelle européenne: la culture dans la construction de l’Europe”, *Bulletin européen*, n. 646, 2005.

Mendras Henri, “The European’s Europe”, *Europe in search of (an) identity(ies)*, Conference organized by the Research and Policy Unit “Notre Europe” and the Hellenic Centre for European Studies-EKEM, Athens, 13-14 November 1998.

Michalski Krzysztof (ed.), *Religion in the new Europe*, Budapest: Central European University Press, 2006.

Μορέν Εντγκάρ, *Να σκεφτούμε την Ευρώπη*, μετφ. Ε. Μελοπούλου-Αλούπη, Αθήνα: Εξάντας, 1991.

Orchard Vivienne, “Culture as opposed to what? Cultural belonging in the Context of National and European Identity”, *European Journal of Social Theory*, 5(4), 2002.

Paasi Anssi, “Europe as a social process and discourse. Considerations of place, boundaries and identity”, *European Urban and Regional Studies*, 8(1), 2001.

Παπαδημητρίου Γ., Καριψιάδης Γ., Παπανικολάου Κ., *Η συνέλευση για το μέλλον της Ευρωπαϊκής Ένωσης*, Αθήνα: Παπαζήσης, 2002.

Pfetsch Frank R., “The politics of Culture and Identity in Europe”, στο Cerutti Furio, Rudolf Enno (eds.), *A soul for Europe*, Brussels: Peeters Leuven-Sterling, 2001.

Philpott Daniel, Shah Timothy Samuel, “Faith, freedom and federation: the role of religious ideas and institutions in European political convergence”, στο Byrne Timothy, Katzenstein Peter (eds.), *Religion in an Expanding Europe*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

Reemtsma Jan Phillipp, “Must we respect religiosity”, *Eurozine*, www.eurozine.com

Rietbergen Peter, *Europe, a cultural history*, London: Routledge, 1998.

Rosamond Ben, *Θεωρίες ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης*, μετφ. Α. Θεοδορακάκου, Αθήνα: Θεμέλιο, 2004.

Sassatelli Monica, “Imagined Europe: The shaping of a European cultural identity through EU cultural policy”, *European Journal of Social Theory*, 5(4), 2002.

Semprún Jorge, De Villepin Dominique, *L’homme européen*, Paris: Perrin, 2005.

Sergiu Constantin, Günther Rautz, “Culture and Identity”, *European Integration*, 25(3), September 2003.

Shore Cris, *Building Europe, The Cultural Politics of European Integration*, London: Routledge, 2000.

Simon Mundy, “Making it home: Europe and the politics of culture”, *Amsterdam : European Cultural Foundation*, c1997.

Soulier Gérard, *L’Europe, histoire, civilisation, institutions*, Paris: Armand Colin, 1994.

Stavrakakis Yannis, “Passions of identification: Discourse, Enjoyment and European Identity”, στο Howarth David (ed.), *Discourse Theory in European Politics, Identity, Policy and Governance*, London: Palgrave-Macmillan, 2004.

Steiner George, *Une certain idée de l’Europe*, Paris: Actes Sud, 2005.

Stern Susan, Seligmann Elisabeth (eds.), *Desperately seeking Europe*, London: Archetype, 2003.

Στεφάνου Δημήτρης, Πετρουλάκης Γιώργος, *Το ευρωπαϊκό σύνταγμα. Βασικές καινοτομίες στη δομή και τη λειτουργία της Ευρωπαϊκής Ένωσης*, Αθήνα: Παπαζήσης, 2005.

Strath Bo, “A European Identity. To the historical limits of a concept”, *European Journal of Social Theory*, 5(4), 2002.

Strömholm Stig, “Identity in change-a European dilemma?”, *European review*, Vol.13, No 1., 2005.

Sztompka Piotr, “From East Europeans to Europeans: shifting collective identities and symbolic boundaries in the New Europe”, *European Review*, Vol. 12, No. 4, 2004.

Tekin Ali, “Future of Turkey-EU relations: a civilisational discourse”, *Futures*, n. 37, 2005.

Toggenburg Gabriel N., “The debate on European values and the case of cultural diversity”, *European diversity and autonomy papers*, www.eurac.edu/edap, 2004.

Τσάτσος Δημήτρης Θ., *Το αξιακό σύστημα της Ευρωπαϊκής Ένωσης*, Αθήνα: Παπαζήσης, 2005.

Vincent Gilbert, Willaime Jean-Paul (éds.), *Religions et transformations de l'Europe*, Strasbourg: Presses Universitaires de Strasbourg, 1993.

Weiler H.H. Josef, “Les droits fondamentaux et les limites fondamentales: normes communes et valeurs antagoniques dans la protection des droits de l’homme, στο Kastoryano Riva (ed.), *Quelle identité pour l'Europe ?*, Paris : Presses de la fondation nationale des sciences politiques, 1998.

Wintle Michael (ed.), *Culture and identity in Europe. Perceptions of divergence and unity in past and present*, London: Ashgate, 2000.

Δικτυακοί Τόποι

<http://www.europarl.europa.eu/Europe2004>

<http://european-convention.eu.int/bienvenue.asp?lang=EN>

<http://www.vatican.va>