



Jean Monnet Module Erasmus+

European Values and Identity Studies
587684-EPP-1-2017-1-UA-EPPJMO-MODULE

Course

**“EUROPEAN VALUES:
POLITICS AND CULTURE”**

Academic year 2017-2018

Didactic materials

Ostroh 2018

Course “European Values: Politics and Culture”.
Academic year 2017-2018. Didactic materials. Ed. Vi-
talii Lebediuk, Dmytro Shevchuk, Olena Shershnyova.
Ostroh 2018. 72 c.



Co-funded by the
Erasmus+ Programme
of the European Union

Contents

Project “European Values and Identity Studies”	4
Course: “European Values: Politics and Culture”	6
Teachers	10
Reading Texts:	
<i>Франц Кардинал Кьоніг</i> Духовні основи Європи	11
<i>Роберт Шпаеман</i> Універсалізм чи європоцентризм	23
<i>Герфрід Мюнклер</i> Європа як політична ідея	34
About Jean Monnet	68
About ERASMUS+ Jean Monnet Programme	70

Project

“European Values and Identity Studies”

Project Title: European Values and Identity Studies (587684-EPP-1-2017-1-UA-EPPJMO-MODULE)

Timing of the Project: 01.09.2017 – 31.08.2020

Project Beneficiary: The National University of Ostroh Academy

Project objective and specific tasks:

- raise awareness of the target audience in the field of European values and identity Studies, of the EU and the EU-Ukraine relations, based on new teaching technologies and visions;
- initiate the active public debate on European values and identity policy at local, regional and national levels;
- involvement of the academic community, civil society, local authorities and the representatives of institutions, interested in the sustainable development of Ukraine, based on European values, that will ensure European standards of living and decent place of Ukraine in the world;
- coordination of partner cooperation in informing the society on European integration of Ukraine between authorities at the regional level, NGOs and other interested institutions.

Target group:

The project has 4 basic target audiences: students of NUOA; scientists and experts, members of interested institutions; government officials, practitioners from Ukraine and UE countries, NGOs members and Internet users.

Specific activities:

- 3 teaching course for Political Studies «East European Studies», Cultural Studies «European Cultural Studies», International Relations «EU Studies» students, who came from different sides of Ukraine;

- book with project results, web site of this project, MOOC “What do we need to know about Europe and its values?”;
- 2 peer-reviewed articles, based on research made in this project;
- 2 international conferences, dedicated to the problem of cultural identity, European values and education, workshop for teachers, roundtable for representatives of public administration, NGO’s activists, students, academic staff, researchers.

Expected outcomes:

- enriching students interest in the topic of European values and identity studies and promotion of idea of a United Europe;
- getting an adequate level of information on the education of young people in a spirit of common European values, promoting partnerships with European youth NGOs, supporting Ukraine’s course toward integration into European structures. Increase of interest and mobility of young researchers in the European Union;
- creating new types of research assignments on MOOC or project web site, that include education and information component, archive materials about research, online platform for the knowledge exchange on the most pressing issues of the EU and European values and identity studies;
- carrying out of research activities on the themes about European Union, European values, and identity;
- learning to form leadership skills, ability to make responsible decisions, and gain experience in organizing information campaigns, spreading knowledge about European values and identity studies. To increase overall intellectual level by finding information, development of new printed and electronic sources in this topic, that relevant for graduates in their professional life.

Course:
“European Values: Politics and Culture”

3 ECTS (90 hours). Lectures: 30 hours; seminars: 24 hours; self-learning (scientific project): 36 hours per one semester

Course gives better understanding of slogan “Culture Matters” and describes values and development of European countries. It provides an opportunity to familiarize Ukrainian students with the fundamental principles and the main aspects of European Values and Politics of Europeanization as a part of modern world. Also this course gives a comprehension of principles and conceptions of European integration. The received knowledge and skills are useful for participation in international cultural projects, European educational programmes, building the political and cultural cooperation with European partners and journalism activity.

Topic 1: Europe as cultural idea and political project

The meaning of Europe. Jean Monnet’s idea of European community. Classic theories of European integration. Europe as “unfinished journey” (Z. Bauman). Polis and philosophy as origins of European idea. Mental geography. “Visible” and “invisible” borders of Europe. Europe as imagined community. Europe of the Regions. Europe as political and geo-political project in 21st.

Topic 2: The Cultural Values of Europe

The concept of “cultural value”. Main European traditions and system of values (Greek and Roman tradition, Judeo-Christian tradition, Europe and Islam). The value of individuality. The value of reason. The value of self-realization. Cultural conflicts of Values: historical and modern contexts. The diversity of values in contemporary Europe.

Topic 3: “Culture Matters”: values and development of European countries

Values and Human Progress. Multiple modernities in Europe. The question of universality of European values. Attitudes, values, beliefs and Development of Economics. Culture and Democratic Institutions’ Evolution. Culture of minorities and order of society.

Topic 4: Process of Europeanization

The main aspects of Europeanization. Values and Politics of Europeanization. Europeanization and European integration. Europeanization of Public Policy. Europeanization and its impact on the new democracies.

Topic 5: European Values and Modernization

The main models of modernization. Modernization as sharing the values. Modernization process and economic changes. The Enlightenment in Europe: political, cultural and social changes. Modern social imaginary. The modernization of European countries. Three waves of modernization. The modernization of the Eastern Europe.

Topic 6: European Values and Education

The values in process of education. The values of academic life and universities. Bologna process and creating the European educational space. European educational programs and mobility. Spread values through education.

Topic 7: Is there a common European political culture?

Liberty, fairness and responsibility. Freedom under the rule of law. How do Political Cultures matter in the effort to build a unified Europe? A Europe of cultures or a culture of Europe? Euro-scepticism. European Social Survey in 28 European democracies. Historical and cultural borderlines in Europe.

Topic 8: Studying European Political Cultures

The roots of the political culture concept from Aristotle to Tocqueville, and beyond. Political Culture Approach: From General Observations to Case Studies.

Topic 9: Democratization and Political Culture

Media autonomy and press freedom. Mediated political legitimacy. Attribution of responsibility. East European value systems in global perspective. Democratic communities in Europe: a comparison between East and West.

Topic 10: Civil Societies and Political Culture

Civil Liberties. Non-governmental organizations. Voluntary associations. Community organizations. Political culture and what are the interest groups. The main features of the political culture in Europe. The trends and forms of political participation.

Topic 11: Economy and Political Culture

Operationalizing Political and Economic Culture in Europe. The Main Argument: Libertarian and Entrepreneurial Values Do Matter. Entrepreneurial Values. The Quantitative Inquiry.

Topic 12: European Citizenship

The idea of European citizenship. The sovereignty of European countries. Primary and secondary identities. The national identity and European identity. Nations in contemporary Europe. The citizenship without community.

Topic 13: A Constitution for Europe

Constitutional Treaty – key elements. The Constitution of the European Union – history and prospects. The discussion about a European constitution. Why Europe needs a Constitution? (J. Habermas)

Topic 14: Value of Dialogue and Social Communications

Languages of wider social communication. Philosophy of dialogue and principles of ethics. Dialogue and conflict of values in contemporary societies. Deliberative democracy. The main model of agonistic and deliberative democracy.

Topic 15: EU enlargement in 21th century

EU and its neighbours. EU and Turkey relations. EU and Balkan countries. The case for an Associate Membership of the European Union. European Union and challenges of 21th century. Security in Europe. Demographic situation and challenges. Resources and economic development perspective. Conflicts in Europe and EU enlargement.

Teachers:

Vitalii Lebediuk

Ph.D. in Public Administration, Associate Professor of the Department of Political Science, Dean of Faculty of Political Studies and Information Management at the National University of Ostroh Academy. 10 years of academic teaching experience. Title of thesis for Candidate's degree (Ph.D.): Organizational development of political parties in Ukraine: optimization of state influence mechanism (February 10, 2012). Research interests: Comparative politics, European Studies, Political Parties and Party Systems, Election Systems and Voting Behaviour, Quantitative Research Methods, Transition in post-Communist Europe.

Dmytro Shevchuk

Doctor of science in field of philosophy, Associated Professor of Department of Culture Science and Philosophy at National University of Ostroh Academy. 12 years of academic teaching experience. Title of thesis for Doctor of Science's degree: "The ontological dimensions of contemporary political world: a philosophical analysis" (April 28, 2015). Research interests: contemporary political philosophy, methodology of cultural studies, problems of identity, cultural and political processes in Central and Eastern Europe

Olena Shershnyova

Ph.D. in Public Administration, Senior Lecturer of Department of Document Science and Informational Activities at National University of Ostroh Academy. 12 years of academic teaching experience. Title of thesis for Candidate's degree (Ph.D.): "The public administration's mechanisms in the sphere of informational providing of tourism activities (on example of Rivne region)" (October 15, 2010). Research interests: information security in EU and Post-Soviet republics, sustainable development of local communities in UE and Ukraine, ICT for sustainable development, policy in local communities in UE and Ukraine, tragedy of the commons and its avoiding, problems of values in communities.

Reading Texts:

Франц Кардинал Кьоніг

Духовні основи Європи

1976 року в Аахені європейську нагороду було присуджено бельгійському державному діячеві Тіндемансові. У подячній промові-відповіді політик сказав: “Упродовж чотирьох століть Європа говорила від імені усього світу, тепер же – мовчить”. Ось як окреслив лавреат історію Європи, і опосередковано, з погляду повоєнних часів, поставив питання про її духовну цілісність.

Я все ж таки запитую сьогодні: яка Європа мовчить? Чи нинішня, поділена – себто Європа “Спільного Ринку”. Європейської Ради, Західна Європа НАТО, чи Східна Європа Ради Економічної Взаємодопомоги? [Промова проголошена до падіння берлінської стіни (пер.)] А може це – велика Європа, що простягалася колись від Атлантики до Уралу? Можливо, оте мовчання Європи означає, що вона засумнівалася в собі або що її поглинула світова цивілізація. Адже саме про таку світову цивілізацію була мова на Тегеранській конференції. У декларації, що її підписали Рузвельт, Черчілль і Сталін, йдеться, зокрема, про те, що треба прийняти всі країни, “великі чи малі, до великої родини демократичних держав”. Себто на Тегеранській конференції йшлося про світову родину, в якій європейські держави беруться до відома лише як історичний факт.

Додаймо, що сьогодні вказують ще й на ось який факт: багато західних європейців зараховують себе до атлантичної спільноти і вважають, що саме на цю спільноту треба орієнтуватися. Тому й зрозуміло, що східноєвропейські держави та спільноти намагаються вивільнитися від європейських пов’язань, від Заходу. Західні ж європейці, як чуємо, ставляться до цього байдуже. На За-

ході нібито бракує розуміння, що треба поцінувати та визнавати спільну європейську спадщину в культурі країн Східної Європи.

Тож чи остаточно втратила Європа свою колишню . духовну єдність? Чи існує ще європейська свідомість, чи має ще Європа силу духа, спрямовану в майбутнє?

Що у зв'язку з цим означають Гельсінські акти від 1 серпня 1975 р. – так-бо їх називають офіційно – що це таке: “Нарада з безпеки та співробітництва в Європі”? З тексту й історії т.зв. Гельсінського процесу – з його регулярними конференціями на тему зменшення напруженості та можливої співпраці між Сходом і Заходом, конференціями, які, як це визначається в преамбулі Гельсінської угоди, беруть до уваги “спільну історію” – впливає, що тут ідеться не тільки про Західну або тільки про Східну Європу.

I. ІСТОРІЯ ЄВРОПИ ЯК ВИРАЗ ДУХОВНОЇ ЄДНОСТІ

Корені тотожності Європи сягають спільної історії як “колективної пам'яті” про спільні основи культури. І сягають вони значно глибше, аніж XIX століття разом із світовими війнами 1914 та 1939 років, що сколихнули європейські континенти. Вони охоплюють значно більше, ніж могутні блоки, західні і східні. В цій спільній історії існує духовна єдність з багатоманіттям культур і мов.

Жоден континент, жодна частина світу – ні обидві Америки, ні Азія, ні Африка чи Австралія разом з Океанією -не посприяли відкриттям та розвиткові світу, не здобули такого впливу (завдяки своїм духовним силам та своїй історичній могутності), як Європа. Можемо сказати без перебільшення – жоден континент не посприяв так як Європа духовному зростанню світу завдяки своїм ідеям, своїм філософським системам, своїй науці й техніці, своїм винаходам та дослідженням, завдяки своєму християнству

та своєму атеїзму, ідеалізму та матеріалізму. Колоніальні держави носили на собі відзнаку європейства. Чи це лиш європейська похвальба, що ще й сьогодні говорять про оті вартості, що експортувалися з Європи у зв'язку з християнською спадщиною? Я маю на увазі європейську підприємливість, любов до сім'ї, пошану до життя, цінування праці, змагання до толерантності, зусилля на благо співпраці й миру. Це особливо впадає у вічі тоді, коли ми приглянемося до християнських коренів Європи, адже Європа не була колискою ні самого християнства, ні жодної іншої великої світової релігії. Щодо цього, то всі сліди ведуть до Азії з її індійським субконтинентом. Там мали свій початок не тільки буддизм, індуїзм, синтоїзм, юдейська релігія, іслам, але й християнство. Саме там – батьківщина Лао-цзи і Конфуція.

З іншого боку, на базі давньої римської держави Європа (завдяки святому Павлові, мученикам Риму часів римських імператорів аж до медіоланського едикту) прийняла християнство. З часом цей континент став динамічним осередком християнських місій на увесь світ. Це означає, що християнство сформувало обличчя Європи, воно суттєво співвизначило західне надбання. Детальніше змалюємо це з допомогою кількох підзаголовків.

Від I до IV сторіччя християнство налагодило своє життя в тодішньому римському владарстві. Та Римська імперія, об'єднана римським правом та римськими вояками, духовно була просякнута еллінізмом. Грецька філософія, грецька література, грецьке мистецтво – ось яка духовна печать відзначала тоді той світ. І вже тоді до того світу належали гебреї – перша любов Бога та (в чому сьогодні повинні признатися ми, християни) останнє Його страждання.

У вигляді несторіанства християнство вже в ті часи сягнуло Індії й Китаю. Після періоду Великого Переселення Народів кельти, германці і слов'яни поступово приймають християнство.

Святий Бенедикт, покровитель Європи (помер у 529 р. в Монте-Кассіно, де склав правило чину бенедиктинів), як патріарх Заходу відіграв велику роль в наданні Європі християнських форм. Бенедикт Нурсійський знав, як поєднати в одне *romanitas* і Євангеліє, себто відчуття універсальності і права та значення Слова Божого для особи людини. За допомогою вислову-веління *ora et labora* він встановив для поколінь європейців правило, як зберегти рівновагу між особою і суспільством; суспільством, у якому “мати” завжди загрозово переважає “бути”.

Один-єдиний погляд на історію показує, що під духовним верховенством християнства романські, германські, слов'янські і грецькі, аж до Ірану, народи зійшлися в духовну родину держав. На Заході у церквах та монастирях виразом цієї спільноти, як континуації великої римської держави, що впала, була латина. На Півночі та Сході старі боги з їхніми чварами, кривавими жертвами та культом ідолів поволі повідступали перед звісткою про Царство єдиного Бога, Сотворителя неба й землі. Князі вікінгів самі зреклися старих позицій. В європейському просторі християнство дієво поєднувалося із самосвідомістю розмаїтих культур і мов. Італійські, німецькі і грецькі вчителі перемагали будь-яку національну обмеженість у новозаснованих школах на Півночі та Сході Європи. Вишколені латинською граматиною й реторикою, захоплені університетською свободою, вони накреслили на Заході і Сході новий, християнський образ світу і людини – і так зміцнили духовну єдність Європи. Проповідь про Царство Боже діяла на підложжі народних культур і племінних мов, неначе закваска, що її додають до муки. З бігом часу звідти виникло уявлення про непорушність прав людини, її свободу та особисту відповідальність.

У цьому великому духовному просторі монастир св. Боніфація, наприклад, був осередком грецької вченості: тут латинський Захід зустрічався з греко-східноримським і слов'янським світом. З цього монастиря вийшов празький єпископ Войтех. Французь-

ких, грецьких або німецьких єпископів посилали керувати дієцезіями не тільки до Італії, але й у східнофранконську державу та на Північ. І у всіх отих місцях їх досить добре сприймали – так, як зовсім недавно приймали в Західній Європі ірландських та англійських проповідників і єпископів.

Святі Кирило і Methodій, переклавши біблійні та літургійні тексти на слов'янську мову, започаткували те, що християнська Церква змогла засвоїти собі лише на II Ватиканському Соборі: йдеться про євангельську проповідь в окремо взятих культурах через прийняття мовних навичок тих культур та їхніх життєвих звичаїв. У цей спосіб, за згодою Риму, християнство було принесене слов'янським народам і було засіяне в них уже в IX сторіччі.

Отже давня Європа стала першим континентом, який дав християнству змогу уповні заволодіти собою (разом з його дохристиянським спадком), і створив передумови формування в ньому єдності культури. Про це свідчать європейські катедральні собори, мотиви християнського мистецтва, християнська література – так, як зберегли її для нас монастирські книгозбірні Європи. Але й надбання греків і римлян також розвивалися в монастирях і тому була збережена історична тяглість.

Проте, не тільки святі мали такий вплив на Європу – мали його і єретики у своїх спробах здійснити християнське життя в Церкві, на гранях Церкви та всупереч будь-якій історичній формі. Тож на європейську Церкву наклали свою печать як св. Франціск, так і Савонарола, як Альберт Великий, так і Галілей, як апостоли слов'ян, так і Августин чи Лютер.

Дивлячись на пізніше просвітництво, на розвиток науки і техніки, наслідки французької революції, на духовні сили лібералізму, націоналізму й соціалізму – дивлячись на минулу історію Європи, ми можемо все ж таки задати собі питання: наскільки животворні ще в Європі формівні сили християнства; наскільки

сформували вони по-справжньому й на всі часи духовне обличчя нашого континенту? Чи європейські народи в глибині душі – це ще християнські народи? Чи християнські катедральні собори, придорожні хрести – це ще знаки християнства, чи може тільки історичні символи, що вказують на Христа, як на певне ім'я в історії або як на того, хто приніс якусь релігію?

Може спасти на думку, що кінець останньої війни осквернив духовне обличчя Європи та розкрояв її моноліт на два блоки – східний і західний. Повоєнне ціле Європи – це вже не політична дійсність. Європа, яка упродовж чотирьох століть говорила від імені цілого світу – мовчить і сумнівається в собі? Наблизився вже ніби кінець Європи. Колонії, засновані Європою на позаєвропейських континентах, усамостійнилися від країн-метрополій і від'єдналися від них. Разом з тим зникає також заякореність Європи на інших континентах. Питомі культури поглинають її.

Експансія Радянського Союзу призвела у західній частині Європи до несподіваного пробудження – спочатку поза східним блоком. Ось бачимо Черчилля, що прогримів над західним світом, наче звуки фанфар, завдяки своїм двом великим промовам 1946 року. Він хотів переконати народи й уряди Європи в необхідності збудувати Сполучені Штати Європи: це ж бо веління часу. Очоливши в Римі уряд, до цього ж питання виразно звернувся де Гаспері. Матеріальна допомога американських Сполучених Штатів мала сприяти такому об'єднанню Європи. Американський народ мав надію, що допоможе збудувати свого роду Сполучені Штати Європи.

А духовним поштовхом стала згадка про духовну силу, що виїшла колись з Європи. Французький міністр закордонних справ (1948-1953 рр.) Робер Шуман був тим, хто зумів розбудити після війни віру в Європу, і то розбудити всеохопно. Власне Шуман хотів дати старій Європі нову ідею і тому підкреслив ту місію, що її призначила доля старому континентові. Задля цього у травні

1950 року французький уряд запропонував європейським державам нову політичну концепцію. Сам же Шуман дивився на це так: німецько-французьке примирення, що якраз тоді вимальовувалось, було засновком, принагідною умовою нового майбутнього Європи. Цей план підтримав канцлер Німеччини Аденауер. Після того, коли були подолані деякі труднощі з Саарським Статутом та проблемами Рурського Басейну. Аденауер відзначив: “План Шумана був нечувано новим, сміливим кроком”. Аденауер зазначив, що Шуман – великий політик, великий француз та великий європеєць. Він був щасливий тим, що міг називати себе його другом. Не менш виразно вказав на духовні основи Європи де Гаспері: “Як же можна розмірковувати про Європу, якщо не береться до уваги християнство й поминається його вчення про братерство, спільність і єдність?”

Своє європейське “визнання віри” Шуман виразив словами, які зворушують серце, у книзі *Pour l'Europe* (“Заради Європи”). У розмові з Франком Бухманом (помер у 1961 р.) – творцем так званого Морального Переозброєння (*Moral Rearmament*) – він сказав: “Політики можуть творити далекосяжні плани, та не можуть впровадити їх у дію без глибоких змін у серцях”. “Ось завдання нашого руху”. А трохи подумавши, доповнив: “Врешті-решт, я сам хотів би робити це до кінця мого життя”. Так: він, європейський державний діяч, став, можна сказати, будівничим більшої Європи.

Ось так визрівала переконаність також і в тому, що існує спільна європейська культура, різноманітні вирази якої цементуються нагадуванням про досвід спільної історії - історії, яка не зважає на кордони.

Упродовж часу, який настав потім, в 1977 та 1980 роках Європейські синоди єпископів знову розпочали роздуми про Європу, про ідею європейської духовної співпраці, прямуючи до усвідомлення її. В той час, як Брюссель, Люксембург, Париж і Женева

стали зі своєї позиції гаслом і сигналом пробудження та співпраці Західної Європи, церковне зацікавлення Європою виявив і проявив насамперед II Ватиканський Собор. Незабаром екуменічні контакти, що виходили далеко поза межі локальних Церков та мовних спільнот, також стали європейською справою й поштовхом для Європи. Духовну ситуацію й духовний настрій тих часів образно висловив не хто інший, як папа Йоан Павло II під час паломництва в Сант'яго-де-Компостель: "Я, Йоан Павло, син польського народу, що за своїм походженням, за своєю традицією, за своєю культурою та своїми життєво важливими пов'язаннями завжди признавався до європейства як слов'янський народ між латинниками та латинський між слов'янами, я, наступник Петра на римському престолі, я, єпископ Риму і пастир Вселенської Церкви, волаю до тебе, о Європо, із Сант'яго, повен любови: знайди свою дорогу до себе самої, будь знову сама собою! Пригадай собі своє походження, оживотвори знову своє коріння! Почни знову жити істинними цінностями, які вкрили славою твою історію! І нехай твоя присутність на інших континентах стане благословенням. Збудуй знову свою духовну єдність у атмосфері повної шани до інших релігій і справжніх свобод. Віддай кесареве кесареві, а Боже – Богові... Не занепокоюйся кількісною втратою величчя у світі, суспільними й культурними кризами, що поширюються у тобі. Ти все ще можеш бути провідною зорею цивілізації для світу, поштовхом до поступу. Інші континенти дивляться на тебе й чекають від тебе відповіді, що їй Яків дав Христові: Я зможу!"

II. ДУХОВНІ ОБРИСИ ЄВРОПИ ЗАВТРАШНЬОЇ

Хоч усе ще стоять на границях, що ними поділена навпіл Європа, озброєні до зубів війська, підкреслюючи цим, як тяжко знаходить цей континент шлях до справжньої єдності, все ж таки сьогоднішня Європа має не тільки шанс, але й обов'язок подолати свій комплекс неповноцінності, щоби промовляти до світу з позиції миру між людьми, з позиції цінності самої людини. Кінцеві акти Гельсінської конференції dokonаний у своєму часі

поділ Європи на два блоки приймають до відома як територіальний status quo. І саме тому треба конче ще раз вказати на те, що преамбула гельсінських актів свідчить про “спільну – а спільну як з одного, так і з другого боку граничної лінії – історію”, яку треба усвідомлювати. Отже, акти Гельсінської конференції не замикають шлях до дальшого розвитку. Процес Наради з безпеки та співробітництва в Європі (НБСЄ) з періодичними зустрічами намагається йти в цьому напрямі (напр., конференції в Београді, Мадриді, Торонто, Відні тощо). Співробітництво держав-учасниць залежатиме, з одного боку, від змін, які стаються в наддержавках, а з другого – від волі і вміння самих європейців або держав НБСЄ.

Політичне незалежна Європейська Мережа Діалогу Схід-Захід вважає, що “всі демократичні організації, незалежні рухи, громадські ініціативи та групи на Сході і Заході повинні спільно чинити тиск на наддержави, щоби ті позбулись своїх гегемоністських зазіхань і почали діяти як демократичні партнери”.

Якось під час розмови з ректором Ейхштетського університету Ніколяусом Лобковичем Ріхард фон Вайцеккер з натиском підкреслив, що саме перед обличчям тих труднощів, які існують, завдання Європи полягає в тому, щоб вона під будь-яким оглядом здобула вплив на свою подальшу долю. Стосовно довгого терміну, то для Європи це – завдання найважливіше, цей континент повинен упоратися з ним. Однак, це не тільки політичне завдання у вузькому сенсі – це завдання насамперед духовне. Вайцеккер, президент Федеративної Республіки Німеччини, переконаний, що отой “європейський компонент” – живий (себто європейська ідея) та що його значення буде ще й зростати всупереч будь-яким різниціям і суперечностям.

Закладення процесом НБСЄ політичних підвалин Європи – це один бік питання. Інше ж – а його не варто плутати з політичним поглядом – це духовне відродження континенту. Не можна не

зважати на розрізненість обох цих частин стосовно майбутнього Європи, Не досить воювати на континенті тільки за покладення політичних підвалин. Так-бо буде підкреслено небезпеку духовної порожнечі Європи, небезпеку, яка проявляється в напливі ідей про якийсь new age. Я маю на увазі мішанину сект, антропософського теософського образу світу й людини, на яку складаються так звана “східна містика” та суб’єктивна комбінація егоїзму і прагнення трансцендентальних пережиттів аж до наркотиків. Така духовна порожнеча нищить будь-яку віру, будь-який будівельний матеріал у психічно-тілесній сфері. А водночас знищуються також і корені, з яких виростає все те, що ми розуміємо під “духовним обличчям Європи”. Духовна порожнеча приховує в собі небезпеку знищити духовне надбання Європи.

Загроза духовної порожнечі сьогодні долається завдяки діалогові між наукою й релігією. Тому й зменшується напруженість, яка впродовж сотень літ руйнувала духовну єдність Європи (пор. конференції і запрошення Нобелівських лавреатів до Ліндау, Баварської Академії Наук – до Мюнхена, Nova spes – до Риму тощо). На Заході абсолютизація віри в науку була зламана. На Сході побудований на вірі в науку державний атеїзм не допровадив до визволення людини, навпаки – до нового виду поневолення та до нової неволі. Теза “Бог помер”, яку проголошували з надією на нову епоху загального добробуту, відійшла й залишила після себе на Сході і Заході велику порожнечу й великий неспокій. Розпочалися пошуки духовних вартостей, особливо – кращою частиною молоді.

Тож були створені нові задатки для застосування духовних сил, духовного оновлення – в інтересі й інших континентів, які все ще – або тепер знову – вбачають у Європі єдність, як певний духовний зразок.

На V Симпозіумі Європейської Ради Конференції Єпископатів (5.Ю.1982) папа заявив, що на такому симпозіумі не може бути

й мови про освячення теперішнього поділу Європи; цю зустріч треба трактувати радше як “творчий акт оновлення майбутньої об’єднаної Європи. Цей симпозіум заявляв про солідарність народів “від Атлантики до Уралу”.

Незалежно від цього конференції європейських єпископатів вказували на спільну культурно-духовну основу, яка була створена після прийняття місії Христа. А Європа ця – вони теж це повторюють – сягає від Атлантики до Уралу. Згідно з їхнім баченням, соборний документ стосовно “релігійної, свободи” та декларація “Про відношення Церкви до нехристиянських релігій” завдяки своїй орієнтації особливо придатні для того, щоб перекинути місток над безоднею ідеологічних протистоянь, які ще існують в Європі. У духовній площині тут, у певному сенсі, йдеться про паралель до Гельсінських Актів у площині політичній.

Завдяки двом згаданим соборним документам першоважливість людини знову стає центральною. Це означає верховенство етики над технікою, верховенство особи над речами та верховенство духу над матерією. Тільки людина з її непорушною гідністю, з її непорушними правами сполучає Західну і Східну Європу в нову єдність.

Тож коли з нинішнього погляду ми питаємо про підвалини Європи, то мусимо постійно мати на увазі, що історія формування європейських народів відбувалась одночасно з євангелізацією Європи. Процес цей тривав аж до того моменту, коли європейські кордони нарешті збіглися з територією поширення Євангелія. Незважаючи на криваві конфлікти між європейськими народами, духовні кризи, які сколихнули життя континенту, після двох тисяч літ його історії треба визнати: неможливо зрозуміти європейську тотожність без християнства. В ньому-бо знаходяться оті спільні корені, з яких виросла цивілізація континенту і які творять його культуру, динаміку, підприємливість, здатність кон-

структивно поширюватися на інші континенти – коротко кажучи, все, що є вирішальним у його славі.

А отже, труднощі, з якими борється сьогодні старий континент, повинні привести християн до об'єднання сил, щоб вони знову угледіли свої начала й наново оживили ті цінності, які сформували колись духовну єдність Європи й живили промінне світло її цивілізації – цивілізації, що послужила стільком народам на Землі.

Європа була охрещена християнством, а європейські народи, такі різні, завдяки цьому духовно залишаються взаємопов'язаними.

Переклав Андрій Шкраб'юк

Опубліковано: <http://www.ji.lviv.ua/n6texts/kionig.htm>

Роберт Шпаеман

Універсалізм чи європоцентризм

У романі Честертона “Жива людина” один китаєць на ім’я Вон-Гі розповідає в листі про зустріч з якимось європейцем, яким є герой твору Інносенті Сміт. Китаєць доглядає храм своїх предків. Сміт запитує його, чи вірить він у богів. Вон-Гі відповідає:

“Пане, добре чинять люди, коли підносять руки догори, навіть якщо небо порожнє. Бо, якщо боги є, то це їм подобається, а якщо їх немає, то немає нікого, кому б це не подобалося. Небо часом золоте, часом пурпурове – а буває й ебенове, але під будь-яким небом спокійно стоять дерева і храми. Великий Конфуцій навчав нас, що якщо руками й ногами ми завжди робитимемо те саме, що роблять розумні звірі і птахи, то голова матиме змогу думати про багато речей. Так, пане – і сумніватися в багатьох речах. Допоки люди у призначений час складатимуть жертви з рису, допоки о належній годині запалюватимуться ліхтарі – не надто важливо, чи існують боги, чи їх нема. Ці-бо речі – не для уласкавлення богів, а для уласкавлення людей”.

Інносенті Сміт пропонує китайцеві: “Зруйнуй свій храм, і звільнишся від своїх богів”. Вон-Гі, сміючись із простацтва європейця, відказує йому “Таж якщо немає богів, то я не матиму тоді нічого, крім знищеного храму”. І далі розповідає Вон-Гі: “Після цього велетень, у якого було забрано світло розуму, простягнув свої руки і попросив мене пробачити йому. Коли я запитав, що маю вибачити, він сказав:

– Те, що ми маємо рацію. Ваші боввани і ваші імператори такі старі, мудрі, – вигукнув він, – вони так влаштовують вас, що аж ганебно, бо ж вони помиляються. А ми такі ординарні і навальні, вчинили щодо вас так багато беззаконня, що це ганьба – хоч попри все ми маємо рацію.

Тоді я, й далі терпляче зносячи його неврівноважену поведінку, запитав, чому він гадає, що він та його народ мають рацію. А він відповів:

– Ми маємо рацію, бо ми взаємопов'язані в тому, в чому люди повинні бути взаємопов'язані, і вільні в тому, в чому люди повинні мати свободу. Ми маємо рацію, бо сумніваємося щодо прав та звичаїв і ламаємо їх, але не сумніваємося щодо нашого права нищити їх Ви живете звичаєм, а ми – вірою”.

Переконання, що його висловив Честертон у цьому епізоді, – це характерна риса європейської свідомості, європейської традиції. Честертон був християнином, прихильником природного права й противником імперіалізму. Як християнин і прихильник природного права, він мислив універсалістично, себто вірив в істинність – у загальну важливість – як християнського Об'явлення, так і традиції природного права. Його антиімперіалізм впливав з переконання, що кожна людина є образом Бога й посідає право на вітчизну і свободу, а кожний народ – право на самовизначення. Коли Інносенті Сміт говорить: “Ми маємо рацію”, то він думає саме про це. Будь-яка традиція чи звичай, які суперечать тому праву, втрачають силу. Будь яка традиція, яка обмежує свободу людини, зобов'язана обґрунтувати це обмеження. Мірила, згідно з якими звершується таке-от обґрунтування, здобули – це думка Честертонна – загальне визнання тільки в одній культурі в культурі європейській. Ось де причина того, що для європейської історії, як для жодної іншої, характерна революційна динаміка. Ніде зміни культури не сягали так глибоко, а розвиток мистецтва й науки не зазнавав таких фундаментальних творчих перемін, як у Європі. Кожна традиція, накладена на універсалістичий взірць, негайно ставилася в Європі під сумнів як партикулярна. Ми не сумнівалися в нашому праві піддавати сумніву закони і звичаї. Імперіалістична практика також не могла витримати такої проби. Експорт європейської цивілізації неухильно супроводжувався експортом ідеї рівності, а ця ідея раніше чи пізніше повинна

була обернутися проти експортера, як довго він сам із своєї партикулярності намагався зробити центр світу. Здається, що таким чином євроцентризм скасовує сам себе.

Тим часом, з XIX сторіччя діалектика універсалізму стала справді-таки заразливою. Її породили два явища, характерні для того сторіччя: поширення науково-технічної цивілізації та історизм. Науково-технічна цивілізація звільнила людське життя від усіх традиційних і суттєвих обмежень. Її характерною рисою була “раціоналізація” у її Веберівському сенсі. Тому вона відірвалася також і від фундаментів, що уможливили її побудову – християнства та грецького поняття *jusiz*. Вона вперше досягнула того, чого ніколи не досягало християнство: здійсненої універсальної світової цивілізації. Її складовою частиною є разом з тим та негативна форма універсалізму, яка підриває історичні основи цієї цивілізації: історизм, історичний релятивізм. Інносенті Сміт не визнає історизму. Він піддає сумніву закони і звичаї, проте не робить цього ні щодо свого права сумніватися, ані щодо підстав цього права, що їх він, довго не думавши, окреслив як віру. Для прихильників історизму християнство – одна з багатьох партикулярних релігій. Що ж стосується мірила, що його греки впровадили під назвою *jusiz*, то з ним справа така сама. Незважаючи на те, що греки впровадили його саме тому, що відкрили суспільну зумовленість звичаїв і шукали критерій, який був би незалежним від цієї зумовленості, бо хотіли навчитися відрізнити кращі звичаї від гірших. Це мірило весь час живе в європейській історії і, по-новому переосмислене у XVIII столітті, є для історизму хіба що віддзеркаленням особливих умов, які супроводжували його виникнення.

Історизм – це радикалізований універсалізм. Релятивізуючи те, що історично виняткове, він релятивізує в той же час сам себе. Він зробив європейську культуру неймовірно вразливою на все, що від неї відрізняється – як щодо інших культур, так і щодо минулих епох п власної історії. Тепер усі вони – кажучи словами

Ранке – скеровані безпосередньо до Бога. Але що ж станеться, коли так релятивізовано буде також і дискурс про Бога? До чого звертатиметься ця історична людська одиниця? Тільки сама до себе. Однак, це не дає їй жодного права, бо право – це універсальне узаконення всього того, що особливе і окреме, для загального визнання. Поняття права, так як і поняття правди, є й надалі прихованим богословським поняттям, це помічав Ніцше, для нього історизм був лише першою з форм нігілізму, який насувався. Радикальний релятивізм культури – остання з форм європейського універсалізму – скасовує себе сам. Визнання й толерантність у жодній мірі не є його кінцевим і логічним наслідком. Сама толерантність – плід деякої особливої культури. Якщо вже Європа зреклася субстанційних, внутрішніх підстав свого універсалізму, то домагання телерантності і прав людини можуть бути відкинені як прояв необґрунтованого європоцентризму.

Філософ релігії Георг Піхт у 1975 році написав, що філософія прав людини спирається на догмат про створення людини на образ і подобу Бога і “неухильно передумовлює абсолютне знання європейської метафізики”. Однак, універсальні норми повинні бути “антропологічне неможливими”. “Історична релятивізація європейського поняття розуму потрясла всіма доктринами, що були збудовані на цьому понятті, включно із доктринами про права людини”. “Оскільки антропологія, на яку спирається традиційна філософія прав людини, навіть у своїй європейській батьківщині була безповоротно знищена, утопію глобальної системи прав людини можна окреслити як порожню ілюзію” (1).

Логіка цієї думки ясна. Європейський універсалізм спирався на певне знання, яке вважало себе універсальним, хоч насправді було лише європейським. Після того, як визнали-таки цей факт, не можна також і в Європі й надалі вважати це знання знанням істинним. Ми повсякчасно втішаємося законними інститутами, що їх завдячуємо отому так би мовити знанню. Не маємо, однак, жодного аргумента, щоби накинути такі самі, побудовані на по-

нятті про природні права людини, інститути іншим, тим, хто не вбачає в людині образу Бога та не надає такій метафорі жодного сенсу.

Правду кажучи, цій саморелятивізації Європи можна протиставити Гегелівське твердження, яке проповідує потребу сумніватися і в самому сумніві. Цей сумнів чи саморелятивізація є, власне, ще одним вираженням європейського універсалізму. Чужим для інших культур є підтвердження або заперечування важливості їхніх переконань Установлювання того, що обов'язкове для людини як для людини, залишається європейським навіть ще й тоді, коли воно стає своєю протилежністю у вигляді деспотичного переконання, що немає нічого обов'язкового для всіх. Релятивізм – це мовби найслабший різновид європейської метафізики, категорична переконаність у невідворотності цього процесу також до неї належить

Демаскування всюдисущості прав людини як європоцентризму є, однак, в поганому сенсі європоцентричне. Будь-хто, кого піддають тортурам або хто голодує, швидко зрозуміє проповідь, яка проголошує, що людина – це образ Божий, їй не можна завдавати ніякого зла, та постулат законодавства, який виключає такі дії – цей постулат очевидніший для нього, ніж для європейського визнавця історизму, що прагне обмежити обов'язковість принципів *Nabeas cogrus* тільки європейцями. Тортурований не зрозумів би скептика, який повчав би його, що вчення про створення людини на образ і подобу Бога в Європі вже похитнулося, а його, неєвропеєця, вже і так не стосується Історичний скептицизм – не для принижених, він – чудова річ для тих, хто забезпечив собі добру позицію у світі.

Зрештою, європейська саморелятивізація – це щось чисто університетське. Європейський універсалізм заволодів світом власне у своїй емансипованій, відірваній від будь-яких історичних і метафізичних основ формі, тепер він перебуває – вперше в істо-

рії – на стадії побудови світової цивілізації. Біля її основ лежить крайнє опредмечення світу сучасними природничими науками та здомінована раціональністю, спрямована лише на доцільність, життєва практика. Жодна культура у світі не здатна вчинити опір привабі, яка є зростом людських можливостей вибирати в результаті цієї практики. Коли говорять сьогодні про “розвиненість”, “нерозвиненість”, “країни, що розвиваються” і т.д., то очевидно за зразок мають європейське. Сумніви щодо цього зразка європейців представники країн, що розвиваються, часто пояснюють, як вияв заздрости, що відмовляє цим країнам у праві на європейський життєвий стандарт. Жодна програма в історії світу не мала такого успіху. Раціональність науково-технічної цивілізації й функціоналізм стали повсюдною формою мислення, що підпорядкувала собі увесь зміст життя. В цій цивілізації навіть релігія знайшла своє остаточне обґрунтування не в шані, що її треба віддавати Богові, а в задоволенні релігійних потреб людини. Ріжниці є хіба в тому, що ці потреби вважаються якоюсь сталою антропологічною величиною, або ж наслідком відчуження людини. Однак, функціональне мислення – це, по суті, мислення еквівалентами Для функціоналізму ніщо не існує само собою. Все дефініюється тим, для чого воно служить, і тому дає себе замінити чимось іншим, тим, що виконує таку саму функцію функціоналізм – це не телеологія, не підпорядкованість засобів меті, де оправдання мети звершувалося б, спираючись на абсолютні зразки. Радше мета сама є функцією. Продукти служать продуктивно. Остаточним віднесенням є саме функціонування, підтримування системи колективного заспокоювання потреб, яке шукає мети від випадку де випадку.

Створення й експортування Європою такої форми мислення й життя немовби реалізує її призначення в історії світу. І вона немовби розчиняється у цій світовій цивілізації більше, ніж інші культури. Адже те особливе культурне надбання, яке робить європейську культуру європейською, з самого початку є універсалістичним у своїй суті Поняття *iusus* є мірилом, яке захищає грецьку

форму життя – *roleiz* – не тому, що вона грецька, а тому, що вона більш природна, ніж інші, наприклад – деспотичні устрої. Логіка Арістотеля не прагне вчити нас, як мислить середземноморська людина, а – як повинна мислити кожна людина, якщо вона хоче мислити правильно. Бо ж і християнство вважає себе європейською релігією, а також релігією, в якій “немає ні елліна, ні юдея, ні раба, ні вільного”: воно вважає себе Божим народом останніх часів, зібраним “з усіх народів, країн і земель”. Зрештою, не інакше воно діється і з європейським мистецтвом, яке, знову ж таки в Греції, вперше намагалося звільнитися від усіх традиційних критеріїв, щоб узяти за взірць “природу”. А ось – ще й музика, як дальший приклад. Емансипація європейської музики від будь-яких традиційних принципів, поступове розширення тотальностей, систематичне використання всіх можливостей звукового матеріалу зробило з європейської музики загальноприйнятій і загальнозрозумілій засіб виразу, він-бо вмів принципово інтегрувати всі інші традиційні музичні мови.

Зредувати європейську тотожність до рівня провінційного надбання, що його треба охороняти, немов пам’ятку – все одно що умертвити її. Європейське надбання невіддільне від своєї внутрішньої, універсалістичної динаміки. Саме завдяки цьому універсалізму європейська форма мислення настільки амбівалентна й настільки небезпечна. Там, де вона відступає від накресленої Платоном і християнською традицією лінії і, замість до того, що безумовно, спрямовується до самої себе та власної традиції, там вона стає нігілістичною. Ядром цієї традиції є віра в те, що безумовне, та в його теоретичне усвідомлення. Неможливо засвоїти цю традицію, якщо не приймати до уваги її вимоги те, що безумовне, вже не прикривається в цій традиції пеленою міфу, не набуває форми чогось такого, що існує з непам’ятних часів, форми звичаю й ритуалу, а приймає кшталт об’явленої істини, кшталт розуму, очевидности та віри. Ця форма мислення небезпечна тому, що для Європи єдиними альтернативами є невіра й нігілізм. Коли Європа перестає експортувати свою віру, віру в те,

що – зачитуймо тут Ніцше – “Бог є правдою, правда божественна”, тоді вона неминуче мусить експортувати свою невіру, себто переконання, що не існує жодної правди та жодного права, що не існує добра. *Tertium non datur*.

Європа ніколи не була замкненим суспільством у точному Попперівському сенсі. Підставою Попперівського розрізнення суспільств закритих і відкритих є Бергсонівське розрізнення *religion close* і *religion ouverte*. *Religion close* спирається на звичай та прийняті віддавна правила. Вона партикулярна. Надхнення *religion ouverte* – профетичне й універсалістичне. Якщо європейському християнству знову і знову вдавалося усувати небезпеку перетворитися на *religion close*, то діялося так передусім завдяки його ранньому симбіозу з грецькою філософією, з її поняттям Логосу та її волею знати про засади. Суперечність між моральністю замкненого суспільства й універсалістичним знанням про засади виявив на порозі XVIII століття Фенельон в одній із своїх “Розмов мертвих” (“*Dialogues des morts*”), а точніше між Сократом і Конфуцієм, яка мала підзаголовок “*Sur la pre-eminence tant vantee des Chinois*”. Вже тут маємо розмову європейця з китайцем! Сократ вихваляє в ній мудре законодавство Конфуція, порівнюючи його з тим, що встановив у Спарті Лікурґ. Йому ж самому, – каже він, – ніколи не вдалося стати законодавцем якогось народу Він завжди згромаджував навколо себе лише жмень молоді. Було воно так тому, що він пробував знайти основи звичаїв моралі. Сократ продовжує: “Але я й далі дотримуюся переконання, ще народ як одне ціле нездатний підвестися до правдивих засад істинної мудрости. Він уміє виконувати деякі корисні та похвальні правила. Однак, це проявляється радше в оперті на авторитет виховання, в оперті на повагу до прав, на відданість батьківщині, наслідування прикладів, діється силою звичаю, часто взагалі з остраху перед ганьбою та в надії на відплату. Проте бути філософом, йти за добром і красою з рації простих переконань, страждаючи через істинну і вільну любов до добра і правди – цього ніколи не спроможеться прийняти увесь народ. Це залишається долею окремих вибраних

душ, що їх небеса прагнули відділити від інших. Народ може прийняти хіба що деякі чесноти, зафіксовані у звичаї та оцінці; народ відданий на авторитет тих, хто здобув його прихильність. І ще раз: я гадаю, що це було вашою, давньокитайською чесно-тою. Такі люди справедливі, коли розглядають справи, котрих стосується, як правило, одна і та ж міра справедливості, але не тоді, коли мають до діла з іншими проблемами, часто важливішими, де вони не можуть зробити жодного висновку. Можна бути справедливим щодо співгромадян, та несправедливим щодо своїх рабів; відданим батьківщині, але несправедливим загарбником щодо сусіднього народу, і не пам'ятати, що Земля – це наша єдина, спільна батьківщина, де всі люди найрізноманітніших націй повинні жити як одна родина. Чесноти, які вкорінені у звичаях і судженнях одного народу – завжди скалічені чесноти, вони-бо нездатні піднятися до першопричин, що вказують на істинні ідеї справедливості і чесноти у всій їхній величї”.

Питання, що стоїть сьогодні перед нами – це не універсалізм чи європоцентризм. Питання звучить так: чи може Європа погодитись зі своєю самосвідомістю і взяти на себе відповідальність за знищення всіх традиційних культур через поширення наукового опредмечення світу і цілеспрямовано-раціональну організацію життя, зберігаючи разом те, що єдине може якось оправдати або принаймні винагородити те знищення ідею Безумовного. У своєму осереді і в началі ця ідея є ідеєю Бога. Сьогодні, однак, вона поширюється у вигляді ідеї прав людини. В основі постулату прав людини є ідея гідності людини. Гідність людини знаходить свій вираз певним чином у всіх традиційних культурах. Технічна цивілізація й притаманна їй цілеспрямовано-раціональна життєва практика небувало-нечувано елімінують елемент гідності з наших щоденних дій, нашої праці, нашого товариського життя, наших рухів, нашого вбрання і т.д. Космонавт, затиснутий у свою ракету, має набагато менше гідності, ніж бедуїн, який доглядає стада, або ремісник, який робить стіл. У світі, підпорядкованому цілеспрямованій раціональності, все зводиться до того,

щоб наявну в людині рису безумовности виразно визнати як мету самому в собі, яка домагається пошанування. Жодна цивілізація не потребує такого визнання і гарантій законности більше, ніж світова європейська цивілізація, позаяк з дотогочасних цивілізацій не було можливе таке крайнє опредмечення людини сьогодні ми опинилися в точці, де розмноження людини можна замінити вирощуванням її у пробірці!

Якщо вже Європа, з наміром чи без нього, створила таку цивілізацію, вона повинна зайнятися тепер поширенням таких ідей, без яких її місіонерський запал може принести хіба що загальне відчуження людини від самої себе. Якщо вже вона ви експортувала отруту, то зобов'язана слідом за нею вислати протиотруту. Закид, що права людини спираються на релігійні й метафізичні принципи, в які ми самі перестали вірити, – сумнівний. Поперше, переконання про неактуальність цих принципів – це одне з модерністичних упереджен. Воно й справді так, що сьогодні основні права людини – це для більшості людей щось зрозуміліше, ніж класична метафізика та християнська віра. Однак, уже Кант показав, що сутність класичної метафізики і християнської релігії тепер не має сенсу без фундаментального переживання, що є в звичайній практиці. Тож, можливо, сьогоднішня перейнятість правами людини провадить до нового висвітлення тих принципів, які вважаються необхідними умовами тих прав? Постулат гідности людини очевидний для того, хто страждає через її придушення. І він повинен вважати фальшивим будь-яке теоретичне припущення, що дезавулювало б цей постулат.

Віра в Бога стане зрозумілішою, коли ми усвідомимо собі, що без неї твердження про непорушність людської гідности часто демаскується як приємна ілюзія, а часто – як така ілюзія, що є перешкодою на шляху до остаточно освоєного суспільства *beyond freedom and dignity* – поза свободою і гідністю. Якщо людина – це істота найвища єдино для себе самої, тоді немає перепони, щоб не вбивати тих, на існуванні яких не залежить нікому, окрім них

самих. Нема також перепони, яка зупинила б людство й не дала йому зникнути. Бо хто б тоді на тому втратив? Людство? Таж воно вже не існує. Горкгаймер і Адорно дуже добре зрозуміли логіку натуралістичного релятивізму, коли писали, що єдиним аргументом проти злочину залишається врешті-решт аргумент релігійний.

Без ідеї того, що безумовне, Європа – це лише географічне поняття. Додаймо: це назва місця, де розпочалася ліквідація людини.

Переклав Андрій Шкраб'юк

1) Picht G. Zum geistesgeschichtlichen Hintergrund der Lehre von den Menschenrechten // Hier und jetzt. Stuttgart, 1980.

Опубліковано: <http://www.ji.lviv.ua/nbtexts/shpaeman.htm>

Герфрід Мюнклер

Європа як політична ідея

I

Видається, Європа довгий час не особливо цікавила інтелектуалів ХХ століття. Представники правого її крила, якщо заради стислості використовувати цю політичну класифікацію, були в основному зайняті проблемами держави і нації, а ліві інтелектуали присвячували себе загальнолюдським питанням. Європа, як політико-географічна одиниця чи як політико-культурна ідея, який би зміст у це не вкладати, ніби провалилася між двома величинами – національною державою і людством. Або вона використовувалась ними як більш-менш виразно оформлений контрпроект до тих чи інших власних політичних поглядів: в одному випадку – як певна величина, що розмиває визначеність держави і нації, в іншому – як певний конгломерат влади, що протистоїть універсальним устремлінням людства, як джерело колоніалізму й імперіалізму, як місце розгортання внутрішніх і громадянських воєн, радше конфронтуючий, аніж підтримуючий візіонерські ідеї мирного облаштування людського життя.

Ще радикальніше, ніж праві інтелектуали, відверталися від Європи інтелектуали ліві, для яких вона виступала або як місце безглузких сутичок націоналізмів, або ж як центр гнітючого і/або експлуатуючого панування над іншими частинами світу. Так, носії політичних очікувань і надій багатьох лівих інтелектуалів найчастіше знаходили себе не в Європі, а на її периферії або ж узагалі за її межами: від перенесеного з Єрусалима до Москви уявлення про те, що світло, яке віщує порятунок, приходить зі Сходу, – уявлення, що заражало уми насамперед у 1920-і і 1930-і роки, а потім ще раз наприкінці 1940-х і на початку 1950-х років і для яких Ернст Бліх вигадав формулу “ubi Lenin, ibi Jerusalem”

[1], – до ідеї третього світу як місця виникнення нового політичного порядку, від Китаю і Куби до Нікарагуа [2].

Можливо, одна з причин відсутності мови і перспективи у лівих інтелектуалів, котру можна було повсюдно спостерігати ще до настільки безцеремонної катастрофи реально існуючого соціалізму, криється у цій периферизації – якщо дивитися з європейського центру – їхніх політичних проєктів. Однак і правим інтелектуалам досі нема чого запропонувати щодо Європи. Якщо тут і зверталися до Європи, то найчастіше в контексті чітко артикульованої конфронтації стосовно Росії чи Советського Союзу, а також до Америки і, особливо, до США. [...] Наслідком цього було те, що в останні роки під Європою або малася на увазі конструкція, вироблена брюссельською бюрократією і технократією – відома під скороченою назвою “Європа 92”*, – або йшлося про будь-яке інклюзивне чи ексклюзивне поняття, яке, для одних, служило свідченням, що вони абсолютно гарантовано належать до Європи, у той час як інші, тим самим, витіснялися за межі європейських границь.

Але й у політичній науці, для якої Європа після укладення Римських угод стала окремою темою, а в остаточному підсумку – усе більше і більше предметом вивчення, вона, як уявляється, не виступає ні як поняття, ні як політична ідея. Огляд відповідної німецької довідкової літератури й енциклопедій розчаровує. [...] У всіх цих лексиконах і довідкових виданнях Європа з’являється тільки в залишковому, інституціональному плані, як результат політичних рішень.

Цьому, більш вузькому використанню поняття, як воно було розроблено у відповідній спеціальній науковій лексиці, у повсякденній політичній мові відповідає ширше вживане, але зате і менш чітке поняття Європи. Наприклад, коли, починаючи із середини 1980-х років, у ряді регіонів і країн у промовах політиків і їхніх заявах щедро лунали запевнення, що вони також відно-

сяться до Європи. Подібне вживання поняття зустрічалося і продовжує зустрічатися в тих випадках, коли Європейський Союз повинен продемонструвати свою відкритість стосовно Середньої і Східної Європи. При такому використанні поняття Європа не тотожна інститутам Європейського співтовариства, а є певною географічною і культурною єдністю, ідентичність якої, як і її кордони, щоправда, залишаються неясними.

Однак, відсутність поняття Європи характеризує не тільки політичну лексику; “Європа” як ключове слово відсутнє також і в основній праці з історії понять – у виданому Брунером, Кінці і Козелеком лексиконі основних історичних понять (*Geschichtliche Grundbegriffe*), і відсутність такої довідки заслуговує такої ж уваги, як і відсутність поняття Європи в політологічних довідниках. [...]

Ідея Європи політичного католицизму, що, безсумнівно, значною мірою посприяла формуванню Європи в епоху після Другої світової війни, згодом стала занадто вузькою з політичної точки зору, принаймні – з початком процесів, що почалися після падіння залізної завіси. Тому, якщо Європі бути чимось більшим, ніж довільно присуджуваними позитивними чи негативними характеристиками, необхідно уточнити нову ідею Європи, що надалі уже не може визначатися тільки релігійними чи теологічними передумовами. Політична функція подібної ідеї Європи полягає в тому, щоб створити значеннєву протиположність претензії політичного класу і європейської бюрократії на одноособове семантичне панування або, щонайменше, бути провідною і регулятивною ідеєю, на яку могли б орієнтуватися політичні стратегії і яка стала б критерієм для їхньої оцінки. Разом з тим, вона повинна була б дати основу для більш ясного усвідомлення і відчуття європейцями зв'язку одне з одним, одним словом – європейської ідентичності, при тому, що під ідентичністю тут варто розуміти свідомість приналежності до співтовариства і позитивну оцінку цієї приналежності. Почнімо пошук Європи з географії.

II

Жоден континент не має таких нечітких, настільки невизначених з погляду географії меж, як Європа. Америка, Африка й Австралія оточені океанами; межі величезної за розмірами Азії, визначаються саме тим, що вона здається безмежною. А Європа? Географічно важко окреслений, невеликий, різноманітний з геологічної точки зору західний придаток азіатського масиву [3]. Віддавна первинним було питання про східну межу Європи, лінію, де закінчується Азія і починається Європа. Геродот проводив її по Танаїсу, нинішньому Дону, і це позначення зберігалося аж до XVIII століття, коли географія, з повагою визнавши здійснене Петром Великим політичне і культурне відкриття Росії Заходу, перенесла східну межу Європи до Уралу і Волги. Однак, Урал і Волга були з географічної точки зору не менш довільними межами, ніж доти – Дон. Наскільки довільною є східна межа Європи, виявляється саме в її схованих перевизначеннях, що відбувалися в останні десятиліття. Якщо з кінця 1950-х років усупереч всім офіційним деклараціям поступово брала верх тенденція усе більше наближати східну межу Європи до східних меж економічних зв'язків і військових союзів західних європейців, то завдяки обранню поляка Папою межа Європи знову відсунулася у загальній свідомості на Схід. І щонайменше, з падінням “залізної завіси” Польща, Чехословаччина й Угорщина, як часто кажуть, “повернулися до Європи”. Чи стала тим самим їхній східний кордон новим східним кордоном Європи? Як бути з Румунією і Болгарією, Україною і Білорусією? І з самою Росією?

Східна межа Європи, що залишалася незмінною упродовж сторіч, хоч і не стільки в географічному, а радше в соціокультурному плані, у нашому столітті пересувалася то туди, то сюди, як ніколи раніше. Більш того, де б вона не проходила, вона ніколи не була прокладена в результаті досягнення консенсусу, а завжди доводилася політичним шляхом чи воєнними діями. [...]

Але йдеться аж ніяк не лише про східну межу Європи, що має настільки нечіткі контури. Хоча географи Нового часу – на відміну від античності, а почасти ще і Середньовіччя, для яких Європа закінчувалася Північним і Балтійським морями, – і приписали до Європи скандинавські країни і Британські острови, але в політичному і культурному саморозумінні народів, що їх населяли, подібне віднесення не було настільки однозначним. [...] Вступ Швеції в європейську історію після сторіч існування на її периферії в часи високого і пізнього Середньовіччя було не стільки виправленням географічних переконань, скільки політичним актом: Швеція втрутилася в Тридцятирічну війну, яку можна назвати першою загальноєвропейською війною. Густав Адольф, якщо оцінювати його за політичними наслідками прийнятих ним рішень, з'являється як фігура європейського масштабу. Однак витіснення Швеції з Європи почалося вже наприкінці XVII століття разом з консолідацією й експансією Бранденбург-Пруссії, і навпаки, саме тимчасове політичне і військове ослаблення Пруссії дозволило Швеції ще раз зіграти певну, нехай навіть і скромну, роль в Європі наполеонівських війн початку XIX століття.

Але набагато більш невизначеними, ніж північні і північно-західні кордони Європи, є її південні і південно-східні рубежі, оскільки тільки ті, хто дивиться з іншого боку Альп, сприймають Середземне море як межу, тоді як для жителів середземноморського узбережжя море радше є поєднуючим, ніж роз'єднуючим елементом. Так, починаючи з XIX століття, Італія, Іспанія, й особливо, Франція прагнули здобути протилежний берег і включити тамтешню територію – від Лівії (Тріполітанії), Тунісу й Алжиру до Марокко – не тільки до сфери свого панування, але і, як у випадку з Алжиром, до складу своєї держави. Загострюючи, можна сказати, що Франція знову стала винятково європейською з географічної точки зору державою (за винятком декількох дрібних територій), тільки починаючи з кінця 1950-х років, коли надала Алжиру незалежність, Італія стала такою, втративши Лівію й Абіссінію ще наприкінці Другої світової війни, тоді як іспанська

присутність у Північній Африці продовжується досі, щоправда в залишковій формі. Однозначність теперішнього південного кордону Європи є в більшою мірою наслідком деколонізації, аніж певною географічною даністю чи фактом, що впливає з географії.

Наскільки дратівливим залишається питання про південний кордон Європи, виявляється не тільки в тому масовому успіху, який нещодавно мала в Італії “Ломбардійська ліга” (“Lega Lombarda”), яка, заперечуючи легітимність італійської національної держави, ратує і за проведення нової південного кордону Європи – північніше Рима. Імовірно, що, принаймні на початку, це залишиться інцидентом, обмеженим самою Італією. Набагато більш серйозним для долі південного кордону Європи є те, що майже кожна спроба визначити європейську ідентичність через історичне і культурне походження чи родову приналежність неминуче буде брати під сумнів розгляд Середземного моря як південної межі Європи, оскільки звертання як до класичної античності, так і – ще більшою мірою – до коренів християнства змушує вийти за межі північних берегів Середземного моря і поєднатися із середземноморським простором у цілому.

Очевидно, що розвиток античної цивілізації був опосередкований морем, у той час як середньовічна цивілізація розвивалася, навпаки, винятково за допомогою сухопутного сполучення. Політичний і культурний простір античного світу, з’єднував між собою зовнішні межі трьох континентів – Південної Європи, Північної Африки і (Малої) Азії. Середземне море функціонувало при цьому як середовище для обміну, взаємопроникнення і змішання. А для Європи визначальним є, навпаки, насамперед сухопутний, а не морський тип сполучення. І море сприймається не як посередник, а як межа. Антична людина визначає свою ідентичність як мореплавець, європеєць же, навпаки, насамперед як “суходолець”[4]. [...]

Європа, як визначив бельгійський історик економіки Анрі Пірен, виникла тільки у VIII столітті християнського літочислення, коли Середземне море було блоковане внаслідок експансії арабського й ісламського світу. Саме через пов'язані з цим наслідки – розрив торгових зв'язків, а також значною мірою супутніх їм культурних контактів – Європа, як континент, виділилася з простору античного світу. Колишні мореплавці зійшли на сушу не зовсім добровільно. Але це означало й зміну пов'язаних з морем уявлень про світопорядок й уклад життя на такі, що пов'язані із сушею, “заземлення” ментальності, прив'язку системи політичних і культурних зв'язків не до морських шляхів, а до сухопутних. Усе це, власне, є наслідком соціально-політичної історії континенту і просторів, що межують з ним. Європа, що отримала це ім'я фактично разом із заснуванням імперії Каролінгів, є у цьому сенсі залишковим утвором античного культурного простору. [...]

Споконвічно Європа, як політична і культурна величина, була ідентична імперії Каролінгів і сфері її впливу – і на це обґрунтовано посилалися три “Каролінги XX століття”, політики, що визначили європейський розвиток після Другої світової війни, – Аденауер, Шуман і Де Гаспері (між іншим, вони, відповідно, народилися у містах – Кьольн, Мец і Трієнт (Тренто), – які усі розташовані на території імперії Каролінгів). Європа “шістьох” була в основному ідентична імперії Карла Великого, і послання до каролінгської імперії і створеної там політичної і культурної єдності часом служило мітом, легітимізуючою легендою, що обґрунтовує європейську єдність. Але вже в Європі “дванадцяти” ця легенда втратила свою пояснювальну силу, при тому, що вихід за межі меж каролінгської імперії символізує не стільки Велика Британія, яку античні і середньовічні географи лише зрідка зараховували до Європи, скільки, радше, Греція.

Але чому ж саме Греція, що усе-таки – і не тільки під час переговорів про вступ у Європейський Союз – знову і знову проголошувалася колискою європейської культури і цивілізації? Відпо-

віль варто шукати, в першу чергу, у релігійно-політичній сфері, оскільки у виникненні Європи як порівняно замкнутої культурної єдності, поряд з витисненням із Середземного моря, зіграв роль і церковний розкол, відділення від Візантійської церкви. Саме з цього часу Європа, чи, висловлюючись обережніше, латинська Західна Європа, йде своїм власним культурним шляхом, що найбільше явно виражається в іншому, ніж у східно-римській церкві, розумінні образу Бога. В одному випадку Христос – Уседержитель, Володар світу, що переміг своїх супротивників і ворогів, а в іншому випадку, починаючи з XII-XIII століть, Христос як страждаюча людина, розп'ята на хресті, не переможець, а жертва.

Сюди насамперед відноситься і те, що на Заході держава, політика, і релігія йшли окремими, хоча і не цілком протилежними шляхами, у той час як на Сході рішення богословських питань залишалося в компетенції органів політичної влади – ситуація, яку прийнято називати “цезарепапізмом”. [...]

Зрозуміло, проти цього можна заперечити, що позначене в такий спосіб протиставлення “західного” і “східного” шляхів розвитку довгий час служило культурно-історичним виправданням нині застарілого протиставлення Сходу Заході, і варто задати питанням, чи не стала разом з кінцем цього протистояння безпідставною і дана протилежність. Але все-таки серйозніше було б подумати про те (а в рамках подібної критики ідеологій це неможливо), чи не має поділ географічної Європи на східну і західну половини і культурно-історичного виміру, що позначився аж ніяк не в епоху антикомунізму пізніх 1940-х і ранніх 1950-х років [5], і чи не є так званий конфлікт Сходу і Заходу лише політично загостреним варіантом цього поділу. [...]

Проблема, звичайно, не нова і здавна цікавила істориків політичних ідей. Для Ранке, наприклад, Європа була романо-германською, а Візантія і її культурний ареал у неї не входили; у той же час його базельський колега Буркхардт наполягав на серед-

земноморській єдності Європи і розглядав Візантію в її співвіднесеності з Європою: як східний форпост, як захист проти того, що сам він розглядав як азіатську загрозу. Тому можна погодитися з твердженням Ганса Фрейєра, що “Європа є континентом, тобто чимось єдиним, не за своєю природою, а завдяки історії” [6]. Питання тільки в тому, яка саме історія мається на увазі і що саме вона зміцнила і згуртувала. Європа, цей придатак азіатського масиву суші, – це не географічний факт, а культурно-політична ідея, що зі зміною загальних умов і ситуації постійно перевизначається і переосмислюється. Але саме це і було перешкодою тому, щоб поняття Європи стало величиною, трансцендуючою політичні конфлікти; замість того визначення Європи майже у всіх великих конфліктах знову і знову саме ставало предметом боротьби. Тому поняття Європи, як і поняття Заходу [7], знову і знову вживалося як поняття політичної боротьби. З позицій історії ідей неможливо спочатку відфільтрувати “істинне” поняття Європи, від якого варто було б потім відокремити його фальсифікації й інструментальне використання; ба більше, щоразу, коли визначається “істинна” чи “справжня” Європа, таке відмежування і розмежування є елементом політичної боротьби. Це стосується і використання поняття “Європа” борцями проти нацизму, і все частіше уживаного самими нацистами після нападу на СРСР відсилання до європейських цінностей [8], які належало захистити від Азії [9]. [...]

III

Отже, від географії відповіді на питання про ідентичність Європи не варто очікувати. Чи можна те ж сказати і про мітологію? Адже сама назва Європи повертає нас до мітологічних джерел, а саме – до міту про дочку фінікійського царя Европу, якою зацікавився не хто інший, як сам батько богів Зевс, і яку він викрав, перетворившись у бика, щоб зачати з нею на острові Крит потомство – перших європейців. Для нас, європейців, цей міт про походження виглядає не надто привабливим, адже він ставить

нас на один щабель з мітологічними чудовиськами, наприклад, з тими самими кентаврами, напівлюдьми-напівконями, які були настільки войовничими, що врешті, коли вже не залишилося во-рогів, з якими вони могли б боротися, винищили один одного в нескінченних громадянських війнах. Для першої половини нашого сторіччя це цілком прийнятна характеристика європейців. Добре відоме грецькій мітології й інше чудовисько, Мінотавр, що був антропофагом, тобто пожирав людей – атеняни повинні були в призначений термін приносити в жертву певну кількість молодих чоловіків і жінок ув'язненому в лабіринті Мінотавру [10]. Кожен, хто бодай раз чув цю історію, у душі ставав на бік Тесея, що добровільно вступив в боротьбу з Мінотавром, убив його і вийшов з лабіриту за допомогою нитки Аріадни.

Міт, на який ми сьогодні можемо знову глянути вже доволі дистанційовано, у ранній Новий час знаходив більш уважних і трепетних читачів. Гійом Постель, французький гуманіст, у своїй опублікованій у 1561 році праці *Cosmograficae disciplinae Compendium* відмовлявся приймати історію викрадення Європи і її спокушення чи звалтування Зевсом, цю гру сексу і насильства, як міт про заснування християнського Заходу [11]. Спираючись на історію про поділ суші між синами Ноя, що знову утворилася після Всесвітнього потопу, коли Сім одержав Африку, Хам – Азію, а Яфет – західні землі, тобто Європу, він запропонував відтепер називати цю частину землі не Європою, а Яфетією (*Jafetie*). Як відомо, ця пропозиція не мала успіху. Ми без вагань називаємо себе європейцями, і ми можемо це робити, оскільки міт про заснування Європи зведений до історії про безневинну любовну пригоду, що у значній своїй частині складається з диких перегонів морем. Мітологічну оповідь про створення європейців ми витіснили (у фрейдівському сенсі), або ж раціоналізували в душі Просвітництва. Адже, звичайно ж, бик, що опанував Європою, не був справжнім биком, а богом чи принаймні божим посланцем.

Як би там не було, міт про царську дочку з Тіру не дає нам переконливої відповіді на питання, чим сьогодні є Європа. Мітологія, як і чиста географія, не спроможна відповісти на запитання про сутність і межі Європи.

IV

В історичній літературі про Європу найчастіше розповідається – якщо йдеться про те, як вона захищалася і як була врятована в боях, – при Актиумі, на Каталаунських полях, біля Тура і Пуатьє, на Лехфельді, при Лепанто, під Віднем, а також про Маратонську і Фермопільську битви [12]. Крім Тура і Пуатьє завжди йдеться про відсіч нападу зі Сходу. Від персів і гунів до угорців і турків. Як політична ідея, Європа найбільш чітко оформилася там, де вона визначалася не через саму себе, а через протиставлення чомусь іншому. Таким чином, ідеї Європи властива могутня реактивна складова, що загрожує поглинути її самостійне значення. Іншими словами, майже завжди було простіше дати визначення Європи через порятунок від зовнішньої загрози, тим більше від “азіатської загрози” [13], ніж поза ситуацією подібної зовнішньої загрози визначити, що ж мається на увазі під Європою. Одним з прикладів, коли поняття Європи більшою мірою було задано зсередини, ніж через зовнішнє протиставлення, було формування імперії Каролінгів, на якому ми зупинимося докладніше. Поділ на Схід і Захід, що існував у системі правління Римської імперії, отримав нове, релігійне значення у зв’язку з утвердженням християнства як державної релігії. Тепер Схід розглядався у “справі порятунку” як активна частина, а Захід, навпаки, як пасивна. Схід – це світло, житло богів; Захід, навпаки, п’ятьма, житло демонів і смерті. Заклинання вимовляється *contra occidentem* (повернувшись обличчям до заходу), хрестяться в напрямку до Заходу, і саме на західному боці храмів розташовуються могутні вежі, що охороняють спрямований на Схід вітварний простір [14].

Така географія порятунку, звичайно, серйозно загрожувала гідності каролінгської імперії, оскільки, поки вона зберігала обов'язкову силу, імперія, що розташовувалася на Заході, не могла стояти на одному щаблі зі Східною Римською імперією. Розв'язати проблему нерівноправного становища обох імперій спробували за допомогою алегоризації. Наприклад, слова “Схід” і “Захід” були прирівняні до понять “церкви” і “гріха”, а це означало, що грецька церква могла бути “західною”, а франкська – “східною”. І дійсно, франки на основі цієї алегоризації розглядали себе як Схід, у той час як візантіїці намагалися захистити свою претензію на більш високий статус, ніж у західній імперії, тим, що наполягали на географічному значенні поділу Сходу і Заходу.

Саме тому, що поняття Заходу було навантажено цією семантикою порятунку, слово “Європа” змогло зробити політичну кар'єру в імперії Каролінгів і стати неофіційною назвою “граду Божого” [15]. Для Алкуїна, придворного теолога Карла Великого, Європа і християнство стали ідентичними [16]. Азія й Африка, тим самим, зникли з політико-географічного обрису, але і розрізнення Сходу і Заходу також втратило своє колишнє значення. Цьому, без сумніву, сприяло і те, що Азія й Африка тим часом уже належали ісламу, що дало змогу ототожнити Європу і християнство. Схід же можна було “виключити” тією мірою, у якій він ідентифікувався з Візантійською імперією.

Поняття Європи, однозначно обмежене заходом континенту, як воно вживалося в оточенні Карла, було елементом риторичних стратегій сакралізації каролінгської імперії. Сюди ж відносилося не тільки фокусування політико-релігійного погляду на каролінгській імперії, але і маргіналізація Рима; вона настала, коли Ангільберт, зять Карла, назвав імператора *pater Europae* (батьком Європи) і таким чином поставив його поза традицією Римської імперії, яка претендувала на відновлення імператорської влади на Заході, *renovatio Romae* (відновлення Рима). Політична рито-

рика каролінгського двору була, таким чином, спрямована і проти можливих домагань папи Римського, які дійсно були сформульовані в ідеї *translatio imperii*, уявленні про передачу імператорської влади через папу родам Оттонів, Салицьких франків, Штауфенів.

Підсумуємо. Територіальне закріплення раніше примарного і невизначеного поняття Європи, що відбулося разом із заснуванням каролінгської імперії, є не географічним відкриттям, а актом політичної волі. Його риторичне оформлення було рівною мірою звернено як проти східної частини Римської імперії, так і проти самого Риму. У результаті цього акту північніше Альп утворюється самостійний релігійний і політичний центр влади, що використовує колись неоднозначне поняття Європи для самопрезентації й обґрунтування своїх претензій. Таким чином, політичне поняття Європи виникає також і з метою відмежування і розмежування.

Подібно до того, як образ Європи Каролінгів був реакцією на політичний і військовий натиск ісламу, а одночасно і спробою додати “решті” простору власну ідентичність, так і відродження “Каролінгами XX століття” – Аденауером, Шуманом і Де Гаспері – ідеї Європи багато в чому було спробою ідейної реструктуризації “залишку” простору після руйнувань, розбратів і двох воєн. Германська імперія втратила східні території, що перебували під її пануванням чи контролем; спроба Італії, наслідуючи зразок Древнього Рима, поширити своє панування на усьому просторі Середземного моря, потерпіла крах, і тверезому спостерігачу процесів міжнародної політики після Другої світової війни було зрозуміло, що французька (як і нідерландська, і бельгійська) колоніальна імперія довго не проіснує. “Європа шести”, що виникла з цієї констеляції, була за своєю територією значною мірою ідентична імперії Карла Великого. Що краще підійшло б на роль міту про заснування нової Європи, аніж історія імператора франків і його імперії?

Однак “каролінгська” версія територіального визначення Європи виявилася в 1950-і і 1960-і роки занадто обмеженою, довільною, вона занадто суперечила політичним й економічним процесами, щоб затриматися надовго. В обох випадках вона, з деякими застереженнями, стала жертвою тих ідейних сил, на які посилювалася і які намагалася вбрати у занадто тісні шати. У Середньовіччі це була ідея імператорської влади, що у результаті не зуміла обійтися без Риму як головного джерела легітимації, а у другій половині ХХ століття це було звертання до християнства чи до європейської історії – але тоді політично й економічно сформована Європа не могла б і після падіння “залізної завіси” закінчуватися на Ельбі чи Одері. Так “каролінгська” відповідь на питання, де розташована Європа, отримала у ХХ столітті свій тимчасовий, перехідний характер. Вона залишилася прив’язана до ідеологічного поділу континенту на Схід і Захід, а з кінцем цього поділу втратила свою переконливість.

V

З настанням 1453 року з поля зору остаточно зник головний супротивник, що перебував у межах древньої Римської імперії, – східна її частина. Тобто застарів і колишній політичний поділ на Схід і Захід – його можна було осмислити заново. Так, наприклад, Османську імперію почали розглядати як велику загрозу зі Сходу, тоді як християнство, взяте в цілому, без огляду на розходження в богословських питаннях чи догматиці, могло тепер мобілізуватися перед обличчям східного ворога. Лоренцо Вала у своїй праці *De falsa credita et emendita Constantini donatione*, у якій він наводить доказ підробки так званого “Дару Костянтина”, відхилив поняття Заходу як занадто невизначене і писав замість цього про Європу. Ще рішучіше висловлювався з цього питання Енеа Сильвіо Піколоміні, майбутній папа Пій II, що у своїй книзі про Європу відмовився від поняття Заходу, представивши Європу як територію від Іспанії до Константинополя, чим заклав ідейно-історичні передумови для дуже енергійно підтримуваної ним, але

врешті не реалізованої ідеї хрестового походу європейців проти турків. Безсумнівно, тут ідеться про спробу формування політико-ідеологічних фронтів за допомогою ідеї Європи, причому уявлення про об'єднану перед наступаючими зі Сходу турками Європу повинно було служити тому, щоб підкорити загальній антиосманській політиці інші стратегічні інтереси окремих королівств, наприклад, Франції. Але і тут залишається важливим те, що ми констатували щодо ідеї Європи VIII і IX століть: Європа як ідея об'єднання виявляється залежною від не-включення того, що ні за жодних обставин не повинно до неї належати. Починаючи з падіння Константинополя і просування турецько-ісламського панування, це стало незрівнянно простіше, ніж у ситуації протистояння Східній Римській імперії чи самому Риму. Тобто відкривається шлях для широкої популяризації поняття Європи, і ріст популярності поняття Європи з кінця XV століття не в останню чергу викликаний так званою турецькою загрозою.

Східний кордон Європи, що став тепер однозначним, доповнюється відкритою з 1492 року західним кордоном. Витіснена на Сході Європа розширювалася в напрямку Заходу, захоплюючи Новий Світ, і в зіткненні із зовсім далекими їй життєвими світами завойовники виробляли специфічно європейську самосвідомість. Вирішальне значення для цієї самосвідомості мало те, що тут, на відміну від контактів з ісламським світом, європейці відчували явну культурну і цивілізаційну перевагу, що мало значні наслідки як для їхнього саморозуміння, так і для їхньої позиції стосовно народів інших континентів. Подібне навряд чи могло скластися у контексті культурного контакту зі Сходом, перший пік розвитку якого припав на хрестові походи, а потім, після катастрофи створених хрестоносцями держав, знайшов продовження у жвавих торгових відносинах. Адже тут уявлення про географію порятунку, згідно з яким рай є на Сході, продовжувало ще довго жити у свідомості нащадків, що виразно підкріплювалося і підсилювалося тим, що “баланс платежів” упродовж усього Середньовіччя був не на користь Заходу. У порівнянні з казковими

багатствами Сходу, Захід, Європа вважалися бідними. Те, що ми сьогодні критикуємо як європоцентризм, бере свій початок з експансії на Захід [17].

Інший поворот концепції Європи знаходимо в Еразма Ротердамського, чие уявлення про Європу розвивалося радше не назовні, а усередину, у ході критичних міркувань про національну самосвідомість європейських народів, що формувалася у рамках гуманізму. Те, що так часто характеризується як космополітизм Еразма, було в дійсності європеїзмом, що, щоправда, значною мірою обмежувався країнами, у яких широко поширився гуманізм, – насамперед це були Англія, Франція, Німеччина й Італія. У своїй полеміці з Ульріхом фон Гутеном, що настійливо закликав його зайняти національну позицію, Еразм охарактеризував себе як прихильника наднаціональної республіки учених. Однак, варто рішуче засумніватися в тому, що така позиція могла б стати основою для неексклюзивної європейської ідентичності. Адже Еразм зміг відкинути національні поділи тільки тому, що заміняв їхнім елітарним поділом на освічених і неосвічених. Європа, що з'являється у його космополітизмі, була Європою невеликої групи *eruditi*, що послуговувалися не якоюсь народною мовою, а говорили і писали латиною, причому не будь-якою, а ціцеронівською. В Еразмовому понятті Європи експліцитно було присутнє відмежування від маси європейців – *ineruditi*, а імпліцитно воно, звичайно відмежовує усі ті народи, для яких плоди гуманістичної освіти (ще) не доступні. Культурний імперіалізм, що характерний для поняття Європи у мислителів Просвітництва, у прихованому виді властивий і космополітизму Еразма. Європеїзм Еразма навряд чи може бути використаний для формування демократично обґрунтованої європейської ідентичності. От чому спроба помістити його поряд з Карлом Великим у ранг святих-засновників нової Європи виявилася малоуспішною.

Механізми виключення, що лежать в основі поняття Європи Еразма, яке ґрунтується, по суті, на ідеї культури, нещодавно

були проаналізовані австрійським літературним критиком Карлом Маркусом Гаусом у полеміці з Павлом Кохутом [18]. Кохут на Берлінському конгресі 1988 року, що проходив під назвою “Мрія про Європу”, охарактеризував сталінізм і фашизм як “неєвропейські” явища. Тоді, відповідає Гаусс, яким був, наприклад, нацизм, якщо не європейським? Африканським? Азіатським? Гаус не без підстави дорікає Кохуту, що той звільняє Європу від відповідальності, переносячи тягар на інших. Усе гарне, істинне і прекрасне може вважатися європейським, усе інше виводиться за межі Європи. Європа захищає свою репутацію, обвинувачуючи інших.

Сюди ж належить й інша проблема, присутня в Еразма у латентній формі, хоча в епоху Просвітництва вона значною мірою висунулася на передній план: нестабільне серединне положення “Європи” між полюсами патріотизму і націоналізму – з одного боку, і універсалістського гуманізму – з іншого. Якщо не нація, а Європа повинна була стати тією величиною, що задає ідентичність, але при цьому вона повинна була охоплювати не все людство, а тільки європейців, то була необхідна точна дефініція Європи, а саме її і не було. Ця ситуація змінилася тільки після того, як і Англія і Росія, хоча і розташовані почасти в Європі, але є фланговими силами, що не належать їй, були виключені з Європи, і тим самим як на Сході, так і на Заході утворилися більш менш чіткі кордони.

Проблеми, що виникали в результаті нестабільної проміжної позиції “Європи” між патріотизмом і універсалізмом, звичайно, могли якийсь час замовчуватися і затьмарюватися культурною і цивілізаційно-місіонерською просвітницькою концепцією Європи, у якій “європейство” і універсалістський космополітизм були зв’язані між собою, оскільки процеси культивування і цивілізації світу розглядалися як завдання, що визначає європейську ідентичність. Процес цивілізації світу був одним боком цієї ідеї. Інший бік полягав у військовому протистоянні туркам, вимозі, яку

можна зустріти навіть і в інших, дуже мирно налаштованих головах, таких, як Лайбніц і Вольтер. Поширення культури і цивілізації постає при цьому чимось на зразок секуляризованої заміни християнської місії, вираженої у несхоластичному виправданні завоювання і християнізації Латинської Америки еспанцями. Завдання Європи полягає тепер у тому, щоб очистити шлях для поширення свободи. Те, що опір при цьому потрібно було придушувати, в тому числі і зі зброєю в руках, сумнівів, власне, не викликало. У певному сенсі цій традиції слідував іще Маркс у своїх працях про англійське панування в Індії.

Русо був першим з тих, хто привніс у цю цивілізаційно-місіонерську концепцію Європи критичну нотку, коли він поставив під сумнів цінність прогресу взагалі. Критика прогресу Руссо не залишилася без наслідків для заснованого на ідеї цивілізації уявлення про Європу епохи Просвітництва; сам Руссо, щоправда, надавав меншого значення європеїзму, а набагато більшого – патріотизму, що міг виражатися як у громадянській, так і в національній формі, причому він був переконаний, що людина у своїй поведінці буде дотримуватися норм етики радше з патріотичних мотивів, аніж унаслідок своєї прихильності до універсальних цінностей гуманізму.

Автором, який, рухаючись наміченим Русо шляхом, знову повернувся до питання, що таке Європа і що становить її ідентичність, став Йоганн Готфрід Гердер. Відштовхуючись від статистичних моделей рівноваги і при цьому розуміючи Європу вже не як співтовариство держав-персон, а як об'єднання національних характерів, він просунувся до такого уявлення про Європу, у якому її характерною ознакою стає різноманіття європейських націй. При цьому він одним з перших не пов'язував Європу ні з централізовано-ієрархічною, ні з кількісно-механістичною моделями побудови, а розумів її як єдність різноманітного, як єдність різного. Таким чином, не уніфікована ідея людства, а множинність і своєрідність різних національностей, що співіснують по-

руч одна з одною на рівних правах, повинні утворити той зв'язок, що виділяє Європу на тлі навколишнього світу. Глибоке неприйняття Гердером політичного устрою, що нівелює національне різноманіття, проглядається вже в його описі римської експансії і її наслідків, яке він наводить у *Auch eine Philosophie der Geschichte*, наприклад, коли пише: “Так була зруйнована стіна, що відокремлювала одну націю від іншої, був зроблений перший крок до знищення всіх національних характерів, коли усіх загнали в єдине утворення, що називалося римським народом” [19]. Різноманіття націй, кожна з яких обов'язково проходить стадії розвитку, підйому, розквіту і занепаду, має в очах Гердера неперівнянно більшу цінність, ніж прагнення зобов'язати світ наслідувати один-єдиний ідеал. “Хіба добро не розсіяне по всій землі? Оскільки жодна форма людського життя і жоден шматочок землі не могли охопити його, воно було роздане у численних формах, постійно перетворюючись – вічний Протей! – у всіх частинах світу і через сторіччя” [20]. Це основне міркування Гердера, звичайно, стосувалося і Європи. Міркуючи про національне різноманіття Європи, він у першу чергу і з особливою силою підкреслював відмінності між південними і північними національними характерами, розмежованими Альпійськими горами. Він розмірковує про народності, що мешкають південніше Альп, а потім, у XVI книзі своїх *Ідей до філософії історії*, звертається до народів, що живуть на північ від Альп, поєднуючи їх у групи “німецьких” і “слов'янських” народів. “Північніше від них (від Альпійської гірської гряди. – Г.М.), під зовсім іншим небом, на зовсім іншій землі, люди, що селилися тут, повинні були перейняти форму і спосіб життя, що були далекі тим південним народам; адже на всій землі природа тільки горами створювала відмінності, що так зберігалися надовго. Тут вона сидить на своєму вічному троні, направляє потоки і шле погоду, роздаючи як клімат, так і звички, а часто і долю націй” [21]. Але саме завдяки цьому опису контрастів півдня і півночі він зумів протистояти наслідуваній і у просвітницькому понятті Європи тенденції ототожнювати з Євро-

пою територію каролінгської імперії і приписувати її окраїнам, у ліпшому випадку, більш низький статус.

Так сильно підкреслюючи поділ Європи (але не тільки її, адже Гердер пише і про гірські масиви, починаючи з Алтаю і закінчуючи Піренеями, і називає в числі південних народів, поряд з італійцями і греками, також і індійців) “стіною зі скель”, Гердер одночасно відійшов від можливості визначення ідентифікаційного центру і перемістив європейську ідентичність у сферу взаємодії периферій. Крім того, Гердер, що рішуче включив слов’ян у свою концепцію Європи, діяв усупереч поширеній тенденції обмежувати “істинну Європу” романо-германськими територіями. Так, він, визначаючи внутрішню структуру Європи на північ від Альп, порівнював між собою “германські” і “слов’янські” народи. При цьому “заповзятливий, відважний і витривалий бойовий дух”, так само як і “героїчний дух служіння” виступають у нього характеристикою германських народів [22], у той час як для слов’янських народів він вважає більш типовим старанність, милосердя і гостинність [23]. Вони не зіграли ще в європейській історії значної ролі [24], але величні для слов’ян часи, за прогнозом Гердера, ще настануть: “Оскільки ці нації живуть в основній своїй масі на найкрасивішій частині європейської землі, то коли вона буде цілком оброблена, – а це дасть початок торгівлі, оскільки європейські закони і політика повинні будуть усе більше сприяти розвиткові миролюбної старанності і спокійного спілкування народів, а не войовничому духу, – тоді і ви, що настільки низько опустилися, колись старанні і щасливі народи, нарешті пробудитися від свого довгого сну, звільнитися від своїх рабських ланцюгів і будете користатися вашими прекрасними територіями від Адріатичного моря до Карпатських гір, від Дону до Мульди [25] як своєю власністю, і будете відзначати на них ваші древні свята, ретельно працюючи і торгуючи” [26]. Гердер відкрив Європу на схід і південь, але тим самим він знову урухомив раніше чітко прокладені кордони.

VI

Ідея Європи Гердера була укорінена не тільки в політиці, але одночасно й у культурі, що пов'язує її з гуманізмом Просвітництва. Таким чином, вона опиняється у явно напруженому протистоянні до поширених від XVIII століття геополітичних уявлень про Європу, у яких вона визначається через протистояння світовим фланговим державам – Англії і Росії – які лише частково розташовані в Європі [27]. Уявлення про культурно-цивілізаційну перевагу Європи і її провідну роль в економічному розвитку усього світу, що значною мірою обумовили мислення XVIII і XIX століть, водночас співіснують з острахом загрози маргіналізації, що уявляється як небезпека підпорядкування периферіям.

Одним з перших представників цього типу мислення можна назвати абата Рейналя, що у своїй роботі *Histoire des deux Indes* (1770) вбачав в “універсальній морській монархії” – Англії загрозу тій свободі, покровителькою якої він вважав Європу. Виключивши Англію, Рейналь визначає Європу як континентальне утворення, у якому Франція є європейським центром, оскільки вона – така точка зору Рейналя – є головним носієм політичної і цивілізаційної місії Європи у світі. Таке скорочене і зменшене уявлення про Європу, що склалося, щоправда, пізніше, ніж гердерівське, дається Рейналю ціною того, що Європа виявляється в нього вже неспроможною звільнитися від англійського тиску власними силами, опиняючись при цьому в залежності від політичної допомоги Америки, від якої Рейналь – даючи вірний прогноз – очікував, що вона в короткий термін стане силою, що врівноважить вплив Англії як морської держави. Однак, залучення зовнішніх стосовно Європи факторів політичного впливу має наслідки і для збереження і забезпечення свободи. Надія Рейналя на Америку просякнута тривогою, що позаєвропейські діти Європи зможуть стати володарями Старого Світу, а за спиною Англії стоїть нова світова держава Америка, що буде врівноважувати вплив Росії. Надалі такі міркування можна було зустріти насам-

перед у Токвіля: “Сьогодні на землі існують два великих народи, що, відштовхуючись від різних вихідних точок, рухаються, як видається, до однієї мети: росіяни й англо-американці. [...] Їхні вихідні позиції різні, їхні шляхи не однакові; і все-таки кожен з них здається покликаним таємним провидінням зосередити у своїх руках історію половини світу [...]”.

Врешті, незвичайно образне визначення уявлення про Європу, затиснену іншими державами, яке визначило епоху Наполеона і наступний період, дав абат де Прадт у своїй опублікованій 1815 року праці *Du Congres de Vienne*. Де Прадт протиставляє “справжню” Європу Англії і Росії, двом колосам, великій морській і великій континентальній державам, між якими розташована Європа і від яких вона повинна захищатися, якщо не хоче бути знищена. Згідно з де Прадтом, об’єднуючими Європу факторами є спільна культура, схожий суспільний устрій, а також спільне прагнення нейтралізувати значення цих обох держав у європейській політиці. Щодо Англії, то її нейтралізація можлива завдяки протидіючій силі Америки, щодо Росії ж, то повинна бути організована загальноєвропейська владна система, що перешкоджала б просуванню царської Росії через Віслу і Дунай у західному і південному напрямках. У концепції Європи де Прадта – у повній відповідності з наполеонівською концепцією – Пруссія і дунайська монархія виконують завдання форпосту, що захищає Європу від Азії, причому на південному сході вони повинні бути доповнені Грецією. Остання повинна займати європейську частину Османської імперії, а її геополітичне завдання полягає в тому, щоб утримувати Росію подалі від Середземного моря.

Але геополітична концепція Європи де Прадта невдовзі після 1815 року наштовхнулася на опір ідеологічних фронтів, що поставили під сумнів почуття причетності і усвідомлення єдності Європи в епоху після Наполеона. Східні захисники Європи, а саме Пруссія й Австрія, знову пішли на зближення з Росією, як уже багаторазово ставалося в часи Наполеона, й врешті уклали

з нею Священний союз. Таким чином, з того часу просто через Європу проходила розділова лінія між Європою ліберальною, що складається з Франції й Англії, і неліберальною, що охоплює Росію, Пруссію й Австрію, лінія поділу, що більш-менш відповідає недавно віджилому протистоянню Сходу і Заходу.

У модифікованій формі до цих геополітичних міркувань знову звернувся Костянтин Франц у своїй опублікованій у в 1859 році праці *Untersuchungen uber das europaische Gleichgewicht*. Знову перемістивши європейський центр із Заходу на Схід, він констатував розкладання класичної європейської пентархії [28] унаслідок вторгнення світової політики в європейські відносини [29]. Йшлося про те, що Англія і Росія переросли Європу, а Франція почала будувати колоніальну імперію й усе відчутніше скеровувала свою енергію за межі Європи, що дозволило Франції піднятися до рівня світової держави в буквальному сенсі слова. Разом зі США ці три європейські держави утворювали світову тетрархію. Щоб обмежити їхній вплив на Європу і створити можливість для проведення європейської політики, орієнтованої на власні інтереси, Франц пропагував відновлення середньовічної імперії, що, спираючись на германські землі у вузькому сенсі слова, повинна була включити в себе Центральну Європу і західну частину Балкан. Франц був також зятим супротивником “малогерманського” рішення Бісмарка і виступав на захист “Середньої Європи”, що перебувала б під германським керівництвом, що, однак, не означало б гегемонію німців, а гарантувало б німецький захист майбутнього Європи. “І якщо, – писав він, – призначення народів Європи все ж полягає у чомусь більшому, ніж служити, подібно глиняній масі, матеріалом для формування за паризьким шаблоном, щоб потім випікатися в жаркій печі революції і покритися лаком у вогні так званої цивілізації, і врешті, коли і цей полиск зблякне, стати звичайною цеглою для будівництва російської казарми, – то де ж ще може знайти опору високого призначення європейських народів, як не у Німеччині, котра, поки займала пануюче положення в Європі, була дуже далека від того, щоб при-

нижувати сучасні народи, а радше створювала найбільш дієву для всіх гарантію збереження внутрішньої своєрідності?” [30]

У міркуваннях Костянтина Франца привертає увагу використання поняття Середньої Європи, яке, починаючи з 1980-х років, коли почали позначатися корінні зміни в існуючому тоді Східному блоці, а советська гегемонія в цьому регіоні стала хиткою, отримало нове життя в польських, чехословацьких і особливо угорських авторів, ґрунтуючись, щоправда, уже не стільки на геополітичних міркуваннях, скільки радше на роздумах про конституційно-політичні проблеми, причому із сильним акцентом на специфічну політичну культуру цього регіону.

Петер Слотердайк у певному сенсі переніс розвинуту угорськими, чеськими і польськими інтелектуалами концепцію Середньої Європи, що значною мірою зосереджувалася на драгівливому питанні про її центральне положення, на всю Європу, коли він писав, що до 1945 року Європа утворювала центр світу, але згодом вона перетворилася у проміжну, заземлену зону, що опинилася в залежності або від “American way of life”, або від експерименту большевицького соціалізму в Советському Союзі. Так Європа, як думає Слотердайк, у період між 1945 і 1989 роками занурилася в “епоху мрій”, у яких власна історія видавалася лише якимось сміттям, від якого треба було позбутися будь-яким способом [31].

Проти цього можна висунути різного роду заперечення. Насамперед європейська історія розгорталася більш складним шляхом, ніж це може бути описане в моделі розвитку трьох історичних регіонів, і проблематичним тут є, передовсім, те, що Європа у розширеній Слотердайком концепції Середньої Європи не має самостійної ідентичності, а рухається то в одному, то в іншому напрямку між протилежними моделями розвитку свого північно-західного і північно-східного флангів. Це приводить деяких угорських, чеських і польських інтелектуалів до висновку, що Європа

визначається в залежності від рівня прихильності соціополітичному шляху розвитку своєї північно-західної частини, тому у напрямку від заходу до сходу і від півночі до півдня європеїзація зменшується. Тим самим розривається внутрішня єдність Європи, і континент розпадається на регіони, деякі з яких можуть претендувати на набагато більший рівень “європейськості”, ніж інші, із усіма відмінностями у впливовості. Європа розуміється тут як соціополітичний ідеальний тип, до якого різні країни і регіони можуть наближатися різною мірою. Ядро Європи і Європа окраїнна протиставляються одне одному. Самовпевненому почуттю переваги північно-західних європейців відповідає поширене на півдні і на сході почуття неповноцінності, що, у гіршому випадку, може компенсуватися тільки за рахунок можливостей претендувати на фінансову допомогу. Але тоді південь і схід Європи стають для європейців північного заходу не більше, ніж просто тонкою перегородкою, за допомогою якої вони прагнуть захистити й обезпечити себе від настирливих Африки й Азії.

Але, можливо, саме фіксація на єдності Європи є деякою інтелектуальною пасткою, що не дозволяє побачити, що ж саме характеризує Європу – її розмаїтість і багатолічність, які були описані Гердером на противагу універсалістським підходам Просвітництва і які могли б стати плідними темами для новітніх дебатів про майбутнє Європи після кінця поділу континенту. Так, Майнхард Мігель з нагоди “Рьомерберзьких зустрічей” у Франкфурті в 1992 році, присвячених темі “Європа, що втратила впевненість”, підняв питання, чи не є шансом для старого континенту, можливо, саме та обставина, що значна частина населення Центральної і Східної Європи зберігає дистанційовану позицію стосовно економічного примата, котрий став чільним для людей Західної Європи: “Бо народи Заходу тепер рухаються зі своїми, переважно економічно детермінованими поглядами на світ настільки тонкою межею, що в будь-який момент можуть зірватися. Мало того, що їхнім принципам бракує здатності до узагальнення, але вони, до того ж, лише малою мірою придатні для майбут-

нього” [32]. Мігель виводить звідси обережне припущення, що в перспективі міцність Європи буде визначатися не однаковими умовами життя на сході і заході, на півночі і півдні, а свого роду новим мітологічним нарративом про походження, який розповідає про спільний для всіх новий початок після десятиліть існування серед звичного і добре знайомого краху чи втрати: “У близькому майбутньому західні європейці могли б пережити щось подібне до того, що в даний час переживають жителі Середньої і Східної Європи: кінець звичного їм порядку. Навіть якщо цей кінець, імовірно, буде менш ризиком, менш драматичним і, без сумнівів, менш звільняючим – усе-таки це буде кінець, із усіма наслідками, що звідси випливають. Можливо, це і є тим, що з’єднає обидві частини Європи тісніше, ніж усі потоки капіталу, товарів чи мігрантів: це -спільне пережиття нового початку” [33].

Французький історик давнього світу, ісламознавець Ремі Браг шукав відповідь на питання, що ж таке Європа, не в якомусь політичному проекті, а в культурній ідентичності, і він вважає, що знайшов її не в центрі, а за його межами, у понятті ексцентричності [34]. Оскільки ідентичність Європи ексцентрична, думає він, тобто постійно містить у собі нові елементи зі своїх периферійних областей, а також сусідніх культур, то стає неможливим знайти європейський центр. Здавна відкритість іншому, чужому була найважливішою рисою європейської ідентичності, і збереження цієї відкритості стане живильною основою для європейського розвитку й у майбутньому – інакше Європа перестане бути Європою.

Найвищим проявом цієї ексцентричності Європи для Брага є те, що він називає романством, чи латинством європейців, і що для нього означає знання про свою культурну і релігійну вторинність. Ані культурний фундамент, ані віра, на яких будувалася Європа, не були створені самими римлянами, адже культура була перейнята від греків, а віра – від іудеїв. Греко-елліністична культура й іудео-християнська релігія сформували Європу, але і та,

й інша були створені за посередництвом Риму, для якого вони завжди залишалися засвоєним чужим [35]. Тому почуття інтелектуальної вторинності завжди зберігалось у римлян і близьких до них європейців [36], і Браг порушує питання, чи не варто у культурно-психологічному сенсі розглядати схильність до експансії і придушення так званих варварських народів, що спостерігається й у тих, і в інших, як спробу витиснути знання про цю вторинність і відповідні комплекси неповноцінності [37]. Браг перевертає, таким чином, європейський образ себе, яким він виробився в Новий час і особливо з часів Просвітництва, і замість культурно-цивілізаційної переваги європейців висуває на перший план їхню здатність до адаптації і засвоєння. З цього він робить наступний висновок: “Насправді небезпечним для Європи є припинити співвідносити себе з іншим, про якого вона знає, що поступається йому, заради того, щоб як зразок розглядати тільки саму себе у своїй самотності”[38].

Ще вагомішою для розвитку Європи, з погляду Брага, є та обставина, що латинська мова унаслідок свого вторинного стосовно релігії характеру ніколи не могла розглядатися як мова, якою Бог дав людині одкровення. Це було “вирішальною” передумовою відкритості чужому, оскільки латина ніколи не досягала тієї сакральності, яка дозволила б їй стати неповторним і незмінним культурним надбанням і додати цьому володінню ауру святості, щодо якої чуже сприймалося б тільки як загроза, псування і втрата [39]. Разом з тим, відсутність сакрального значення латинської мови сприяло розвитку народних мов у літературні, і, тим самим, культурному різноманіттю Європи. Однак, характерна для Європи ексцентричність і розвинуте завдяки їй усвідомлення другорядності призвели до того, що в Європі, усупереч усім спокусам, релігійне ніколи надовго не ототожнювалося з політичним, а політичне – з релігійним, на відміну від політичного ісламу і цезарепапізму візантійського світу.

Тому Браг бачить гарантію майбутнього для Європи не в пошуку автохтонної ідентичності, байдуже, як би вона не виводилася, за допомогою біології чи культурології – скажімо, як стилізація класичної античності в якості європейського міту про заснування, – а в усвідомленій згоді на третє “романство”. “Європа, що хоче існувати тільки для себе, що шукає свою ідентичність тільки в усвідомленні своєї своєрідності [...], більше не заслуговує майбутнього. Культурна місія, що чекає Європу, може полягати тільки в тому, щоб знову стати “римською” в описаному сенсі слова. [...] Європа повинна усвідомити як свою цінність, так і свою ущербність. Свою цінність щодо внутрішнього і зовнішнього варварства, яке вона повинна тримати під контролем; але і свою убогість стосовно того, посланником і слугою чого вона тільки і є” [40].

VIII

Отже, усе ще без відповіді залишається питання, яка з концепцій Європи, що були подані нами в ході екскурсу в історію політичних ідей, могла б стати дороговказною чи, щонайменше, придатною, тобто “поєднаною” із сучасними проблемами. Концепція християнської Європи виявилася наприкінці ХХ століття настільки ж проблематичною, як і культурно-місіонерська ідея Європи епохи Просвітництва. Перша – тому, що вона занадто відокремлює її, будучи нездатною при цьому домогтися консенсусу в уявленнях про Європу. Остання – тому, що вона занадто наполягає на висуванні Європи як точки відліку історичного розвитку, не залишаючи при цьому місця для інших моделей розвитку, що ґрунтуються на інших передумовах і інших ціннісних орієнтаціях.

Характерним для Європи є те, що у своїй історії вона віддала перевагу не єдності, а різноманіттю, чому виразно сприяла її специфічна географія. Джефрі Бараклоу вже давно виступив з цього приводу з тезою, що імперія Каролінгів повинна була розпастися,

щоб Європа змогла виникнути у своїй специфічній формі, оскільки тільки в епоху після імперії Каролінгів з'явилося різноманіття, як сутнісна риса європейських суспільств. [41]. Таким чином, розвиток різних націй може розглядатися саме як сутнісна риса Європи і її історії – як у добрих, так і в поганих її проявах. Відмінність Європи заснована не на єдності й однаковості, а на різноманітті і множинності.

Узагальнюючи описативні і нормативні елементи європейської історії і її відображень у політичному мисленні, можна виділити наступне: там, де закінчується множинність і починається однаковість, там закінчується Європа. Усі спроби створення імперій, побудови гегемонії закінчувалися в Європі провалом, і знову і знову заново складався плюралізм політичних устроїв [42]. Цей висновок може одночасно служити критичним масштабом при розгляді соціально-політичних процесів розвитку Європи, оскільки він все-таки є чимось більшим, ніж просто “винайденою” нормою, яку живить лише морально-філософська рефлексія, а уявляється “віднайденою” нормою, оскільки глибоко укорінена в європейській історії [43]. Якщо звести узагальнення до коротких тез, то існування глибокого укорінення уявлень про плюралістичність європейської свідомості доводять наступні спостереження: візантійський цезарепапізм завжди вважався чимось неєвропейським, аж до часів повстання неортодоксальних марксистів проти монополії комуністичних партій на істину у країнах реально існуючого соціалізму, що часто порівнювалася з цезарепапізмом Східного Риму; виникнення капіталізму в Європі може бути пояснено саме переважаючим тут політичним плюралізмом, що ставив межі насильницької експропріації доданої вартості панівними силами; нарешті, і “східна деспотія”, у розумінні Вітфогеля [44], у соціогеографічному відношенні прив'язана до суспільства гідравлічного типу великих річкових долин, тому її створення було виключено вже завдяки геологічній формації Європи.

Якоб Буркхардт охарактеризував Європу як *discordia concors*; схильність до подолання *discordia* може бути великою, але вона відняла б у Європи – це вже стало очевидним із поданих тут міркувань про Європу – її ідентичність. Виходячи з цих міркувань, ані Європа – мається на увазі християнський Захід, ані звернене Просвітництвом у бік універсалістського гуманізму поняття Європи не підходять для того, щоб передати сенс європейської ідентичності на переломі тисячоліть. Радше, найбільш придатним на цю роль є гердерівське поняття плюралізму націй, яке варто доповнити міркуваннями про ексцентричність і відкритість, запропонованими Ремі Брагом. Це поняття виключає остаточні рішення, включає конфлікти, але є гнучким і відкритим, а також здатне опосередкувати зв'язок майбутнього Європи з її минулим. Але насамперед, воно дає основу тому, що ідея Європи стає більшим, ніж довільно маніпульованим “войовничим поняттям”, наприклад, у формі “лівого європеїзму”, у якому ідея Європи спрямована проти національних уявлень, чи “правого європеїзму”, для якого головним є ізоляція Європи, причому щодо всіх, кого визначено як не приналежного до неї. Те, що плюралістично-ексцентрична концепція Європи принципово не піддається такій інструменталізації, можливо, є найбільш важливим із всіх аргументів на її користь.

Друкується зі скороченнями

[1] Тут мається на увазі полеміка Блоха із сіонізмом і проектом побудови єврейської держави в Палестині, що він резюмує в такий спосіб: «Кінець тунелю уже видно, але, зрозуміло, не з боку Палестини, а з боку Москви; *ubi Lenin, ibi Jerusalem* (де Ленін, там і Єрусалим)». Bloch E. *Das Prinzip Hoffnung*. Frankfurt am Main, 1973. Bd. 2. S. 711.

[2] Див.: Tibi B. *Politische Ideen in der «Dritten Welt» während der Dekolonisation* // Fetscher I., Münkler H. (Hrsg.) *Pipers Handbuch der politischen Ideen*. Bd. 5. München, 1987. S. 361 ff.

* Цей вираз було введено у вжиток «Єдиним європейським актом» 1 липня 1987 року, що реформував Європейське співтовариство і поставив мету створити до 1 січня 1993 року єдиний ринок країн-членів ЄС. (Прим. ред.)

[3] Про дискусію з приводу географічних кордонів Європи див.: Mollat du Jourdin M. *Europa und das Meer*. München, 1993. S. 19 ff.

[4] Карл Шмітт у своїй роботі *Land und Meer. Eine weltgeschichtliche Betrachtung* (Leipzig, 1942) значно применшив значення періоду античності і переніс момент вторгнення моря у світ уявлень європейців у XVI і XVII століттях. При цьому він приписав іспансько-португальському мореплавству менше значення, ніж нідерландсько-англійському, – очевидно, тому, що він намагався провести паралель протиставлення, з одного боку, суші і моря і, з іншого, католицизму і протестантизму.

[5] У той час як в епоху революції і наполеонівської імперії у Франції переважала сильна ідентифікація з імперським Римом, німецькі інтелектуали прагнули вписати Німеччину в грецьку традицію з її тенденцією до утворення дрібних держав, «що уможливають культуру» (див.: Günther H. *Versuche, europäisch zu denken*. Frankfurt am Main, 1990. S. 41). Звідси, зі значними для усього XIX століття і більш пізніх часів наслідками, бере початок перенос радше культурної, ніж політичної, напруженості античної епохи між латинством і еллінізмом на сучасну Європу, що «актуалізується» тут як політико-культурне протиріччя.

[6] Freyer H. *Weltgeschichte Europas*. Wiesbaden, 1948. S. IX.

[7] Див.: Faber R. *Abendland. Ein «politischer Kampfbegriff»*. Hildesheim, 1979.

[8] Neulen H.W. *Europa und das Dritte Reich, Einigungsbestrebungen im deutschen Machtbereich 1939-1945*. München, 1987. S. 21-68.

[9] Посилання на «азіатську загрозу» відіграють велику роль і в закликах Германа Гессе, Гуго фон Гофманстала і Генріха Манна до формування духу загальноєвропейської єдності і рішучості, що звучали під враженням від Першої світової війни чи перед загрозою фашизму. Див. про це добірку текстів названих авторів у виданому Паулем Міхалем Люцелером збірнику текстів: *Plädoyers für Europa, Stellungnahmen deutschsprachiger Schriftsteller 1915-1949*. Frankfurt am Main, 1987; див. також: Lützel P.M. *Die Schriftsteller und Europa. Von der Romantik bis zur Gegenwart*. München, 1992. S. 302 ff.

[10] Походження Мінотавра безпосередньо не пов'язане з відносинами Зевса і Європи; він народжений від Пасифаї, дружини критського царя Міноса, і бика, посланого Посейдоном. Мотив принесення люд-

ської жертви чи людожерства знаходив усі нові й усе менш дослівні тлумачення в ученій словесності пізньої античності; див.: Brommer F. Theseus. Die Taten des griechischen Helden in der antiken Kunst und Literatur. Darmstadt, 1982. S. 35ff.

[11] Див.: Hall J. The Civilization of Europe in the Renaissance. Bath, 1993. S. 9.

[12] Місце перемоги німецького короля Отто I над мадярськими кочівниками в 995 році, у результаті якої він став першим імператором Священної Римської імперії німецької нації. (Прим. ред.)

[13] Як відносно недавній приклад тут варто назвати створене пізніше художником Кнакфуссом зображення кайзера Вільгельма II, на якому європейські народи представлені у виді міфологічних персон, що під предводительством архангела Михайла, що символізує німців, зображені на виступі скелі і готовими до захисту від загрози, що йде зі Сходу, і символізується гладким Буддою; усе це супроводжено підписом: «Народи Європи, збережіть ваші святині!»

[14] Див.: Fischer J. Oriens-Occidens-Europa. Begriff und Gedanke «Europa» in der späten Antike und im frühen Mittelalter. Wiesbaden, 1957. S. 59 ff.

[15] Див.: Fischer J. Oriens... S. 78 ff. Поділ на Схід і Захід є основним для Крістофа Досона (Christoph Dawson) у його книзі The Making of Europe, яка, що примітно, була перекладена німецькою під назвою Die Gestaltung des Abendlande (Формування Заходу). Leipzig, 1935.

[16] Див.: Banniard M. Europa. Von der Spätantike bis zum frühen Mittelalter. München; Leipzig, 1993. S. 171 ff.

[17] Відкриттю і завоюванню Америки, мабуть, передували португальські кампанії на західному узбережжі Африки; але й у цьому випадку європейці відчували свою перевагу в контакті з культурою африканських негрів.

[18] Gauss K.-M. Die Vernichtung Mitteleuropas. Essays. Klagenfurt; Salzburg, 1991. S. 9 ff.

[19] Herder J.G. Werke. Berlin; Weimar, 1978. Bd. 3. S. 61.

[20] Ibid. S. 70.

[21] Ibid. S. 385.

[22] Ibid. S. 387

[23] Ibid. S. 393f.

[24] «Слов»янські народи займають на землі більший простір, ніж в історії». Ibid. S. 395.

[25] Старонімецька назва Влтави (нім. Moldau).

[26] Ibid. S. 395.

[27] Те, що таке геополітичне визначення Європи може бути обґрунтовано і через культуру, показує Гьоррес у своїй роботі *Europa und Revolution*, у якій він дає визначення Європи, використовуючи аристотелівську фігуру аргументації про центр, що перебуває між двома крайностями; причому для Гьорреса такими крайностями виступають не Англія і Росія, а Америка і Туреччина: Туреччина як представник деспотії, Америка, навпаки, як поборник безумовної рівності й автономії. Обидва принципи внаслідок їхньої однобічності усе ж опиняються під постійною загрозою переходу у власну протилежність. Європа, як репрезентант врівноважуючої сили і посередництва, займає місце центру між двома крайностями. У Гьорреса центр є не місцем загрози, яким він став сприйматися в ідейно-історичному контексті передодня Першої світової війни, а місцем, що задає рівновагу і баланс сил.

[28] Класичний склад цієї пентархії – Англія, Франція, Росія, Пруссія й Австрія.

[29] Див.: Gollwitzer H. *Europabild und Europagedanke: Beiträge zur deutschen Geistesgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts*. München, 1964. S. 297 ff.

[30] Frantz C. *Untersuchungen über das europäische Gleichgewicht*. Berlin, 1859. S. 371.

[31] Sloterdijk P. *Falls Europa erwacht. Gedanken zum Programm einer Weltmacht am Ende des Zeitalters ihrer politischen Absence*. Frankfurt am Main, 1994. S. 12 ff.

[32] Miegel M. *Europas Verunsicherungen // Hofmann H., Kramer D. (Hrsg.) Das verunsicherte Europa*. Frankfurt am Main, 1992. S. 118.

[33] Ibid. S. 119.

[34] Brague R. Europa. Eine exzentrische Identität, aus dem Franz. von G. Ghirardelli. Frankfurt am Main, 1993.

[35] Ibid. S. 42 ff., 63 ff.

[36] У випадку розвитку європейської науки і культури у Середньовіччі сюди додається внесок арабів і ісламу як посередників, через яких в Європі були «знову відкриті» грецька філософія, а також медицина і природознавство.

[37] Ibid. S. 40 f.

[38] Ibid. S. 150.

[39] Хоча і грецька не може вважатися мовою, якою Бог звернувся з одкровенням до свого народу, усе ж з християнської точки зору вона, якщо мати на увазі Новий Заповіт, має незрівнянно більший потенціал для досягнення сакральності, ніж латина. Це знову підкреслює значення прийнятого наприкінці IV століття нашої ери рішення у західній частині Римської імперії надати латинській мові статус церковної. Необхідність такого рішення підтверджує тезу Брага про другорядне значення латини.

[40] Brague R. Europa... S. 154 f.

[41] Barraclough G. Die Einheit Europas als Gedanke und Tat. Göttingen, 1964.

[42] Див.: Dehio L. Gleichgewicht oder Hegemonie. Betrachtungen über ein Grundproblem der neueren Staatengeschichte. Krefeld, б.г. [1948].

[43] Див.: про відмінність між «винаходом» і «виявленням» («erfinden» і «finden»): Walzer M. Kritik und Gemeinsinn. Drei Wege der Gesellschaftskritik, dt. von Otto Kallscheuer. Berlin, 1990. S. 11-42, а також: він же: Zweifel und Einmischung. Gesellschaftskritik im 20. Jahrhundert, dt. von A. Ehlers und H.H. Henschen. Frankfurt am Main, 1991. S. 307 ff.

[44] Wittfogel K.A. Die orientalische Despotie. Eine vergleichende Untersuchung totaler Macht, dt. von Frits Kool. Köln, 1962.

Опубліковано: <http://www.ji.lviv.ua/n50texts/muenkler.htm>

About Jean Monnet

Jean Monnet, (born Nov. 9, 1888, Cognac, France – died March 16, 1979, Houjarray), French political economist and diplomat who initiated comprehensive economic planning in western Europe after World War II. In France he was responsible for the successful plan designed to rebuild and modernize that nation's crumbled economy.



During World War I Monnet was the French representative on the Inter-Allied Maritime Commission, and after the war he was deputy secretary-general of the League of Nations (1919–23). Then, after reorganizing his family's brandy business, he became the European partner of a New York investment bank in 1925.

At the start of World War II he was made chairman of the Franco-British Economic Co-ordination Committee. In June 1940 it was he who suggested a Franco-British union to Winston Churchill. After the Franco-German armistice he left for Washington, D.C., and in 1943 he was sent to Algiers to work with the Free French administration there.

After the liberation of France, Monnet headed a government committee to prepare a comprehensive plan for the reconstruction and modernization of the French economy. On Jan. 11, 1947, the Monnet Plan was adopted by the French government, and Monnet himself was appointed commissioner-general of the National Planning Board. In May 1950 he and Robert Schuman, then the French foreign minister, proposed the establishment of a common European market for coal and steel by countries willing to delegate their powers over these industries to an independent authority. Six countries—France, West Germany, Italy, Belgium, the Netherlands, and Luxembourg—signed the treaty in 1951 that set up the European Coal and Steel Commu-

nity (ECSC). From 1952 to 1955 Monnet served as the first president of the ECSC's High Authority. The ECSC inspired the creation of the European Economic Community, or Common Market, in 1957.

In 1955 Monnet organized the Action Committee for the United States of Europe and served as its president from 1956 to 1975. In 1976 the heads of the nine Common Market governments named Monnet a Citizen of Europe. In the same year, he published his *Mémoires* (Memoirs, 1978).

Source: <https://www.britannica.com/biography/Jean-Monnet>

About ERASMUS+ Jean Monnet Programme



Erasmus+

Jean Monnet
Programme



Jean Monnet Programme has transformed into Jean Monnet Actions under ERASMUS+ Programme since 2014.

Within the Erasmus+ Programme, the Jean Monnet Activities aim at promoting excellence in teaching and research in the field of European Union studies worldwide. These activities also aim at fostering the dialogue between the academic world and policy-makers, in particular with the aim of enhancing governance of EU policies.

Key activities include courses, research, conferences, networking activities, and publications in the field of EU studies.

European Union studies comprise the study of Europe in its entirety with particular emphasis on the European integration process in both its internal and external aspects. The discipline also covers the role of the EU in a globalised world and in promoting an active European citizenship and dialogue between people and cultures.

Jean Monnet Activities supported are 3 types:

- Teaching and Research: Jean Monnet Modules, Chairs and Centres of Excellence.
- Support to Associations: Jean Monnet Associations.
- Policy debate with the Academic World: Jean Monnet Networks and Jean Monnet Projects.

Jean Monnet Activities are described in detail in the Programme Guide and Call is published at: https://eacea.ec.europa.eu/erasmus-plus/funding/jean-monnet-activities-2018_en

The Erasmus+ Programme Guide includes Jean Monnet Actions Chapters: http://ec.europa.eu/programmes/erasmus-plus/discover/guide/index_en.htm

Statistics for Ukraine's participation in Jean Monnet till 2016

Jean Monnet Project database: <https://eacea.ec.europa.eu/Jean-MonnetDirectory/#!/search-screen/>

Selection results at: https://eacea.ec.europa.eu/erasmus-plus/selection-results_en

Course “European Values: Politics and Culture”.

Academic year 2017-2018.

Didactic materials.

Технічний редактор Свиначук Роман
Комп’ютерна верстка Крушинської Наталії

Формат 42x30/4. Ум. друк. арк. 4,18. Наклад 100 пр. Зам. № 38–18.
Папір офсетний. Друк цифровий. Гарнітура «TimesNewRoman»

Оригінал-макет виготовлено у видавництві
Національного університету «Острозька академія»,
Україна, 35800, Рівненська обл., м. Острог, вул. Семінарська, 2.
Свідоцтво суб’єкта видавничої справи РВ № 1 від 8 серпня 2000 року.

Видавець СПД Свиначук Р. В.
Свідоцтво суб’єкта видавничої справи РВ № 27 від 29 липня 2004 року.
Тел. (+38067) 771 28 70, e-mail: 35800@ukr.net.