Санкт-Петербургский государственный университет

Выпускная квалификационная работа на тему:

ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ИДЕИ ЕВРОПЕЙСКОЙ ИНТЕГРАЦИИ

По направлению 47.04.01 «Философия»

Основная образовательная программа «Философия политики и права»

Исполнитель:
Шамшуров Даниил Сергеевич

Научный руководитель:
доктор философских наук,
профессор с возложенными обязанностями
зав. кафедры истории философии СПбГУ
Осипов Игорь Дмитриевич

Рецензент:
доктор философских наук, профессор,
зав. кафедры философии и культурологии
СПбГАУ
Арефьев Михаил Анатольевич

Санкт-Петербург

2017

СОДЕРЖАНИЕ

Введение…….
..3

Глава 1. Проблема вечного мира в контексте европеизма……..7

1. Вечный мир как практическое измерение идей гуманизма……..7
2. Вечный мир как реализация идей утилитаризма…….
20

Глава 2. Европейская идентичность……
28

2.1. Практика внутренней идентификации…….
28

2.2. Отношение европейцев к Другому...…….36

Глава 3. Основные предпосылки европейской интеграции – современная перспектива……
47

3.1. Мультикультурализм и вовлечение Другого……...
47

3.2. Европейская общественность и наднациональность……..
53

3.3. Европейская коммуникация и гражданское общество……...
57

Заключение…….
65

Список литературы…… 69

ВВЕДЕНИЕ

Современный мир бросает человечеству все новые и новые вызовы, с которыми оно вынуждено бороться. Достаточно всего лишь открыть сводку новостей, и перед глазами уже появятся заголовки, громко кричащие о проблемах международного терроризма, чрезвычайно сложной экологической ситуации, требующих разрешения экономических кризисах, острых политических и социальных конфликтах… Все эти проблемы, будучи глобальными, требуют, в свою очередь, адекватных, глобальных мер и усилий по их устранению. И здесь, перед лицом множества опасностей и угроз выступает объединенное мировое сообщество, которое только будучи единым способно справиться с этой непростой современной ситуацией, способно сохранить за человечеством возможность спокойной и счастливой жизни.

Важность интеграционных процессов все больше подчеркивается специалистами в настоящее время; все больше международных, региональных организаций создается для объединения стран и народов в единое целое на основании различных объединяющих признаков, для возможностей их эффективного сотрудничества в самых разных сферах и областях. Очевидно, что в современном мире не остается места изолированному, узко-эгоистичному существованию государств – все более естественной выглядит необходимость их интеграции.

Пожалуй, наиболее обсуждаемой на текущий момент региональной интеграционной структурой является Европейское Сообщество. Колоссальный экономический, политический, культурный капитал Европы делает ее важнейшим игроком на международной арене, значимой частью всего международного порядка в целом. Безусловно, памятуя о печальном историческом опыте двух мировых войн XX века, мировое сообщество заинтересовано в поддержании стабильности на европейском континенте, а потому пристально наблюдает за состоянием дел в Европе. Можно сказать, что европейская интеграция – предмет внимания не только самих европейцев, но и всех других континентов.

Интеграционный процесс в Европе имеет почти вековую историю; начиная со времен Лиги Наций европейские государства стремились существовать вместе, решать насущные вопросы континента сообща, осознавали преимущества от подобного способа взаимодействия друг с другом. Возникшее после Второй мировой войны Европейское Экономическое Сообщество успешно трансформировалось из сугубо экономического объединения в более широкий по своему охвату союз, Европейский Союз. Казалось бы, в настоящее время интеграционный процесс развился до такой степени, что в состоянии охватить почти все сферы жизни европейского общества – интеграцию можно наблюдать в политическом, экономическом, правовом, культурном полях. И в каждой из этих областей мы видим эффективное сотрудничество европейских

государств, которое, в конечном итоге, идее на пользу всему мировому сообществу.

Однако, несмотря на подобную, на первый взгляд, выгодную для всех кооперацию, в последнее время усиливается тенденция к разобщению союза европейских народов. Очевидно, что единство Европы претерпевает глубокий системный кризис, яркий пример которому процесс выхода Великобритании из состава Европейского Союза. Для того чтобы разобраться в причинах подобного кризиса, а также попытаться выработать определенный порядок его преодоления, представляется разумным обратиться к самому понятию объединенной Европы, к идее европейской интеграции как историко-философскому концепту.

Философия политики и права занимается исследованием понятий, находящихся в тесной связи с конкретикой социальной жизни, неразрывно связанных с текущим, историчным состоянием общества. Принимая во внимание эту самую историчность социума, необходимо отметить постоянную изменчивость содержания понятий, диктуемую непрерывной трансформацией общественных установок, традиций, норм – всего того, что, так или иначе, определяет сами понятия и наше отношение к ним. В этой ситуации, наиболее адекватное исследование политико-правовых феноменов представляется с позиции методологической стратегии «пересборки», предполагающей собирание понятия заново.

В своей работе «Пересборка социального» Б.Латур поясняет данную методологическую стратегию как «возобновление работы по соединению и собиранию»[1] определенного понятия, исходя из его изначальных коннотаций и значимости источника происхождения. Схожую мысль приводит М.Фуко, рассуждая о понимании истории в философии Ницше; критическое понимание истории характеризуется схожим механизмом «пересборки», поскольку оно обращено в прошлое с целью выявления новых смыслов, способных трансформировать настоящее и, в

[1] Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию. – М.: 2014. С.21

перспективе, будущее. Такое отношение характеризуется возникновением скепсиса по поводу действующих общепринятых смыслов понятий, а также связано с известной степенью риска и опасности, поскольку речь идет о значительных сдвигах в смысловых ориентациях понятийного аппарата[1]. Однако, при всех рискованных моментах, стратегия «пересборки» представляется эффективным средством трансформации будущего через установление адекватного содержания понятия, а, потому, является предпочтительной в тех ситуациях, когда господствующее понимание не справляется с кризисными явлениями социальной жизни.

Принимая во внимание данную методологическую стратегию, нам кажется целесообразным осуществить «пересборку» понятия европейской интеграции, идеи объединенной Европы, придать ей содержание, адекватное проблематичной современной реальности. Иными словами, речь идет о необходимости переосмыслить понятие единой Европы так, чтобы оно оказалось вне кризисных явлений, смогло предстать в некоем «неуязвимом», отвечающем социальным потребностям виде. Для формирования качественно нового понимания европейской интеграции целесообразно обратиться к его философским истокам, определить и проанализировать его историко-философские предпосылки, после чего исследовать их проявление в ситуации современной Европы, в непосредственном, актуальном процессе построения европейского единства в XXI веке.

Итак, целью нашей работы является выявление основных предпосылок идеи европейской интеграции в историко-философском контексте, а также анализ этих предпосылок в современной социально-политической ситуации.

Для достижения этой цели представляется необходимым выполнение следующих задач. Прежде всего, на материале историко-философских сочинений необходимо исследовать идейные основания

---

[1] см. Фуко М. Ницше, генеалогия и история. – Мн.: 1996. С.74-97

европейского интеграционного процесса в политико-правовой сфере, связанные с проблемой вечного мира и европеизма. Далее, обратиться к анализу понятия европейской идентичности для исследования возможных оснований интеграции в культурном поле. Наконец, проанализировать выявленные аспекты понимания идеи интеграции в перспективе XXI века, с привлечением современной философской литературы, и дать оценку текущему развитию европейской интеграции на основе полученных выводов.

В ходе нашего исследования мы обращаемся к историко-философской литературе эпохи Просвещения, представленной трудами Ш.И.де Сен-Пьера, У.Пенна, Ж.-Ж.Руссо, И.Канта, И.Бентама, Д.Дидро, Ш.Л.Монтескье, Ж.А.Кондорсе, И.Г.Гердера, а также XIX века – работы К.Краузе, И.Г.Фихте, А.Сен-Симона, Дж.С.Милля. В качестве современного философского комментария мы апеллируем к сочинениям Ю.Хабермаса, М.Хардта и А.Негри, Ж.Деррида, К.Шмитта. Безусловно, в работе отражены как зарубежные, так и отечественные исследования по проблеме европейской интеграции – Э.Гидденс, А.О.Чубарьян, В.Д.Зорькин и др., а также философские сочинения Э.Кассирера, Н.В.Мотрошиловой, Б.В.Маркова и др.

ГЛАВА 1.
ПРОБЛЕМА ВЕЧНОГО МИРА В КОНТЕКСТЕ ЕВРОПЕИЗМА

1. ВЕЧНЫЙ МИР КАК ПРАКТИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ИДЕЙ ГУМАНИЗМА

Исследование историко-философских предпосылок идеи европейской интеграции нам представляется разумным начать с эпохи нового времени, ибо начиная с этого исторического этапа можно говорить о становлении особого типа цивилизации, характеризующегося уникальным философским содержанием. Идеалы нового времени, а затем и последующей эпохи Просвещения, придали философии

рационалистический, прагматический характер, обусловили возникновение той политической философии, в которой мы можем найти основания современных нам политико-правовых феноменов и концептов. По меткому выражению Э.Кассирера, именно с тех времен «философия больше не отделяет себя от естествознания, от истории, от юриспруденции, от политики, но дает им всем как бы животворящую дыхательную среду - атмосферу, в которой они только и могут существовать и оказывать воздействие»[1]. Обратимся же к этому историко-философскому этапу в поисках оснований идеи европейского единства.

Говоря о развитии истории философии, отметим, что человечество подошло к XVII веку с философским багажом гуманистических воззрений за плечами. Итальянский гуманизм эпохи Возрождения, в политической сфере провозгласивший веру «в могущество отдельной личности в установлении общественных порядков»[2] предвосхитил рассуждения мыслителей о преобразовании человеком политической действительности. Преобразование тем более важное, чем сильнее в истории человечества осознавались тяготы от существующего положения дел, связанного, главным образом, с бесконечными военными конфликтами.

Гуманистическая тенденция к пониманию мира как особого ценностного идеала в отношениях между народами нашла свое отражение в философском концепте “вечного мира”. Философия понимает мирное сосуществование народов не просто как «состояние согласия между государствами, народами (нациями), а также между гражданами, народами, социально-политическими группировками конкретных государств, противоположное вооруженному противостоянию и военным

---

[1] Кассирер Э. Философия Просвещения - М.: 2004. С.10

[2] Корелин М. Гуманизм. // Энциклопедический словарь Ф.А.Брокгауза и И.А.Ефрона. – СПб.: 1890-1907, Т.IXA (18). С.881

конфликтам»[1], но и как нравственную установку, которая должна быть в полной мере осознана человечеством и стать ведущим двигателем на пути к всеобщему единству.

Исторически сложилось, что проблема вечного мира, в том виде, в котором она осмыслялась философами, начиная с эпохи Просвещения, разворачивалась преимущественно в горизонте европеизма. «“Европейская идея” или “идея Европы” - это отношение к Европе как к определенной общности с присущей ей спецификой, рассмотрение ее в плане внутреннего единства и отличия от других частей света»[2]. Именно в рамках европейской идеи философы конструировали планы создания единства государств и народов, для того чтобы придать своим планам непосредственно практическую значимость, связать их с текущим положением европейских дел. Попытаемся же проследить развитие гуманистической тенденции к достижению состояния вечного мира на практике международных отношений в Европе, как его и демонстрировали в своих трудах величественные фигуры истории философии.

Один из первых мыслителей, обстоятельно занимавшихся изучением проблемы вечного мира в контексте европеизма – Уильям Пенн (1644-1718) – влиятельная политическая фигура своего времени, он предложил свой план объединения Европы на мирной, гуманистической основе, фундамент которой – теория общественного договора. Здесь Пенн следует в русле традиции английской политической философии, заданной его предшественниками Т.Гоббсом и Дж.Локком. Сформулированные ими постулаты договорной теории происхождения государства стали теоретической моделью описания для многих проектов вечного мира эпохи Просвещения, исключением из которых не был и проект Пенна.

Итак, в своем сочинении “Опыт о настоящем и будущем мире в Европе” (1693) Пенн отталкивается от идеи справедливости, которая

---

[1] Умнова И. А. Право мира: курс лекций. – М.: 2010. С.13

[2] Чубарьян А.О. Российский европеизм. – М.: 2005. С.5

должна фундировать межъевропейские отношения: «справедливость есть средство мира между правительством и народом, индивидуумом и обществом. Она предотвращает раздоры и в конце концов прекращает их: ибо, не говоря о том, что чувство стыда или страха заставляет их прекращать борьбу, обе стороны, подчиняясь правительству, должны ограничивать свои желания и жажду мести удовлетворением, которое дает только исполнение закона»[1]. Именно закон, построенный на справедливости, обеспечивает должное функционирование права. Причем, право является здесь логически завершающим звеном в цепочке взаимное соглашение – общество – правительство – право. Правительство, а через него и право, являются сдерживающим фактором против хаоса в Европе[2].

Очевидно, что Пенн переносит теорию общественного договора на международные отношения в Европе; «Эту теорию он пытался применить к отношениям между государствами, предлагая современным правительствам отказаться от решения спорных вопросов силой оружия и вступить в союз государств, решения которого, оберегая всеобщий мир, в то же время защищали бы интересы каждого из членов союза»[3]. Приверженность Пенна гуманизму, который провозглашается общественным договором, громко звучит в его призыве к установлению мира: «суверенные правители Европы, которые представляют это общество, или сами люди в их независимом состоянии, предшествующем общественным обязанностям, должны, исходя из того же принципа, который побудил людей создать общество, из любви к миру и порядку организовать по доброму согласию встречу их представителей на

---

[1] Пенн У. Опыт о настоящем и будущем мире в Европе путем создания европейского конгресса, парламента или палаты государств. // Трактаты о вечном мире. – СПб: 2003. С.117

[2] см. там же. С.118-119

[3] Андреева И.С. Вековая мечта человечества. Вступ. статья. // Трактаты о вечном мире. – СПб: 2003. С.14

всеобщем Конгрессе, в Палате государств или в Парламенте и установить там нормы права для их взаимного соблюдения государями»[1].

Итак, Пенн предлагает создать общеевропейский парламент и комментирует весьма популярное возражение на подобную инициативу, выражающееся в опасении ущемления национального суверенитета государств в пользу наднационального образования: «государства остаются суверенными, как и прежде, но теперь ни одно из них не имеет преимуществ перед другим. И если это называется ослаблением их мощи, то только в том смысле, что большая рыба более не сможет пожирать малую и что любая держава равным образом защищена от несправедливости и сама не способна совершать их»[2]. Таким образом, для Пенна проблема суверенитета решается через приоритет справедливости и законности в межгосударственных отношениях. Кроме того, «Пенн совершенно определенно стоит за сохранение прерогатив и суверенитета европейских государств, отдавая общеевропейской палате только задачу сохранения мира и обеспечения безопасности»[3]. Чувствуется, что Пенн стремился представить свой план в наиболее привлекательном виде для европейских государей, обходя деликатный вопрос суверенитета.

Стоит отметить, что английский философ руководствуется не только этическими императивами о справедливости в аргументации единой мирной Европы, но и сугубо прагматическими соображениями: «выгода от нашего плана состоит в том, что он сохраняет деньги в равной степени как правителей, так и народа и тем самым предотвращает то недовольство и разногласия между ними, которые обычно возникают из-за чудовищных расходов на войну. С другой стороны, мой план дает им возможность содействовать развитию науки и образования,

---

[1] Пенн У. Опыт о настоящем и будущем мире в Европе путем создания европейского конгресса, парламента или палаты государств. // Трактаты о вечном мире. – СПб: 2003. С.120

[2] Там же. С.128

[3] Чубарьян А.О. Европейская идея в истории. Проблемы войны и мира. – М.: 1987. С.103

благотворительности, ремесел и т.д., что составляет добродетель правительства и украшение страны»[1].

Таким образом, Уильям Пенн предлагает создать единую мирную Европу через установление общеевропейского парламента как реализации идеи справедливости и общественного договора в области межгосударственных отношений. При этом отправной точкой для мыслителя является идея гуманизма об установлении мира на европейской земле, о чем еще раз свидетельствуют слова Пенна: «этот план предотвращает обильное пролитие человеческой, христианской крови! Дело, столь противное Богу и, как всегда, столь ужасное и бедственное для людей, само по себе говорит в пользу нашего плана вопреки всем возражениям»[2].

Другой мыслитель, предложивший свой вариант объединенной Европы и оставивший после себя значимый и влиятельный труд – аббат Шарль Ирине де Сен-Пьер (1658-1743). Будучи дипломатом и философом, французский мыслитель был глубоко озабочен политической обстановкой в Европе и сумел детально представить свои размышления по преобразованию действительности в своем проекте вечного мира. «Предложения Сен-Пьера отличались от предшествующих проектов как разнообразием поставленных проблем подробным анализом положения дел в Европе, так и детальным рассмотрением предполагаемого общеевропейского механизма»[3].

Следуя гуманистическому духу своей эпохи, Сен-Пьер заботится о достижении некой гармонии в отношениях народов на европейском континенте, об установлении “вечного” мира между ними. Для того чтобы искоренить войну как естественное препятствие на пути к означенной

---

[1] Пенн У. Опыт о настоящем и будущем мире в Европе путем создания европейского конгресса, парламента или палаты государств. // Трактаты о вечном мире. – СПб: 2003. С.130

[2] Там же. С.128

[3] Чубарьян А.О. Российский европеизм. – М.: 2005. С.119

цели, мыслитель размышляет о необходимости прибегнуть к идее конфедерации как форме межгосударственного европейского устройства, подразумевающей прочную правовую базу: «Если существует какое-либо средство устранить эти опасные противоречия, то им может быть лишь форма конфедеративного правления, которое, объединяя народы узами, подобными тем, что сплачивают отдельных индивидов, подчиняет равным образом и тех и других авторитету законов»[1]. Именно сила закона, по мнению Сен-Пьера, в состоянии обуздать все негативные, воинственные проявления и склонности высших лиц отдельных государств Европы, а вместе с ними и все европейское население в целом. Важность установления нерушимой правовой основы для европейского объединения подчеркивается тем больше, чем яснее осознается вся сложность подобного предприятия: «Согласимся же, что взаимоотношения европейских держав в точности характеризуются состоянием войны и что все частные соглашения между некоторыми из них — это, скорее, быстро проходящие передышки, нежели подлинный мир, вследствие того, что эти соглашения обычно гарантируются лишь самими договорившимися сторонами, или оттого, что права их никогда не регулируются радикальным образом»[2]… Таким образом, не остается сомнений, что главная задача на пути к единству Европы – сформировать правовой регулирующий механизм.

Сен-Пьер понимает сложность и непостоянство международных отношений, подверженных влиянию разного рода случайностей и обстоятельств – потому вновь и вновь подчеркивает значение принудительной силы закона как единственного средства установить эффективное европейское единство: «Все понимают, что всякое общество формируется в силу существования общих интересов, а всякие разногласия возникают из противоположности интересов; и так как тысяча случайных

---

[1] Сен-Пьер Ш.И. Избранные места из проекта вечного мира. // Трактаты о вечном мире. – СПб.: 2003. С. 137

[2] Там же. С.142

событий может изменить и преобразовать эти интересы, то в обществе, раз уж оно возникло, необходимо должна быть принудительная сила, которая руководит всеми действиями его членов и согласует их с тем, чтобы придать общим интересам и взаимным обязательствам ту устойчивость, которой они не могут иметь сами по себе»[1].

В качестве формы общеевропейского политического устройства философ видит исключительно конфедерацию, которая должна быть достаточно устойчивой и долговечной, а, именно, обладать способностью связать воедино государства с образованием устойчивой связи между ними, постулирующей равенство, с исключением преимущества любой обособленной ассоциации, ибо «без всего этого конфедерация была бы лишена смысла и в действительности каждый оказался бы самостоятельным при всей его кажущейся зависимости»[2]. Любопытно, что главное преимущество конфедеративного строя Сен-Пьер основывает на осознании свободы, которую этот строй предоставляет всем его участникам: «существует явное различие между зависимостью от кого-нибудь одного и зависимостью от коллективного органа, членом которого вы являетесь и где каждый по очереди выступает главой, ибо в этом последнем случае зависимость лишь подкрепляет свободу благодаря гарантиям, которые ее обеспечивают. Свобода отчуждена, если она попадает в руки одного властелина, но она же укрепляется, будучи достоянием сообщества»[3].

Убежденный в несомненных преимуществах своего плана для всего континента, в его реализации Сен-Пьер возлагал большие надежды на здравый смысл и мудрость государей – властителей Европы, которые виделись французскому мыслителю подлинными радетелями о благе своих

---

[1] Сен-Пьер Ш.И. Избранные места из проекта вечного мира. // Трактаты о вечном мире. – СПб.: 2003. С. 143

[2] Там же. С.146

[3] Там же. С.156

народов. Известный философ-просветитель Жан-Жак Руссо (1712-1778), комментируя мысли Сен-Пьера, критикует своего соотечественника в этом моменте, словно упрекая его в своего рода наивном взгляде на положение вещей в реальности: «Я не осмелился бы ответить вместе с аббатом де Сен-Пьером, что подлинная слава государей состоит в заботе об общественной пользе и благоденствии их подданных… <…> …что установление вечного мира, будучи величайшим предприятием, которое когда-либо осуществлялось, более всего способно покрыть своего автора бессмертной славой, что это же предприятие, будучи самым полезным для народов, также наиболее почетно и для суверенов»[1]. Однако, у Сен-Пьера можно найти и «ответ» замечанию Руссо, мысль о неизбежной победе прагматизма во взгляде на европейский мир, европейское единство. Этот прагматизм выражается в осознании выгоды от состояния мира, который каждый, даже при наличии дурных склонностей своего характера, способен узреть с помощью разумного человеческого начала: «…читатель должен был заметить, что мы отнюдь не предполагали людей такими, какими они должны были бы быть: добрыми, благородными, бескорыстными, любящими общее благо из чувства человечности, — но такими, каковы они есть: несправедливыми, корыстными, предпочитающими свои интересы всему остальному. Единственное, что в них предполагается, — достаточно смысла, чтобы сознавать свою пользу, и вдоволь мужества, чтобы составить свое собственное счастье»[2]. В этих словах философа слышится «призыв к здравому смыслу, апелляция скорее к реальным интересам людей, чем к моральным категориям»[3], что, несомненно, является достоинством проекта Сен-Пьера.

---

[1] Сен-Пьер Ш.И. Избранные места из проекта вечного мира. // Трактаты о вечном мире. – СПб.: 2003. С. 153-154

[2] Там же. С.161

[3] Чубарьян А.О. Европейская идея в истории. Проблемы войны и мира. – М.: 1987. С.112

Таким образом, Сен-Пьер, исходя из гуманистического порыва прекращения войны в Европе и установления мирного состояния, в своей аргументации в пользу такого установления опирается на прагматичные размышления о конфедеративном устройстве европейского континента, создании его прочной правовой основы. Значимость проекта французского философа подчеркивает Руссо в своем “Суждении о вечном мире” (1761): «Преимущества, которые были бы результатом его [проекта] осуществления, и для каждого государя, и для каждого народа, и для всей Европы, огромны, ясны, неоспоримы; невозможно придумать что-либо более основательное и более точное, чем рассуждения, при помощи которых автор обосновывает эти преимущества. Создайте Европейскую Республику на один только день — этого достаточно, чтобы она существовала вечно: каждый на опыте увидел бы свою личную выгоду в общем благе»[1].

Говоря о вечном мире, нельзя не обратиться к, пожалуй, самому известному сочинению по данной теме эпохи Просвещения, – “К вечному миру” (1795) Иммануила Канта (1724-1804). Современные исследователи все чаще обращаются к труду этого философа для осмысления современных международных процессов. И это понятно, ведь Кант приводит здесь рассуждение о создании единой Европы через уникальную логику природной необходимости, через нравственное осознание гуманистической идеи вечного мира.

Кант начинает логику своего рассуждения с постулирования войны как характерного для народов естественного состояния: «Состояние мира между людьми, живущими по соседству, не есть естественное состояние; последнее, наоборот, есть состояние войны, т. е. если и не беспрерывные враждебные действия, то постоянная их угроза. Следовательно, состояние мира должно быть установлено»[2].

---

[1] Руссо Ж.-Ж. Суждение о вечном мире. // Трактаты о вечном мире. – СПб.: 2003. С.162

[2] Кант И. К вечному миру. // Трактаты о вечном мире. – СПб: 2003. С.209

Примечательно, что для Канта война не несет исключительно негативной роли, но напротив – является необходимой предпосылкой прогресса на пути к миру: «Антагонизм — источник, а не тормоз прогресса. По мнению Канта, в условиях идиллической жизни аркадских пастухов, взаимной любви и всеобщего довольства человек никогда бы не развил заложенные в нем таланты, люди, мирные как овцы, влачили бы животное существование. Поэтому воздадим хвалу природе за то, что она наделила человека ненасытной страстью и жаждой господства»[1].

Установлению состояния мира предшествует установление государственного состояния. Для Канта единственно верным государственным устройством является республика, основанная на подлинно демократических, правовых началах. «Устройство, основанное, во-первых, на принципах свободы членов общества (как людей), во-вторых, на основоположениях зависимости всех (как подданных) от единого общего законодательства и, в-третьих, на законе равенства всех (как граждан государства), есть устройство республиканское... — единственное, проистекающее из идеи первоначального договора, на которой должно быть основано всякое правовое законодательство народа»[2]. Именно отсюда, от праведного и справедливого республиканизма и открывается путь к вечному миру, подкрепленному соответствующим правовым фундаментом.

Вслед за Сен-Пьером Кант высказывает идею конфедерации как долженствующую быть установленной в качестве общеевропейской формы межгосударственного устройства: «*Международное право должно быть основано на федерализме свободных государств.* Народы в качестве государств можно рассматривать как отдельных людей, которые в своем естественном состоянии (т. е. вне зависимости от внешних законов) уже своим совместным существованием нарушают право друг друга и каждый

---

[1] Андреева И.С. Вековая мечта человечества. Вступ. статья. // Трактаты о вечном мире. – СПб: 2003. С.17

[2] Кант И. К вечному миру. // Трактаты о вечном мире. – СПб: 2003. С.210

из них в целях своей личной безопасности может и должен требовать от другого совместного вступления в устройство, подобное гражданскому, где каждому может быть обеспечено его право. Это был бы *союз народов*»[1]. Важное значение имеет то, что это союз именно народов, а не государств. Поскольку, во-первых, в союзе народов подчеркивается момент равенства и исключается преимущество какой-либо высшей стороны, которую подразумевает властно-государственный подход. А во-вторых, Кант подчеркивает значение понимания мира в социально-психологическом ключе, через глубинное осознание его всем народом: «для вечного мира недостаточно желания всех отдельных людей жить в правовом устройстве по принципам свободы; необходимо, чтобы все вместе захотели такого состояния, а этого нельзя добиться лишь с помощью индивидуального устремления каждого. Таким образом, оказывается, что идея вечного мира должна воплотиться в коллективном сознании общества»[2].

Кроме того, для Канта важно установить действительно долговечный мир, на поистине вечную перспективу, а потому речь идет о создании особого рода мирного союза, качественно отличающегося от стандартного и недолговечного мирного договора своим всеобъемлющим и нравственным характером: «Этот союз имеет целью не приобретение власти государства, но лишь поддержание и обеспечение свободы каждого государства для него самого и в то же время для других союзных государств, причем это не создает для них необходимости подчиниться (подобно людям в естественном состоянии) публичным законам и их принуждению»[3]. Очевидно, что Кант выступает здесь против создания деспотического наднационального правительства и его принудительных полномочий.

---

[1] Там же. С.212-213

[2] Гришин Н.В., Шередега Н.В. Современный взгляд на работу Канта «К вечному миру». // Форум молодых кантоведов. – М.: 2005. С.124

[3] Кант И. К вечному миру. // Трактаты о вечном мире. – СПб: 2003. С.214

Выходит, что установление мира в Европе, достижение общеевропейского союза народов, воплощенного в форме федерации свободных государств происходит с необходимостью от природы: «самим устройством человеческих склонностей природа гарантирует вечный мир, конечно, с достоверностью, которая недостаточна, чтобы (теоретически) предсказать время его наступления, но которая, однако, практически достижима и обязывает нас добиваться этой (не столь уж призрачной) цели»[1]. Будучи убежденным, что «мир с необходимостью проложит себе дорогу в отношениях между государствами»[2], Кант дает будущим поколениям завет стремиться к достижению этого мира на том основании, что, в конце концов, его потенция с необходимостью успешно осуществится.

Таким образом, Кант представляет себе создание объединенной Европы неизбежным, в силу склонности человека к миру, заложенной в него самой природой. «Как моралист Кант всегда осуждал войну, как диалектик он признавал ее значение на определенном этапе истории общества, как футуролог он видел неизбежность ее изживания»[3]. Европа без войны найдет свое гармоничное существование в облике федерации свободных народов.

Преемник Канта в линии классической немецкой философии – Иоганн Готлиб Фихте (1762-1814) – так же размышлял о состоянии вечного мира в контексте европеизма, комментируя своего предшественника в работе «К вечному миру. Философский проект Иммануила Канта» (1796). В частности, Фихте указывает на создание общеевропейского государственного формирования: «Для государств, желающих выйти из противозаконного состояния войны друг с другом, нет иного средства, чем то, которым пользуются отдельные государства, то есть того средства, при

---

[1] Там же. С.223-224

[2] Андреева И.С. Вековая мечта человечества. Вступ. статья. // Трактаты о вечном мире. – СПб: 2003. С.17

[3] Там же. С.18

помощи которого отдельные государства становятся гражданским государством, а также объединяются в международную систему государств, в рамках которой спорные вопросы решаются при помощи положительных законов. Таково, во всяком случае, решение вопроса на основе чистого разума, и предложенный Кантом союз народов есть то переходное состояние, посредством которого человечество сможет достичь своей великой цели (международного объединения), точно так же как и сами государства возникли на основе оборонительного союза, заключенного между собой отдельными лицами»[1]. Для Фихте процесс объединения государств Европы в единое целое так же представляется неизбежным. От первоначально несовершенного объединения на основе внешней военной угрозы европейцы придут к более законной и нравственной основе своего единства: «Форма этого объединения постепенно все более и более приближается к правовой и законной, так как к этому принуждают тяготеющие над всеми несправедливость и насилие. Так что люди в конце концов для своей же выгоды начинают делать то, что сообразуется с правом»[2]. Таким образом, налицо единство Европы на основе гуманистического порыва к миру, справедливости и праву.

Отдельный интерес вызывают размышления Фихте в той части, где он фактически предсказывает будущее, предвидит исчерпание национальных ресурсов европейских государств, вслед за которым последует естественный процесс их интеграции на уже другой основе – самосохранения: «Но как только большинство считает более надежным сохранить то, что у него есть, чем стремиться к сомнительному приобретению того, чем владеют другие, тогда наступает строй, основанный на праве и разуме. В конечном счете к этому должны прийти и

---

[1] Фихте И.Г. К вечному миру. Философский проект Иммануила Канта. // Трактаты о вечном мире. – СПб: 2003. С.247

[2] Фихте И.Г. К вечному миру. Философский проект Иммануила Канта. // Трактаты о вечном мире. – СПб: 2003. С.247

наши государства»[1]. В определенном смысле, можно сказать, что к началу XX века Европа пришла именно к такому состоянию, исчерпав потенциал колониальной политики предоставления ресурсов и обратившись непосредственно к построению общеевропейского политико-правового пространства как способа сохранить накопленный капитал.

Таким образом, в рассмотренных нами философских трудах звучит идея вечного мира в ее тесной связи с положением дел на европейском континенте, с европеизмом. Стремление мыслителей создать общеевропейский политико-правовой порядок основывается на гуманистическом, нравственном предписании прекращения военного состояния и установления состояния мирного, благостного, способствующего свободному развитию человечества. Состояния, возможного только в рамках существования единой Европы.

2. ВЕЧНЫЙ МИР КАК РЕАЛИЗАЦИЯ ИДЕЙ УТИЛИТАРИЗМА

В основе философского осмысления проблемы вечного мира лежит представление о мире как о нерушимом идеале, как состоянии вечного блага, в котором нет места войне. В этом смысле вечный мир несет в себе в известной степени утопическое содержание. Поэтому, можно говорить, что политические проекты, основанные на подобной утопичности вечного мира, несут на себе отпечаток роковой несбыточности, остаются только недостижимым идеалом, даже при всей неоспоримой значимости идей, высказываемых в них. Однако, существует более реалистичный подход к осмыслению окружающей действительности, даже в рамках все той же проблематики мира. Данный подход связан с одной качественно новой идеей в истории философии, зародившейся в эпоху Просвещения.

В конце XVIII века британский философ-просветитель Иеремия Бентам (1748-1832) выдвигает обоснование новой философской идеи утилитаризма, выражающейся в руководящей роли «принципа

[1] Там же. С.248

полезности»[1] в области нравственности. В дальнейшем эту теорию развивает Джон Стюарт Милль (1806-1873), окончательно закрепляя за утилитаризмом идею блага как пользы, или счастья: «Доктрина, которая в качестве фундамента морали принимает Пользу, или Принцип Наибольшего Счастья, исходит из того, что действия являются правильными или неправильными в той мере, в какой они соответственно способствуют или препятствуют увеличению счастья»[2]. Идея полезности нашла свое отражение в политических и законодательных инициативах того времени. Не обошла она и философские размышления на тему политико-правового объединения Европы в единое целое.

Логично предположить, что, как у основоположника теории утилитаризма, у Бентама должны быть сочинения сугубо практического характера, направленные на демонстрацию тех утилитарных принципов, которые он проповедовал, на практике. Одним из таких сочинений, особенно интересных для нас, является “План всеобщего и вечного мира” (1786-1789). Здесь «тезисы Бентама о пользе как о цели человеческой деятельности позволили ему с несколько иных позиций подойти к вопросу о задачах внешней политики, о ее соответствии интересам наций и вместе с этим, о некоторых неотложных мерах по борьбе со злом, каким является война»[3].

Сразу заметим, что Бентам начинает с вполне ожидаемых практических позиций, апеллируя к наличному положению дел в Европе: «В основе нашего плана — два принципиально важных предложения: 1) сокращение и сохранение на определенном уровне вооруженных сил тех стран, которые входят в Европейское сообщество; 2) предоставление независимости всем странам, находящимся в подчиненном положении по

---

[1] см. Бентам И. Введение в основания нравственности и законодательства. – М.: 1998.

[2] Милль Дж.С. Утилитаризм. – Ростов-на-Дону: 2013. С.45

[3] Ермошин В.В. Проблема войны и мира в политико-правовых учениях Нового времени. – М.: 1989. С. 127

отношению к той или иной державе»[1]. Конкретика, с которой Бентам подходит к осмыслению идеала вечного мира, способствует более ясному осознанию читателем-европейцем, к которому и был обращен проект, собственной выгоды. «Цель такова: убедить в актуальности трех основных положений — простоте правления, экономном расходовании национальных средств и мире»[2]. Бентам обращается к насущным реалиям политической и общественной жизни, все для того, чтобы более отчетливо прозвучать в сознании рядовых европейцев.

О практическом характере плана Бентама свидетельствуют и некоторые его предложения, касающиеся сугубо реалистичных политических вопросов. Так, например, британский мыслитель поднимает важный вопрос сокращения вооружений, в русле которого ему видится единая европейская политика: «любая страна, первой предложившая другой стране сократить и зафиксировать численность своих вооруженных сил, покрыла бы себя неувядаемой славой. Риска бы не было никакого, выигрыш — явный. Он заключался бы в том, что такая страна засвидетельствовала бы свою собственную несомненную устремленность к миру, а также выявилось бы нежелание другой страны, если бы та такое предложение не приняла. В таком деле необходима предельная честность»[3]. Говоря о честности, Бентам не забывает и об идее гласности в ее отношении к широкой европейской общественности, которую Бентам наверняка желал бы видеть в качестве важного компонента единой Европы: «Такое предложение надо сделать в условиях максимальной гласности: оно должно быть обращением от народа к народу. Это не только вызовет доверие у той страны, к которой обращаются, но и сделает невозможным ее правительству отвергнуть его или отсрочить путем каких-

---

[1] Бентам И. План всеобщего и вечного мира. // Трактаты о вечном мире. – СПб: 2003. С.173

[2] Там же. С.174

[3] Бентам И. План всеобщего и вечного мира. // Трактаты о вечном мире. – СПб: 2003. С.184

либо уловок и отговорок. Оно заставит зазвучать сердечные струны этого народа, выявит их устремления и возвестит их всему миру»[1].

Отдельного внимания заслуживает мысль Бентама о создании общеевропейского суда, то есть эффективного правового механизма, регулирующего межгосударственные отношения. «Поддержанию такого примирения в немалой степени может содействовать создание Единого суда для разрешения единогласия между странами, хотя такой суд не следует наделять никакими полномочиями, предполагающими принуждение»[2]. Мы видим, что Бентам выступает против проникновения наднациональной юридической структуры в национальный суверенитет европейских государств; он предлагает ограничиться только лишь общей законодательной базой – задача лишь в ее эффективном построении.

Таким образом, Бентам демонстрирует всеобщую пользу и выгоду от установления мира в Европе, описывает конкретные меры единой европейской политики в осуществлении движения к мирному сосуществованию. «Отстаивая традиции борьбы с проявлениями насилия и произвола английский мыслитель стремился рационализировать политический подход к вопросам войны и мира и поставить решения по этим вопросам в зависимость от “пользы” людей, содействуя тем самым более трезвому взгляду на важнейшие проблемы международных отношений»[3].

Через два десятилетия после провозглашения Бентамом своего “Плана…”, миновав перипетии Французской революции и Наполеоновской гегемонии, Европа приходит к Венскому конгрессу, который стремится сформировать новое единство европейских государств, создать новый политический европейский порядок. В этих условиях тема европейского

---

[1] Там же. С.185

[2] Там же. С.188

[3] Ермошин В.В. Проблема войны и мира в политико-правовых учениях Нового времени. – М.: 1989. С. 130

объединения сквозь призму вечного мира (на остаточных впечатлениях после многолетних наполеоновских войн) не угасает, а напротив – приобретает актуальное звучание. Одним из провозвестников философии вечного мира в эту эпоху стал немецкий философ Карл Краузе (1781-1832), опубликовавший в 1814 году свое сочинение “Набросок проекта союза европейских государств в качестве основы всеобщего мира и правового средства предотвращения любых посягательств на внутреннюю и внешнюю свободу Европы”. Идеи Краузе, высказанные в этом труде, пронизаны тем утилитарным духом пользы для европейских народов, который стал двигателем для Бентама в его размышлениях и аргументации по аналогичной теме.

Краузе изначально заявляет о своей приверженности реалистичному восприятию проблемы европейского единства, словно абстрагируясь от утопии вечного мира. Он заявляет, что целью Европы «должен быть не вечный мир, а правовое состояние народов и свободный союз государств, который только и делает такое состояние возможным»[1]. Отсюда безусловный приоритет права в размышлениях немецкого философа: «союз европейских государств, считал Краузе, должен основываться на международных нормах»[2].

В качестве формы союза европейских государств Краузе видит уже знакомую нам свободную федерацию: «Союз государств — это ряд государств, объединившихся для восстановления права в своих сношениях в качестве высших лиц (целых народов) таким образом, чтобы все объединившиеся с этой целью народы могли, сохраняя свою внутреннюю и внешнюю свободу и в соответствии с законами свободной нравственности и свойственного каждому народу своеобразия, все

---

[1] Краузе К. Набросок проекта союза европейских государств в качестве основы всеобщего мира и правового средства предотвращения любых посягательств на внутреннюю и внешнюю свободу Европы. // Трактаты о вечном мире. – СПб: 2003. С.355

[2] Россия и Совет Европы: история, современность и перспективы взаимодействия правовых систем. Под ред. Барышникова П.С. – М.: 2016. С.63

совершеннее строить свою жизнь»[1]. Именно федеративное устройство Европы позволит, согласно Краузе, избежать ущемления национального суверенитета: «Союз европейских государств должен быть таким же свободным, не затрагивающим суверенность, внешнюю независимость и своеобразие строя каждого отдельного государства, как союз суверенных государей и народов, который заключается только на случай войны или ради свободы торговли. Ибо союз европейских государств — не что иное, как навечно провозглашенный союз свободных, независимых государств в рамках общего международного права»[2]. Таким образом, правовой концепт федеративного устройства Европы приобретает для Краузе первостепенную важность. «Союз государств охватывает все право, но только право; он не преступает границ права и воздействует на остальные человеческие дела властью и влиянием только посредством права и лишь в той мере, в какой это требуется отношением всех других человеческих дел к праву. И лишь таким образом он достигает гармонического отношения всех остальных человеческих дел к праву и их отношения друг к другу в существенности человеческой жизни»[3].

Однако стремление к единому правовому состоянию Краузе обосновывает через стремление к нравственному совершенству, что позволяет говорить о важности осознания единства на ценностном уровне: «Именно в признании личной свободы и своеобразия каждого народа, именно в следовании принципу, согласно которому и в области права народы должны стремиться к лучшему и быть ведомы к возвышенному посредством нравственной свободы, именно на этом основана глубочайшая внутренняя сила каждого союза государств и гарантия его

---

[1] Краузе К. Набросок проекта союза европейских государств... // Трактаты о вечном мире. – СПб: 2003. С. 353

[2] Там же. С.354

[3] Там же. С.356

существования»[1]. Нравственная сторона европейского единства актуализируется в сфере публичности, гласности, создании европейской общественности как противоположности «кабинетным» политическим решениям: «Поэтому союз государств с презрением отвергает низкие принципы, согласно которым для правительств и суверенных монархов существует особенная, другая мораль, отличная от морали прочих людей, что в области политики разрешено лгать и обманывать, что право действует в тех пределах, в которых действует власть. Поэтому чистота и нравственно-прекрасная справедливость союза должны выражаться в принципе публичности, великодушно допускаемой гласности обсуждений при полном исключении всяких хитростей»[2].

Краузе прибегает к метафорам органицизма в описании союза европейских государств, словно бы вновь для того, чтобы сделать свои размышления более близкими к практике жизни, чтобы облегчить осознание пользы: «На завершающей стадии свободный союз государств является органическим федеративным государством: в нем для всех государств, гармонично взаимодействующих, подобно тому как взаимодействуют отдельные органы в здоровом теле, восстановлено политическое равновесие»[3]. Равновесие является важным моментом в функционировании союза, позволяет говорить о наличии в будущем единой политической линии в отношениях Европы к другим регионам мира. «Политическое равновесие соответствует нравственно свободному развитию человечества и правовому состоянию народов, ибо стремление к нему обосновывает возможность создания союза государств»[4].

---

[1] Краузе К. Набросок проекта союза европейских государств... // Трактаты о вечном мире. – СПб: 2003. С. 354

[2] Там же.

[3] Там же. С.354-355

[4] Краузе К. Набросок проекта союза европейских государств… // Трактаты о вечном мире. – СПб: 2003. С.357

Кроме того, Краузе подчеркивает прагматичный характер союза его гибкостью и своего рода ненавязчивостью; важен добровольный характер образования союза и вступления в него, обусловленный единственно наличием соответствующих международных норм. «Уже в том случае отдельные государства проявят склонность примкнуть к союзу, если со всей решительностью будет установлено, что каждое государство может в любое время столь же добровольно выйти из союза, сколь добровольно оно вступило в него. Это позволяет избежать не только преступных манипуляций с так называемыми вечными договорами, которые всегда нарушаются, как только для этого предоставляется возможность, но тем самым весь союз в целом и каждое его отдельное государство будут все время сообразовываться с тем, что позволяет союзу обрести внутреннюю устойчивость, исходя из глубочайшей сущности самого предмета»[1].

Существенным моментом, важной стадией формирования нормативной базы, является и заключение государствами между собой союзного договора: «тем самым они [государства] прежде всего договариваются о необходимости санкционировать законодательство, устанавливающее права народов, организовывать в соответствии с ним свои правовые отношения, с общего согласия постоянно совершенствовать это законодательство, сохранять и защищать его содержание, сложившееся внутри союза, посредством постоянного надзора и осуществления права, посредством совета и правомерной власти, посредством предотвращения любого посягательства на него изнутри или извне»[2]. Статьи договора содержат положения о придании значимости праву в отношениях между государствами и народами, о равноправии каждого народа в союзе, о приверженности единой общеевропейской политике и т.д. Можно с уверенностью сказать, что идея договора, о которой говорил Краузе, нашла

[1] Там же.

[2] Там же. С.359

свое воплощение в тех нормативных документах, которые определяют структуру и порядок современного Европейского Сообщества.

Интересно, что немецкий мыслитель в пределе не ограничивался только лишь Европой – его идеалом было распространение принципов европейского союза на все человечество в целом: «Совет союза торжественно объявляет всем народам, что его высшая цель состоит в установлении совершенного правового состояния всех народов на Земле, которое бы постоянно приближалось к всенародному государству, а тем самым устранялись бы войны, совершенствовались все человеческие дела, учреждения и общественные союзы в той степени, в какой этому может способствовать право»[1].

Таким образом, Карл Краузе выступает за создание единого союза европейских государств в форме федерации, подкрепленной эффективной правовой базой международных норм, с обязательным осознанием важности подобного объединения на нравственном всенародном уровне. Цель такого объединения вполне утилитарна – общее благо, процветание и счастье европейских народов.

Можно сказать, что рассуждения философов, стоящих на позициях утилитаризма или близких к нему по духу, по-своему аргументируют значимость европейского единства. Для них оно предстает как желаемое состояние счастья, как актуализация принципа полезности для каждого жителя Европы. И аргументация, строящаяся на таком идейном основании, призвана была быть понятной и близкой тем «сердечным струнам» народа, к которым взывал И.Бентам. Именно через утилитарный взгляд концепт вечного мира становился более близким к реальности, получал возможность непосредственного претворения в жизнь.

ГЛАВА 2.
ЕВРОПЕЙСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ

[1] Краузе К. Набросок проекта союза европейских государств... // Трактаты о вечном мире. – СПб: 2003. С. 362

2.1. ПРАКТИКА ВНУТРЕННЕЙ ИДЕНТИФИКАЦИИ

Рассмотренные нами предпосылки европейской интеграции, а именно гуманистическая и утилитаристская тенденции установления вечного мира и тесного сотрудничества европейских государств, могут рассматриваться как внешние, связанные с наличным положением европейских дел, с конкретными обстоятельствами взаимоотношений между государствами и народами Европы. Нам представляется важным исследовать еще одну область историко-философских предпосылок идеи объединенной Европы, на этот раз отталкивающуюся “изнутри” – речь идет о самоидентификации европейцев, об осознании европейской идентичности на основе общности исторического и культурного развития.

Современные исследования с уверенностью отмечают существование некоего особого европейского народа, европейского человека, качественно отличающегося от представителей других континентов, обладающего собственным уникальным менталитетом. Эта «европейскость» берет свои корни в историческом развитии европейских народов. «Речь идёт о существовании европейской идентичности, которая зародилась задолго до начала европейского объединения. Общая история, культурные ценности, цивилизационные особенности создают предпосылки европейской идентичности»[1]. И такие предпосылки рассматривает интересующая нас философия эпохи Просвещения.

Обратимся вновь к сочинению Сен-Пьера о вечном мире. В этой работе автор выделяет в качестве преамбулы особое положение народов, населяющих Европу. Пафос высоких слов мыслителя обусловлен его стремлением придать проекту вечного мира более сильный голос, однако за высокими словами можно усмотреть историко-культурную справедливость: «все европейские державы образуют между собой род системы, в которую они объединены одной и той же религией, одними и теми же правами людей, правами, литературой, торговлей и известным

[1] Васильева Г.М. История европейской ментальности: Учебное пособие. – Новосибирск: 2011. С.211

родом равновесия»[1]. Как мы видим, философ намечает контуры образа Европы как сообщества народов, объединенных общими элементами культуры; это объединение Сен-Пьер рассматривает как естественный стимул и предпосылку к интеграции на европейском континенте: «несмотря на то что никто в действительности не помышляет сохранять это равновесие, оно может быть нарушено не столь легко, как думают многие»[2].

Интересно, что в качестве аргумента к подобному объединению жителей Европы Сен-Пьер использует географическое описание континента, ставя географию на службу европейскому единству: «Добавьте к этому особое положение Европы, более равномерно населенной, более равномерно плодородной, лучше объединенной во всех своих частях; непрестанное перекрещивание интересов самодержцев, порождаемое узами крови, торговыми делами, искусствами, владением колониями; добавьте к этому же обилие рек и разнообразие направлений, в которых они текут, что делает легкими средства сообщения; непоседливое настроение жителей, побуждающее их непрестанно путешествовать и часто приезжать друг к другу; изобретение книгопечатания и общее влечение к печатному слову, благодаря которому у европейцев возникла общность наук и знаний; наконец, большое число и незначительные размеры государств, что в силу потребности в роскоши и благодаря разнообразию климатов непременно делает их необходимыми друг другу»[3]. Географическое положение, а также климатические условия тесно переплетаются с культурным развитием народов Европы. Все вместе и составляет европейскую обособленность, идентичность, ведущую к естественной интеграции: «Все эти причины превращают Европу в

---

[1] Сен-Пьер Ш.И. Избранные места из проекта вечного мира. // Трактаты о вечном мире. – СПб.: 2003. С. 138

[2] Там же.

[3] Там же. С.141

отличие от Азии или Африки в идеальное собрание народов, объединяемых не одним лишь именем в подлинное сообщество, имеющее свою религию, свои нравы, обычаи и даже законы, от которых ни один составляющий сообщество народ не может отступить, не нарушив тотчас же общего спокойствия»[1].

Таким образом, согласно Сен-Пьеру в Европе «имелся опыт "политического и гражданского единения" времен Римской империи, были разработаны "гражданские установления и законы", а главное – христианство создало самую сильную связь между европейскими народами»[2]. Следуя логике мыслителя можно было бы предположить невозможность каких-либо противоречий между народами Европы в силу такого объединяющего начала. Между тем, в реальности история Европы доказывает нам нечто совершенно противоположное – бесконечные войны, восстания, религиозная нетерпимость, жестокость правления… Впрочем, это противоречие понимает и сам Сен-Пьер, отмечая, что «пресловутое же братство народов Европы выглядит лишь насмешкой, которая иронически выражает их взаимное озлобление»[3].

Тем не менее, идея историко-культурного единства Европы представляет собой весьма популярный сюжет в истории философии. Рассмотренная нами ранее концепция европейского мирного союза Карла Краузе, по мысли автора, содержит в себе потенциал распространения на весь мир именно благодаря общности культурного развития Европы. Точнее, не просто общности, а даже превосходства над остальными частями света: «начало этому процессу должна положить Европа, поскольку она превосходит по своей всесторонней культуре все остальные

---

[1] Сен-Пьер Ш.И. Избранные места из проекта вечного мира. // Трактаты о вечном мире. – СПб.: 2003. С. 141

[2] История объединения Европы и теория европейской интеграции. Т.1. // Европа: проблемы интеграции и развития, монография в 2тт. – Нижний Новгород: 2008. С.41-42

[3] Сен-Пьер Ш.И. Избранные места из проекта вечного мира. // Трактаты о вечном мире. – СПб.: 2003. С. 141

народы, в большей или меньшей степени господствует над ними благодаря своему духовному превосходству, способности духовно направлять действие сил природы и в будущем, быть может, осуществит мудрое управление ими»[1]. Здесь можно почувствовать не просто тенденцию к провозглашению Европы средоточием культуры во всем мире, но и отголосок идеи европоцентризма, постулирующего доминантное положение Европы по отношению к другим континентам. Однако к европоцентризму мы обратимся немного позже.

«Обязательство создать союз европейских государств и возможность его осуществления покоятся не на отношениях к другим внеевропейским народам, не на осуществимости всемирного союза, а на собственном праве самих европейских народов и на достигнутой ими культуре»[2]. Таким образом, мы видим, что Краузе так же является сторонником особого положения Европы, диктуемого культурным развитием народов, населяющих этот континент.

Еще один представитель немецкого Просвещения – Иоганн Готфрид Гердер (1744-1803) – исследует вопрос о европейской самости в своем антропологическом труде “Идеи к философии истории человечества” (1784-1791). Гердер анализирует культурные особенности европейского континента, принимая во внимание как внутренние, так и внешние факторы. К последним «он относил действия климата, понимаемого в самом широком смысле как совокупность всех условий жизни людей»[3]. Философ рассматривает Европу как уникальное образование с точки зрения географии и климата, вслед за Сен-Пьером отмечая важность географического контекста в анализе культурного развития. «Значение благоприятных природных факторов Гердер отмечал и

---

[1] Краузе К. Набросок проекта союза европейских государств… // Трактаты о вечном мире. – СПб: 2003. С.353

[2] Там же.

[3] Гулыга А.В. Гердер и его “Идеи к философии истории человечества”. // Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. – М.: 1977. С.631

при рассмотрении причин бурного развития культуры европейских государств»[1].

Но примечательно другое размышление Гердера в контексте европейской идентичности и культуры, а именно его отношение к богатейшему культурному наследию европейцев. Философ признает последнее, однако настроен к нему достаточно критически, а именно, обеспокоен восприятием самих европейцев своей уникальности и прогрессивности. «Никто не отрицает, что Европа — это архив искусств и деятельного человеческого рассудка; судьба времен сложила здесь все свои сокровища, они здесь умножаются и не лежат без движения. Но отсюда не следует, что у всякого, кто пользуется ими, рассудок первооткрывателя; скорее напротив, рассудок, пользуясь чужими находками, обленился: ведь если в руках моих чужой инструмент, я не буду утруждать себя изобретением нового»[2]. Здесь чувствуется истинно просветительский момент – Гердер обеспокоен наличествующим, обывательским восприятием культурных достижений рядовыми жителями Европы. И желая изменить действительность, философ стремится культивировать у читателей должное отношение к своей культуре и культурам других народов, лишенное слепого тщеславия и неосознанного презрения не-европейских континентов: «если европейская чернь гордится Просвещением, Искусством, Наукой, если толпа надменно презирает три прочие части света, так это пустое тщеславие; европеец, как безумец в рассказе, считает своими все корабли в гавани, все изобретения людей, и все только потому, что, когда он родился, все эти изобретения, все эти традиции уже существовали рядом с ним»[3]. Несомненно, такой критический подход имеет значение, ибо он свидетельствует о признании цивилизационного и культурного

---

[1] Там же.

[2] Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. – М.: 1977. С.244-245

[3] Там же. С.245

многообразия земного шара, противостоит в этом смысле примитивной модели европоцентризма.

Вместе с тем Гердер не отрицает наличие у Европы своей особой культуры, за счет которой возможна идентификация ее как единого целого. Немецкий мыслитель занимается поиском оснований европейской цивилизации, ведет его с эпохи античности: «Средиземноморье подарило нашей Земле Финикию и Грецию, Этрурию и Рим, Испанию и Карфаген, а благодаря четырем первым возникла и вся европейская культура»[1]. Особое внимание Гердер уделяет культуре этрусков, рассматривая этот народ как предтечу римской цивилизации, а вслед за Римом и всей Европы: «Гражданский строй этрусков послужил образцом и для самих римлян — он значительно превосходил строй варваров и нес на себе яркую печать европейского духа, так что ничего подобного нельзя было позаимствовать ни у азиатских, ни у африканских народов <…> поскольку алфавит этрусков стал прототипом для всех алфавитов европейских народов, то мы можем видеть в Этрурии второй рассадник культуры в нашей части света»[2].

Далее Гердер признает влияние Римской организации общества на становление общества европейского: «Города Европы стали как бы военными лагерями культуры, горнилом трудолюбия, началом нового лучшего хозяйственного строя, без которого земля эта до сих пор оставалась бы невозделанной пустыней. Во всех городах бывших римских владений в той или иной степени сохранились римские искусства и ремесла»[3]. Римское наследие проявляется не только в экономической сфере, но и в преемственности политических традиций, свойственных европейским народам, а именно, в приверженности правовым установлениям и гражданскому обществу: «И патриции, и подлый люд

---

[1] Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. – М.: 1977. С.336

[2] Там же. С.394-395

[3] Там же. С.604

пользовались благодаря этим законам гражданскими правами — первое имя, которое дано было общей свободе»[1].

Наконец, Гердер выделяет конкретные характерные черты европейцев, качества европейского человека как такового, описывая Европу как трудолюбивый союз городов и жителей: «этот союз превратил Европу в единую общность, скрепил ее сильнее всех крестовых походов и римских церемоний; ибо союз этот поднялся над религиозными и национальными различиями и основан был на взаимной пользе, соревновании в труде, на честности и порядке. Города совершили то, чего не хотели и не могли совершить государи, священники, дворяне,— они создали солидарно трудящуюся Европу»[2].

Описание городской среды важно для Гердера, ибо отсюда он берет главную на его взгляд черту европейского человека – трудолюбие. «Время, место, потребности, условия, обстоятельства, поток событий — все шло в одном направлении, но обретенное достоинство в первую очередь было результатом бесчисленных совместных, солидарных усилий, плодом собственного трудолюбия и прилежания»[3]. По сути речь идет о том, что народы Европы, находясь в географически сложном и не самом богатом регионе, были вынуждены трудиться на благо построения процветающего общества, и в этом труде культивировались качества трудолюбия и прилежания, определяющие единство людей – единство на основе общих личностных черт. Гердер выделяет и другие качества, ставшие фундаментом для европейского процветания, все они восходят в конечном итоге к тому самому труду: «Величие Европы покоится на фундаменте знания, неутомимой деятельности, изобретательности, на всеобщем солидарном старании и соревновании»[4].

---

[1] Там же.

[2] Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. – М.: 1977. С.605

[3] Там же. С.608

[4] Там же. С.609

Таким образом, философия Просвещения в лице Гердера демонстрирует нам, что культурная идентичность европейских народов возможна по личностному основанию – географические условия вместе с особенностями историко-культурного развития, а также опыта заимствования быта у народов-предшественников, порождают уникального европейского человека, обладающего уникальными чертами характера.

Попытка выявить некие специфические для европейца черты также видна в работах известного французского мыслителя и теоретика Анри Сен-Симона (1760-1825). Однако, в отличие от Гердера, Сен-Симон не перечисляет конкретные ценности, а лишь указывает на необходимость их поиска и последующего культивирования в европейском обществе. Философ считает важным наличие некоего духовного фундамента для объединения Европы. «Кризис, в котором находится современная ему Европа, Сен-Симон объясняет отсутствием общей для всех европейских народов идеи»[1]. Поиск и обоснование необходимости такой общей идеи – центральная тема работы Сен-Симона “Труд о всемирном тяготении” (1816).

Анализируя кризисные явления в состоянии современного ему европейского общества, французский мыслитель обращается к похожей ситуации Европы средневековья, к успешному опыту разрешения сложной ситуации под руководством Карла Великого: «Он [Карл Великий] также понимал, что эти различные народы, занимающие смежные территории, неизбежно будут постоянно воевать между собой, если их не связать общими идеями и если особая корпорация, составленная из наиболее ученых людей, не будет заботиться о применении общих принципов к предметам, которые имеют для них общий интерес, и не образует международного трибунала. Он понимал, что религия есть моральный кодекс, общий для всех европейских народов, и что административный

[1] Чубарьян А.О. Европейская идея в истории. Проблемы войны и мира. – М.: 1987. С.191

орган, составленный из служителей этой религии, должен также иметь характер общего учреждения»[1].

Итак, Сен-Симон убежден, что способ разрешения постоянных конфликтов и противоречий в Европе, способ объединения и примирения европейских народов, есть учреждение особого рода институции, призванной определять единство на нравственном уровне, путем установления новой религии. Именно эта новая религия должна воспитать нового европейского человека, с присущими ему ценностями, утверждающими европейское единство, осознание европейскими народами самих себя как единого целого.

«Обращаясь к опыту средневековой Европы, Сен-Симон называл ее европейской федерацией. И, думая о Европе будущего, он считал, что она, как и Европа средневековья, должна основываться на новой религии, соответствующей новой исторической эпохе»[2]. Безусловно, мы видим здесь стремление философии дать европейской идее нравственный фундамент, стремление укрепить европейское единство путем воспитания определенных моральных качеств, которые и будут определять европейскую идентичность.

Таким образом, в рассмотренных нами философских трудах европейская интеграция предстает в виде необходимого осознания европейцами своей уникальности, в идентификации европейского человека через анализ своего географического положения, исторического прошлого, культурного наследия, специфических личностных качеств. Все эти моменты идентификации призваны сформировать понимание европейского народа как особенного феномена, объединенного некоей консолидирующей идеей, которая либо уже задается общими ценностями и моделями поведения, либо еще только надлежит быть построенной путем

---

[1] Сен-Симон А. Труд о всемирном тяготении. Т.1. // Сен-Симон А. Избр. соч. в 2тт. – М.: 1948. С.233

[2] Чубарьян А.О. Европейская идея в истории. Проблемы войны и мира. – М.: 1987. С.191

утверждения таких общих ценностей, например, через утверждение нового мировоззрения, религии, идеологии.

2.2. ОТНОШЕНИЕ ЕВРОПЕЙЦЕВ К ДРУГОМУ

До сих пор мы рассматривали европейскую идентификацию, строящуюся на внутреннем осознании европейцами своего единства, будь то через ценностные ориентиры, будь то через уникальные географические и климатические особенности европейского региона. Однако же европейская идентичность может основываться, и действительно основывалась, во многом, за счет контактов европейцев с народами других континентов. В постоянной практике взаимоотношений с соседями по земному шару, в постоянном контакте с Другим европейский человек все чаще обращался к естественному сравнению своего поведения, своих личностных установок с соответствующими, свойственными другим цивилизациям. Именно через отношение к этому Другому и формировалось понимание особенных европейских черт, которые могут быть положены в основание единства на континенте Европы.

Начиная с эпохи Великих Географических Открытий философия активно размышляет над проблемой Другого. Исследование Нового Света, а затем последующая колонизация Америки, Азии, Африки, делали вопрос об отношении к другим цивилизациям чрезвычайно актуальным, в политическом, социальном, историко-философском контексте. Подхватив инициативу у эпохи нового времени, философы-просветители XVIII века приступают к своего рода антропологическому анализу неевропейских цивилизаций и народов, одновременно постулируя в своих трудах отличие и уникальность европейцев.

Пожалуй, максимально фундаментальным философским трудом эпохи Просвещения можно назвать знаменитый компендиум знаний, отражающий новое просветительское мышление – “Энциклопедия, или толковый словарь наук, искусств и ремесел” (1751-1780), созданная

плеядой талантливых французских философов своего времени, главным среди которых является ответственный редактор энциклопедии – Дени Дидро (1713-1784). Обратившись к содержанию этого труда, можно найти статью под названием “Представители”, в которой повествуется о политическом представительстве с точки зрения философии политики и права. В этой статье мы находим сравнение Европы и Азии в сфере политического устройства этих двух регионов: «В деспотическом государстве глава нации - все, а сама нация - ничто; воля одного творит закон, общество никак не представлено. Такова форма правления в Азии; жители ее, веками находящиеся в наследственном рабстве, не измыслили никаких способов, чтобы уравновесить ту чудовищную власть, которая беспрерывно давит на них. Не так было в Европе, жители которой, более сильные, трудолюбивые и воинственные, чем азиаты, всегда понимали полезность и необходимость того, чтобы нация была представлена некоторым числом граждан, которые говорили бы от имени всех других и противодействовали намерениям власти, часто становящейся чрезмерной, если ее не обуздывать»[1]. Мы видим, что свобода, являющаяся коренным понятием для системы представительства, позиционируется здесь как истинно европейская ценность. Энциклопедисты постулируют общность политического представительства для всей Европы, а, вслед за ней, единство на основе ценности свободы и приверженности демократическим началам: «Граждане, избранные посредниками или представителями нации, пользовались в соответствии с эпохой, условиями и обстоятельствами прерогативами и более или менее полными правами. Таково происхождение собраний, известных под названиями сеймов, Генеральных штатов, парламентов, сенатов, которые почти во всех странах Европы участвовали в общественном управлении, утверждали или

[1] Философия в Энциклопедии Дидро и Даламбера. – М.: 1994. С.483

отвергали предложения государей и вместе с ними согласовывали меры, необходимые для сохранения государства»[1].

Подобное противопоставление Азии и Европы, с утверждением свободы как неотъемлемой характеристики общества последней, полностью укладывается в ценностную установку философов-просветителей. Тем более естественным оказывается данный панегирик свободе, если принять во внимание, что “Энциклопедия” сама по себе, как философский труд, подготовила почву Великой французской революции. «Одним из основных положений просветительского учения об обществе было признание того факта, что деспотизм нивелирует людей, подавляет свободное проявление индивидуальности»[2]. Философия эпохи Просвещения в целом рассматривала право людей на свободу, счастье, удовлетворение потребностей, как данное от природы. И политическое устройство государства, вместе с законодательной системой, должны были быть призваны утверждать такой естественный, предзаданный самой природой, порядок вещей; в противном случае, если государство подрывало основы такого порядка, оно надлежало быть свергнутым и соответствующим образом преобразованным[3].

Схожие мысли о свободе как неотъемлемой части европейского мировоззрения и европейской культуры высказывает еще один видный представитель французского Просвещения – Шарль Луи Монтескье (1689-1755). В своем сатирическом романе “Персидские письма” (1721) философ описывает различные стороны европейского общества, одной из которых является та самая приверженность свободе и нетерпимость к проявлениям деспотизма. Истоки этого Монтескье находит в античности, возводя ценность свободы к древним грекам: «Любовь к свободе,

---

[1] Там же.

[2] Саркитов Н. Шарль Луи Монтескье. Вступ. статья. // Монтескье Ш.Л. Персидские письма. Размышления о причинах величия и падения римлян. – М.: 2002. С.8

[3] см. Саркитов Н. Шарль Луи Монтескье. Вступ. статья. // Монтескье Ш.Л. Персидские письма. Размышления о причинах величия и падения римлян. – М.: 2002. С.8

ненависть к деспотам долго ограждали независимость Греции и далеко распространили республиканский образ правления <…> Так обстояло дело в Европе; что же касается Азии и Африки, то они всегда находились под гнетом деспотизма»[1]. Как и Дидро сравнивает Европу и Азию и приходит к выводу «Свобода создана, по-видимому, для европейских народов, а рабство — для азиатских»[2].

В этом ключе свободы Монтескье продолжает анализировать поведение народов Европы и Азии, проводя между ними четкую границу: «Когда азиатские народы, вроде турок или татар, совершали завоевания, они, будучи сами подчинены воле одного повелителя, помышляли только о том, чтобы доставить ему новых подданных и с помощью оружия утвердить его насильственную власть. Народы же северные, будучи свободными в собственных странах, отнюдь не предоставляли своим вождям большой власти в завоеванных римских провинциях. Некоторые из этих народов, как, например, вандалы в Африке, готы в Испании, даже смещали своих королей, если были ими недовольны»[3]. Разумеется, эти народы и образуют историческое прошлое Европы, которое проявляет себя в настоящем; все больше вырисовывается идентичность Европы по признаку принадлежности к свободе. Далее Монтескье и вовсе описывает почти что картину объединенного сообщества европейских стран в духе некоей федерации, вновь основанной на свободе: «…у других же народов власть государя была ограничена множеством различных способов: эту власть разделяло с ним большое число сеньоров; войны предпринимались только с их согласия; военная добыча делилась между военачальником и воинами; не существовала никаких поборов в пользу государя; законы издавались народными собраниями. Вот основные начала всех этих

---

[1] Монтескье Ш.Л. Персидские письма. Размышления о причинах величия и падения римлян. – М.: 2002. С.213

[2] Там же. С.214

[3] Монтескье Ш.Л. Персидские письма. Размышления о причинах величия и падения римлян. – М.: 2002. С.213

государств, образовавшихся из обломков Римской империи»[1]. Таким образом, французский мыслитель соединяет ценностную установку европейцев с конкретным проявлением ее в политической, межгосударственной сфере.

Монтескье возвращается к этой теме в другом своем сочинении, а именно “О духе законов” (1748), пытается провести исторический анализ духа свободы в Европе и духа рабства в Азии: «Вот что образовало тот дух свободы, благодаря которому каждая страна в Европе с большим трудом подчиняется посторонней силе, если эта последняя не действует посредством торговых законов и в интересах ее торговли. Напротив, в Азии царит дух рабства, который никогда ее не покидал; во всей истории этой страны невозможно найти ни одной черты, знаменующей свободную душу; в ней можно увидеть только героизм рабства»[2]. Интересно, что такой подход проецируется философом и на остальные континенты: «Вот что я могу сказать об Азии и Европе. Африка лежит в климате, сходном с климатом южной Азии, и находится в таком же рабстве. Америка, опустошенная и вновь населенная народами Европы и Африки, не может еще в настоящее время проявить своего собственного духа»[3]. Таким образом, можно совершенно точно сказать в отношении Европейского народа, что одной из его уникальных с точки зрения просветителей черт является приверженность свободе. И в самом деле, посмотрев на нормативные документы современного Европейского Сообщества, нельзя не подумать, что свобода есть истинно европейская ценность.

Однако Монтескье рассматривает в качестве особенностей европейского общества еще несколько других моментов. Так, в том же

---

[1] Там же. С.215

[2] Монтескье Ш.Л. О духе законов. // Избранные произведения. – М.: 1955.
URL: https://ru.wikisource.org/wiki/О_духе_законов_(Монтескьё/Горнфельд) (дата обращения – 12.04.2017)

[3] Монтескье Ш.Л. О духе законов. Книга семнадцатая. // Избранные произведения. – М.: 1955.
URL: https://ru.wikisource.org/wiki/О_духе_законов_(Монтескьё/Горнфельд) (дата обращения – 12.04.2017)

трактате мы находим идею научного превосходства Европы в ее сравнении с Азией. По замечанию Монтескье, в деспотических государствах «сначала терпят иностранцев, потому что не обращают никакого внимания на то, что не противоречит представлениям о власти государя. В этих странах люди не знают самых простых вещей, и потому европеец может снискать расположение к себе, сообщив полезные сведения»[1]. С одной стороны, здесь вновь подчеркивается неприятие деспотического режима европейцами, а, с другой, можно усмотреть явное превосходство европейской цивилизации в целом.

Итак, в работах Монтескье очевидна линия обособленности Европы от остальных частей света. Европа рассматривается как «отделенная от остального света религией, обширными морями и пустынями»[2]. Примечательно, что такая обособленность подкрепляется еще и соображениями об исключительности и превосходстве Европы, ее культуры, уровня социального, государственного, правового развития. Иными словами, мы имеем дело с ярко выраженной идеей европоцентризма, задающей горизонт доминирующего положения европейской цивилизации по сравнению с Другими. Как отмечает в этой связи Карл Шмитт, «Европейское международное право периода с XVI по XX век рассматривало христианские нации Европы как творцов и носителей порядка, который надлежит установить для всей Земли. “Европейским” в это время именовался воспринимавшийся как норма статус, претендовавший также и на то, чтобы быть определяющим и для неевропейских частей Земли. Цивилизация равнялась в эту эпоху европейской цивилизации. В этом смысле Европа все еще была центром Земли»[3]. Европоцентризм тесно связан с идеей европейского прогресса, распространения влияния Европы на другие части света, в экономической,

---

[1] Там же.

[2] Там же.

[3] Шмитт К. Номос Земли в праве народов jus publicum europaeum. – СПб: 2008. С.74

политической, культурной сферах. Монтескье справедливо указывает на соответствующие издержки европейской политики при такой претензии на мировое господство: «Европа достигла могущества, не имеющего примеров в истории; достаточно обратить внимание на ее колоссальные издержки, огромные обязательства, многочисленные постоянные армии»[1].

Говоря о европоцентризме, имеет смысл вернуться к Иоганну Гердеру, который использует метафору европейского корабля, говоря о доминирующем положении Европы в мире: «Островитяне, никогда прежде не видавшие европейское судно, дивились на него, словно на чудо, прибывшее из иного света, и еще больше были поражены они, когда увидели, что руки направляли его над бездною морской, куда им только заблагорассудится»[2]. Здесь речь идет о бесконечных завоеваниях европейцев, колониальной экспансии, убежденности самих европейцев в необходимости подобного прогрессивного движения по приобретению се новых достижений, территорий, ресурсов. «С помощью одного этого орудия — как далеко протягивают свои руки европейцы! И куда протянут они их в будущем?»[3]. Стремление европейской цивилизации к прогрессу и распространению своего влияния оказывается, таким образом, глубоко укорененной в сознании европейского общества. Европоцентризм может рассматриваться как своеобразная мировоззренческая установка.

Наконец, еще один представитель французского Просвещения – Мари Жан Антуан Николя Кондорсе (1743-1794) – так же обращается к идее Европы как центра мира. В его труде “Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума” (1794) находим следующее: «Все народы должны ли однажды приблизиться к состоянию цивилизации, которого достигли нации наиболее просвещенные, наиболее свободные, наиболее

---

[1] Монтескье Ш.Л. О духе законов. Книга двадцать пятая. // Избранные произведения. – М.: 1955. URL: https://ru.wikisource.org/wiki/О_духе_законов_(Монтескьё/Горнфельд) (дата обращения – 12.04.2017)

[2] Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. – М.: 1977. С.449

[3] Там же.

освобожденные от предрассудков?»[1]. Разумеется, здесь речь идет о нациях европейских, единственно просвещенных. Кондорсе задается вопросом: «неизмеримое расстояние, отделяющее последних [европейцев] от порабощенности наций, подчиненных королям, от варварства африканских племен, от невежества диких, должно ли оно постепенно исчезать?»[2]. Похоже, для французского мыслителя ответ на этот вопрос – неизбежность прогресса Европы. Рано или поздно все народы, находящиеся в колониальной зависимости от Европы, придут к европейскому образу жизни, примут принципы европейского общества: «Можно ли сомневаться в том, что мудрость, или бессмысленная рознь европейских наций, благоприятствуя медленным, но верным действиям прогресса их колоний, не создадут скоро независимости нового мира? И тогда европейское население, быстро возрастая на этой необъятной территории, не должно ли просветить, или рассеять даже без завоевания, дикие народы, занимающие еще там обширные края?»[3]. Таким образом, Кондорсе стоит на позиции европоцентризма, обосновывающего колониальную политику европейских государств. Колониализм рассматривается как явление, призванное поспособствовать процветанию зависимых народов. Сами же европейцы рассматриваются как народ, естественным образом имеющий право на завоевания, движимый неизбежным прогрессом своей культуры.

Стоит отметить, что феномен колониализма, которому философы Просвещения уделяют так много внимания, сам по себе являлся двигателем европейской идентичности, способствовал осознанию европейцами своей самости. Подобное значение колониализма исследуют М.Хардт и А.Негри, отмечая характер отношения европейцев к окружающему миру: «Житель Востока, африканец, индеец — все они являются необходимыми негативными компонентами основания

---

[1] Кондорсе Ж.А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. – М.: 1936. С.221

[2] Там же.

[3] Там же. С.223-224

европейской идентичности <…>Темный Другой европейского Просвещения оказывается самим его основанием точно так же, как производственные отношения с “темными континентами” служат экономическим фундаментом европейских национальных государств»[1].

Однако колониализм определяет не только политические и экономические отношения Европы с другими континентами, но также и саму европейскую культуру: «Колониализм создает образы инаковости и соединяет их потоки в сложную диалектическую структуру. Конструирование в негативном плане неевропейских других в конечном счете оказывается тем, что формирует и поддерживает саму европейскую идентичность»[2].

Наконец, отметим еще одну особенность просветительской философской парадигмы относительно конструирования европейской идентичности. Одним из краеугольных камней методологии Просвещения было просветительство как таковое, просвещение темного разума человека, сообщение знания широким народным массам. Именно в эпоху Просвещения мощный стимул к развитию приобретает антропология. В контексте понимания Другого мы уже рассмотрели некоторые антропологические сюжеты упомянутых нами философов. Подобная популярность антропологических воззрений была обусловлена развитием все той же колониальной экспансии. «Другой был ввезен в Европу — в музеи естественной истории, рассчитанные на широкую публику выставки, посвященные примитивным народам, и так далее, и, таким образом, он стал все более доступным общественному воображению»[3]. Можно говорить, что с XVIII века антропология приобретает европоцентристские коннотации, наделяя все народы их особенными качествами, подчеркивая среди них особую роль народа европейского, культивируя тем самым в

---

[1] Хардт М., Негри А. Империя. – М.: 2004. С.116

[2] Там же. С.123

[3] Хардт М., Негри А. Империя. – М.: 2004. С.125

сознании рядового европейца соответствующие установки: «В своем популяризированном изложении антропология XIX века представляла людей неевропейского происхождения и неевропейские культуры как неразвитые разновидности европейцев и их цивилизации: они были знаками примитивности, представляющей этапы на пути к европейской цивилизации»[1]. Красной нитью в антропологическом описании народов прослеживается представление об исключительно европейском пути развития цивилизации; Европа и есть цивилизация, общества других народов должны строиться по ее образу и подобию. «Антропологическое описание неевропейских Других в этой эволюционной теории цивилизаций служило для подтверждения и утверждения особого положения европейцев и тем самым легитимировало колониалистские проекты в целом»[2]. Таким образом, мы видим, что колониализм имеет тесную связь с выработкой европейского самосознания.

Проанализировав работы философов Просвещения на предмет представления в них неевропейских народов, а также исследовав бурно развивающуюся в этот период колониальную экспансию, мы можем с уверенностью сказать, что в практике отношения Европы к Другому и вырабатывалось то самое понятие европейского человека, которое легло в основу европейской идентичности. Сопоставляя европейскую цивилизацию и культуру с цивилизациями других континентов, просветители задавали методологию для рядовых жителей Европы, которые, вслед за размышлениями философов, сравнивали свое поведение с поведением Других. В результате постепенно складывалось европейское самосознание, укреплялись свойственные европейцам черты, осознавалось единство европейского народа на основе его непохожести на Других, на основе уникальных качеств. Таким образом, можно сказать, что философия

---

[1] Там же.

[2] Там же.

Просвещения подготовила почву для культурной интеграции европейских народов.

ГЛАВА 3.

ПРЕДПОСЫЛКИ ИДЕИ ЕВРОПЕЙСКОЙ ИНТЕГРАЦИИ – СОВРЕМЕННАЯ ПЕРСПЕКТИВА

1. МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ И ВОВЛЕЧЕНИЕ ДРУГОГО

Итак, мы рассмотрели предпосылки идеи европейской интеграции, какими они предстают в философии эпохи Просвещения, а

также XIX века – предпосылки, задающие горизонт понимания темы интеграции в последующей исторической перспективе. Можно с уверенностью констатировать, что интеграционные процессы в Европе XX века действительно принимали в расчет как соображения необходимости установления стабильности и процветания народов на европейском континенте, так и идею культивирования некоего европейского человека как нового социокультурного субъекта единой Европы. Однако, принимая во внимание историчность политико-правовых философских понятий, представляется важным исследовать адекватность историко-философских предпосылок в современной ситуации, проанализировать их проявления на практике европейской интеграции в XXI веке. Начнем наш анализ с интеграции в области культуры.

Современная эпоха, безусловно, может трактоваться как эпоха глобализации и господства сопутствующих ее процессов, которые все больше размывают границы государств: «Некогда национальное государство охраняло свои территориальные и социальные границы с подлинно невротическим рвением. Сегодня эти заслоны давно уже прорваны процессами, неудержимо преодолевающими любые границы»[1]. Пожалуй, метафора современного земного шара как огромного «плавильного котла» выглядит вполне уместной в описании политической, социальной, духовно-нравственной обстановки в мире – страны и народы существуют как никогда близко друг к другу, и, по справедливому замечанию, в этой ситуации, «Когда все плывут в одной большой лодке достаточно неосторожного движения одного, чтобы привести к гибели всех»[2].

В таких условиях невозможности изоляции и относительной открытости границ чрезвычайно актуальной становится проблема

---

[1] Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. – СПб: 2001. С.219

[2] Марков Б.В. Путешествие как признание другого // Серия “Symposium”, Конференция “Путь Востока”, Путь Востока: Межкультурная коммуникация., Выпуск 30 / Материалы VI Молодежной научной конференции по проблемам философии, религии, культуры Востока. – СПб: 2003. С.188

отношения с тем самым Другим, которого Просвещение резко отделяло от европейцев, пытаясь строить на таком обособлении идентичность Европы. Очевидно, при все более возрастающем числе этнических конфликтов, стратегия изоляции не может привести к какому-либо позитивному сдвигу. «Сегодня в нашем мультикультурном мире мы стоим перед радикальным вопросом о том, как жить с другим, и расширение национально-этнических конфликтов толкает уже почти в пожарном порядке к какому-то его эффективному решению»[1]. И такое решение необходимо, ибо под вопросом стоит уже не только проблема идентификации и сохранения европейской культуры как таковой, но и стабильное существование мирового порядка в целом.

Известный британский исследователь-социолог Энтони Гидденс считает, что современная эпоха, с точки зрения необходимости диалога с Другим, может быть охарактеризована как эпоха императива космополитизма, под которым он понимает «необходимость научиться жить в условиях глобализации, где в повседневной жизни наблюдается контакт различных религий и традиций»[2]. Возникает вопрос – как и в какой сфере возможно мирное сосуществование различных культур и цивилизационных особенностей, проживающих на современном европейском континенте?

Казалось бы, ответ уже давно найден, и ответ этот – политика мультикультурализма, уже достаточно длительное время проводимая Европейским Сообществом. В своей основе мультикультурализм можно понимать как «политику признания гражданских прав и культурной идентичности этнических меньшинств»[3]. За этим определением стоит идея

---

[1] Марков Б.В. В поисках другого. Вступ. статья. // Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. – СПб: 2001. С.6

[2] Гидденс Э. Неспокойный и могущественный континент: что ждет Европу в будущем? – М.: 2015. С.136

[3] Тэвдой-Бурмули А. In varietate Discordia: настоящее и будущее европейского мультикультурализма. // Европейский Союз в XXI веке: время испытаний. – М.: 2012. С.570-571.

о возможности создания условий гармоничного существования различных этнических групп.

Основная проблема такой стратегии – прибывающим в Европу мигрантам сложно определиться со своей идентичностью, которая естественным образом должна претерпеть изменения: «Их лояльность «расщеплена» между новой и старой политической и социокультурной общностями, между страной проживания/гражданства и страной происхождения. На политическом уровне это выражено в специфике внутри и внешнеполитических предпочтений; на социокультурном — в ценностных и культурных приоритетах»[1]. Вместо того, чтобы обеспечить должную гармонию и интегрировать мигрантов в европейское ценностное пространство, мультикультурализм по сути закрепляет, консервирует социокультурные различия, не препятствуя мигрантам стоять на основаниях их домашней культуры. Влиятельный немецкий философ-интеллектуал нашего времени Юрген Хабермас считает такое положение вещей вполне реальной угрозой для рядовых европейцев: «Дети и внуки бывших иммигрантов давно стали частью нас. А если они таковыми не становятся, то представляют собой вызов гражданскому обществу, а не министру внутренних дел»[2].

Стоит отметить, что по признанию европейских политиков и экспертов проект мультикультурализма провалился. Причина провала в следующем: «Агрессивный национализм мигрантов, желающих сохранять образ жизни в соответствии с традициями собственной цивилизационной модели, вызвал ответную реакцию в обществе стран Европы и сформировал устойчивую тенденцию к развитию ксенофобии среди

---

[1] Там же. С.581

[2] Хабермас Ю. Европа и ее иммигранты. // Ах, Европа. Небольшие политические сочинения, XI. – М.: 2012. С.75

коренного населения европейских стран»[1]. Разумеется, с таким поворотом дел мириться нельзя. Что же делать?

В одном из своих антропологических очерков Б.В.Марков размышляет о проблеме восприятия Другого, анализируя феномен гостеприимства, прибегая к сопоставлению фигур “путешественника” и “туриста”; последний – новоявленный феномен глобализации. Для верного, по мнению автора, восприятия Другого в современном мире, имеет смысл обратиться к опыту путешествия, цель которого «состоит в изменении самого себя путем столкновения с другим. Путешественник – это человек, рассчитывающий на гостеприимство, и этим отличается от туриста, который за все расплачивается сам. Другой для путешественника – не продавец услуг, а хозяин, по отношению к которому он является гостем»[2]. Путешествие, рассматриваемое как аутентичная форма признания Другого, провозглашает взаимное уважение культур; кроме того, путешествие поощряет культуры к взаимопроникновению: «старинный путешественник старался вести себя по обычаям той страны, где он находился. Но как бы он не старался быть вежливым, он не мог изменить свое тело. Так он сохранял себя. И все-таки в гостях, когда ему тоже, наверное, давали старые хозяйские тапки, усаживали за стол, вели беседу, он менялся. Но главное — это добрая воля к коммуникации со стороны хозяина»[3]. Таким образом, речь идет о взаимной, а не односторонней трансформации в результате культурного диалога.

Открытость Другому – важный концепт философии Ж.Деррида. В сочинении «Другой Мыс» французский философ рассматривает Европу как “Cap” (“мыс”), понимая это слово в двух значениях: «Европа же — это

---

[1] Нестеров А.Г. Проблемы мультикультурализма в отечественной культурологи и политологии. // Современная Европа, 2017, №2 (74). С.115

[2] Марков Б.В. Путешествие как признание другого // Серия “Symposium”, Конференция “Путь Востока”, Путь Востока: Межкультурная коммуникация., Выпуск 30 / Материалы VI Молодежной научной конференции по проблемам философии, религии, культуры Востока. – СПб: 2003. С.188

[3] Там же. С.189

не только географический “Cap”, но нечто, что наделяется “гештальтом духовного cap’a в смысле проекта, универсального, бесконечного задания или идеи: память самого себя, которая собирается и, аккумулируемая, капитализируется в себе и для себя”»[1]. Пребывая в этом модусе бесконечности, Европа как “cap” находится в состоянии потенциальной открытости по отношению к любому другому возможному “cap”.

Хабермас подчеркивает значение открытости Запада для интеграционного процесса; европейская идентичность должна формироваться при условии вовлечения в сам процесс формирования представителей всех этнических групп. Как следствие, национальные культуры народов Европы могут претерпевать определенные трансформации, что является нормой и не должно рассматриваться как негативный момент: «Интеграция – это не дорога с односторонним движением; если она проходит удачно, она так колеблет мощные национальные культуры, что те становятся более пористыми, вместительными и чувствительными как во внутреннем, так и во внешнем измерении. <…> Идет ли речь об интеграции семей гастарбайтеров или о гражданах из бывших колоний – урок всегда один и тот же: нет интеграции без расширения собственного горизонта, без готовности вынести более широкий спектр слухов и мыслей, а также без болезненных когнитивных диссонансов.»[2]. Успешная интеграция, согласно Хабермасу, есть процесс, основанный на взаимности. Европейская идентичность должна складываться на основе этой взаимности, путем “вовлечения другого” в процесс формирования этой идентичности.

Современные исследователи европейской интеграции отмечают правильность такого подхода: «Европейская политика мультикультурализма может найти выход из кризиса при одном условии:

---

[1] Погребняк А.А. К критике евразийской политической экономии. // Проблемы современной экономики, 2015, №1 (53). С.58

[2] Хабермас Ю. Европа и ее иммигранты. // Ах, Европа. Небольшие политические сочинения, XI. – М.: 2012. С.76

она, с одной стороны, концептуально должна отказаться от существующей в скрытой форме идеи господствующей культуры, к которой должны приспосабливаться носители иных культурных традиций, а с другой стороны, необходимо разорвать жесткую детерминанту “культура = этничность”. <…> Сущность действительного культурного плюрализма – мультикультурализма – состоит не в параллельном существовании автономных идентичностей, а в их взаимодействии, взаимопроникновении, взаимной трансформации, сохранении взаимного уважения к иной культуре и стремления понять ее, а не противопоставлять ее своей культуре в рамках системы “свой – чужой”»[1].

Таким образом, мы видим, что политика мультикультурализма должна трансформироваться на пути к большей открытости европейской культуры и включенности культур других этносов; при этом важно не допускать обособления и пребывания исключительно в себе последних. Пожалуй, именно так мультикультурализм и понимает Гидденс, подчеркивая, что такая политика в ее истинном смысле «подразумевает “политику признания”: речь идет не о различиях идентичности, а о взаимном признании и соответственно взаимодействии. Проблемы возникают как раз тогда, когда к отдельным группам общества относятся как к “обособленным и чуждым” или когда они сами себя относят к таковым»[2]. Как мы уже отметили, последнего необходимо избегать.

Таким образом, мы увидели, что интеграция Европы в культурном поле весьма проблематична. Тесное сосуществование с другими национальными, неевропейскими культурами, диктуемое процессами глобализации, ставит под вопрос прежнее понимание европейской идентичности в духе изоляционизма и европоцентризма. Идентичность народов Европы должна строиться на новом основании,

---

[1] Нестеров А.Г. Проблемы мультикультурализма в отечественной культурологи и политологии. // Современная Европа, 2017, №2 (74). С.117

[2] Гидденс Э. Неспокойный и могущественный континент: что ждет Европу в будущем? – М.: 2015. С.150

путем взаимного диалога различных культур, создания нового общеевропейского порядка, с включением в него всех присутствующих этносов.

2. ЕВРОПЕЙСКАЯ ОБЩЕСТВЕННОСТЬ И НАДНАЦИОНАЛЬНОСТЬ

Модель европейской самоидентификации, а также основанной на ней культурной интеграции, принципы которой были сформулированы еще философией Просвещения, обнаруживает свое несоответствие современной ситуации на континенте Европы. Проанализируем же ситуацию с политической интеграцией.

Безусловно, современность вновь накладывает свой отпечаток на международную политическую среду, в частности, в настоящее время мировое сообщество вынуждено справляться с глобальными вызовами современного общества. Решение таких глобальных проблем требует соответствующих совместных усилий и укрепления наднациональных политических структур: «Глобализация средств сообщения и коммуникаций, экономического производства и его финансирования, продажи технологий и оружия, а прежде всего — экологической и военной опасности ставит перед нами проблемы, которые уже не могут быть разрешены в национально-государственных рамках или общепринятым доныне способом заключения соглашений между суверенными государствами. Все говорит о том, что ослабление национально-государственного суверенитета будет продолжаться и потребует создания и расширения возможностей политического действия на наднациональном уровне»[1]. Эти слова Хабермаса высказываются им из опасения того, что при отсутствии должных, коллективных подходов к управлению миропорядком последний оказывается по сути оставленным на произвол судьбы: «Без конвергентных подходов к управлению, без среднесрочной гармонизации экономической и социальной политики мы передаем судьбу

[1] Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. – СПб: 2001. С.199

модели европейского общества в чужие руки»[1]. Справедливость этого утверждения не поддается сомнению.

Однако, при всех аргументах за наднациональное управление в Европе, существуют две главные, серьезные проблемы на пути к установлению соответствующих политических структур. Первая из них связана с все возрастающими элементами бюрократизма в действующей система Европейского Сообщества. Вновь обратимся к Хабермасу в анализе этого вопроса: «Страны – члены Европейского союза в ходе европейского объединения утратили значительную часть демократической субстанции»[2]. Как отмечает Н.В,Мотрошилова, «Понимать это мудреное, чисто философское, на первый взгляд, изречение надо в том вполне реальном и конкретном смысле, что параллельно свершившимся процессам объединения не произошло формирования соответствующей, а именно общеевропейской общественности, т.е. активного гражданского общества уже объединенной и все еще объединяющейся Европы»[3]. Решения, принимаемые европейскими министрами в Брюсселе, автоматически переносятся в область национальной политики стран Европы, без соответствующей включенности в их принятие со стороны политической общественности заинтересованных государств. «Политический союз был создан “через головы” населения как элитарный проект и по сей день функционирует с теми демократическими дефицитами, которые объясняются, по существу, межправительственным и бюрократическим характером законодательства»[4]. Данная тенденция, похоже, не собирается сдавать свои позиции и грозит опасным отделением

---

[1] Хабермас Ю. Авангардистское чутье на релевантное. Роль интеллектуала и дело Европы. // Ах, Европа. Небольшие политические сочинения, XI. – М.: 2012. С.70

[2] Хабермас Ю. Европа и ее иммигранты. // Ах, Европа. Небольшие политические сочинения, XI. – М.: 2012. С.74

[3] Мотрошилова Н.В. Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов: 2-е, расширенное и исправленное издание книги «Цивилизация и варварство в современную эпоху». – М.: 2010. С.328

[4] Хабермас Ю. Политика Европы в тупике. Речь в защиту политики постепенной интеграции. // Ах, Европа. Небольшие политические сочинения, XI. – М.: 2012. С.81

всего интеграционного процесса в целом от нужд и желаний рядовых граждан Европы.

Таким образом, исполнительные органы власти Европейского Сообщества оказываются оторванными от политической воли европейцев, «Если их не наполнить жизнью, то они, скорее, будут способствовать тенденции к обособлению замкнутой на самое себя бюрократизированной политики, которую и так уже можно наблюдать в национальных рамках. Однако на сегодняшний день отсутствуют реальные предпосылки для формирования политической воли граждан, которая была бы *интегрирована в масштабах всей Европы»*[1].

Какое же решение может быть предложено в этой ситуации? Хабермас убежден в необходимости создания общеевропейской политической общественности, гражданского общества: «До тех пор пока объединенное в общеевропейскую сеть гражданское общество, публичная европейская политика и общая для всех европейцев политическая культура отсутствуют, наднациональные процессы принятия решений будут все более обособляться от процессов формирования общественного мнения и политической воли, по-прежнему организуемых в национальных рамках. Этот угрожающий прогноз я считаю вполне правдоподобным»[2]. В качестве конкретных мер немецкий философ предлагает элементарное проведение референдумов по актуальным вопросам европейской политики, а также широкое освещение всего процесса интеграции в СМИ: «Нужно, продолжал он, сделать так, чтобы, скажем, в средствах массовой информации каждой страны: в печати, на телевидении, в интернете – давалась полная, добротная, своевременная информация о других странах

---

[1] Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. – СПб: 2001. С.269

[2] Там же. С.270

и народах ЕС, причем с честными сообщениями о коллизиях, расхождениях, спорах и т.п.»[1].

Вторая проблема на пути к наднациональности в Европе – сильные позиции национального суверенитета в европейских странах. Корни этой проблемы нужно искать в историчности понятия “национальное государство”, которое создает свою определенную логику – политическое неразрывно связано с национальным и происходит от последнего: «Национальное самопонимание сформировало тот культурный контекст, в котором из подданных могли получиться политически активные граждане»[2]. Кроме того, осознание своей принадлежности к нации позволяло людям, до этого бывшим друг другу чужими, приходить к некой социальной солидарности. «Достижение национального государства состояло, таким образом, в том, что оно сразу решило две проблемы: на основе нового *способа легитимации* сделало возможной новую, более абстрактную форму *социальной интеграции»*[3]. Итак, национальный фактор формирует как политическую активность, так и социальную солидарность, которые ставятся в зависимость от его наличия.

Отсюда, мы можем понимать нацию в двояком смысле: «У нации два лица. В то время как нация граждан государства (продукт волевого стремления) является источником демократической легитимации, нация соотечественников (продукт природы) обеспечивает социальную интеграцию»[4]. Важно здесь то, что между этими двумя сторонами национального есть определенная напряженность – между осознанием политических свободы и равенства наравне с прочими нациями с одной стороны и стремлением к экзистенциальному самоутверждению нации на

---

[1] Мотрошилова Н.В. Юрген Хабермас о кризисе Европейского Союза и понятии солидарности (2011-2013гг.). // Вопросы философии, 2013, №10. http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=836

[2] Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. – СПб: 2001. С.206

[3] Там же.

[4] Там же. С.211

мировой арене с другой, между «универсализмом эгалитарной правовой общности и партикуляризмом общности исторической судьбы»[1].

Когда перед нами появляется задача построения наднациональных структур, тут же встает необходимость снятия этого национального самоутверждения и переход только лишь к демократическому элементу сплоченности. Однако, поскольку само национальное сознание определяет волю к политической активности, возникает вопрос – а останется ли политическое после снятия национального? «За светлой идеей действенных наднациональных мощностей, которые позволили бы ООН и ее региональным ответвлениям приступить к формированию нового мирового всемирно-экономического порядка, маячит тень тревожащего вопроса: а может ли вообще демократическое формирование общественного мнения и политической воли иметь связующую силу за пределами уровня национально-государственной интеграции?»[2]. Именно этот вопрос представляет собой основное затруднение на пути построения объединенной Европы в политической, наднациональной сфере.

Таким образом, объединение Европы на уровне отправления единой политической линии, остается проблематичным, поскольку требует участия европейской общественности в политическом процессе, а также усиления наднационального элемента в управлении. Первую проблему можно решить путем вовлечения европейской общественности в обсуждение политических вопросов. Решение же второй нам еще предстоит рассмотреть.

3. ЕВРОПЕЙСКАЯ КОММУНИКАЦИЯ

---

[1] Там же.

[2] Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. – СПб: 2001. С.229

Итак, препятствием на пути европейской интеграции стоит национальное, занимающее сильные позиции в структуре государств – участников интеграционного процесса. Существует ли способ снятия национального элемента с одновременным сохранением способности осознания единства и солидарности?

Для ответа на этот вопрос Хабермас рассматривает точку зрения Карла Шмитта на понятие нации: «Идея этнической нации предполагает, что демос граждан государства должен быть укоренен в этносе соотечественников, для того чтобы он мог стабилизироваться в качестве политической ассоциации свободных и равных носителей прав»[1]. Для Шмитта важно подчеркнуть, что простой идеи республиканского объединения недостаточно для формирования деятельного политического участия, нужно обязательно еще и национальное самосознание.

Однако существует и противоположная точка зрения, которую Хабермас называет разумно-правовым республиканизмом: «В традиции последнего «народ» и «нация» суть взаимозаменимые понятия для обозначения общности граждан, которая возникает одновременно с ее демократическим общественным строем»[2]. Слово “правовой” используется в определении указанной традиции не случайно и приобретает для нас важное значение. Концепт, рассматриваемый Хабермасом как альтернатива этноцентрическому пониманию государства, ориентирует нас на правовую сферу и задает горизонт интеграции Европы преимущественно в правовом поле – европейцы должны образовать «ассоциацию свободных и равных носителей прав»[3]. Такая ассоциация не ставится от национального в зависимость, но возникает одновременно с ней, благодаря самому факту общественного договора. «Тем самым понятия народного суверенитета и

---

[1] Там же. С.234

[2] Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. – СПб: 2001. С.241

[3] Там же. С.241

прав человека, демократии и правового государства оказываются сопряжены друг с другом, в отличие от их трактовки у Карла Шмитта»[1].

Хабермас подкрепляет свои аргументы обращением к философам-просветителям, а именно к Канту и Руссо, у которых «демократическое самоопределение не обладает коллективистским и в то же время *исключающим* смыслом, присущим утверждению национальной независимости и осуществлению национального своеобразия. Скорее, его следует понимать в расширительном смысле, как процесс автономного законодательства, в который оказываются в равной мере вовлечены все граждане»[2]. Выходит, политическое участие может быть построено отдельно от этноцентризма, более того, при указанной модели все субъекты, не относящиеся к конкретной нации, получают возможность быть включенными в демократический процесс. Именно на такой включенности посредством развития правовой сферы и гражданского общества в целом и должна быть основана европейская интеграция.

Таким образом, мы имеем дело с двумя пониманиями национального суверенитета: «Субстанциалистское понимание народного суверенитета, по существу, связывает «свободу» с *внешней* независимостью существования народа, процедуралистское же — с равномерно гарантированной всем частной и публичной автономией *внутри* ассоциации свободных и равных носителей прав»[3]. Именно второе понимание, задающее развитие интеграции в плоскости правовой коммуникации, и предпочтительно для Хабермаса.

Однако это лишь теоретический слой понимания проблемы. Что же мы имеем на практике интеграционного процесса? Европейский Союз в осуществлении своей политики склонен рассматривать общеевропейский

---

[1] Там же. С.242

[2] Там же. С.245

[3] Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. – СПб: 2001. С.245-246

политический процесс как производный от самосознания европейского народа, то есть по тому самому пресловутому этноцентричному принципу: «демократически легитимированная государственная власть должна исходить от народа, который в процессе формирования политической воли в достаточной мере артикулирует свою «национальную идентичность», установившуюся дополитически и вне правовой сферы»[1]. Иными словами, Европейский Союз занят поиском гомогенного европейского народа, который при условии наличия этой гомогенности развивает демократический процесс на общеевропейском уровне.

Но эта логика поиска гомогенности неверна. Напротив, единство Европы должно основываться на гетерогенности; именно правовая коммуникация способна придать субъектам, различным по национальной принадлежности, основание для объединения: «Очевидна верная аналогия: позднейший интеграционный сдвиг к постнациональной социализации зависит не от некоего “общеевропейского народного субстрата”, но от коммуникационной сети общеевропейской политической публичности, которая входит в состав общей политической культуры, носителем которой является гражданское общество с его союзами по интересам, негосударственными организациями, гражданскими инициативами и движениями…»[2]. Современные исследователи согласны с ключевой ролью гражданского общества в развитии процесса интеграции: «Включение гражданского общества во все важнейшие процессы современности на правах полноценного партнера может помочь сформировать социальную базу для продолжения интеграционных процессов в Европе»[3]; «Демократическое общество должно найти эффективные формы

---

[1] Там же. С.263

[2] Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. – СПб: 2001. С.267

[3] Канунников А.А. Социальное развитие Европы и гражданское общество. // Современная Европа, 2017, №1(73). С.153

интеграции. Хабермас полагает, что их следует искать <…> в плоскости формирования политической воли и общественной коммуникации»[1].

Гражданское общество, основанное на верховенстве права, позволяющее обнаружить европейскую идентичность в политической активности общеевропейской общественности, способствует качественно новой социальной сплоченности, уже на наднациональном уровне: «Демократическое гражданство — в смысле citizenship — устанавливает сравнительно абстрактную, во всяком случае юридически опосредованную солидарность среди чужих друг другу людей; и эта возникающая лишь вместе с национальным государством форма социальной интеграции осуществляется в виде *коммуникационной связи,* вмешивающейся в процесс политической социализации. <…> Гражданскую нацию — в отличие от нации этнической — объединяет не заранее данный субстрат, а интерсубъективно разделяемый контекст возможного взаимопонимания»[2].

Таким образом, центральным понятием нового понимания определения идентичности и стратегии интеграции становится политическая публичность, позволяющая сформировать то самое “гражданство мира” в духе Канта. Хабермас подчеркивает это в другом своем сочинении: «Однако для образования такой, пусть даже очень слабо выраженной европейской идентичности центральное значение имеет возникновение общеевропейской политической публичности, то есть коммуникативной связи, специализированной на релевантных вопросах и выходящей за национальные границы. <…> Общеевропейская публичность может возникнуть лишь благодаря тому, что национальные публичности откроются друг для друга»[3].

---

[1] Марков Б.В. В поисках другого. Вступ. статья. // Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. – СПб: 2001. С.26

[2] Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. – СПб: 2001. С.272-273

[3] Хабермас Ю. Политика Европы в тупике. Речь в защиту политики постепенной интеграции. // Ах, Европа. Небольшие политические сочинения, XI. – М.: 2012. С.87-88

Единая Европа возможна только здесь, в сфере права. Хабермас продолжает линию Канта, отстаивавшего федерализм свободных государств, созданный на правовой основе. В идее Хабермаса мы видим продолжение мысли немецкого просветителя о соединении правового и федеративного начал: «Поэтому, с нормативной точки зрения, и не может быть никакого европейского федеративного государства, заслуживающего имени демократической Европы, если в горизонте общей политической культуры не сформируется всеевропейски интегрированная публичность, гражданское общество с союзами по интересам, негосударственными организациями, движениями граждан и т. д. и, естественно, приспособленная к европейской политической арене партийная система, короче говоря — коммуникативная связь, выходящая за границы той публичности, которая до сих пор складывалась лишь в национальных рамках»[1]. Как отмечает Б.В.Марков, «место частноправовой модели договора между субъектами рынка занимает совещательная практика участников коммуникативного процесса. Формирование общественного мнения и политической воли осуществляется не только в форме компромиссов, но и по модели публичных дискурсов, нацеленных на рациональную приемлемость правил в свете общих интересов и ценностных ориентации»[2].

Построение общеевропейской коммуникативной связи возможно через совершенствование правового механизма. «Во всяком случае, a fortiori ничто не говорит против того, что, коль скоро будет налицо соответствующая политическая воля, в Европе, давно слившейся воедино экономически, социально и административно и вдобавок имеющей возможность опереться на общую культурную основу и исторический опыт благополучного преодоления национализма, может установиться

---

[1] Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. – СПб: 2001. С.275

[2] Марков Б.В. В поисках другого. Вступ. статья. // Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. – СПб: 2001. С.30

необходимая коммуникативная связь, как только возникнут надлежащие конституционно-правовые условия»[1]. Ключ к европейской интеграции лежит в правовой сфере: *«при такой солидарности сначала должны складываться, даже конструироваться, политико-правовые условия, рамки, на основе которых могут проводиться конкретные солидарные действия»*[2].

Интересно, что отечественные исследователи так же склонны рассматривать решение кризиса европейской интеграции именно через совершенствование европейского права. Так, известный российский правовед В.Д.Зорькин отмечает значимую интегративную роль права в современном обществе, признает заслугу Канта в придании праву центральной роли в процессе объединения различных государств: «все названные Кантом характеристики субъектов этого искомого космополитического союза государств – суверенность, равенство и республиканская форма правления – имеют принципиальное значение. И в наши дни они не утратили своей актуальности, а лишь наполнились новым содержанием, адекватным современным реалиям и вызовам глобализации»[3].

Стоит отметить, что указанный подход к интеграции позволяет решить как политические, так и культурные проблемы: «Существенно более эффективным инструментом формирования новой лояльности является политическая интеграция выходцев из новых диаспор в европейский социум. В контексте политической интеграции новый обитатель Старого Света получает со временем легитимный доступ к процессу принятия политических решений и наделяется в связи с этим

---

[1] Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. – СПб: 2001. С.276

[2] Мотрошилова Н.В. Юрген Хабермас о кризисе Европейского Союза и понятии солидарности (2011-2013гг.). // Вопросы философии, 2013, №10.
URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=836 (дата обращения: 15.04.2017)

[3] Зорькин В.Д. Цивилизация права и развитие России. – М.: 2015. С.218

определенным комплексом прав. Оптимальным итогом этого процесса должно быть не только усвоение вновь прибывшими определенных элементов политической культуры своей новой родины, но и качественное изменение его лояльности. Отныне она должна быть обращена на государство проживания в не меньшей мере, чем на государство происхождения»[1]. Таким образом, становится ясной стратегия, которая должна качественно улучшить политику мультикультурализма, обогатив ее элементом политической культуры и единства на основе приверженности гражданскому обществу.

Наконец, завершая разговор о значимости и роли права в процессе европейской интеграции применительно к проблемам межкультурной коммуникации, обратим внимание на то, что правовой, формальный подход к диалогу между субъектами разных культур позволяет решать даже самые сложные взаимные споры: «Любой представитель той или иной страны или культуры имеет право настаивать на преимуществах своих ценностей, но если мы втягиваемся в спор и вынуждены приводить аргументы в защиту своей позиции, то тем самым мы неминуемо придем к общему согласию относительно того, что каждый имеет право высказывать свою позицию и приводить для ее подтверждения рациональные аргументы. И этому принципу нет альтернативы. Оставаясь формальным, он может и быть и есть то единственное, что может связать разных людей, живущих в разных социально-экономических условиях, воспитанных на основе определенных национально-этнических традиций»[2].

Таким образом, мы рассмотрели стратегию европейской интеграции в правовой сфере. Представляется целесообразным строить

---

[1] Тэвдой-Бурмули А. In varietate Discordia: настоящее и будущее европейского мультикультурализма. // Европейский Союз в XXI веке: время испытаний. – М.: 2012. С.583

[2] Марков Б.В. Другая Европа. URL: http://anthropology.ru/ru/text/markov-bv/drugaya-evropa (дата обращения: 22.04.2017)

единство Европы на основе создания коммуникативной связи между равными в правах и свободах субъектами гражданского общества. Такой подход позволяет сформировать общеевропейскую идентичность с учетом включенности в процесс представителей всех населяющих европейский континент культур, предоставить им пространство для эффективного диалога. Развитая политическая культура, политическая публичность, эффективно функционирующие демократические процедуры, а также верховенство права и совершенствование европейской правовой системы – вот ключи к успешной европейской интеграции.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Идея европейской интеграции, без сомнения, находится в поле философского осмысления. Историко-философские предпосылки интеграции в Европе рассматривают процесс объединения с разных точек зрения и не теряют актуальности в наше время. Резюмируем содержание нашей работы.

Итак, мы приступили к анализу идеи европейской интеграции в философских сочинениях Просвещения как эпохи, определившей основные понятия философии политики и права, а также социальной философии, куда можно отнести и вопрос об интеграции. Мы увидели, что идея европейского объединения может пониматься как политическое и правовое единство государств и народов Европы – такое понимание интеграции связано с проблемой вечного мира, широко освещаемой просветителями, а также мыслителями XIX века в контексте европеизма, как целесообразный порядок на европейском континенте.

Вечный мир предстает в двух аспектах. Во-первых, как практическое измерение идей гуманизма, определяющее вектор интеграции на основе гуманистического стремления к прекращению военных конфликтов в Европе и созданию условий для стабильного существования на континенте. Философия предлагает различные формы интеграции, понимаемой в таком аспекте: будь то создание Палаты государств (Пенн), или европейской конфедерации (Сен-Пьер, Руссо), или построение федерализма свободных государств и союза народов (Кант, Фихте). Важно подчеркнуть, что в основе идейного содержания такого подхода лежит нравственное осознание необходимости единства, тесная связь интеграции с правовым порядком. Во-вторых, вечный мир может рассматриваться как реализация идей утилитаризма – в таком ключе единство Европы так же рассматривается как необходимость прекращения войн, однако уже с иной мотивацией – во галву угла ставится стремление достичь наибольшего блага от совместной, эффективной кооперации и

обеспечить наиболее полное удовлетворение потребностей и процветание жителей Европы. Здесь звучат идеи прагматизма общеевропейской политики (Бентам), а также создания добровольного союза государств, основанного на международных правовых нормах (Краузе). В целом, можно отметить, что проблема вечного мира задает понимание интеграции в сфере политики и права, отсылает к поиску конкретных наднациональных форм кооперации.

Далее мы рассмотрели второй пласт предпосылок интеграции в поле философской проблематики – связанный с понятием европейской идентичности как результатом самоидентификации европейского человека. Исследовав это понятие в историко-философской перспективе, мы выявили два возможных пути к идентификации европейцев. Первый путь – “изнутри” – поиск уникальных, свойственных исключительно европейской цивилизации ценностей и личностных качеств, существование которых возможно благодаря общности историко-культурного развития Европы. Влияние географии и климата (Сен-Пьер, Гердер), заимствование опыта античных цивилизаций (Гердер), богатейшее культурное наследие Европы (Краузе), культивирование общеевропейской нравственной идеи (Сен-Симон) – все это создает естественный стимул для интеграции Европы. Второй путь – “внешняя” идентификация, формирующаяся в процессе отношения европейцев к Другому, к представителям других цивилизаций, кристаллизация собственно европейских черт на этом основании. Сравнение Европы и Азии как цивилизаций свободы и деспотизма соответственно (Дидро, Монтескье), научное и цивилизационное превосходство Европы в духе европоцентризма (Монтескье, Кондорсе), а также влияние Великих Географических Открытий и развития колониальной экспансии – предпосылки формирования европейского человека как целостного субъекта с присущим ему своеобразием. Таким образом, формирование европейской идентичности задает понимание интеграции как процесса, осуществляемого в культурной сфере.

Далее мы проанализировали выявленные нами предпосылки политико-правовой и культурной интеграции с точки зрения современной философии, а также социальных реалий современного миропорядка. Мы выявили проблематичность интеграции в культурной сфере, диктуемую современными процессами глобализации – в условиях не поддающейся сомнению необходимости диалога с Другим установка на изоляционизм и европоцентризм теряет свою адекватность; формирование европейской идентичности в XXI веке должно происходить при условии включенности в него представителей всех культур. Политическая интеграция так же сталкивается с рядом трудностей, связанных как с усилением бюрократической тенденции в отправлении наднациональной политики, так и с феноменом наднациональности в целом. Первое затруднение должно решаться путем интегрирования европейской общественности в реальный процесс принятия общеевропейских политических решений. Проблема же наднациональности зависит от верного подхода к структуре нации: необходимо “снятие” той логики, при которой национальное конституирует политическое – альтернатива должна сделать политическое независимым от национального. И последнее возможно в правовой сфере – путем укрепления общеевропейского гражданского общества, развития политической публичности, формирования коммуникационной связи возможно создание качественно новой европейской идентичности – идентичности на основе причастности равноправных, практически формальных субъектов к правовому порядку.

Таким образом, проведенный нами анализ позволяет говорить о том, что наиболее успешной стратегией развития европейской интеграции является интеграция в правовом поле, позволяющая разрешить затруднения политической и культурной интеграции. Отметим, что предпосылки формирования правового единства европейцев, по результатам нашего исследования, могут быть обнаружены еще в философии эпохи Просвещения. А это значит, что идеи, высказанные

философами несколько столетий назад, не теряют своей актуальности и в наше время. Вот еще одно доказательство важности обращения к философии в поиске решения проблем современного общества.

Хочется верить, что процесс интеграции в Европе, несмотря на все текущие сложности, будет продолжаться и далее. Хочется верить, что важность европейского единства будет в полной мере осознаваться рядовыми гражданами Европы, а идеи философов-интеллектуалов приняты во внимание действующими политическими руководителями и деятелями Европейского Сообщества. Вместе с тем, нужно отдавать себе отчет в том, что единая Европа в своем интеграционном движении не должна замыкаться на самой себе, должна оставаться частью мирового сообщества, способствовать международному интеграционному процессу. Только так, при наличии единства народов всего мира, современная цивилизация может справиться со всеми глобальными вызовами, стоящими перед ней.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Андреева И.С. Вековая мечта человечества Вступ. статья. // Трактаты о вечном мире. // Сост. И.С.Андреева и А.В.Гулыга. – СПб: Алетейя, 2003.
2. Бентам И. Введение в основания нравственности и законодательства. – М.: РОССПЭН, 1998.
3. Васильева Г.М. История европейской ментальности: Учебное пособие. – Новосибирск: НГУЭУ, 2011.
4. Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. (Серия «Памятники исторической мысли») – М.: Издательство «Наука», 1977.
5. Гидденс Э. Неспокойный и могущественный континент: что ждет Европу в будущем? / Энтони Гидденс; пер. с англ. А.Матвеенко, М.Бендет. – М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2015.
6. Гришин Н.В., Шередега Н.В. Современный взгляд на работу Канта «К вечному миру». // Форум молодых кантоведов. – М.: ИФ РАН, 2005.
7. Гулыга А.В. Гердер и его “Идеи к философии истории человечества”. // Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. (Серия «Памятники исторической мысли») – М.: Издательство «Наука», 1977.
8. Ермошин В.В. Проблема войны и мира в политико-правовых учениях Нового времени. – М.: 1989.
9. Зорькин В.Д. Цивилизация права и развитие России: монография / В.Д.Зорькин. – М.: НОРМА: ИНФРА-М, 2015.
10. История объединения Европы и теория европейской интеграции. Т.1. // Европа: проблемы интеграции и развития, монография в 2тт. – Нижний Новгород: 2008.
11. Кант И. К вечному миру. // Трактаты о вечном мире. / Сост. И.С.Андреева и А.В.Гулыга. – СПб: Алетейя, 2003.
12. Канунников А.А. Социальное развитие Европы и гражданское общество. // Современная Европа, 2017, №1(73).
13. Кассирер Э. Философия Просвещения - М.: 2004.

14. Кондорсе Ж.А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. – М.: Соцэкономгиз, 1936.
15. Корелин М. Гуманизм. // Энциклопедический словарь Ф.А.Брокгауза и И.А.Ефрона. – СПб.: Семеновская типолитография, 1890-1907, Т.IXA (18).
16. Краузе К. Набросок проекта союза европейских государств в качестве основы всеобщего мира и правового средства предотвращения любых посягательств на внутреннюю и внешнюю свободу Европы. // Трактаты о вечном мире. / Сост. И.С.Андреева и А.В.Гулыга. – СПб: Алетейя, 2003.
17. Латур Б. Пересборка социального. Введение в акторно-сетевую теорию. / Пер. с англ. И.Полонской. – М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2014.
18. Марков Б.В. В поисках другого. Вступ. статья. // Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. – СПб: Наука, 2001.
19. Марков Б.В. Другая Европа. // материалы сайта web-кафедры философской антропологии.
URL: http://anthropology.ru/ru/text/markov-bv/drugaya-evropa
(дата обращения: 22.04.2017)
20. Марков Б.В. Путешествие как признание другого // Серия “Symposium”, Конференция “Путь Востока”, Путь Востока: Межкультурная коммуникация., Выпуск 30 / Материалы VI Молодежной научной конференции по проблемам философии, религии, культуры Востока. – СПб: Санкт-Петербургское философское общество, 2003.
21. Милль Дж.С. Утилитаризм. – Ростов-на-Дону: Донской издательский дом, 2013.
22. Монтескье Ш.Л. О духе законов. // Избранные произведения. / Общ. ред. и вступ. статья М.П.Баскина. – М.: Гослитиздат, 1955.
URL: https://ru.wikisource.org/wiki/О_духе_законов_(Монтескьё/Горнфельд)
(дата обращения – 12.04.2017)
23. Монтескье Ш.Л. Персидские письма. Размышления о причинах величия и падения римлян. – М.: 2002.

24. Мотрошилова Н.В. Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов: 2-е, расширенное и исправленное издание книги «Цивилизация и варварство в современную эпоху». / Н.В.Мотрошилова; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М.: ИФРАН, «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2010.
25. Мотрошилова Н.В. Юрген Хабермас о кризисе Европейского Союза и понятии солидарности (2011-2013гг.). // Вопросы философии, 2013, №10. URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=836
(дата обращения: 15.04.2017).
26. Нестеров А.Г. Проблемы мультикультурализма в отечественной культурологи и политологии. // Современная Европа, 2017, №2 (74).
27. Пенн У. Опыт о настоящем и будущем мире в Европе путем создания европейского конгресса, парламента или палаты государств. // Трактаты о вечном мире. / Сост. И.С.Андреева и А.В.Гулыга. – СПб: Алетейя, 2003.
28. Погребняк А.А. К критике евразийской политической экономии. // Проблемы современной экономики, 2015, №1 (53).
29. Россия и Совет Европы: история, современность и перспективы взаимодействия правовых систем. / Под ред. Барышникова П.С. – М.: Проспект, 2016.
30. Руссо Ж.-Ж. Суждение о вечном мире. // Трактаты о вечном мире. / Сост. И.С.Андреева и А.В.Гулыга. – СПб.: Алетейя, 2003.
31. Саркитов Н. Шарль Луи Монтескье. Вступ. статья. // Монтескье Ш.Л. Персидские письма. Размышления о причинах величия и падения римлян. – М.: 2002.
32. Сен-Пьер Ш.И. Избранные места из проекта вечного мира. // Трактаты о вечном мире. / Сост. И.С.Андреева и А.В.Гулыга. – СПб.: Алетейя, 2003.
33. Сен-Симон А. Труд о всемирном тяготении. Т.1. // Сен-Симон А. Избр. соч. в 2тт. – М.: 1948.
34. Тэвдой-Бурмули А. In varietate Discordia: настоящее и будущее европейского мультикультурализма. // Европейский Союз в XXI веке: время испытаний. / Под ред. О.Ю.Потемкиной (отв. ред.),

Н.Ю.Кавешникова, Н.Б.Кондратьевой – М.: Издательство «Весь Мир», 2012.

35. Умнова И. А. Право мира: курс лекций / И. А. Умнова. – М.: 2010.
36. Философия в Энциклопедии Дидро и Даламбера. (Серия «Памятники философской мысли») – М.: Издательство «Наука», 1994.
37. Фихте И.Г. К вечному миру. Философский проект Иммануила Канта. // Трактаты о вечном мире. / Сост. И.С.Андреева и А.В.Гулыга. – СПб: Алетейя, 2003.
38. Фуко М. Ницше, генеалогия и история. // Философия эпохи постмодерна: сборник переводов и рефератов. – Мн: Изд. ООО «Красико-принт», 1996.
39. Хабермас Ю. Авангардистское чутье на релевантное. Роль интеллектуала и дело Европы. // Ах, Европа. Небольшие политические сочинения, XI. / Юрген Хабермас; Пер. с нем. Б.М.Скуратова. – М.: Издательство «Весь Мир», 2012.
40. Хабермас Ю. Ах, Европа. Небольшие политические сочинения, XI. / Юрген Хабермас; Пер. с нем. Б.М.Скуратова. – М.: Издательство «Весь Мир», 2012.
41. Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. / Пер. с нем. Ю.С.Медведева, под ред. Д.В.Скляднева – СПб: Наука, 2001.
42. Хабермас Ю. Европа и ее иммигранты. // Ах, Европа. Небольшие политические сочинения, XI. / Юрген Хабермас; Пер. с нем. Б.М.Скуратова. – М.: Издательство «Весь Мир», 2012.
43. Хабермас Ю. Политика Европы в тупике. Речь в защиту политики постепенной интеграции. // Ах, Европа. Небольшие политические сочинения, XI. / Юрген Хабермас; Пер. с нем. Б.М.Скуратова. – М.: Издательство «Весь Мир», 2012.
44. Хардт М., Негри А. Империя. / Пер. с англ., под ред. Г.В.Каменской, М.С.Фетисова. – М.: Праксис, 2004.

45. Хохлов И.И., Сидорова Е.А. Наднациональность в политике Европейского Союза. – 2-е изд., обновл. и доп. – М.: Международные отношения, 2014.
46. Чубарьян А.О. Европейская идея в истории. Проблемы войны и мира. – М.: Междунар. отношения, 1987.
47. Чубарьян А.О. Российский европеизм. – М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2005.
48. Шмитт К. Номос Земли в праве народов jus publicum europaeum. – СПб: Владимир Даль, 2008.