

ISTORIJOS DIMENSIJA NEOSCHOLASTINĖJE EUROPOS INTEGRACIJOS SAMPRATOJE

ELENA ŠIAUDVYTIENĖ

Straipsnyje teigiama, kad šiandieninės Europos integracijos teorijos būklės supratimas būtų neišsamus, neanalizuojant jos sąsajų su neoscholastiniu Europos vienijimosi modeliu, kurį ji išstūmė iš Europos integracijos tyrinėjimų diskurso XX a. šeštajame dešimtmetyje. Šių sąsajų siūloma ieškoti gilinant, kaip šiose alternatyviose Europos integracijos sampratose yra suvokiama istorija. Straipsnio tikslas – aptarti neoscholastinės istorinės žiūros principus, kuriais buvo grindžiama neoscholastinė Europos integracijos samprata. Jame detalai nagrinėjama pirmųjų Europos bendrijų kūrėjo R. Schumano bei pagrindinių jo politinės minties įkvėpėjų prancūzų filosofo J. Maritaino ir popiežiaus Pijaus XII istorijos filosofija, grindusi jų Europos vienijimosi viziją. Atlikta analizė atskleidė, kad visų trijų autorių istorinė žiūra ir ja grindžiamas Europos integracijos idealas remiasi tomistine ontoegzistencine epistemologija. Jos esmė yra tai, kad kiekvienas istorinis momentas suvokiamas kaip nuroda į istorijai nepavaldžią ir kiekvienam istoriniam laikui prasmę teikiančią tikrovę. Laikinių istorinių aplinkybių ir šios istoriją peržengiančios tikrovės pažinimo momentu suvokiami ir to istorinio laiko moraliniai reikalavimai. Atliktos analizės rezultatai šiandieniniuose Europos integracijos tyrinėjimuose gali padėti atverti kokybiškai naujas teorinės žiūros perspektyvas ir kartu bent iš dalies prisidėti prie prasmingesnės Europos Sąjungos kūrimo.

Elena Šiaudvytienė – Vilniaus universiteto Tarptautinių santykių ir politikos mokslų instituto politikos mokslų doktorantė (el. paštas: elena.siaudvytiene@gmail.com).

© Elena Šiaudvydienė, 2013

Straipsnis įteiktas redakcijai 2013 m. birželio 19 d.

Straipsnis pasirašytas spaudai 2013 m. spalio 2 d.

Įvadas

Tiriant Europos integraciją šiandien vis labiau linkstama kelti klausimus apie Europos Sąjungos (toliau – ES) prigimtį, paskirtį ir prasmę¹. Siekiama įvardyti ES idėją, su kurios nebuvimu siejama daugybė opių klausimų: tapatybės, demokratijos deficito ar prasmės stokos. Dažnas šių klausimų tyrinėtojas imasi Europos integracijos teorijų apžvalgos ir vertinimo, vadinamojo antro lygmens teorizavimo. Tai visai suprantama, nes šis Europos integracijos diskursas, pretenduojantis į moksliškumo statusą ir užimantis metapoziciją kitų ES integracijos aiškinimų atžvilgiu, ko gero, yra objektyviausias ES idėjos, t. y. Europos integracijos filosofinių / vertybinių pagrindų, atspindys, kristalizacija bei „gryniausia ir aiškiausia jų raiškos ir sklaidos forma“². Šitaip stebint pačią Europos integracijos teorijos raidą ir pokyčius, verta atkreipti dėmesį į tai, kad šis tyrinėjimų posūkis įvyksta tuo metu, kai Europos integracijos principų, dėsnių ir standartų paieška vis labiau atsiejama nuo istorinio proceso. Naujausios teorijos pagrindinius akcentus perkelia į įvairių Europos integracijoje dalyvaujančių veikėjų sąmonės sritį, arba yra grynai normatyvinės³.

Kitas bendras pastarųjų dviejų trijų dešimtmečių Europos integracijos tyrinėjimų bruožas yra tas, kad juose vis dažniau stengiamasi atsisakyti funkcionalistinės / neofunkcionalistinės teorijos prielaidų. Šiandieninis Europos integracijos tyrinėjimų etapas neretai vadinamas „postfunkcionalistiniu“. Čia „postfunkcionalizmo“ terminas tiesiog reiškia pripažinimą, kad žmonių sukurtos institucijos nebūtinai yra nulemtos efektyvumo kriterijaus ir funkcinio spaudimo, kad jos

¹ Vitkus G., „Dabartinis Europos Sąjungos ekonominės ir politinės integracijos etapas – kaip spręsti „sendaikčio“ dilemą?“, *Politologija* 3 (55), 2009, p. 4.

² Radžvilas V., „Europos integracijos tyrimai: teorinės paradigmos paieška“, *Politologija* 3 (55), 2009, p. 59.

³ Plg. Chrysochoou D. N., *Theorizing European Integration*, London, New York: Routledge, 2009, p. 105–130; Wiener A., Diez Th., *European Integration Theory*, 2 leid., Oxford: Oxford UP, 2009, p. 199–220.

negali būti aiškinamos remiantis išskirtinai ekonominio racionalumo kriterijais⁴. Tad postfunkcionalistinėje ES epochoje imama ieškoti kitų, neekonominių ES legitimumo kriterijų. Paprastai tuo kriterijumi tampa viešoji nuomonė, todėl šiandien ne tik teorijoje, bet ir praktikoje, be kita ko, linkstama siekti kuo platesnio visuomenės pritarimo, konstruojant pragmatišką ES idėją, kuri padėtų skintis kelią norimai ES politikos darbotvarkei⁵. Deja, problemos, kilusios ratifikuojant Mastrichto, Nicos ir Lisabonos sutartis, žlugęs konstitucijos projektas, euro krizė ir ją lydintis visuomenės nepasitenkinimas verčia stipriai suabejoti minėtu ES legitimumo šaltiniu.

Dabar, kai Europos integracijos tyrinėjimuose reikia naujos paradigmos, kuri remtųsi iš esmės kitomis prielaidomis negu ligšiolinė Europos integracijos teorija, ypač aktualus tampa tas Europos integracijos modelis, kuris iki šeštojo XX a. dešimtmečio kartu su šiandien dominuojančia (neo)funkcionalistine paradigma buvo vienas iš dviejų konkuruojančių Europos vienijimosi modelių. Tai yra krikščionių demokratų puoselėta ir pirmaisiais Europos vienijimosi metais bandyta įgyvendinti Europos integracijos vizija. Dažnai neatsižvelgiama į tai, kad pastanga suprasti dabartinių Europos integracijos tyrinėjimų problemas negali apsiriboti tik šiuo metu gyvų teorijų analize, bet būtina turi apimti aiškinimąsi, kaip šios alternatyvos nebeliko. Savaiame suprantama, kad be pastarojo tyrinėjimų dėmens Europos integracijos teorijų supratimas būtų ribotas ir vienpusis. Viena iš galimybių nagrinėti minėtų dviejų modelių sąveikavimą yra sutelkti dėmesį į tai, kaip juose žiūrima į istorijos dimensiją, nes istorinės savivokos stebėjimas leidžia užčiuopti specifinius jų savitumus.

⁴ Plg. Hooghe L., Marks G., „A Postfunctionalist Theory of European Integration: From Permissive Consensus to Constraining Dissensus“, *British Journal of Political Science* 1 (39), 2009, p. 1–23; Vilpišauskas R., „Eurozone Crisis and European Integration: Functional Spillover, Political Spillover?“, *Journal of European Integration* 3 (35), p. 363–373.

⁵ Plg. Elbe S., *Europe. A Nietzschean Perspective*, London, New York: Routledge, 2003, p. 5.

Istorijos dimensija šiame straipsnyje reikš kintančių istorijos įvykių tikrovę, jų visumą. Kaip tie įvykiai siejami į visumą, kaip ta visuma suvokiama, tiriama, aiškinama, interpretuojama, suprantama, įprasminama ir panašiai – tai jau yra atskiras klausimas.

Gilinantį šią šiuolaikinę Europos integracijos teorijas gana nesunku pastebėti, kad jų istorijos sampratą vienokiu ar kitokiu būdu struktūruoja istorinės prielaidos. Be to, jos Europos integracijos teorijų pagrindu tapo dar tada, kai, išblėsus minėtai krikščionių demokratų puoselėtai Europos integracijos vizijai, Europos integracijos procesas imtas grįsti išskirtinai Davido Mitrany ir Jeano Monnet istoristinėmis⁶ funkcionalizmo nuostatomis, kurių nebuvo atsisakyta ir visose vėliau plėtojamose teorijose. Tų nuostatų esmę gerai iliustruoja šiuolaikinės Europos Sąjungos idėjos įkvėpėjo Monnet Europos integracijos apibrėžimas – tai „nuolatinis kolektyvinio prisitaikymo prie naujų sąlygų procesas“⁷. Suprantama, kad kolektyvinio prisitaikymo sąvoka apima ir nuolatinį naujų gyvenimo visuomenėje standartų, vis naujo jos organizavimo principo „paiešką“ nepalaujamoje istorinio Europos integracijos proceso kaitoje. Tą pačią mintį plėtoja ir Mitrany savo straipsnyje: „<...> būtina drąsos dalis yra drąsa rasti naujas formas ir jas pritaikyti.“⁸ Svarbiausia šiose citatose užčiuopti tai, kad Europos integracijos procesas suvokiamas kaip tolydi tėkmė be jokių pasikartojimų, kuri ir yra istorinio mąstymo ašis⁹. Euro-

⁶ *Istorizmas* šiame straipsnyje suprantamas plačiąja prasme, kaip „tokia istorijos samprata, pagal kurią visokius istorinius įvykius, struktūras ir procesus siekiama suprasti, aprašyti ir paaiškinti remiantis jų tuometiniu sąlygotumu, įvairia priklausomybe vienas nuo kito, jų nuolatinė kaita ir seka vienas iš kito“ (Christian S., *Historiographie: eine Einführung*, Stuttgart (Hohenheim): Ulmer, S. 73, cituota Jonutytė J., *Tradicijos sąvokos kaita*, Vilnius: Vilniaus universitetas, 2011, p. 29.

⁷ Monnet J., „A Ferment of Change“, *Journal of Common Market Studies* 1 (3), 1963, p. 208.

⁸ Mitrany D., „A Working Peace System“, Nelsen B. F., Stubb A. (sud.), *The European Union: Readings on the Theory and Practice of European Integration*, 3 leid., Basingstoke: Palgrave MacMillan, 2003, p. 119.

⁹ Jonutytė, p. 29.

pos integracijos principai nežinomi iš anksto, o turi būti atnešami ir įvairiais būdais išvedami iš paties istorijos proceso.

Leo Strausso 1981 m. straipsnyje „Progresas ar sugrįžimas? Šiuolaikinė krizė Vakarų civilizacijoje“ galima rasti naudingą užuominą apie tai, kaip anksčiau ar vėliau lemta baigtis moderniai moralinių principų paieškai institucijose, ekonomikoje ar, fundamentaliausia prasme, *istorijos procese*: „Kai tapo aišku, kad istorinės tendencijos vis dėlto yra absoliučiai dviprasmiškos ir dėl to negali pateikti standarto, <...> išvis neliko jokio standarto.“¹⁰ Šis teiginys skatina kelti hipotezes apie tai, iš kur kyla daugelis minėtų ES kamuojančių problemų. Vis dėlto būtina dar kartą pabrėžti, kad to nepavyks iki galo suprasti liekant vien prie istoristiniais principais grindžiamos Europos integracijos tyrimų paradigmos.

Taigi, grįžtant prie Strausso užuominos, būtų galima tarti, kad Europos integracijos teorijoje pirminis prisirišimas prie istorijos proceso pamažu silpo ir šiandien yra sunkiai beapčiuopiamas. Darbų, analizuojančių, kaip vyko šis galimas Europos integracijos teorijos tolimas nuo istorinės Europos integracijos tikrovės, faktiškai nėra. Tai neturėtų stebinti. Norint imtis tokio pobūdžio Europos integracijos teorijų apžvalgos, reikia pasiekti atitinkamą teorinės refleksijos lygmenį. O to padaryti, laikantis funkcionalistiniais principais grindžiamos pasaulėžiūros, kaip sakyta, nėra galimybės. Būtinis visuminis vaizdas, apimantis ir iš Europos integracijos tyrinėjimų diskurso išstumtas Europos integracijos sampratas. Juk ir Strausso cituota įžvalga vargu ar būtų įmanoma be jo atlikto istorinės ir neistorinės pasaulėžiūrų gretinimo¹¹. Ne veltui Europos integracijos teoretikai funkcionalizmo imanentiškumą apibūdina pasitelkdami „spąstų“ metaforą¹². Juk tikras metateorinis žvilgsnis (peržengiantis Europos

¹⁰ Strauss L., „Progress or Return? The Contemporary Crisis in Western Civilization“, *Modern Judaism* 1 (1), 1981, p. 30.

¹¹ Plg. Gildin H., ed., *An Introduction to Political Philosophy. Ten Essays by Leo Strauss*, Detroit: Wayne State UP, 1989, p. 122–123.

¹² Chrysochoou, p. 105.

integracijos teorijos istoristinę logiką) yra įmanomas tik žvelgiant iš tokios pozicijos, kuri grindžiama neistoristine pasaulėžiūra¹³, taip pat tyrinėjant šių dviejų paradigmų sąveiką istorijoje.

Kaip rašyta, kalbant apie ES, neistorinė pasaulėžiūra būdinga tik vienai realiai taikytai Europos integracijos idėjai, kurią puoselėjo ir savo politikoje taikė pirmųjų Europos bendrijų kūrėjai krikščionys demokratai. Jų politinė filosofija ir vieningos Europos vizija turi būti siejama su neoscholastiniu sąjūdžiu. Daugiausia ją įkvėpė Jacques'o Maritaino neotomizmas ir to meto popiežių raginimas integruoti Europą. Tad prieš imantis Europos integracijos teorijų minėto metateorinio tyrimo, pirmiausia būtina spręsti *neistorinės Europos integracijos sampratos stokos problemą* Europos vienijimosi tyrinėjimų srityje ir sugrąžinti į Europos integracijos teorinį diskursą neoscholastinę Europos integracijos sampratą. Tai būtina padaryti dėl to, kad šiandien Europos integracijos tyrinėjimuose dominuojančių teorijų ir jų prielaidų kilmės neįmanoma iki galo paaiškinti visų pirma neperpratus to teorinio diskurso, kuriam buvo lemta sunykti, idant galėtų įsigalėti šiandieniniai Europos integracijos aiškinimai. Be to, pasitraukimas iš mokslinio diskurso anaipol nereiškia, kad neistorinio Europos integracijos supratimo visuomenėje nebeliko apskritai. Trumpai tariant – Europos tyrinėjimuose šiandien egzistuoja akivaizdi teorinė spraga.

Iš viso to aišku, kad ši problema yra gana aktuali. Pamatinės šių dienų Europos integracijos teorijų problemos, kaip minėta, negali būti adekvačiai atskleistos ir suprastos netiriant jų sąsajos su šiuo pokariu egzistavusiu neoscholastiniu Europos integracijos modeliu. Jį yra būtina įtraukti į Europos integracijos principų raidos ir kaitos analizę, kad būtų galima pažvelgti į šiandienines Europos integracijos teorijas „iš šalies“, t. y. remiantis kita – ne modernia švietėjiška –

¹³ Plg. Radžvilas, 2009; Strauss L., *Natural Right and History*, Chicago, London: University of Chicago Press, 1953.

intelektualine ir teorine pozicija. Tikimasi, kad šis straipsnis prisidės bent prie dalinio šios problemos sprendimo.

Žinoma, paminėti visus pokario krikščionis demokratų šiame straipsnyje neįmanoma ir nebūtina. Ryškiausia analizuojamo laikotarpio figūra reikėtų laikyti Robertą Schumaną, kuris ne tik suvaidino pagrindinį vaidmenį kuriant pirmąją Europos anglies ir plieno bendriją, bet ir nuosekliai taikė bei gynė neoscholastinės filosofijos principus savo politinėje veikloje. Schumano biografai ir jo idėjų tyrinėtojai sutaria, kad šis politikas įkvėpimo sėmėsi iš Maritaino filosofijos ir popiežiaus Pijaus XII mokymo. Tad šio straipsnio tikslas – atskleisti, koks vaidmuo tenka *istorijos dimensijai* neoscholastinėje Maritaino, Pijaus XII ir Schumano Europos integracijos idėjoje, nes, kaip buvo parodyta, žvilgsnis per istorinės savivokos prizmę suteikia galimybę užčiuopti pamatinius tos idėjos bruožus, ją grindžiančius principus.

1. Istorija ir Europos integracija Maritaino ir Pijaus XII filosofijoje

Schumanas priklausė tai katalikų politikų kartai, kuri užaugo popiežiaus Leono XIX pradėto *neoscholastinio* (arba *neotomistinio*) sąjūdžio idėjomis persmelktoje intelektualinėje aplinkoje¹⁴. Pagrindiniai pirmųjų Europos bendrijų XX a. viduryje bruožai rodo, kad Schumanas sąmoningą taikė popiežių socialinį mokymą ir neoscholastinę politinę filosofiją santykiams tarp Europos šalių¹⁵. Mary Anne Perkins taip pat mini Schumaną kaip vieną tų pokario krikščionių demokratų, kurie buvo įkvėpti Maritaino filosofijos¹⁶. Minėtas judėjimas buvo platus ir daugiakryptis, tačiau kalbant apie Schumaną ir Europos integracijos pradžią, pakaks išskirti Maritainą ir popiežių Pijų XII. Jie

¹⁴ Fimister A. P., *Robert Schuman: Neo-Scholastic Humanism and the Reunification of Europe*, Brussels: P. I. E. Peter Lang, 2008, p. 33.

¹⁵ Ten pat, p. 17.

¹⁶ Perkins M. A., *Christendom and European Identity. The Legacy of a Grand Narrative since 1789*, Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2004, p. 75.

buvo pagrindiniai Schumano įgyvendinamos Europos integracijos įkvėpėjai. Tai liudija ir pats Europos tėvas, ir jo biografijos tyrinėtojai. Ryški Maritaino ir Pijaus XII idėjų įtaka jaučiama ir paties Schumano raštuose. Be to, Schumano susidomėjimas Europos integracija sutampa su Pijaus XII pontifikato, kurio metu šis popiežius nuolat pasisakydavo už suvienytą Europą, pradžia. Taigi, prieš pereinant prie Schumano Europos integracijos vizijos, pirmiausia reikėtų išryškinti pagrindines tiesioginių šio politikos įkvėpėjų filosofijos gaires.

1.1. Istorija ir vieninga Europa Maritaino darbuose

Maritaino istorijos filosofijoje svarbiausią vietą užima analogijos sąvoka, kuri „reikalauja kiekvienam skirtingam laikotarpiui atitinkamo, skirtingo krikščioniškų principų pritaikymo“¹⁷. Kaip ji taikytina apmąstant istorijos vyksmą, filosofas aprašo veikale „Žmogus ir valstybė“. Maritainas pabrėžia, jog esama dėsnių, amžinųjų principų, kurių prasmė nekinta niekuomet. Tad negalima sakyti, kad „analoginė yra <...> nagrinėjamų dėsnių prasmė: kad jie ilgainiui įgauna <...> naujų prasmių, atsikratę anksčiau turėtomis“¹⁸. Maritainas patikslina, kad „analoginis yra dėsnių taikymas; juo labiau tie dėsniai stovi virš laiko, juo analogiškiau turi būti taikomi. To taikymo formos įvairuoja pagal istorines sąlygas arba aplinkybių visetą, kuri praeina žmonijos vystymasis“¹⁹. Viduramžių krikščionija buvo religinė civilizacija, o istorinį modernios civilizacijos klimatą prancūzų mąstytojas apibūdina kaip *pasaulietinį*. Jame „žemiškosios civilizacijos bei laikinės bendruomenės plotmė palaipsniui pilnai atsiskyrė ir pasidarė savivaldi“²⁰. Anot Maritaino, tai yra normalu ir sudaro vieną iš va-

¹⁷ Dambriūnas L., *Naujas veikalas apie Maritain'o politinę filosofiją*, <http://www.aidai.us/index.php?option=com_content&task=view&id=6806&Itemid=458>, 2013 06 13.

¹⁸ Maritain J., *Protu ir tikėjimu*, Putnam: Krikščionis gyvenime, 1975, p. 247–248.

¹⁹ Ten pat, p. 248.

²⁰ Ten pat, p. 250

dinamųjų „vektorinių“ istorijos dėsnių – perėjimo nuo „sakralios“ prie „sekuliarios“ arba „pasaulietinės“ civilizacijos dėsnį²¹, kuris gali būti numanomas ir iš Evangelijos priesako skirti „Dievo ir ciesoriaus plotmes“²².

Maritainas siūlo vartoti analogijos sąvoką vietoje XIX a. pradžioje apibrėžtų vadinamųjų *hipotezės* ir *tezės* sąvokų. Hipotezė reiškė nekintančių principų taikymą konkrečiame istoriniame kontekste, tą „priimtina minimumą, kuris objektyviai neatitinka visko, ko reikalauja teisingumas iš valstybės tikros religijos ir Kristaus Bažnyčios atžvilgiu“. Šis minimumas yra priimtinas darant prielaidą, kad jis sukuria „sąlygas tezės realizavimo galimybei“. *Tezė* čia suprantama kaip istoriškai nekintantis principas, įgyvendintas istorijoje, – „viesas tikrosios religijos išpažinimas ir vienos tikros Kristaus Bažnyčios kaip tokios ir kaip tobulos visuomenės pripažinimas“²³. Maritainas kritikavo šį tezės ir hipotezės skirtumą, nes jis dažnai, pasak filosofo, „konstruojamas netiksliu būdu, tai yra imamas vienaprasmiškai“²⁴. Jis rašė, kad toks vienaprasmiškumas, kai tezė pristatoma kaip absoliutus idealas dėsniams taikyti arba įvykdyti, „nekreipia dėmesio į laiką, kurio slinktis yra ir tikra, ir prasminga“. Be to, tezė traktuojama kaip idealas „yra pats sau prieštaraujantis dalykas, nes gi kiekvienas pritaikymas arba įvykdymas būdingas laikui, vyksta kuriuo nors metu ir todėl priklauso nuo tam tikrų istorinių sąlygų“²⁵.

Maritaino siūlyta analogijos sąvoka yra vienas iš tokių istorijos reflektavimo būdų, kuris sudaro sąlygas objektyviam jos pažinimui. Veikalo „Apie istorijos filosofiją“ pradžioje jis rašo, kad objektyvų bet kokios istorijos filosofijos turinį teikia *indukcijos* ir *dedukcijos* derinimas. „Istorijoje susikaupia tam tikras faktinių duomenų kiekis,

²¹ Maritain J., *On the Philosophy of History*, New York: Charles Scribner's Sons, 1957, p. 111.

²² Maritain, 1975, p. 250.

²³ Ten pat.

²⁴ Ten pat, p. 246.

²⁵ Ten pat, p. 246–247.

ir iš šių duomenų, susijusių su koku nors istorijos laikotarpiu <...>, filosofas induktyviai abstrahuoja universalius minties objektus. Tačiau šie universalūs minties objektai turi būti filosofiskai patikrinti, t. y. sugretinami su anksčiau įgytomis filosofinėmis tiesomis.²⁶ Taigi lygiai taip, anot Maritaino, ir pasaulietiškas modernios civilizacijos pobūdis „atrandamas“ einant dvejopu keliu – indukuojant tai iš stebimų istorijos faktų bei dedukuojant iš prigimtinio įstatymo ir apreiškusių tiesų.

Suvenyta Europa – tai *istorinis* modernios epochos *idealas*, nuosekliai kylantis iš Maritaino istorijos ir politinės filosofijos. Rašydamas apie pasaulietinį šiuolaikinės civilizacijos pobūdį filosofas pažymi, kad šiandien politinės vienybės nebegali garantuoti religija, kaip tai buvo Viduramžių visuomenėje, kai religinė vienybė buvo politinės vienybės sąlyga²⁷. „Šiandien žmonės, priklausantys įvairioms religinėms ir ateistinėms pažiūroms, turi dalytis ta pačia politine arba laikine gerove ir jai sutartinai dirbuotis.“²⁸ Be to, Antrasis pasaulinis karas, anot filosofo, parodė, kad kelis amžius trukęs bandymas sukurti civilizaciją ir žemišką visuomenę remiantis grynu protu, atsitolinusių nuo tikėjimo, „patyrė fiasko“²⁹. Jis rašo, jog nė vienas „nuovokus europietis negalės įsivaizduoti, kad po [karo] kas nors galės likti *taip, kaip buvo iki tol*“³⁰. Šioje tragiškoje istorinėje situacijoje Maritainas ragina atsisukti į *žmogų* kaip į moderniai epochai savybingą politinės vienybės ir naujos civilizacijos kūrimo pagrindą. Kartu siūloma, kad žmogus taptų nauju nuo XIX a. ieškotu Bažnyčios ir politinės bendruomenės bendradarbiavimo pagrindu. Šiandieninėje epochoje „vyraujanti dinaminė idėja [yra] <...> siekti laisvės ir įvykdyti žmogaus kilnumą“³¹. Prancūzų mąstytojas vadovaujasi krikščioniška perso-

²⁶ Maritain, 1957, p. 9.

²⁷ Maritain, 1975, p. 252.

²⁸ Ten pat.

²⁹ Маритен Ж., *Человек и государство*, Москва: Идея-Пресс, Дом Интеллектуальной книги, 2000, с. 103.

³⁰ Maritain, 1940, p. 273.

³¹ Maritain, 1975, p. 251.

nalistine žmogaus samprata, todėl kaip svarbiausius iškelia sąžinės laisvės principą ir dvasinius žmogaus interesus: „<...> nėra nieko pavojingiau ir žemiškosios pilietijos gerovei, ir antlaikiniam tiesos interesams žmogaus dvasioje, kaip silpnėjančios ir trūkstančios vidinio sąžinės balso stygos.“³²

Šis dėmesio sutelkimas į žmogų veda prie dar vieno vektorinio istorijos dėsnio išvalgos. Šį dėsni Maritainas pavadina „būsimo politinio ir socialinio žmonių amžiaus dėsniu“³³. Jo esmė – tai „palaiapsnis modernioje istorijoje vykstantis žmonių perėjimas nuo priklausomybės būsenos prie savęs valdymo būklės politiniuose ir socialiniuose reikaluose; kitaip sakant – prie civilizacijos režimo, grindžiamo demokratiniais sąmonės tipu ir demokratine filosofija“³⁴. Reikia pasakyti, kad norint suprasti, kaip Maritainas pereina nuo demokratijos sąvokos prie Europos integracijos idealo, būtina turėti omenyje krikščioniškas žmogaus ir jo prigimtinio tikslo sampratas. Vadovaujantis jomis, geras gyvenimas, t. y. asmens laimė, yra neįmanoma be kitų žmonių. Fundamentaliosia prasme gerą gyvenimą gali gyventi tik tas žmogus, kuris yra išsiugdęs „antgamtinę meilės dorybę“³⁵. Iš jos yra kildinamas bendradarbiavimo siekiant bendro gėrio principas ir ja grindžiama personalistinė demokratija. Tiesa, ji, anot prancūzų filosofo, gali būti taikoma ir pliuralistinėje visuomenėje, kuriai būdingas „demokratinis sekuliarus tikėjimas“³⁶. Šio tikėjimo objektas yra praktinis, o ne teorinis. „Pasaulietinis tikėjimas <...> susijęs su praktiniais principais, kuriuos žmogaus sąmonė gali bandyti pagrįsti (kiek sėkmingai – tai kitas klausimas) iš visiškai skirtingų filosofinio požiūrio taškų.“³⁷ Kokį mastą žmonių bendradarbiavimas turės pasiekti, priklausys nuo istorinio laiko. Šiai temai analizuoti Maritai-

³² Ten pat, p. 253.

³³ Maritain, 1957, p. 115.

³⁴ Ten pat.

³⁵ Fimister, p. 105.

³⁶ Ten pat, p. 125.

³⁷ Маритен, 2000, p. 105.

nas pasitelkia *tobulos visuomenės* sąvoką. Pasak Aristotelio ir Tomo Akviniečio, pagrindinis tobulos visuomenės bruožas yra pakankamumas sau, o pirminis jos gėris – vidinė ir išorinė taika. „Todėl kai nei taika, nei pakankamumas sau negali būti pasiekti kokia nors konkrečia visuomenės forma, pavyzdžiui, miestu, tai <...> kita, platesnė visuomenės forma, pavyzdžiui, karalystė, tampa tobula visuomene; <...> o mūsų istorinėje epochoje <...> – tai politiškai organizuota tarptautinė visuomenė.“³⁸ Vėlgį galima pastebėti, kad tobulos visuomenės principą Maritainas konkrečiai istorinei epochai taiko analogiškai. Tai reiškia, kad jokia žemiška visuomenės būklė niekada visiškai neįkūnys tobulos visuomenės idealo.

Tiesa, Maritaino susidomėjimas Europos federacijos idėja buvo laikinas. Antrojo pasaulinio karo metais jis buvo parašęs knygą „Europa ir federalinė idėja“, kuri niekada taip ir nebuvo išleista. 1940 m. JAV žurnalas „Commonweal“ publikavo Maritaino straipsnį tuo pačiu pavadinimu, kuriame svarstoma Europos federacijos tarp tuo metu kariaujančių šalių galimybė. 1948 m. prancūzų filosofo „akys jau buvo įsmeigtos į dar ambicingesnę pasaulinės valdžios tikslą“³⁹. Europos integracija minėtame straipsnyje aptariama kaip vienintelis tądien likęs būdas išgelbėti krikščionišką civilizaciją. Čia Maritainas seka popiežiaus Pijaus XII pirmojoje enciklikoje „Summi pontificatus“⁴⁰ 1939 m. išdėstytomis mintimis apie Europos vienybę⁴¹. Be to, ypač pabrėžiama, kad tokia vizija gali būti įgyvendinta tik tuo atveju, jei krikščioniška civilizacija bus naujai *perkurta* (angl. *made over*). Minėtą straipsnį Maritainas rašė karo metu, todėl filosofas nesiryžta tvirtinti, kad, pasibaigus karui, Europos federacija bus tikrai galima. Pripažįstama, kad „yra labai didelis ir sunkus dalykas

³⁸ Маритен, 2000, p. 181.

³⁹ Fimister, p. 125.

⁴⁰ Pius XII, *Encyclical. Summi Pontificatus*, <http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_20101939_summi-pontificatus_en.html>, 2013 06 13.

⁴¹ Fimister, p. 272.

pakilti aukščiau susipriešinimo būsenos <...> ir įsteigti federacinės sąjungos režimą tarp tautų⁴². Jis mini tik būtinas sąlygas tam tikslui pasiekti: ekonominė tarpusavio priklausomybė, bendra praeitis ir atmintis, bendrų politinio gyvenimo tikslų ir užduočių idėja ar, bendrai kalbant – bendra civilizacijos dvasia. Šios sąlygos taip pat nesuteikia jokios garantijos dėl Europos vienijimosi.

Kaip rašyta, žmogaus asmuo ir jo dvasinis pašaukimas Maritaino filosofijoje yra politikos ir istorijos šaltinis, pamatas ir tikslas. Europos integracija, anot Maritaino, turi prasidėti kiekvieno žmogaus viduje kaip tikras atsivertimas, moralinis atsinaujinimas ir bendros Europos krikščioniškos dvasios ir savo paskirties įsisąmoninimas⁴³. Karo tragedija turėtų būti paskata tokiam persikeitimui: „<...> mes visi esame pernelyg apgailėtini, kad neatsiverstume.“⁴⁴ Taigi Maritaino Europos integracijos vizijoje istorinės aplinkybės nėra absoliučiai lemiančios. Straipsnyje „Europa ir federalinė idėja“, kaip ir kituose filosofo darbuose, nuosekliai laikomasi neistorinės istorijos sampratos: aukščiau kintančių istorijos aplinkybių visada yra nekintantys žmonių gyvenimo kartu principai ir pati žmogaus dvasia.

2.2. Istorija ir vieninga Europa popiežiaus Pijaus XII mokyme

Popiežiaus Pijaus XII mokyme ypač ryškus tas krikščioniškai interpretuojamos istorijos raidos *dualizmas*, kurį pirmasis V a. suformulavo Aurelijus Augustinas. Laikantis šios istorijos sampratos, žmonija vaizduojama tarsi padalyta į dvi dalis, į dvi (neistorines, moralines) bendrijas – žemiškąją ir dieviškąją, kurios yra *nesuderinamos*. Istorija – tai lygiagreti šių dviejų bendruomenių raida⁴⁵.

⁴² Ten pat.

⁴³ Maritain, 1975, p. 137.

⁴⁴ Fimister, p. 283.

⁴⁵ Baranova J., *Istorijos filosofija*, Vilnius: Alma Littera, 2000, p. 42.

Šį dualizmą Hipono vyskupas apibendrina taip: „Du gyvenimai sukuria dvi valstybes – žemiškąją, kuri paremta meile sau ir panieka Dievui, ir dieviškąją, kuri paremta meile Dievui ir panieka sau.“⁴⁶ Pasak Pijaus XII, Antrasis pasaulinis karas akivaizdžiai atskleidė tą neperžengiamą bedugnę, kuri egzistuoja tarp minėtų dviejų bendrijų. 1947 m. Kalėdų vigilijos kalboje tragišką pokario situaciją jis apibūdina kaip „bedugnę tarp moralinio bei socialinio <...> Gerosios Naujienos aukštumo ir nuo Kristaus nutolusio pasaulio skurdo“. Tarp šių dviejų „priešingų dvasių“ vykstanti „titaniška kova“⁴⁷. Šiandieniniai karai, rašo popiežius, skiriasi nuo karų, kurie kildavo Viduramžių Europoje, tuo, kad jie fundamentaliausia prasme kyla ne tik dėl „maištaujančių aistrų“, kurios nepanaikindavo teisingumo jausmo. „Šiandien, priešingai, nesutarimų atsiranda ne tik sukilus maištingoms aistroms, bet ir iš gilios dvasinės krizės, kuri sunaikino tvirtus privačios ir viešos moralės principus.“⁴⁸

Tokioje kritinėje situacijoje, kokia buvo susidariusi po Antrojo pasaulinio karo, kai „senasis pasaulis guli griuvėsiuose“, Pijus XII pirmasis iš popiežių pateikė Europos *krikščioniškojo paveldo* atkūrimo idėją ir uoliai ragino imtis Europos integracijos. Daugelio tuometinės Europos krikščionių demokratų, tarp jų ir Schumano, politika buvo įvėpta šio raginimo. Būtina sąlyga tokiam atgimimui Pijus XII laikė sugrįžimą prie krikščioniškų principų socialiniame ir politiniame gyvenime. Antrajame tarptautiniame Europos federalistų kongrese 1948 m. pontifikas glaustai išdėstė šią Europos krikščioniško atgimimo viziją⁴⁹ ir pasisakė už prarasto „religijos ir civilizacijos“ saito atkūrimą.

⁴⁶ Baranova J., *Istorijos filosofija*, Vilnius: Alma Littera, 2000, p. 42.

⁴⁷ Brizgys V., sud., *Paskutinių popiežių enciklikų ir p. Pijaus XII kalbų rinkinys*, Tübingen: LUX, 1949, p. 607.

⁴⁸ *Summi Pontificatus*, n. 33.

⁴⁹ Pio XII, *Allocuzione 11 novembre 1948*, <http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/speeches/1948/documents/hf_p-xii_spe_19481111_nous-sommes_it.html>, 2013 06 17.

Nors iš pirmo žvilgsnio gali pasirodyti, kad popiežius ragina grįžti prie Viduramžiais egzistavusio religijos ir civilizacijos saito, išanalizavus pagrindinius Pijaus XII dokumentus tampa aišku, kad šiuo klausimu jo pozicija kintančių dalykų (istorijos) atžvilgiu yra artima ir neoscholastinei Maritaino istorijos filosofijai, kur istorijos kaitoje atsiskleidžiančios prasmės atliepia istorijai nepavaldžius principus. Pirma, Pijaus XII raštuose istorija traktuojama kaip vyksmas, kuriame istorijai nepavaldūs moraliniai principai yra patvirtinami, labiau įsisąmoninami ir giliau suprantami. Sąžinės „reikalavimas sutvirtinamas dabar mūsų gyvenamo momento ženklais ir supratimu“⁵⁰. Kita vertus, viršistoriniai moraliniai principai, anot Pijaus XII, padeda tinkamai vertinti istorinę epochą: „<...> tikri krikščionys, <...> geriau kaip kas nors kitas žino ir supranta vertę ir prasmę mūsų epochos.“⁵¹ Šitoks įsižiūrėjimas į istoriją turi būti politinės ir socialinės veiklos paskata ir orientyras. Popiežius kvietė tikinčiuosius „pasvarstyti, kokia šiuo metu yra žmonijos ir krikščionijos padėtis ir kokios yra priemonės žengti pirmyn laisvu ir tvirtu žingsniu tuo keliu, kurį griežtas laiko reikalavimas ir jūsų sąžinė jums nurodo“. Subrendęs politinis sprendimas, tęsia jis, yra „padiktuotas istorinio patyrimo ir aukšto politinio pramatymo, viešosios nuomonės bendrai ar bent daugumos būtų priimtas“⁵². Taigi Pijaus XII mokyme istorijos dimensija yra ją pranokstančių principų atspindys ir patvirtinimas, teikiantis tais principais besivadovaujančiam žmogui praktinio (politinio) veiksmo gaires.

Antra, Pijus XII, kaip ir iki jo pontifikato rašę katalikų mąstytojai, į demokratiją žiūri kaip į esminį šiandieninės istorinės epochos laiko ženklą. Šis popiežius pirmasis iš pontifikų pritarė istoriniam demokratijos idealui ir jį nuodugnai pagrindė. Tą idealą jis vadino *demokratija plačiaja prasme*⁵³. Kad būtų tikra ir teisinga, demokratija,

⁵⁰ Brizgys, p. 550

⁵¹ Ten pat, p. 607.

⁵² Ten pat, p. 619, 576.

⁵³ Ten pat, p. 566.

anot popiežiaus, turi stovėti ant nekintančių moralinių pagrindų, bet ir „atitikti dabartinės valandos reikalavimus“⁵⁴. Demokratijos sampratoje pirmenybė teikiama ne istoriškai ir kultūriškai kintančioms jos formoms, t. y. ne „jos struktūrai ir išviršinei organizacijai“, bet „žmonėms kaip tokiems, kurie <...> yra ne tik daiktai ir pasyvūs socialinio gyvenimo elementai, o <...> socialinio gyvenimo atstovai, pagrindas ir tikslas“⁵⁵. Tas dabartinės valandos, t. y. dabartinio istorinio laikotarpio, reikalavimas, pasak Pijaus XII, yra viršvalstybinio lygmens demokratijos idealas. Schumanas, vadovaudamasis šiuo Pijaus XII nurodytu idealu, taip pat Maritaino įžvalgomis, grindė visą Europos integracijos programą.

Trečia, pasisakydamas už absoliučią dvasinės plotmės pirmenybę, Pijus XII daug radikaliau už Maritainą neigia bet kokį laikinosios dimensijos savarankiškumą, neįžvelgia jokios jo vertės ir traktuoja jį kaip prieštaraujantį tikėjimo tiesoms. Istorija, atsieta nuo nekintančių principų, neturi krypties, tampa nenumatoma ir kaip švytuoklė švytuoja „nuo vieno kraštutinumo prie kito“⁵⁶. Šią švytuoklę galintys sustabdyti tik tautų vadovai, įšaknydami ją nekintančiuose moralės principuose. Popiežius pasisako prieš istorizmo principus – istorija kaip tokia, kaip grynai laikina dalykų dimensija negali teikti patikimo orientyro nei teorijoje, nei praktikoje. Ji, kitaip sakant, „yra jokios religinės ir egzistencinės prasmės neturinčių empirinių faktų sanauka“⁵⁷. Todėl politikams besiskleidžiančios istorijos įvykiai kaip tokie nedaug tegali pasakyti, jiems „svetimi bet kokie laikinosios tvarkos apskaičiavimai“⁵⁸. Visiškai atskyrus civilinę valdžią nuo transcendentinių principų, ji tampa priklausoma nuo „žmogaus valios potvynių ir atoslūgių, nuo *atsitiktinių istorijos reikalavimų* [išskirta

⁵⁴ Brizgys, p. 566.

⁵⁵ Ten pat.

⁵⁶ Ten pat, p. 550.

⁵⁷ Radžvilas V., „Prancūzų personalizmas apie krikščionybės ir istorijos santykį“, *LOGOS* 41, 2005, p. 101.

⁵⁸ Brizgys, p. 609.

mano – E. Š.] arba nuo mažumos interesų“⁵⁹. Tad Pijus XII ragina, kad krikščioniškai kultūrai būtų teikiama pirmenybė, kad ji nebūtų paaukota už „laikiną naudą ir <...> kintančias kombinacijas“⁶⁰. Būtent dėl religinės kultūros išsižadėjimo, anot popiežiaus, iširo ir Viduramžių Europos vienybė⁶¹.

Galiausiai reikia pabrėžti, kad Europos krikščioniškojo paveldo Pijus XII nelaiko vien krikščioniškais principais grindžiama Europos vienybės idėja, kurią tereikia įgyvendinti šiandienos sąlygomis. Krikščioniškasis paveldas, anot Pijaus XII, yra akivaizdus *istorinis faktas*, kuris šiek tiek dar pasilieka istorijos raidoje susiformavusiose mąstymo struktūrose net ir tada, kai krikščionybė sąmoningai atmetama⁶². Ši mintis artima Maritaino plėtotai „sekuliaraus tikėjimo“ idėjai. Tvirtinama, kad net ir nepripažįstantys krikščionių tikėjimo žmonės „visados girdi krikščioniškosios kultūros atgarsį, kartais nesąmoningai, <...> ir tai dažnai juos apsaugoja ir apgina, kad savo mąstyme ir elgesyje visiškai jų nenugalėtų ir nepavergtų klaidingos idėjos, kurioms jie pritaria ar faktiškai yra net atsidavę“⁶³. Kita vertus, Pijus XII teigia, kad tokią pat tvarią mąstymo struktūrą jau yra sukūręs ir sistemingas religijos atmetimas: „Ilgoje perspektyvoje, lėtai bet nuosekliai plisdama <...>, antireligija vis giliau įsismelkė į visuomenės gyvenimą, <...> ypač šiame žemyne.“⁶⁴ Žinoma, iš karto kyla klausimas, kaip šias dvi nesuderinamas mąstymo paradigmas suderinti? Tai plati, atskiro tyrimo reikalaujanti tema. Neoscholastinės filosofijos atstovų atsakymas į šį klausimą – tai dabartinio pasaulio perkeitimo būtinumas. Pijus XII, kaip ir Maritainas, tiki, kad šiuolaikinis modernus pasaulis vis dėlto galės būti perkeistas, pirmiausia pradėdant nuo kiekvieno žmogaus *vidinio perkeitimo*. Ma-

⁵⁹ *Summi Pontificatus*, nr. 52.

⁶⁰ Brizgys, p. 552.

⁶¹ *Allocuzione*.

⁶² Brizgys, p. 551.

⁶³ Ten pat.

⁶⁴ *Allocuzione*.

ritainas šios vizijos išsipildymą nukėlė į neapibrėžtą ateitį, o Pijui XII šis klausimas, atrodo, nebuvo pirmos svarbos. Net ir modernioje epochoje šio popiežiaus mokymas per daug nenutolsta nuo Augustino istorijos teologijos, kurioje teigiama, kad ir „Dievo miestas“, ir „žemiškasis miestas“ išliks iki pasaulio pabaigos. Jis tiesiog pasitiki istoriją tvarkančiu Dievu, „nuo kurio žvilgsnio niekas nepasislepia, kuris laiko savo rankose mintis bei širdis ir pakreipia jas pagal savo norą ir savo išrinktu laiku“⁶⁵. Ši istorijos samprata greičiausiai paaiškina ir Pijaus XII atsargumą vertinant tai, kaip greitai galėtų būti pasiektas federacinės Europos idealas, „kiek dar esama nuo jo toli, o kiek arti“⁶⁶. Taip pat ir vien sukurtos Europos institucijos kaip tokios nieko nereiškia, jei nebus įvertintos vadovaujantis neistoriniais principais. Laikantis krikščioniško požiūrio į istoriją, visa prasmė yra tai, kurį miestą – žemišką ar dievišką – jos atspindi.

2. Istorijos dimensija Schumano Europos integracijos idėjuje

Kai, pablogėjęs sveikatai, Schumanas pasitraukė iš politikos, jis nusprendė nerašyti memuarų, nes jie „nepasakytų nieko naujo ar ko nors tokio, kad patrauktų skaitytojo dėmesį“⁶⁷. Vietoje to jis nutarė visas savo kalbas ir straipsnius sudėti į vieną knygą, kurį atspindėtų jo politinius įsitikinimus ir būtų tarsi liudijimas. Ši trumpa knyga „Už Europą“ buvo išleista iš karto po Schumano mirties, o į lietuvių kalbą išversta 2002 metais. Fimisteris atkreipia dėmesį, kad kiekvienas iš aštuonių knygos skyrių pavadinimų, išskyrus septintąjį, yra „tezę, kurią Schumanas bando „pagrįsti“ tame skyriuje“. Šio teorinio argumento šerdis, tęsia Fimisteris, išdėstyta „pirmuose trijuose skyriuose“⁶⁸. Taigi, aptariant istorijos dimensijos vaidmenį Schuma-

⁶⁵ Brizgys, p. 616.

⁶⁶ *Allocuzione*.

⁶⁷ Schuman R., *Už Europą*, Vilnius: Eugrimas, 2002, p. 20.

⁶⁸ Fimister, p. 241.

no Europos integracijos idėjuje, pravartu laikytis paties prancūzų politiko išdėstytos argumentavimo struktūros.

Pirmasis knygos „Už Europą“ skyrius vadinasi „Europos susiskaldymas tapo absurdišku anachronizmu“. Schumanas šiame skyriuje mintį plėtoja remdamasis Maritaino tobulos visuomenės samprata, kuri jau buvo aptarta šiame straipsnyje. Tai leidžia suprasti, kodėl Europos susiskaldymą jis vadina *anachronizmu*, t. y. atgyvenusiu, šiuolaikinės istorinės epochos reikmių neatitinkančiu reiškiniu. Schumanas rašo: „<...> mūsų pačių turimos priemonės nebepatenkina išaugusių mūsų poreikių“⁶⁹, „visos didelės problemos, kylančios kariauti baigusioms šalims, įgavo tarptautinių bruožų ir tampa nebe-pavaldžios politinei bei ekonominei šalių, net ir pačių galingiausių, autonomijai“⁷⁰. Kitaip sakant, nacionalinės valstybės šiandien nebegali būti, kalbant Maritaino terminais, „tobulos visuomenės“, nes jos nebėra pakankamos sau. Schumanas istorijoje įžvelgia evoliuciją. Jos metu „prieš tūkstančius metų iš šeimų ėmė formuotis pirmos didesnės žmonių bendruomenės – pirmąkart gentys. Vėliau steigėsi komunos, vis plačiau kūrėsi miestai. Tačiau niekam nė į galvą neateitų tvirtinti, kad ši evoliucija sumenkino pačios šeimos svarbą. Taip yra ir su visomis viršvalstybinėmis organizacijomis, kurios yra aukščiau už tautą ne tam, kad ją sumenkintų ir absorbuotų, o tam, kad jai suteiktų platesnę ir aukštesnio lygmens veiksmų erdvę“⁷¹.

Kaip istorija nepanaikino šeimos, taip šitoks žvilgsnis į istoriją yra suderinamas su kiekvieno mūsų patriotišku idealu. Beje, šiuo aspektu Schumano ir Monnet funkcionalistinė Europos integracijos samprata radikaliai skiriasi. Monnet, matydamas pokario problemas, buvo tikras, kad Europos integracija turės panaikinti nacionalines valstybes, o Schumanas teigė, kad „Europos šalys yra istorinė realija“⁷² ir todėl

⁶⁹ Schuman, p. 30.

⁷⁰ Ten pat, p. 35.

⁷¹ Ten pat, p. 32.

⁷² Ten pat, p. 28.

„viršvalstybingumas kils ant nacionalinių pamatų“ bei „nebus atsižadama šlovingos praeities, <...> naujai suklestės nacionalinės jėgos, besidarbuojančios bendram viršvalstybinės bendruomenės labui“⁷³. Laikantis pastarosios istorijos sampratos, Europos integracijos pradžia suprantama kaip istorijai nepavaldaus žmonių bendruomenės idealo ir istorinių aplinkybių, kuriomis tas idealas įgyvendinamas, derinys. Skyriaus gale Schumanas pakartoja, kad kuriant Europą nereikia naikinti etninių ir politinių sienų, nes sienos yra „istorijos rodmuo“ ir „užuoat buvusios skiriamaisiais barjeriais, [jos] turės tapti kontakto linijomis“ ir taip nuo šiol atlikti „sudvasintą vaidmenį“⁷⁴.

Remiantis aptariamu tekstu galima suprasti, kad būti „istorijos rodmeniu“ reiškia būti nuoroda, orientyru žvelgiant į ateitį. Šiuo aspektu Schumano istorijos suvokimas atitinka ikimodernios istorinės žiūros principus. Ja remiantis praeitis nėra tai, kas neatšaukiamoje laiko tėkmėje tiesiog praeina. Praeitis „plyti į priekį nukreipto <...> žvilgsnio akiratyje“⁷⁵. Taip, svarstant valstybinių sienų klausimą, nuosekliai pereinama prie antrojo knygos „Už Europą“ skyriaus, kuriame aptariama, kokia Europa turėtų būti ateityje. Jo pavadinimas, kartu ir antroji autoriaus tezė yra „Europa, prieš tapdama kariniu aljansu ar ekonomine esybe, turi būti kultūrinė bendruomenė geriausia šio žodžio prasme“. Skyrius pradedamas dar kartą pabrėžiant, kad praeities faktai leidžia giliau suprasti ir patvirtina nekintančius dvasinius principus. Schumanas, sekdamas Pijaus XII mokymu, atkreipia dėmesį į *solidarumo* principą, „kilnios, bet nuolankios brolybės“⁷⁶ dėsnį. Šis principas nėra vien viršistorinė abstrakti norma, bet ir istorinėje tikrovėje įžvelgiama tiesa: „<...> konkretūs faktai mus įtikino,

⁷³ Schuman, p. 27.

⁷⁴ Ten pat, p. 36, 37.

⁷⁵ Radžvilas V., „Istorijos dehumanizavimas ir istorijos etika: mokslinis istorijos tyrinėjimas ir žmogiškojo istorijos matmens paieškos“, *Šiuolaikiniai istorinės sąmonės formavimo būdai: prielaidos, galimybės ir ribos*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2010, p. 53–54.

⁷⁶ Schuman, p. 44.

kad tautos, pačios <...> negalėdamos patenkinti savo poreikių, būna solidarios.⁷⁷ Šie Schumano, taip pat ir Maritaino bei Pijaus XII istorinės žiūros principai yra ne kas kita, kaip *tomistinio realizmo* išraiška. Tomistiniame realizme pripažįstama, kad universalūs principai, kurie yra „pirminis intelekto suvokimo objektas“, egzistuoja objektyviai. „Šie principai yra ne vien dvasiniai ir, ne vien loginiai dėsniai, <...> bet būtini ir beribiai būties dėsniai, objektyvūs visos tikrovės dėsniai, visko, kas yra ar gali būti.“⁷⁸

Schumano Europos integracijos vizijoje, kaip ir Maritaino, ir Pijaus XII filosofijoje, užčiuopiamas dar vienas tomistinės istorinės sampratos elementas. Tai jau minėtas egzistencinis kiekvieno asmens dalyvavimas istorijoje, pokario metu turėjęs reikštis kaip supratimo persikeitimas. Žmogui nepakanka vien pažinti praeitį ir dabartį, nes tokiaime pažinime jam „dar nepasirodo laiko pilnuma“⁷⁹. Žmogus projektuoja ateitį, remdamasis turimu praeities pažinimu ir atsižvelgdamas į objektyvias žmogaus prigimties ir tikslo sampratas. Taigi būtinybė susitaikyti ir atleisti pokario metu, pasak Schumano, turėjo būti tokia akivaizdi, kad gal net „nebūdami krikščionys“ žmonės buvo pasiruošę tiesti ranką „savo vakarykščiams priešams ne vien norėdami atleisti“, bet ir tam, kad drauge statytų „rytdienos Europą“⁸⁰.

Suprasdamas būtinybę keisti žvilgsnį į istoriją Schumanas antrame savo knygos skyriuje ragina „perrašyti istorijos vadovėlius“ taip, kad juose būtų perteiktas gilesnis, nekintančiais principais besiremiantis, istorijos suvokimas. Juose, anot prancūzų politiko, „reikėtų kalbėti apie gilią žmonių draskysių antagonizmų priežastis, apie aukų <...> ir ideologinių karų absurdiškumą“, kartu „išskirti ir išryškinti realų

⁷⁷ Ten pat, p. 42.

⁷⁸ Garrigou-Lagrange R., *Reality – A Synthesis of Thomistic Thought*, <<http://www.thesumma.info/reality/reality5.php>>, 2013 06 15.

⁷⁹ Aleksandravičius P., „Tomo Akviniečio laiko samprata“, *Problemos* 76, 2009, p. 206–224.

⁸⁰ Schuman, p. 44.

idėjų ir siekių bendrumą; jis visada ir įvairiais lygiais egzistavo tarp tautų, bet buvo užgniaužtas sukėlus aistras ir jomis pasinaudojus⁸¹. Schumanas apibendrina savo istorijos sampratą teigdamas, kad ligšiolinę istorijos tėkmę žymėjo ne tik kasdienio gyvenimo įvykiai ir varžybos tarp politinių sienų ar rasių, bet ir tam tikri panašumai bei bendri interesai, „kuriuos reikėtų išvelgti praeityje kaip galimo bendradarbiavimo ateityje užuomazgas“⁸². Tokiame istorijos supratime vėlgi yra lengvai išvelgiamas dualizmas, būdingas krikščioniškajai istorijos filosofijai. Žmogus laisvas rinktis tarp įvardytų dviejų būdų dalyvauti istorijoje. Taigi Schumano istorijos sampratoje žmogus yra ne pasyvus, o veiklus, ne retrospektyviai koreguojantis⁸³, bet realiai kuriantis savo istoriją, atsisakantis „fatalizmo, kuris tik pasyviai stebi, kaip neišvengiamai laimi tai viena, tai kita stipresnė jėga“⁸⁴.

Trečiasis knygos „Už Europą“ skyrius yra nuoseklus žmogaus kaip istorijos protagonisto temos plėtojimas. Jis vadinasi „Europa – tai visuotinės demokratijos krikščioniškąja šio žodžio prasme įgyvendinimas“. Schumanas plėtoja Maritaino ir Pijaus XII gintą įsitikinimą, kad demokratija neegzistuoja be krikščionybės. Jis rašo, jog demokratija „gimė tą dieną, kai žmogus laikinajame savo gyvenime buvo pašauktas įgyvendinti žmogiškosios būtybės orumą pripažįstant individo laisvę, gerbiant kiekvieno teises ir visus mylint broliška meile. Prieš Kristų panašių minčių niekada nebuvo išsakyta“⁸⁵. Taigi ir Schumano filosofijoje demokratija yra suprantama kaip krikščionybės principų įgyvendinimas *laikinajame* gyvenime, arba istorijoje, kaip krikščioniškos civilizacijos kūrimas. Schumanas perima JAV prezidento Abraomo Linkolno demokratijos apibrėžimą: „Tautos renkama, tautai atstovaujanti, dėl tautos dirbanti valdžia.“⁸⁶ Iš api-

⁸¹ Schuman, p. 49–50.

⁸² Ten pat, p. 50.

⁸³ Plg. ten pat.

⁸⁴ Ten pat.

⁸⁵ Ten pat, p. 54.

⁸⁶ Ten pat, p. 53.

brėžimo galima spręsti, kad demokratijos ir valdymo formos klausimų Schumanas netapatina. Demokratinę valstybę, anot jo, apibūdina ne valdžios forma, o tikslai bei būdai tų tikslų siekti. Nors tikslai, kildinami iš prigimtinio įstatymo ar iš apreikštų tiesų, lieka tie patys, jų siekimo būdai priklauso nuo istorinės raidos.

Schumanas šiame skyriuje daug rašo apie politiko vaidmenį. Atsakingas politikas, jo supratimu, turi vienyti tai, kas yra aukščiau istorijos, ir pačią istoriją. Jo „uždavinys – derinti, kartais subtilioje, bet būtinoje sintezėje, <...> dvi motyvų grupes: dvasinę ir pasaulietinę“. Jis tvirtai įsitikinęs, kad „nėra neišsprendžiamų konfliktų tarp šių dviejų sprendimo būdų – nusistovėjusios doktrinos, jei kalbėsime apie principus, ir išmintingos kintančių įvykių, į kuriuos reikia atsižvelgti tiek tautų, tiek žmonių gyvenime, analizės“⁸⁷. Be to, istorinė pažanga ilgainiui išsigimsta ir atsisuka prieš žmogų, jei jis atskiriamas nuo dvasinių principų. Schumanas rašo: „Susirūpinę dėl technikos pažangos mes neatsižvelgėme į būtinybę derinti abu bet kokiam tikram progresui būtinus veiksnius: mokėjimą tvarkyti materialius dalykus ir dvasinius sugebėjimus.“⁸⁸

Europos vienijimosi projektą Schumanas suprato kaip šios plačios „visuotinės demokratijos – krikščioniškąją žodžio prasme“ – programos įgyvendinimą. „Ta visuma, – rašė Europos tėvas, – neturės ir negalės likti ekonominiu bei techniniu sumanymu: jai reikia sielos, jos istorinių ryšių bei dabartinių ir būsimų atsakomybių suvokimo, politinio noro tarnauti tam pačiam žmonijos idealui.“⁸⁹

Išvados

Straipsnyje atlikta istorinės žiūros neoscholastinėje Europos integracijos sampratoje analizė atskleidė, kad toji žiūra grindžiama tomistine *ontogegzistencine* epistemologija. Šios epistemologijos pamatas – tai

⁸⁷ Ten pat, p. 57–58.

⁸⁸ Ten pat, p. 60.

⁸⁹ Ten pat, p. 68.

tomistinio realizmo ir krikščioniškos filosofinės antropologijos sąsaja. Ji sieja (bet nesulieja) du pažinimo judesio polius – tikrovę ir ją pažįstantįjį subjektą. Tomistinis *realizmas* remiasi principu, kad per pojūčius tikrovė yra pagaunama tiesiogiai, kaip objektyviai egzistuojanti ir galima pažinti. Šioje pažintinėje patirtyje tuo pačiu pažinimo judesiu suvokiamas daikto esmės ir akcidentinių (nebūtinų, atsitiktinių) jo bruožų skirtumas. Lygiai taip neoscholastine istorine žiūra žvelgiant į istorijos procesą vienu metu suvokiami istorijos dimensijos ir ją įprasminančios aukštesnės tikrovės vienovė ir skirtingumas. Maritaino tezės ir hipotezės skyrimo kritika ypač aiškiai atskleidė šią epistemologinę struktūrą: tikrovėje aukštesni principai (tezė) ir istorinis jų įgyvendinimo būdas (hipotezė) niekada nebūna atskirti ir visuomet pažįstami tik abu iš karto. Šitaip pažįstama tikrovė kiekviename atskirame istorijos momente žmogui atveria prasminę struktūrą, kuri, nors ir neįsivaizduojama be istorinio proceso, jį visada pranoksta. Prisiminus klausimus, kurie kyla apmąstant šiandienų Europos integracijos teorijų ir istorinės tikrovės ryšį, ši epistemologija, kurioje tikrovė suvokiama kaip egzistuojanti nepriklausomai nuo pažįstančiojo subjekto, galėtų būti alternatyvus (neistoristinis) teorinės žiūros atskaitos taškas. Europos integracijos teorijų aptarimas vadovaujantis tokiu atskaitos tašku neturėtų būti suprantamas kaip tomistinės epistemologinės schemas (vargu ar įmanomas) primetimas socialinių mokslų metodais grindžiamoms teorijoms. Neoscholastinis istorijos pažinimo būdas Europos integracijos tyrinėjimus galėtų praturtinti vien jau tuo, kad padėtų atsirasti teorinei distancijai tarp pažįstančiojo subjekto ir pažįstamos tikrovės, kuri yra pamatinė teorinės refleksijos prielaida ir būtina jos sąlyga. Tai taip pat leistų „iš šalies“ stebėti, kaip Europos integracijos teorijos raidą ir kaitą ilgainiui veikė istoristinės jos prielaidos. Tai galėtų būti vienas būdų susidaryti šiandien tokį reikalingą visuminį tos teorijos vaizdą ir įvertinti jos būklę.

Kitas straipsnyje atskleistos ontoegzistencinės pažinimo struktūros polius – tai *žmogaus asmens*, priklausančio aukštesnei dvasinei

transcendentinei esaties plotmei, samprata. Neoscholastinė Europos integracijos idėja ir joje glūdinti istorijos interpretacija kyla iš šios sampratos ir remiasi tokia praktine filosofija, kurioje vienas svarbiausių yra eudaimonizmo principas. Vadovaujantis juo, kiekvienas žmogaus veiksmas suprantamas kaip veiksmas siekiant laimės (gr. *eudaimonia*), t. y. kuo tobulesnio žmogaus asmens prigimties užbaigimo. Būtent dėl tokios žmogaus asmens sampratos istorinė tikrovė, kuri, laikantis tomistinio realizmo, atsiveria per pojūčius, tuo pat metu pasirodo kaip būtina turinti ne tik minėtą prasminę struktūrą, bet ir, atsižvelgiant į žmogaus asmens prigimtinį tikslą, ir tam laikotarpiui savus pagrindinius reikalavimus. Kiekvienas laikas suvokiamas kaip turintis *prasmę* ir *linkmę*, todėl kiekvienas istorinės tikrovės pažinimas yra ne tik teorinis, bet kartu ir praktinis egzistencinis, skatinantis kurti konkrečiam laikui reikalingus istorinius idealus ir pagal juos veikti. Europos integracija tapo pokario krikščionių demokratų politikų idealu aiškiai supratęs, kad nacionalinių valstybių nebepakanka, norint siekti tikslo, derančio su šia krikščioniška žmogaus asmens samprata, kad, kitaip sakant, nacionalinės valstybės nebeatitinka vadinamosios to laikotarpio „tobulos bendruomenės“. Tad suprantama, kodėl aptartų autorių darbuose kiekvieno žmogaus, o ypač politiko, egzistencinės laikysenos istorijos atžvilgiu svarba buvo itin pabrėžiama. Žmogaus istorinė savivoka, anot neoscholastų, turi būtina apimti ir teorinę, ir praktinę plotmes. Į žmogaus asmenį žiūrėta kaip į gebantį spręsti apie istorinį laikotarpį ir pagal tą sprendimą atitinkamai veikti. Ši krikščioniška antropologija grindžiama žmogaus samprata, kuria vadovavosi Maritainas, Pijus XII ir Schumanas, šiandienų Europos integracijos tyrinėjimų kontekste yra reikalinga dėl vienos paprastos, įvade minėtos priežasties – kad gretinant ją su dabartine individo samprata, būtų galima susidaryti kuo geresnį jų sąveikavimo vaizdą tiek istorine, tiek teorine prasme. Žvelgiant plačiau, straipsnio tyrime atskleistas tvirtas tikėjimas žmogaus gebėjimu spręsti apie istoriją ir būti jos protagonistu yra vis reikalingesnis šių dienų Europoje. Pavyzdžiui, svarstant šiandieninės ES demokratijos ir prasmės

deficito problemas, tokia neistoristinė žmogaus asmens samprata galėtų tapti stipriu paskatinimu kelti šioms problemoms spręsti būtinus klausimus apie Europos integracijos *tikslą* ir kiekvieno žmogaus vaidmenį joje. Jei labiau pasigilintume, gal netgi pasirodytų, kad ji gali suvaidinti nepakeičiamą vaidmenį visų pirma tuos fundamentalius klausimus *siūlydama*.

Galiausiai, straipsnyje atlikta analizė parodė, kad Maritainas, Pijus XII ir Schumanas laikėsi požiūrio, jog krikščioniškasis Europos paveldas tam tikru būdu gali ir turi būti perduotas šiandieninei sekuliariais principais grindžiamai istorinei epochai. Tai turėtų įvykti kuriant suvienytą Europą. Nors, žiūrint retrospektyviai, niekada netrūko abejonių dėl to, kaip ši vizija gali būti įgyvendinta šiandieninėje Europos Sąjungoje, straipsnyje aptartų autorių argumentai pakankamai pagrindžia bent jau patį Europos krikščioniškojo paveldo faktą. Vien šio fakto pripažinimas ir įsisąmoninimas greičiausiai keistų nemažai dalykų ir pačioje ES, ir ją aiškinančioje Europos integracijos teorijoje.

Taigi galima pagrįstai tvirtinti, kad neoscholastinė Europos integracijos idėja ir ją grindžianti neistoristinė istorijos samprata šiandieniniuose Europos integracijos tyrinėjimuose gali atverti kokybiškai naują teorinės žiūros perspektyvą. Straipsnio analizė atskleidė, kad ji grindžiama iš esmės kitokiais istorinės žiūros principais negu (neo) funkcionalistinis Europos integracijos modelis ir todėl galėtų tapti ta ieškoma alternatyvia teorine pozicija, kurios svarba ir buvo pabrėžiama straipsnio pradžioje.

LITERATŪRA IR ŠALTINIAI

Aleksandravičius P., „Tomo Akviniečio laiko samprata“, *Problemos* 76, 2009, p. 206–224.

Arendt H., *Tarp praeities ir ateities*, Vilnius: Aidai, 1995.

Baranova J., *Istorijos filosofija*, Vilnius: Alma Littera, 2000.

Brizgys V., sud., *Paskutinių popiežių enciklikų ir p. Pijaus XII kalbų rinkinys*, Tübingen: LUX, 1949.

Chadwick O., *The Secularization of the European Mind*, Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

Chelini-Pont B., „Papal Thought on Europe and the European Union in the Twentieth Century“, *Religion, State & Society* 37, 2009, p. 131–146.

Chrysochoou D. N., *Theorizing European Integration*, London, New York: Routledge, 2009.

Conway M., *Catholic Politics in Europe 1918–1945*. London, New York: Routledge, 1997.

Elbe S., *Europe. A Nietzsche Perspective*, London, New York: Routledge, 2003.

Fimister A. P., *Robert Schuman: Neo-Scholastic Humanism and the Reunification of Europe*, Brussels: P. I. E. Peter Lang, 2008.

Fountain J., *Deeply Rooted. The Forgotten Vision of Robert Schuman*, Initial Media Global, 2010, <<http://www.schumancentre.eu/wp-content/uploads/2010/05/Deeply-Rooted-II-text1.pdf>>, 2013 06 16.

Garrigou-Lagrange R., *Reality – a Synthesis of Thomistic Thought*, <<http://www.thesumma.info/reality/reality5.php>>, 2013 06 15.

Gildin H., ed., *An Introduction to Political Philosophy. Ten Essays by Leo Strauss*, Detroit: Wayne State UP, 1989.

Hooghe L., Marks G., „A Postfunctionalist Theory of European Integration: From Permissive Consensus to Constraining Dissensus“, *British Journal of Political Science* 1 (39), 2009, p. 1–23.

Jonutytė J., *Tradicijos sąvokos kaita*, Vilnius: Vilniaus universitetas, 2011.

Kurtz L. R., *The Politics of Heresy. The Modernist Crisis in Roman Catholicism*, Berkley, Los Angeles: University of California Press, 1986.

Leo XII, *Apostolic Letter. Praeclara gratulationis publicae (The Reunion of Christendom)*, <<http://www.papalencyclicals.net/Leo13/113praec.htm>>, 2013 06 13.

Manent P., „Krikščionybė ir demokratija: kelios pastabos religijos politinės istorijos klausimu, arba moderniosios politikos religinės istorijos klausimu“, *Tradicijos likimas. Konservatyvios minties metmenys*, Vilnius: Aidai, 2001, p. 233–263.

Maritain J., *On the Philosophy of History*, New York: Charles Scribner's Sons, 1957.

Maritain J., „Europe and the Federal Idea“, *The Commonweal* 1 (32), 1940, Fimister A. P., *Robert Schuman: Neo-Scholastic Humanism and the Reunification of Europe*, Brussels: P. I. E. Peter Lang, 2008, p. 269–284.

Maritain J., *Protu ir tikėjimu*, Putnam: Kikščions gyvenime, 1975.

Mitrany D., „A Working Peace System“, Nelsen B. F., Stubb A. (sud.), *The European Union: Readings on the Theory and Practice of European Integration*, 3 leid., Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2003, p. 99–119.

Monnet J., „A Ferment of Change“, *Journal of Common Market Studies* 1 (3), 1963, p. 203–211.

Perkins M. A., *Christendom and European Identity. The Legacy of a Grand Narrative since 1789*, Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2004.

Persie J., sud., *Bažnyčios mokymas, IV knyga – Modernizmas*, Kaunas: VŠĮ „Latitia“, 2011.

Pio XII, *Allocuzione 11 novembre 1948*, <http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/speeches/1948/documents/hf_p-xii_spe_19481111_nous-sommes_it.html>, 2013 06 17.

Pius XII, *Encyclical. Summi Pontificatus*, <http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_20101939_summi-pontificatus_en.html>, 2013 06 13.

Radžvilas V., „Istorijos dehumanizavimas ir istorijos etika: mokslinis istorijos tyrinėjimas ir žmogiškojo istorijos matmens paieškos“, *Šiuolaikiniai istorinės sąmonės formavimo būdai: prielaidos, galimybės ir ribos*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2010.

Radžvilas V., „Europos integracijos tyrimai: teorinės paradigmos paieškos“, *Politologija* 3 (55), 2009, p. 31–67.

Radžvilas V., „Prancūzų personalizmas apie krikščionybės ir istorijos santykį“, *LOGOS* 41, 2005, p. 101.

Schuman R., *Už Europą*, Vilnius: Eugrimas, 2002.

Strauss L., „Progress or Return? The Contemporary Crisis in Western Civilization“, *Modern Judaism* 1 (1), 1981, p. 17–45.

Strauss L., *Natural Right and History*, Chicago, London: University of Chicago Press, 1953.

Vilpišauskas R., „Eurozone Crisis and European Integration: Functional Spillover, Political Spillover?“, *Journal of European Integration* 3 (35), p. 363–373.

Vitkus G., „Dabartinis Europos Sąjungos ekonominės ir politinės integracijos etapas – kaip spręsti „sendaikčio“ dilemą?“, *Politologija* 3 (55), 2009, p. 3–29.

Wiener A., Diez Th., *European Integration Theory*, 2 leid., Oxford: Oxford UP, 2009.

Маритен Ж., *Человек и государство*, Москва: Идея-Пресс, Дом Интеллектуальной книги, 2000.

SUMMARY

THE DIMENSION OF HISTORY IN THE NEO-SCHOLASTIC CONCEPTION OF EUROPEAN INTEGRATION

The article aims at analyzing the dimension of history in the neo-scholastic conception of the European integration. The research focuses on R. Schuman's vision of the European integration. He was among the politicians who created the first European communities. His political thought was deeply influenced by the philosophy of the famous French philosopher J. Maritain and the pope Pius XII who both cherished

the historical ideal of the European integration, based on the Christian philosophy of history. The main incentive for undertaking this kind of research was the wish to find an alternative intellectual and theoretical position that would not be based on the historicist principles of modernity and enlightenment. Eventually, such position could enhance the poor reflectivity of today's European integration theory. The analysis of the neo-scholastic European unification idea revealed that all three authors grounded their understanding of history in onto-existential epistemology of Thomism. Its main claim is twofold. First, every historical moment is perceived as a reference to the underlying reality that is not dependent upon historical flow and endows it with spiritual meaning. Second, at the very moment of perceiving the temporal circumstances and grasping their underlying transcendental reality, the moral requirements for the concrete historical moment are discovered. J. Maritain, Pius XII, and R. Schuman withdrew their ideas of European unification and Christian heritage of Europe from this Thomistic conception of history and the onto-existential epistemology. It is sustained that the results of the undertaken analysis can open qualitatively new theoretical perspectives in the European integration theory and thus help to create a more meaningful Europe. First of all, such a non-historicist position of looking at the process of European integration can provide one condition that is necessary for every true scientific enquiry: it can help to create a theoretical distance among the knowing subject and the known reality. Second, the Christian conception of a human person, which was held by J. Maritain, Pius XII, and R. Schuman, is able at least to stimulate the raising of the most fundamental questions about the true nature and goals of European unification. Third, the analysis has demonstrated that the issue of the Christian heritage of Europe is important and cannot be ignored, because it is a historical fact and not only a lofty idea.