

Християнська Європа? Європа та християнство: правила відданості

Джозеф Г. Г. Вайлер



Опубліковано онлайн: 12 січня 2008 р.
©Centre for European Studies 2007

Анотація Продemonстровано, як політика європейської інтеграції може виграти завдяки належному розумінню доктрини *Redemptoris Missio* – «Місії Відкупителя». Католицьке вчення, виражене в цій енцикліці, стосується терпимості, поваги та інклюзії – концепцій, нерозривно пов'язаних зі свободою. Автор запрошує до роздумів і на політичному, і на особистісному рівні.

Ключові слова Європейська інтеграція • Повага • Терпимість • Свобода • Католицька церква • Місія Відкупителя • Європейська конституція.

Чи існує сьогодні в Європі християнське гетто? Складається враження, що християнська думка та європейська інтеграція перебувають у двох взаємовиключних сферах. Християнство не вникає в дебати навколо європейської інтеграції, а Європа, здається, не вникає в християнську думку бодай якось помітно. Стіни між першим і другим є небезпечними; вони заважають нам ясно бачити ситуацію.¹

Що станеться, якщо зруйнувати стіни цього гетто? Безсумнівно, на це запитання є кілька відповідей. Деякі з них видаються мені просто неприпустимими – на прагматичному, концептуальному та моральному рівні. Заклик зробити християнство офіційною релігією Європейського Союзу був би відверто сміховинним на будь-якому з цих трьох рівнів. На мою думку, навіть сама Церква була б від цього не в захваті. Будь-яке бачення, яке зводить Європу до християнської держави, також здається неприйнятним. Доволі комічно (чи, мабуть, трагічно) бачити затятих противників будь-якої згадки релігії чи християнства в проєкті конституції на передовій боротьби проти приєднання Туреччини до Європейського Союзу.

¹ Це перший переклад англійською статті Тобіаса Тойшера та Катрін Вірлінг.

Я обстоюю тезу, що, з точки зору конституційного права, немає жодної перешкоди – окрім секулярної чутливості – визнанню християнської історичної та культурної ідентичності в символізмі преамбули Європейської конституції. Навпаки, є вагомі аргументи зробити саме так. Я пропоную дослідити зараз дві інші сфери, в яких з'являються взаємини між Європою та християнством. Перший стосується християнських праць з історії європейської інтеграції. Переважна частина історії людства не має значення сама по собі. Це ми – як суб'єкти або об'єкти історії – надаємо значення подіям. Історія не показала нічого іншого як тільки намагання надати значення фактам, зрозуміти це значення та витлумачити його. Відновлення в пам'яті історії європейської інтеграції не завжди є роботою професійних істориків; навпаки, займатися цим також намагаються деякі політики.

Християнські праці з історії європейської інтеграції мають подвійну цінність. Для практикуючих християн вони є запрошенням до більш інтегрованого бачення, за якого особисті оцінки, історичні оцінки та політичні оцінки сходяться в одну й ту саму релігійну перспективу. Християнські праці з історії європейської інтеграції не обов'язково мають забезпечити збіг політичних оцінок і релігійних норм. Вони можуть також бути критичними працями з історії та в будь-якому разі мати достоїнство уникнення однієї з ідіосинкразій сучасності, а саме розчленованості досвіду існування. Нехристиян це тлумачення також збагачує; воно пропонує додаткову перспективу ознайомлення з тими самими подіями, даючи можливість отримати повніше й детальніше розуміння європейського проекту.

Аби історіографічно проілюструвати таку аргументацію, оглянемося на реальну історію Союзу, перші кроки в сучасній історії інтеграції, часи Жана Моне та знаменитої заяви Робера Шумана від 9 травня 1950 р. Неможливо краще передати цю мету, аніж так часто цитованими словами із цієї заяви:

Мир у світі не можна зберегти, не доклавши творчих зусиль, співмірних небезпекам, які йому загрожують... Згуртування європейських націй вимагає понад усе усунення світського протистояння Франції та Німеччини: вжиті заходи мають насамперед вплинути на Францію та Німеччину... [Мета цієї] солідарності... полягає в тому, щоби зробити будь-яку війну між Францією та Німеччиною не тільки немислимою, але й матеріально неможливою.

Його заява також містить прохання, не тільки прохання про мир між народами – яке, наприклад, можна знайти в Статуті ООН – але також прохання про внутрішній мир, прощення; виклик, спрямований на подолання цілком зрозумілої ненависті. У цьому окремому історичному контексті європейська ідея миру представляє відголос і повернення до виразної концепції християнської любові, співчуття до кожної людської істоти та її цінностей; візії гармонії, яка, гадаю, не є несподіваною з огляду на особистий досвід батьків-засновників: Аденауера, Де Гаспері, Шумана та Моне.

Місія Відкупителя*: істина, іншість і дисципліна терпимості

Другий вимір інтелектуальної зустрічі між Європою та християнським світом є не історіографічним, а концептуальним. Як і з історичною оцінкою, на концептуальному рівні Європа може бути об'єктом різноманітних інтерпретацій. Розуміння справжньої природи Європи не є зайняттям для дозвілля інтелектуалів і науковців: воно також тягне за собою політичні та етичні наслідки. Імплицитні цілі європейської інтеграції та Європейського Союзу мають надзвичайно великий вплив на вибір конституційних альтернатив, його інституційну архітектуру та сутнісні політики Союзу.

Проблемою залишається те, що ці цілі майже ніколи не обговорюються, а якщо й обговорюються, то лише загальною, не конкретно. Обговорювати цілі, а не тільки способи європейської інтеграції абсолютно необхідно. Саме в цьому контексті я шкодую через відсутність християнської думки в конкретних дискусіях щодо європейської інтеграції. У фундаментальних дебатах щодо Європи не було й досі бракує прямого й артикульованого вираження християнської думки та вчення. У дебатах щодо європейського процесу ухвалення рішень точаться безкінечні розмови про брак демократії.

* Переклад українською назви цієї енциклопедії та будь-яких цитат із неї в тексті статті взято зі сторінки <http://katekhytyka-6.blogspot.com/2018/01/redemptoris-missio-ii-1990.html>. (Прим. перекл.)

Щодо європейського інтелектуального процесу, який має представляти різні опції для майбутнього Європи, доречно говорити про дефіцит християнства. Християнська думка є частиною європейської спадщини як для вірян, так і для невірян, християн і нехристиян. Голос, з яким, поза всяким сумнівом, можна дискутувати; який, звичайно, можна обговорювати; який, певно, можна відкидати. Але його відсутність збіднює нас усіх.

Також у цьому контексті я би просто волів відчинити двері й поміркувати над деякими елементами християнської доктрини та їхнім сутнісним характером в рамках дебатів навколо європейських цінностей. На перший погляд, енцикліка «Місія Відкупителя» Папи Римського Івана-Павла II,² – яка звертається до питання постійної актуальності місійного послання Церкви 1990 р., – з багатьох причин видається текстом, найменш здатним збагатити дискусію щодо природи та цілей європейської інтеграції. Є енцикліки та документи християнського Магістреріуму, які безпосередньо стосуються соціального та людського становища загалом. Вони використовують певний набір ідей і концепцій, рівною мірою легкодоступних і для вірян, і для невірян, християн і нехристиян, і торкаються питань, які вже формують частину політичного порядку денного, а також порядку денного дискусій про суспільство. Натомість здається, принаймні при першому прочитанні, що «Місія Відкупителя», з огляду на перевагу, яку вона надає проблемі кризи покликання для забезпечення місіонерського обов'язку Церкви, зосереджується на суто теологічних питаннях. Здається, що її мета полягає передусім у визначенні та поглибленні релігійних пріоритетів в інституційних межах Церкви. Здається, ніщо не є настільки ж далеким від турбот Європи.

«Місія Відкупителя», так само, як пізніша енцикліка *Ecclesia de Eucharistia* (Еклезія Євхаристії), є відверто католицькою та чітко орієнтованою на Церкву. Це також посилює враження, що вона не надто важлива для загального обговорення майбуття суспільства. Хтось може знайти її одночасно занадто католицькою та недостатньо християнською. Крім того, в сьогоdnішньому споживацькому суспільстві релігію часто розглядають як хобі для занять у години дозвілля, а не справжній спосіб життя, що пасує для спрямування та реалізації нашого існування. Ось чому надмір релігії не вітають, бо вона вочевидь конкурує з іншою діяльністю на дозвіллі. «Місія Відкупителя» прямо стосується діяльності, яка застосовна *ad gentes*,^{*} до всіх націй. Ця позиція також дратує європейську чутливість. Цей надмір можна сприймати як релігійну версію європейського (і західного) колоніалізму. Його вважають неприйнятним не тільки через нетерпимість і брак поваги, які, схоже, з'являються стосовно інших у «внутрішній» версії місійного послання, але також через уявне расистське забарвлення, яке надто часто затьмарює будь-який реальний чи гаданий прояв вищості в «зовнішньому» діалозі з неєвропейцями. Поєднання християнства та Заходу (і глибока залученість християнства в колоніалізм) в очах його критиків відносить місійне послання *ad gentes* назад у минуле, з якого Європа хоче вирватися: «Подекуди існують проблеми культурного походження. Передавання євангельського послання виглядає малозначущим або незрозумілим, а навернення трактується як зречення власного народу і власної культури» (розділ 35).

Є вагомі причини детально розглянути «Місію Відкупителя». По-перше, ця енцикліка чудово гармоніює з телосом європейської інтеграції. Одна з найпоширеніших легенд про розбудову Європи розповідає, що цей проєкт розпочався як суто економічний і був трансформований у політичний пізніше. Європа від початку була переважно політичним проєктом, продовження якого стало можливим завдяки економічним інструментам. Це підтверджується і в преамбулі поточного проєкту Конституції, де немає жодної згадки про будь-який ринок, спільний чи інший. Тому у тому телосі, який покладено в підвалини Європи, не йдеться, що створення спільного ринку, ймовірно, підвищить

² Доступно онлайн за посиланням http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio_en.html.

^{*} До народів (лат.). Тут — алюзія на декрет Другого Ватиканського собору Католицької церкви. Повна назва — Декрет про місіонерську діяльність Церкви «Ad Gentes». Затверджено папою Павлом VI 18 листопада 1965 р. (Прим. перекл.)

наш спільний добробут. Створення спільного ринку є одним з інструментів, засобів. А «метою», ціллю, заради якої ці засоби застосовуються, є «інтеграція».

Що слід розуміти під словом «інтеграція»? На транснаціональному рівні вона означає, – згідно з новою преамбулою, – що різні народи, «горді своєї національної ідентичності та історії», включно з їхніми нескінченими конфліктами, вчаться «залишати позаду те, що їх колись роз'єднувало». Інтеграція є європейським ідеалом визначення нового шляху, яким кожне з наших національних суспільств вступає у взаємини одне з одним, а також з іншими націями, з якими ми разом сподіваємось «будувати нашу спільну долю». Це неминуче означає перевизначення того, як ми ставимося до інших всередині наших національних суспільств, а також як ми колективно, як Союз, вступаємо у відносини з тими, хто до Союзу не належить. Ніщо в нашій етичній свідомості, нашій моральній чутливості та наших соціальних практиках не визначає ефективніше ким ми є, аніж наше ставлення до того, кого Біблія називає чужинцем – кого сучасною мовою і, на мою думку, зовсім не так гарно, зазивають Інший. «Місія Відкупителя», безперечно, звертається до взаємин однієї спільноти з іншими (*ad gentes*). А якщо так, варто ще раз поставити те саме запитання: з огляду на явно гегемонічну кінцеву мету та її безкомпромісний етос («ми праві, а ви неправі»), чи не слід нам глибше подивитись на цінність її вкладу в роздуми над «європейським питанням»?

Якщо виходити з концепцій, які розробив Ноам Чомскі, поверхнева мова «Місії Відкупителя» може справити враження нетерпимості та браку поваги. Але структура, що лежить в її основі, відображає геть протилежне: це урок глибокої самоповаги та поваги до інших. Навіть більше за урок. Це – справжня вправа з терпимості та терпіння. Вона не може слугувати «моделлю» для Європи. Я неодноразово казав: Європа – не релігія, яка може чи має брати за модель християнство чи будь-яку іншу віру. Менше з тим, християнська думка пропонує нам набір інструментів, концептуальних викликів, ідей, які – за поведінки з належною обережністю – можуть бути надзвичайно корисними в наших спробах специфікувати європейську модальність взаємин *ad gentes*, всередині Спільноти та ззовні.

Як від поверхневої мови дістатися структури, яку вона приховує? Перший крок – усвідомити дивовижну полярність, що є в «Місії Відкупителя». З одного боку, ця енцикліка часто й виразно формулює чітке та категоричне ствердження певних істин. Із цих істин виплаває не тільки обов'язковість місійного послання, але також його зміст. З іншого боку, в серцевині енцикліки, структурній та рівною мірою центральній позиції, ми виявляємо динамічний та ефективний вираз шляху, яким ці істини потрібно досягати та передавати далі.

Водночас Церква звертається до людини з повною повагою до її свободи. Місія не обмежує свободи, а діє на її користь. Церква пропонує, вона нічого не нав'язує, поважає людей і культури, шанує святиню совісті. (Розділ 39)

Категоричне ствердження цієї істини не є лише релігійним ствердженням як таким. Бути християнином означає вірити, що спасіння може прийти тільки від Ісуса Христа. Тому це також ствердження християнської ідентичності. Банально? Можливо. Але цей перехід від істини до ідентичності в процесі встановлення стосунків з Іншими є дуже важливим, позаяк це передусім ставить взаємини на рівень істини: «Це те, чим я є». Але є ще дещо, а саме незручна правда в явищі, яке оточує розуміння цього означення ідентичності: я можу усвідомити свою ідентичність, особисту чи колективну, тільки якщо накреслюю лінію, що, наче кордон, відділяє мене від тебе. Інший – реальність не просто суспільна, але й онтологічно незамінна для того, аби я міг існувати. Якщо немає Іншого, то немає й виразного «Мене». Так само, як категоричне ствердження істини, тієї істини, може здаватися образливим, воно також є незамінним для унікальності моєї ідентичності. Утім, воно також є підтвердженням іншості Іншого. Це – визнання іншості та ідентичності Іншого. У цьому сенсі це є демонстрацією глибокої поваги до Іншого, це – саме те, що дозволяє існувати Іншому та дозволяє існувати мені.

Давайте подумки проведемо експеримент. Уявимо іншу зустріч між християнами й нехристиянами, наприклад, юдеями чи мусульманами. Християни можуть сказати: «Ми всі однакові, принаймні в тому, що найважливіше; зрештою, ми всі віримо в одного Бога тощо». Це буде, мабуть, менш образливо для юдеїв і мусульман? Можу уявити, що, почувши таке твердження, юдеї чи мусульмани відчули б себе принижено й ніяково. «Хіба ви не вірите, – спитали б вони нерішуче, – що спасіння може прийти лише від Ісуса Христа?» Їхній дискомфорт був би спричинений не тільки збентеженням від способу започаткування взаємин так, аби уникнути образливих фактів. Це могло б викликати підозру, обурення або презирство: підозру через брак добросовісності, притаманний такому способу започаткування взаємин; обурення через патерналістське ставлення когось, хто вважає, що треба приховати незручну правду від нижчого за себе співрозмовника, як від дитини; і презирство до когось, хто боїться ствердити самі основи власного кредо: «Якщо він не поважає власну ідентичність, як він поважатиме мою?» Адже юдеї чи мусульмани саме не вірять, що спасіння може прийти лише від Ісуса Христа. Фактично, заперечення цього твердження може становити суттєву частину їхньої ідентичності. На мою думку, юдеї чи мусульмани почувалися б маргіналізованими чи ображеними, якби в цьому запереченні їм було відмовлено, або його приховали. Я би також додав, що якщо таке твердження Церкви спричиняє біль іншим, воно також несе в собі ризик спровокувати власні страждання: кажучи юдеям чи мусульманам, що спасіння може прийти лише від Ісуса Христа, Церква ризикує пережити страждання від заперечення, яке вона в них провокує.

Постмодерна чутливість не пропонує будь-якої іншої втіхи. Релігія пов'язана з правдою, Істиною. У своїй взаємодії істини часто зіштовхуються одна з одною та взаємовиключають одна одну. Захоплюючим елементом у енцикліці «Місія Відкупителя» насправді є те, що вона репрезентує зустріч, манеру та спосіб започаткування взаємин з Іншим, тим Іншим, який представляє найбільший виклик, оскільки його іншість може полягати в запереченні того, що є головним для моєї власної ідентичності. Епістемологічний скептицизм і релятивізація істини, що є типовими для постмодернізму, виглядають спокусливо як шлях до започаткування таких взаємин: немає автентичної істини, кожен має свою власну. Тому давайте жити разом в любові та злагоді. Так, ми всі живемо в любові та злагоді, але так далі не буде, якщо я заперечуватиму Іншого. Не тільки в тому сенсі, що я заперечуватиму унікальність його ідентичності, в основі якої лежить його претензія на істину, але й у тому, що я також заперечуватиму його (і свою) здатність володіти такою істиною. І знову ми бачимо: те, що презентує себе як позиція поваги, може мати протилежний ефект.

На завершення щодо цього вкрай важливого моменту, категорична жорсткість «Місії Відкупителя» відкривається як найбільш делікатний спосіб ствердження поваги до ідентичності людини, до моєї власної унікальності та унікальності Іншого.

Тепер поглянемо на протилежний полюс і згадаємо урочисту заяву: «Церква пропонує, вона нічого не нав'язує». Якби нам треба було зосередитися на еволюції Католицької Церкви, то ми б захотіли прокоментувати цей історично неочікуваний вимір саморозуміння, яке проявляють католики; вимір, що його також вітають невіруючі, які віддавна мають справу з Церквою з дуже відмінним уявленням про саму себе. Але ми маємо зовсім іншу мету: ми хочемо спробувати відтворити аргументативну структуру, концептуальний інструмент для визначення відносин з Іншим. Найбільш разючим фактом є те, що Церква, попри свою наполегливу й безкомпромісну позицію щодо істини, не зацікавлена зайняти таку саму позицію у своєму посланні *ad gentes*. Стосовно цього «Місія Відкупителя» прямо посилається на заяву Другого Ватиканського собору щодо релігійної свободи:

Людська особа має право на релігійну свободу... Усі люди повинні бути вільні від примусу з боку як окремих людей, так і суспільних груп і будь-якої людської влади, щоб у релігійних справах нікого не примушувати діяти всупереч його совісті, а також не перешкоджати йому в індивідуальній чи колективній, приватній чи прилюдній діяльності згідно з веліннями власної совісті за належних обмежень» (Розділ 8)

Але йдеться не тільки про це. Принцип «Церква пропонує, вона нічого не нав'язує» також стосується природи істини, та як вона пов'язана зі свободою. Прояв цього зв'язку можна знайти в енцикліці:

«Людина вільна. Людина може сказати Богові: «Ні» (розділ 7). Саме свобода сказати «ні» робить важливим «так». У юдейській традиції цей урок дуже ефектно й гарно передано словами: «Усе в руках Божих, крім страху Божого».

Що стосується цінностей і метафізичних істин, вираз «Церква пропонує, вона нічого не нав'язує» є ствердженням істини про саму істину. Цей момент заслуговує на те, аби на ньому наголосити. Справа не в тому, що є істина, згідно з якою спасіння може прийти лише від Ісуса Христа, а також правила ввічливості чи добре виховання, що не мають нічого спільного з першим і вимагають не нав'язувати цю істину силою. Важливість свободи сказати «ні» (яка робить важливим «так») є невідчужуваним компонентом ствердженої істини. Заперечення одного позбавляє значення друге.

Зв'язок між свободою та істиною в умовах людського існування дозволяє нам зробити останній крок до розуміння дисципліни терпимості, вираженої в «Місії Відкупителя». Це не просто визнання релігійної свободи. Це – дисципліна терпимості. Цей вираз змушує мене думати про серйозне та мотивоване виховання терпимості через очищення душ тих, хто її практикує. Аби набути цю дисципліну, ми тепер маємо звести разом ці два полюси свободи й терпимості та бачити в них органічне ціле.

Чому терпимість? По-перше, питаємо себе, що таке терпимість. Коли я є терпимим? Коли я приймаю те, що мене ображає. Коли я опираюся спокусі нав'язати іншим свої переконання. Якщо у мене немає переконань, якщо у мене не буває спокуси нав'язувати свої переконання, якщо я байдужий до Іншого, тоді мані не потрібна ця чеснота. Чим важливішою є істина, тим більш абсолютною та суттєвою вона стає, і тим більшою є спокуса нав'язати її кожному. Наскільки це стосується нас, Ісайя Берлін вже розкрив нам, яка фатальна небезпека виникає з істини, що її вважають абсолютною та універсальною. Споконвіку найжахливіші страждання заподіювали не ті, хто діяв спонукуваний жадібністю чи владними амбіціями, а ідеалісти, які вірили, що вони володіють такою істиною. Людина стає терпимою, коли вона піддає сумніву істину та саме понятті істини. Берлін справедливо каже нам, що до таких жажливих наслідків може призвести навіть учення Платона про універсальну істину. З іншого боку, вчення Берліна ризикує бути витлумаченим як запрошення стати терпимим коштом власне істини – запрошення зануритися в епістемологічний скептицизм і моральний релятивізм. «Місія Відкупителя» із самого початку проголошує найбільш абсолютну істину, відкриту для віруючих християн. Віруючий може запитати себе: «Як мені опиратися спокусі нав'язати комусь істину, яка в моїх очах є такою важливою і, на моє переконання, суттєвою та корисною для всіх?» В останні століття християни не завжди опиралися цій спокусі, іноді з кровопролитними наслідками. Іван Павло II суворо каже: опирайтеся спокусі, стримуйте спокусу. Церква пропонує, вона нічого не нав'язує!

Чому дисципліна терпимості? Адже віруючий може ухилитися від спокуси, заховатися та уникнути Іншого, який кидає виклик його істині. Щодо цього «Місія Відкупителя», схоже, знову висловлюється максимально чітко. Вона не пропонує віруючому опцію сховатися, втекти від Іншого, тим самим уникнувши спокуси. Вона закликає протистояти тим, хто, можливо, не бачить чи не поділяє того, що ми розуміємо як істину; дебатовати в такий спосіб, який дає нам змогу стверджувати свою власну ідентичність і саме тому підтверджує ідентичність Іншого. Вона визнає іншість. Важлива й абсолютна, як тільки Істина може бути, – компонент цієї самої істини, цієї заяви, згідно з якою спасіння може прийти лише від Ісуса Христа, – істина є також вищою за істину: розуміння, що люди вільні спростовувати її, і що нав'язування її означає заперечення її. Тому християнин не тільки визнає іншість Іншого, але й приймає та засвоює необхідну свободу Іншого сказати «ні». Ця дисципліна свободи та терпимості містить у собі велику цінність.

Європа пропонує...!

«Європа досі пропонує» має інше значення. Європейська конституційна специфіка знаходить значний відгук всередині політичної організації Спільноти, яка кидає виклик звичному засновку конституціоналізму. Демократія зазвичай вимагає демократичної дисципліни: влада більшості над

меншістю є прийнятною лише в політичній системі, яка буде вираженням одного народу, якою б не була його ідентичність. В іншому разі, якщо більшість закликає до слухняності частину меншості, яка не відчуває себе такою, що належить до того самого народу, має місце ситуація, яку розуміють як становище підкорення. Ця дилема лише поглиблюється стосовно конституційної дисципліни. При цьому кожен європейець в Союзі підлягає конституційній дисципліні, яка не є просто й виключно його власною, але також продуктом і рефлексією цілого ряду різних народів. Це важливий приклад громадянської терпимості – домовитись підкорятись правилам, які були написані не «моїм народом», а спільнотою, утвореною із різних політичних спільнот, так би мовити, народом Інших. Таким чином, моє самовизначення підлягає компромісу та виражає вищезгадану модель терпимості, внутрішньої терпимості стосовно себе та зовнішньої – щодо інших.

З конституційної точки зору, ця терпимість означає форму дисципліни, оригінально й чудово вираженій в інституційній структурі Європейського Союзу, конституційну дисципліну, яка, втім, не ґрунтується на конституції держави. Конституційні суб'єкти в різних державах-членах жодним чином не приймають європейську конституційну дисципліну як правовий принцип, у силу якого – як у федеративних державах – вони підлягали б суверенітету та вищій владі, що забезпечує виконання норм, прийнятих народом федерації, тобто конституційним демосом. Прийняття цієї дисципліни у сфері компетенцій Спільноти є добровільним та автономним, постійно оновлюваним актом підкорення правилу, що виражає прояви іншої волі, інших політичних ідентичностей та інших спільнот.

Рух у цьому напрямку означає сам по собі створення іншого типу політичної спільноти, виразною характеристикою якого є саме положення про прийняття зобов'язальної дисципліни, народженої та народжуваної у спільноті Інших. Мешканцям Квебеку зазвичай кажуть: ви мусите коритися в ім'я канадського народу. З іншого боку, французам, італійцям чи німцям можна сказати: ми пропонуємо вам коритися в ім'я народів Європи. В обох випадках це заклик до конституційного послуху. Коли прийняття дисципліни та підкорення їй є добровільними і тривкими, людина стає свідком автентичного акту свободи, звільнення від пихи колективного «ми» та конституційного фанатизму. Європа пропонує, але нічого не нав'язує.³

³ **Дж. Г. Г. Вайлер** (J. H. H. Weiler) – професор Нью-Йоркського університету. Обіймає посаду професора права та завідувача кафедрою Європейського Союзу в Школі права цього університету. Проф. Вайлер є головою Глобальної програми післядипломної освіти та досліджень у сфері права Гаусера, директором Центру міжнародного та регіонального економічного права й справедливості Жана Моне при Нью-Йоркському університеті. Він також є професором Коледжу Європи в Брюгге (Бельгія) і Натоліні (Польща).

Тобіас Тойшер (Tobias Teuscher) нині працює з французьким філософом Жаном-Марком Феррі (Jean-Marc Ferry) у Центрі політичної теорії (Брюсельський вільний університет). Його також наймає голова Комітету із прав жінок і гендерної рівності Європейського парламенту, депутат ЄП від Словаччини Анна Заборська (EPP-ED/KDH).