

**Ephemerides Sacrarum Disciplinarum
Theologicae Facultatis in Universitate Vytauti Magni**
Faculty of Theology at Vytautas Magnus University

S O T E R

**Religijos mokslo žurnalas
Journal of Religious Science**

17(45)

**Eina nuo 1924 metų
Since 1924**

Teologija ir filosofija
Liturgika
Krikščioniškoji pedagogika ir psichologija
Bažnyčios istorija
Bažnytinė teisė ir Bažnyčios socialinis mokymas
Krikščioniškoji kultūra ir religijotyra

KAUNAS
VYTAUTO DIDŽIOJO UNIVERSITETO LEIDYKLA
2006

UDK 282

So 118

Redakcinė kolegija

Pirmininkas

prel. doc. dr. Vytautas Steponas Vaičiūnas

Pirmininko pavaduotojas

prof. habil. dr. Alfonsas Motuzas

Nariai

Tarptautinė redakcijos kolegija

prel. prof. habil. dr. Henryk Misztal (Liublino katalikiškasis universitetas, bažnytinė teisė)

prel. prof. habil. dr. Jerzy Bagrowicz (Torūnės M. Koperniko universitetas, teologija)

kan. prof. habil. dr. Wojciech Kalinowski (Varmijos mozūrų universitetas, teologija)

kun. prof. habil. dr. Stanisław Celestyn Napiorkowski OFM Conv. (Liublino katalikiškasis universitetas, teologija)

assoc. prof. dr. Susan K. Roll (Kristaus Karaliaus seminarija, JAV, teologija)

mons. prof. habil. dr. Piero Coda (Romos popiežiškasis Laterano universitetas, teologija)

Regioninė redakcijos kolegija

vysk. doc. dr. Jonas Boruta SJ (VU, fizika)

kun. prof. dr. Kazimieras Meilius (MRU, bažnytinė teisė)

prof. habil. dr. Stasys Vaitekūnas (KU, socialinė geografijs)

prof. habil. dr. Egidijus Aleksandravičius (VDU, istorija)

prof. habil. dr. Romualdas Apanavičius (VDU, etnologija)

kun. doc. dr. Romualdas Dulskis (VDU, teologija)

kun. doc. dr. Andrius Narbekovas (VDU, teologija)

kun. doc. dr. Arvydas Ramonas (KU, teologija)

kan. doc. dr. Kęstutis Žemaitis (VDU, teologija)

kun. dr. Vytautas Brilius MIC (VDU, bažnytinė teisė)

doc. dr. Lina Šulcienė (KTU, filosofija)

kun. dr. Hans Friedrich Fischer (Vilniaus šv. Juozapo kunigų seminarija, teologija)

doc. dr. Irena Eglė Laumenskaitė (Vilniaus šv. Juozapo kunigų seminarija, sociologija)

dr. Vida Daugirdienė (VDU, edukologija)

Mokslinis žurnalas buvo leidžiamas Vytauto Didžiojo universiteto Teologijos-filosofijos fakultete nuo 1924 m. ir atkurtas 1999 m. Katalikų teologijos fakulteto Vytauto Didžiojo universitete.

Per metus išleidžiami 4 numeriai. Straipsniai spausdinami lietuvių, anglų, vokiečių, prancūzų, italų, lenkų ir rusų kalbomis.

Žurnalą kuruoja Katalikų teologijos fakulteto Vytauto Didžiojo universitete Didysis Kancleris – arkivyskupas metropolitas Sigėtas Tamkevičius SJ.

Redakcijos adresas

Gimnazijos g. 7, LT-44260 Kaunas, Lietuva,

Tel. (370-37) 20 54 89, faks. (370-37) 32 34 77, el. paštas: KTF@fc.vdu.lt

Puslapis internete

<http://www.vdu.lt/Leidiniai/SOTER>

Turinys

Soter Nr. 17 (45)

Teologija ir filosofija

<i>Arūnas Bingelis. DIEVO PASLĖPTIS – KRIKŠČIONIŠKUMO DĖMUO IR IŠŠŪKIS FILOSOFIJAI</i>	7
<i>Marek Chmielewski. DUCHOWOŚĆ A HORYZONTALIZM SPOŁECZEŃSTWA EUROPEJSKIEGO (DVASINGUMAS IR ŠIUOLAIKINĖS EUROPOS VISUOMENĖS HORIZONTALIZMAS)</i>	19
<i>Gediminas Karoblis. FENOMENOLOGIJOS NATŪRALIZACIJA</i>	27

Krikščioniškoji pedagogika ir psichologija

<i>Eva Maltrovsky. RELIGIONSUNTERRICHT IN ÖSTERREICH IM KONTEXT DER LEBENSWELT DER JUGENDLICHEN (RELIGINIS UGDYMAS AUSTRIJOS JAUNIMO GYVENIMO KONTEKSTE)</i>	39
<i>Harald Mandl. REALISABLE DIDACTIC CONCEPTS OF RELIGIOUS EDUCATION WITHIN TODAY'S SOCIETY (DIDAKTINĖS RELIGINIO ŠVIETIMO NUOSTATOS, REALIZUOTINOS ŠIŲ DIENŲ VISUOMENĖJE)</i>	47
<i>Stasė Alma Stasiulevičiūtė. ANTROPOLOGIZACIJA IR SAKRAMENTIŠKUMAS NAUJOSIOSE TIKYBOS PROGRAMOSE</i>	59
<i>Giedrė Rita Rugevičiūtė. TIKYBOS PAMOKŲ PASIRINKIMO MOTYVAI IR BENDROJI KATALIKŲ TIKYBOS MOKYMO PROGRAMA</i>	69
<i>Aldona Vasiliauskienė. M. REINYS – KRIKŠČIONIŠKOSIOS PEDAGOGIKOS UNIVERSALUMO PUOSELĖTOJAS</i>	85

Bažnytinė teisė ir Bažnyčios socialinis mokymas

<i>Kazimieras Meilius. AR LAISVAMANYBĖ, KAIP POLITIŠKAI PRIVILEGIJUOTA IDEOLOGIJA, NEPAŽEIDINĖJA TRADICINIŲ RELIGINIŲ BENDRUOMENIŲ IR BENDRIJŲ TEISIŲ?</i>	99
--	----

Pro memoria

<i>IŠĖJO NEPASAKĘS SUDIEV, LIKO MOKSLO DARBAI, PAVYZDŽIAI, MEILĖ DIEVUI Prisimenant a. a. mons. prof. habil. dr. Petrą Puzarą</i>	131
---	-----

Chairman

Deputy Chairman

Prof. Habil. Dr. Alfonsas Motuzas

Members

International Editorial Board

Mons. Prof. Habil. Dr. Piero Coda (Pontifical Lateran University in Rome, Theology)

Regional Editorial Board

Dr. Vida Daugirdienė (VMU, Educology)

<http://www.vdu.lt/Leidiniai/SOTER>

Contents

Soter Nr. 17 (45)

Theology and Philosophy

<i>Arūnas Bingelis</i> . GOD'S HIDDENNESS – THE PRINCIPLE OF CHRISTIANITY AND THE CHALLENGE FOR PHILOSOPHY	7
<i>Marek Chmielewski</i> . SPIRITUALITY AND HORIZONTALITY OF CONTEMPORARY EUROPEAN SOCIETY	19
<i>Gediminas Karoblis</i> . NATURALIZATION OF PHENOMENOLOGY	27

Christian Education and Psychology

<i>Eva Maltrovsky</i> . THE RELIGIOUS EDUCATION IN THE CONTEXT OF THE AUSTRIAN YOUNG PEOPLE LIFE	39
<i>Harald Mandl</i> . REALISABLE DIDACTIC CONCEPTS OF RELIGIOUS EDUCATION WITHIN TODAY'S SOCIETY	47
<i>Giedrė Rita Rugevičiūtė</i> . THE REASONS FOR CHOOSING THE CLASSES OF CATHOLIC RELIGION AND THE GENERAL PROGRAMME FOR THE TEACHING THE CATHOLIC RELIGION	59
<i>Stasė Alma Stasiulevičiūtė</i> . ANTHROPOLOGIZATION AND SACRAMENTALITY IN THE NEW RELIGIOUS EDUCATION SYLLABUS	69
<i>Aldona Vasiliauskienė</i> . M. REINYS – NURTURER OF THE UNIVERSALITY OF CHRISTIAN PEDAGOGY	85

Church Law and Church Social Teaching

<i>Kazimieras Meilius</i> . DOES LAICISM AS POLITICALLY PRIVILEGED IDEOLOGY VIOLATES THE RIGHTS OF TRADITIONAL CONFESSIONS.....	99
---	----

Pro memoria

REMEMBERING MONS. PROF. DR. PETRAS PUZARAS	131
--	-----

Arūnas BINGELIS

Kauno technologijos universitetas

Dievo paslėptis – krikščioniškumo dėmuo ir iššūkis filosofijai

Įvadas

1993 metais pasirodęs Johno L. Schellenbergo veikalas „Dievo paslėptis ir žmogaus protas“ („Divine Hiddenness and Human Reason“), anot apžvalgininkų, tarp kai kurių religijos filosofų bei filosofinės teologijos atstovų sukėlė geroką sumaištį – jis buvo įvertintas kaip naujas, gerai argumentuotas iššūkis teistinei Dievo sampratai. Nors Dievo *neregimybė* – kartu paradoksaliai išpažįstant įvairius Dievo *apsireiškimus* – yra vienas pamatinių skirtingų religijų principų, tačiau Schellenbergo pozicija yra originali dėl to, kad jis šiuo principu operuoja ne siekdamas naujai persvarstyti kurią nors grynai teologinę temą, bet *filosofinį* Dievo buvimo galimybės klausimą, tiksliau – epistemologinį klausimą religijos filosofijos kontekste. Neįprasta ir tai, kad „Dievo paslėpties ir žmogaus proto“ autorius savąjį – „kognityvinį“, nes Dievo buvimo klausimą išsprendžia pažinimo teorijos plotmėje, – ateizmo variantą atskyrė nuo kito garsaus ateisto Bertrando Russello fundamentalistinio ateizmo, kurį šis išpažino daugelyje savo darbų, pavyzdžiui, knygoje „Kodėl aš nesu krikščionis“ („Why I am not a Christian“).

Tyrimo objektas – Schellenbergo ateistinis argumentas, jo premisų turinio kilmė bei pobūdis ir premisų kritinio vertinimo galimybės.

Tyrimo tikslas – aptarti Schellenbergo ateistinio argumento kritinio vertinimo galimybes.

Tyrimo uždaviniai:

- pademonstruoti Schellenbergo argumento loginį validumą, pakomentuoti argumentą;

- susieti prieš teizmą nukreipto argumento premisą apie Dievo buvimą slaptoje su teologiniu inkognito dėsniu, o pastarąjį sugretinti su jo filosofiniais atitikmenimis Antikos filosofijoje;

- palyginti, kaip perteikiamas skirtingų – filosofuojančių ir tikinčių – žmonių susitikimas su galutiniu tikrovės pagrindu (*ultimum*), ir įvertinti tokį susitikimą kognityvinių galių aspektu;

- pateikti konkrečius atvejus, kaip, skirtingai nei Schellenbergui, interpretavus vieną iš argumento premisų – Dievo paslėpties premisą – galima gauti priešingą išvadą.

Tyrimo metodai: formalioji dedukcija, tekstų analizė.

Schellenbergo argumentas: struktūra, validumas, komentaras

Skirtingai nei Russellas, Schellenbergas sakosi *nuoširdžiai norįs*, kad Dievas būtų, bet Dievo buvimui nerandęs *pakankamo* pagrindo, o ateistinei pažiūrai pagrįsti, atvirkščiai, *pakankamą* pagrindą randęs ir negalįs šio teisėtai pašalinti. Todėl, būdamas „racionalus žmogus“, turįs tenkintis jam egzistenciškai nepatrauklia, tačiau geriau argumentuota ateistine pažiūra.

Kaip čia neprisiminus kito, irgi Dievo besiilgėjusio filosofinio proto – Immanuelio Kanto, kuris, nors ir neigė galimybę apie Dievo buvimą ar nebuvimą ką nors sužinoti grynuoju (teoriniu) protu, vis dėlto, priešingai nei Schellenbergas, Dievą teigė turintį būti (konstitavo) dėl praktinio proto reikalavimų. Beje, ir Russello ateizmas nebuvo virtęs visiškai dogmatine pozicija, ir jis iš dalies buvo nulemtas „tik“ *pakankamo* pagrindo teizmui neradimo... Johnas R. Searle'as prisimena, kaip vieno „Voltaire Society“ susitikimo metu Oksfordo universiteto studentai aštuoniasdešimtmečio Russello žaismingai paklausė, kaip šis teisintų savo aistringai skelbtą netikėjimą, jei paaiškėtų, kad Dievas vis dėlto egzistuoja, anam pasaulyje įvykus jų akistatai? „You didn't give us *enough evidence* (kursyvas mano – A. B.)“ („Tu nesuteikei mums pakankamo evidentinio pagrindo [kad galėtume teigti, jog esi]“)¹, – studentams ir būsimą atsakymą Dievui nė nesvyruodamas suformulavęs Russellas². Toks atsakymas apskritai galėtų būti jo, loginio atomisto, filosofinis credo. Taigi Russellas, kaip ir Schellenbergas, Dievo *buvimo* klausimą supranta *tik kaip vieną iš epistemologinių* klausimų. Šiame straipsnyje norėtusi aptarti Schellenbergo argumentą–iššūkį (naujai suformuluotą „kognityvinę“ problemą teizmui) ir polemikos su juo prielaidas bei konkrečius kontrargumentavimo pavyzdžius krikščioniškųjų prielaidų kontekste.

„Dievo paslėpties ir žmogaus proto“ autorius, nagrinėdamas vieną iš didžiųjų filosofinių klausimų – galimybę pagrįsti ar paneigti neregimojo Dievo buvimą – savajam atsakymui suteikė stebėtinai paprastą ir aiškią formą, tuo imponuodamas tiek savo šalininkams, tiek savo kritikams.

Šį Schellenbergo argumentą³ apibendrintai galėtume pateikti taip:

Jei tobulai savo kūrinių mylintis Dievas slaptoje egzistuotų, tai jis pasirūpintų kiekvienam, gebančiam su juo asmeniškai bendrauti (each person capable of personal relationship with Him), suteikti pakankamą pagrindą (sufficient evidence) pripažinti Dievo buvimą, nebent suteiktasis pagrindas būtų nusikalstamai atmetas (tuomet atsirastų peiktinų netikinčiųjų (culpable nonbelievers)).

Vis dėlto neabejotina, kad egzistuoja ir gebantys asmeniškai su Dievu bendrauti, ir nepeiktini netikintieji (*inculpable nonbelievers*).

Vadinasi, Dievas neegzistuoja.

Galima intuityviai įžvelgti, kad šis natūraliaja kalba suformuluotas argumentas yra logiškai taisyklingas (validus). Tačiau šią intelektinę įžvalgą sutvirtintume žengdami dar vieną žingsnį jau tikslųjų mokslų kryptimi (tai ir nusprendė pamėginti šio straipsnio autorius bandydamas įsiteikti tiksliesiems mokslams) – Schellenbergo argumentą formalizuoti ir jo validumą įrodyti formaliosios dedukcijos metodu (FD).

Buvo pasirinktos tokios įrodyme vartotųjų kintamųjų reikšmės:

P – slaptoje egzistuoja tobulai mylintis Dievas;

Q – šis Dievas rūpinasi kiekvienam suteikti pakankamą pagrindą (pripažinti Dievo buvimą);

R – egzistuoja asmeniškai bendrauti gebantys individai;

S – egzistuoja nusikalstantys, nusidedantys (atmetantys Dievo suteiktą pakankamą pagrindą; kitaip – peiktini) netikintieji.

Dabar belieka atlikti pačią formalią procedūrą:

1. $\sim S \rightarrow [P \rightarrow (R \rightarrow Q)]$
2. $(R \cdot \sim S) \cdot \sim Q / \therefore \sim P$
3. $(\sim S \cdot R) \cdot \sim Q$ Com 2
4. $\sim S \cdot (R \cdot \sim Q)$ Asoc 3
5. $\sim S$ Simp 4
6. $P \rightarrow (R \rightarrow Q)$ MP 5, 1
7. $R \cdot \sim Q$ Simp 4
8. $\sim \sim R \cdot \sim Q$ DN 7
9. $\sim(\sim R \vee Q)$ DeM 8
10. $\sim(R \rightarrow Q)$ MI 9
11. $\sim P$ MT 6, 10, QED

Pateikus apibendrintą Schellenbergo argumentą natūraliąja kalba ir įrodžius, kad jo išvada apie Dievo slaptose nebuvimą yra formaliai validi, būtina pakomentuoti keblesnius argumento momentus.

Kai kurie ateistai savo pažiūras teisingai, kad neegzistuoja *akivaizdžių* Dievo buvimą pagrindžiančių faktų. Tačiau, bent jau teistams, nesunku tokią ateizmą atremti nurodant, kad jų Dievas būna *slaptose*, egzistuoja kol kas neregimu būdu. Būtent pastarąjį požiūrį, aišku, kaip prielaidą, ir priima Schellenbergas. Įdomu pastebėti, kad Anzelmas Kenterberietis pradėjo nuo galimai nesančio Dievo (kvailio ištartos minties „Dievo nėra“) ir Dievo buvimą formaliai grindė, o Schellenbergas, atvirkščiai, pradeda nuo galimai slaptose esančio Dievo, bet galiausiai Dievo buvimą formaliai neigia.

Dėl pakankamo pagrindo tikėjimui nebuvimo, atrodytų, galima nesunkiai suabejoti – juk egzistuoja daug tokių individų, kurie sakosi tokią pagrindą turį – jie jaučią nuolatinį Dievo artumą, globą, vedimą, patiria Dievo įkvėpimus ir pan., tačiau tokių liudijimų gausa negali sugriauti Schellenbergo argumento – Schellenbergas primena, kad tobulai mylintis teistų Dievas, jei jis būtų, pasirūpintų *kiekvienam* (!), jei tik šis moraliai nesugedęs ir pajėgus komunikuoti. Tačiau tikrai esama tokių netikinčiųjų (*nonbelievers*) – ateistų, agnostikų, kurie pajėgūs asmeniškai bendrauti su Dievu. Kartu tarp jų tikrai esama tokių, kurie negali būti moraliai peiktini, kadangi jie norėtų, jog Dievas būtų, jie Dievo nuoširdžiai iešką, bet nerandą. Taigi egzistuoja nepeiktini netikintieji, todėl Dievas neegzistuoja. Vaizdingai kalbant, jeigu Dievas būtų, tai, vadovaujantis Schellenbergo logika, jis tikrai visiems parodytų, kad ateistai yra visiškai kvailiai. Tačiau niekas nepaneigs, kad ir tarp ateistų yra daug protingų žmonių, kad laikytis ateistinių pažiūrų yra pakankamai protinga.

Vadinasi, grynai dėl formalių reikalavimų, žinoma, jei sutikote su argumento prielaidų

reikšmėmis, turite sutikti, kad Dievo nėra. Bet lieka vienas „mažmožis“ – Schellenbergo sukonstruoto sklendaus argumento prielaidų teisingumo, patikimumo klausimas...

Inkognito dėsniis ir jo filosofiniai atitikmenys (Aristotelis, Platonas)

Taigi jei pripažintume, kad Schellenbergo religijos kritika atitinka visus „racionalaus žmogaus“ reikalavimus, turėtume pripažinti, kad ši kritika pirmiausia griaua vieną iš pamatinių krikščioniškumo struktūros dėmenų – *Dievo asmeninio buvimo ir veikimo slaptoje principą* ir visa tai, kas religinės praktikos, tikėjimo ir pan. atžvilgiu plaukia iš to, kad šis principas negali būti suderintas su proto reikalavimais ir žmogiška patirtimi, ją išreiškiančiais teiginiais. Tai, kad Dievo paslėptis yra vienas pamatinių krikščioniškumo principų ir koks yra jo turinys, bus galima parodyti geriau mums žinomos katalikiškosios tradicijos pavyzdžiu, pasitelkus kad ir žymųjį kardinolą Josepho Ratzingerio „Krikščionybės įvadą“⁴ (kuriame taip gausu filosofinės refleksijos!). Tai bus padaryta kitame šio straipsnio skyriuje, o dabar reikėtų aptarti šios užduoties prieigas, įžangines temas.

Prieš pradėdamas nagrinėti atskirus Tikybos išpažinimo teiginius, krikščioniškumo struktūros dėmenis visumos vaizdo ir dialogo su netikinčiaisiais dėlei Ratzingeris kelia tarsi veikalo leitmotyvą tapusį, daugeliui tikinčiųjų ir ne tik jiems aktualų klausimą: „*ką reiškia būti krikščioniu, kas galėtų suprantamai paaiškinti, kodėl jis tiki*“⁵ (kursyvas mano – A. B.). Tuomet, kaip apibendrintą atsakymą, Ratzingeris išskiria šešias „pagrindines krikščioniškumo formas“⁶, principus, krikščionybės „elementariąsias daleles“⁷, kurias galiausiai apima vienu ir aukščiausiu – septintuoju – meilės principu. Nedalomos krikščioniškumo visumos trečiąją dėmenį, kuris mums dėl tiesioginio ryšio su Dievo paslėptimi kaip religijos filosofijos ir filosofinės teologijos tema ir terūpi, Ratzingeris įvardija kaip „inkognito dėsnį“⁸. Beje, net ir išorinė šio principo pusė – jo įvardijimas (lot. *cognitio* – pažinimas) – sieja jį su bendrąja pažinimo (aišku, ir nepažintumo bei nepažinumo) problematika. Kadangi Schellenbergo religijos kritika iš esmės nukreipta prieš krikščioniškąją teizmą ir galiausiai prieš jo prielaidą tapusį teiginį apie Dievą, esantį ir veikiantį slaptoje, tai šios kritikos sėkmės ar nesėkmės nebūtų galima adekvačiai įvertinti bent trumpai nepatyrinėjus inkognito dėsnio (teologinio, nors turinčio filosofinius „pirmtakus“, filosofinės Dievo paslėpties problemos atitikmens) unikalios ir *paradoksalaus* turinio. Juk įvykiai, kuriuos reprezentuoja šis – trečiasis – krikščioniškumo struktūros sandas, formaliai galimi, tačiau neįtikėtini kasdienės ar prigimtinės sąmonės požiūriu.

Taigi pati pradinė *prielaida* apie galimai slaptoje esantį ir veikiantį Dievą (tikinčiojo Dievas – visiškai kitos – ne prielaidų, t. y. ne galimybės, o esamybės – plotmės dalykas) Schellenbergui visiškai priimtina, antraip sugriūtų visas jo ateistinė išvada užbaigiamas argumentas, jis netektų prasmės. Tačiau tokia teorinė galimybė, anot „Dievo paslėpties ir žmogaus proto“ autoriaus, negali būti patvirtinta ir yra nuneigiama pasitelkiant formaliai taisyklingą samprotavimą bei tokiai galimybei prieštaraujančių teiginių apie gyvenimo faktus ar jų nebuvimą. Vadinasi, sekant Schellenbergu, atsakingas, sąmoningas, nuosekliai mąstantis žmogus, deja, turi pripažinti ateistinės išvados galiojimą arba bent jau apsiriboti agnostine pozicija, tačiau tai jau būtų ne Schellenbergo, bet, pavyzdžiui, Paulio Draperio pozicija⁹.

Tačiau kyla klausimas, ar linijinis, formalusis mąstymas apskritai yra pajėgus pats sau

vienas visapusiškai apimti paradoksalų „inkognito dėsnių“ turinį, neredukuotą jo prasmę, o toliau jau įrodinėti jo nesuderinamumą su kitais, tikruosius dalykus, patikimus faktus išreikšiančiais teiginiais? Juk jei skirtingai suprantama, apie ką ir kaip kalbama, nėra prasmės teigti ar neigti vienokį ar kitokį tų dalykų buvimą ar nebuvimą, spręsti jų ontologinio statuso klausimą. Maža to, kadangi Schellenbergas sprendžia apie galutinių dalykų (*ultimate reality*) – *ultimum* – apmąstymo pažintinę, o kadangi galutinių, tai neišvengiamai ir egzistencinę, vertę, tai pravartu prisiminti vaizdingąjį Aristotelio perspėjimą „Metafizikoje“ – mūsų protas galutinių (pirmųjų, aukščiausiųjų) „dalykų, kurie patys savaime yra akivaizdžiausi“¹⁰, atžvilgiu, užuot staiga praregėjęs, paradoksaliai apžlimba, tarsi „šikšnosparnio akys, išvydę dienos šviesą“¹¹.

Jei sutiktume, kad Aristotelio intelektas buvo lavintas ne mažiau nei kai kurių šiuolaikinių dirbtinai susimokslinusių pozityvistiškai orientuotų filosofų, o grynoji *theoria* galima ir vis dėlto peržengia bet kokią istorinį sąlygotumą, tai turėtume suklusti, ar kartais nėra taip, kad artėjant prie „akivaizdžiausių pačių savaime dalykų“ viltis apie juos gauti neutralių „protokolinių sakinių“ tik akivaizdžiai tolsta? Merabas Mamardašvilis čia galėtų sakyti, jog šitie dalykai atrodo keisti ir „nemoksliški“ tik kasdienei, nors studijų ir išmankštintai, bet tik „raumenų prisiauginusiai sąmonei“, o ne tikrovės slėpiniui atviram, geštaltų visetus sugriebiančiam teoriniam protui¹². Gal tai ir yra filosofinės negatyviosios teologijos misija – būti paskutine nesutinkančio kapituliuoti prigimtinio proto pastanga su ilgesiu ir viltimi, todėl iš vidaus, bent praverti langą anai, ne žmogaus generuojamai Aristotelio minimai „dienos šviesai“?

Tarus, kad sėkmės atveju atsidūręs pakankamai arti „akivaizdžiausių pačių savaime dalykų“ mūsų protas kurį laiką būna (ir pasilieka?) tik apžlibęs, tai gal, toliau jau svarstant platoniškai, mūsų protas iš tikrųjų buvo apžlibęs anksčiau, o dabar atvirkščiai – „dienos šviesoje“, arba platoniškosios Saulės–Gėrio šviesoje, tiesiog ėmė busti, vertis pats sau ir suvokti atsineštąjį aklumą? Beje, Platonas „Valstybėje“ pateikia gal dar įspūdingesnę (net tragišką) nei Aristotelis „Metafizikoje“ susidūrimo su galutiniais dalykais siužetą: teisinio, t. y. pažinusiojo Gėrio idėją kaip aukščiausią tikrovę, nusileidusio į tamsos, šešėlių karalystę ir pranešančio (žengimas į praktikos plotmę) apie grynosios teorijos (net šito pakanka!) laimėjimus, lemtis viena – likti neatpažintam, atmetam, sunaikintam. Anot kai kurių Platono interpretatorių, tai genialus, nors ir nepaaiškinamas paties Kristaus likimo numatymas, net jei pats Platonas turėjo omeny Sokratą (juk Sokratas, nors ir būdamas teisingas, nebuvo nei „plakamas rykštėmis, kankinamas“¹³, nei „galų gale iškentęs visas kančias, (...) pamautas ant mieto“¹⁴!).

Inkognito dėsnių krikščioniškasis turinys, jo paradoksalus pobūdis

Nekyla abejonių, kad Ratzingeris, tuometinis Tikėjimo mokslo kongregacijos prefektas, ypač pabrėžia prigimtinio proto, ypač filosofinės dievoieškos svarbą, pasitiki iš prigimtinio proto pusės tik akinančios anapusiųs link tiesiamo tilto atkarpa: „*Jau filosofinis mąstymas apie Dievą liudija, kad Dievas yra visiškai kas kita – užslėptas ir nepalyginamas. (...) Ir mes, tikėdami Jėzų Kristų, sakysime: Dievas yra visiškai kitas (...) (kursyvas mano – A. B.)*“¹⁵.

Žinoma, drąsu net didžiųjų Antikos filosofų metafizinėse įžvalgose ieškoti iš Apreiškimo kildinamo inkognito dėsnių analogijų, tačiau krikščioniškojo tikėjimo Dievas, nors paradoksalu taip sakyti, galutinai atsiskleidė (pasislėpė, prisidengė?) irgi kaip, tęsiame citatą,

„(...) visiškai kitas – kitoks, nematomas, nepažįstamas. Kai Jis iš tiesų pasirodė kaip visiškai Kitas, nematomas savo dieviškumo atžvilgiu, toks nepažįstamas, tai šitai nebuvo mūsų iš anksto numatytas ir nustatytas kitoniškumas ir svetimumas, – jis iš tiesų *liko nepažįstamas*. Būtent tai ir turėjo rodyti Jį kaip tikrai visai kitokį: net ir jo kitoniškumo mes negalime numatyti (kursyvas mano – A. B.)“¹⁶.

Vis dėlto net pastarieji nuo konteksto atitraukti ir labai abstraktūs žodžiai jau persmelkti kitos – krikščioniškos – pasaulėjautos: čia gali būti nesunkiai numanoma, kad „visiškai Kitas“ – jau aktyvus santykio su žmogumi subjektas, o pats žmogus – ne bergždžiai laukusysis (nors apsidėjęs Dievas ir pranoko visus numatymus, kita vertus, buvo ir tokių, kurie jautėsi nuvilti). Svarbiausia yra tai, kad ne tik graikų proto genijaus nenuspėtoji, bet ir išliekanti tikėjimo slėpinys, inkognito dėsno ašis yra „Kryžius, ant kurio jis buvo prikaltas – egzistencijos krachas, tačiau vieta, kur Dievas buvo tiesiogiai mūsų paliestas“¹⁷. Be abejo, taip dramatiškai konkretinamas mokymas apie nusižeminusį, dėl žmogaus kenčiantį *Absoliutą*, ne mokymas apie kenčiantį ir žūvantį tą Absoliutą „*pažinusį*“¹⁸, daugumai Antikos išminčių (taip liudija, pavyzdžiui, ir apaštalų susidūrimas su graikų filosofais Atėnų Areopage¹⁸), atrodė neprotingas ir nepriimtinas.

Kita vertus, tokį Antikos ir krikščionybės mąstysenų, dvasingumo nevienmatiskumą¹⁹ netiesiogiai galėtų patvirtinti ir Atgimimo laikmečio krikščioniškojo humanizmo bandymas priartinti Dievą prie žmogaus pasitelkus Antikos kultūros priemones: „Kaip tik tada, kai Renesanso blizgesio ir prabangos supama Bažnyčia manė galinti įveikti šį užslėptumą ir tapti pačiais „dangaus vertais“ bei „Dievo namais“, ji dar kartą, net labiau nei anksčiau, tapo Dievo inkognito. Dievas per ją tapo vos įžiūrimas“²⁰. Aptardamas šį – trečiąjį – krikščioniškumo struktūros dėmenį, Ratzingeris pritaria ir Martyno Liuterio minties formuluotei apie realų „Dievo pasislėpimą „sub contrario“, t. y. tame, kas rodomi Dievo priešingybė“²¹.

Akivaizdu, kad žvelgiant iš „kognityvinio“ taško į tokias „duomenų bazes“, nebūtų paprasta atsakyti, koks pažinimo inventorių būtų relevantiškas šitai referuojamai tikrovei aptikti arba paneigti jos buvimą, jos reiškiamąsi mėginti nešališkai įvertinti? Galima nepripažinti „inkognito dėsno“ apimamų liudijimų tikrumo, bet tuomet išnyks ir šiandien religijos filosofijoje aktuali tapusi Dievo paslėpties tema. Dėl daugiataūkstantmetės religinės patirties, laisvo žmonių išpareigojimo dorovės normoms, sąmonės fenomeno ir apskritai viso to, kas nurodo į Dievą, uždavinys pašalinti galimybę, jog Dievo ieškoma tarsi juodos katės tamsiame kambaryje, kai jos ten nėra, tikrai nekyla. Kita vertus, tarus, jog visais atvejais Dievo problemos sprendimo reikia ieškoti žmoguje („juodos katės“ ieškoti žmoguje), šiuo atveju būtų neteisėtai peršokta iš epistemologijos plotmės į antropologijos plotmę (nors jos susiję). Išties ar tie Dievo paslėpties problemos sprendimai, kurie atsispyrė redukcionistinėms tendencijoms, nėra geriau argumentuoti, produktyvesni ar praktiškai veiksmingesni?

Dievo paslėptis – kenožė, būtinybė ar Dievo nesamybė: Maceina, Murray vs Schellenbergas

Pavyzdį, kaip galima spręsti filosofinę problemą remiantis neredukcionistiškai aiškinamu Dievo paslėpties faktu, galima rasti ir lietuviškoje religijos filosofijoje. Antanas Maceina Dievo paslėpties temą, nors ne kaip savarankišką problemą, bet kaip žmogaus laisvės ir Dievo santy-

kio aptarties sudėtinę dalį, apmąsto veikaluose „Religijos filosofija“ ir ypač „Dievas ir laisvė“. Pastarojo užsklandoje Maceina, pasitelkdamas Naująjį Testamentą, Blaise'ą Pascalį²² ir Henri'ą Bouillardą, visų pirma taip perteikia krikščioniškojo apreiškimo paradoksą, o kartu ir kenozės idėją, kuri yra, A. Maceinos žodžiais, jo paties „pažiūrų vidurkis“²³: „(...) apreiškimas turėtų Dievą vis labiau atskleisti, padarydamas jį mums vis aiškesnį, vis regimesnį, vis geriau suvokiamą. Iš tikro gi yra kaip tik atvirkščiai: apreiškimo vyksmas istorijoje Dievą vis labiau pridengia, kadangi vis labiau plečia bei gilina jo kenozę. Krikščioniškasis arba įsikūnijęs Dievas yra šios kenozės viršūnė.

Jei tad Krikščionybė teigia, kad Kristuje Dievas yra *apsireiškęs galutinai*, tai ji teigia, kad žmogiškuoju pavidalu Dievas yra *prisidengęs galutinai* (kursyvas mano – A. B.)“²⁴.

Jokie objektyvūs stebėjimai, tyrimai, metodologijos ir pan., anot A. Maceinos, negalės ir ateity jau neperžengiamai arti žmogaus esančiame Dievažmogyje atskleisti jo dievystę visuotinai priimtiniu būdu. Tokio atpažinimo privilegija priklauso išskirtinai tikėjimo galiai, dalijamai antgamtiškai ir asmeniškai, o netarpiškas dievystės regėjimas (Dievo paslėpties įveika) – tik eschatologiniais laikais išsipildysiantis lūkestis²⁵.

Remdamasis tokiomis prielaidomis Maceina galėtų nesunkiai polemizuoti su Schellenbergu, pvz., tvirtindamas, jog Dievo paslėptis (kol Išganymo istorija tęsiasi) netgi *būtina*, kadangi šitaip Dievas parodė ir rodo žmogui meilę iki galo, žmogui dovanotą laisvę, jo nelygstamą orumą grįsdamas *de facto* (juk Dievo neregimybė – faktas!). Tam, kad žmogus, kaip *laisva* būtybė, galėtų pats save atbaigti, *ultimum* vilties horizonte *turi būti* ne tik minėtasis Aristotelio „akivaizdžiausias pats savaime dalykas“, bet pirmiausia – *meilės slėpinys* (be galutinio tikrovės pagrindo, kaip laisvę įgalinančio meilės slėpinio, nebūtų galimas nei moralinis, nei išganingas apsisprendimas). Bet ar *yra*? Tai klausimas, į kurį norint sau įpareigojančiai atsakyti, matyt, nepakanka vien mokymo, kad ir koks jis būtų, bet reikalinga ir atitinkama praktika, „totalinis eksperimentas“²⁶.

Taigi paties Maceinos požiūriu, žmogaus laisvės klausimas išsprendžia tik priėmus įsikūnijusio, todėl neregimo meilės slėpinio (kenotinio Dievo) prielaidą: „Būdamas vis didėjantis prisidengimas Dievo atžvilgiu, apreiškimas virsta kas kartą vis didėjančiu laisvės vyksmu žmogaus atžvilgiu, nes juo didesnė yra Dievo kenozė, juo savaime darosi didesnė žmogaus laisvė“²⁷. Pateikdamas Dievo kaip Dievo pasislėpimo *motyvą* – kodėl *Deus revelatus* yra *Deus absconditus* – Maceina Dievo paslėpties faktą galėtų Dievo buvimą konceptualiai ginti, priešingai nei Schellenbergas, kuris remdamasis tuo pačiu faktu (be abejo, ir papildomomis prielaidomis) Dievo buvimą neigia.

Michael J. Murray, straipsnyje „Deus Absconditus“ išsamiai aptaręs patį Schellenbergo „ateistinį argumentą“²⁸, pateikia šio argumento kritiką ir galimą Dievo paslėpties problemos sprendimą, kuris gan artimas Maceinos filosofijos dvasiai. Turint omeny Schellenbergo argumentą, Murray kontrargumentas sutrauktai galėtų būti išdėstytas taip: tarkime, kad Dievas kiekvienam, gebančiam su Juo asmeniškai bendrauti, apsireikštų toks, koks yra. Savaime suprantama, kad ištikimieji, išvydę Dievą veidas į veidą, būtų apdalyti malonėmis, o jo išsižadėję – nubausti. Dievui apsireiškus nepeiktinų netikinčiųjų radimosi prielaidos iškart išnyktų. Tačiau, ir tai Murray svarbiausia, drauge išnyktų doroviniam *tobulėjimui* būtina prielaida – asmens laisvė! Aišku, žmogaus prigimties kilnumas reikalauja, kad asmuo save formuotų *pats, autonomiškai*, kad asmuo nors galimai ir ne be Dievo malonės, bet vis dėlto *pats* „nusižiestų sielą“ (todėl Murray šią problemą ir sprendžia iš vadinamosios žmogaus

savikūros (*soul-making*) pozicijų): „Bent viena priežastis, kodėl mes nuo pat pradžių neregime Dievo veidas į veidą, yra ta, kad taip nutikus, netektume gebėjimo išsiugdyti doroviškai reikšmingas savybes. Žmogiškojo gyvenimo vertė – kelias, pats žmogus – *homo viator*. Anot krikščioniškų raštų, Dievas pašaukė savo kūrinius tapti jo „sekėjais“, o kad ši pastanga būtų doroviškai vertinga, tam reikalingos moralinės savybės tam tikru laipsniu turi būti saviugdos laimėjimas. Tokio pobūdžio sielos formavimas (*soul-making*) ir suponuoja Dievo paslėptį, bent tam tikram laiko tarpui“²⁹.

Neišsiugdęs dorovinių įgūdžių, žmogus nepajėgtų būti asmeniškai *atsakingas* už gėrio pasirinkimą ir blogio atmetimą, o Dievas juk tam ir sukūręs žmogų, kad šis pats save atbaigtų laisvai ir atsakingai, kaip ori būtybė, pasirinkdamas tai, kas nelygstamai gera – patį Kūrėją. Štai *kodėl* Dievas būna ir veikia tik slaptoje, žmogaus akivaizdai kol kas nesirodymas. Apsireikšdamas toks, koks yra, Dievas savaime užbaigtą Išganyimo istoriją ir kartu žmogaus tapimo žmogumi istoriją.

Taigi abiems – tiek Maceinos, tiek Murray – atvejais galima pademonstruoti, kaip tas pats – Dievo paslėpties – faktas, įtrauktas į kitomis nei Schellenbergo prielaidomis (kurios iš jų įtikinamesnės, spręsti skaitytojui) besiremiančius filosofinius mokymus, gali būti argumentuotai panaudotas priešingam tikslui – Dievo buvimui grįsti, o ne neigti.

Išvados

1. Pademonstruota (FD metodu), kad Schellenbergo natūraliaja kalba suformuluotas argumentas (tiksliau – jo santrauka) yra ištis logiškai validus, todėl galima abejoti tik jo pagrindo tvirtumu – premisų tinkamumu, teisingumu, patikimumu ir pan.

2. Kadangi Schellenbergo ateistinis argumentas galiausiai nukreiptas prieš teistinę Dievo sampratą, kurios inkognito principo, dėsnių atitikmeniu – Dievo paslėptimi – čia operuojama kaip premisa, o, kaip jau buvo parodyta, Schellenbergo argumento silpnos vietos gali būti tik premisos, tai inkognito principo turinys aptartas nuodugniau. Atskleista, kad šis principas referuoja nelinijinę, paradoksalią, kitaip tariant, slėpinio tikrovę. Tuo remiantis parodoma, kad apie inkognito principo pažintinę vertę ar *Dievo paslėpties faktą* negali būti sprendžiama tuo pačiu būdu kaip apie *gamtinius faktus* konstatuojančius teiginius.

3. Nors inkognito dėsnis tam tikru aspektu sumuoja tikėjimo *turinį*, tačiau parodyta, kad ir Antikos *filosofų* darbuose galima aptikti šio dėsnių atitikmenų, „pirmtakų“. Tai leidžia šį – trečiąjį – krikščioniškumo struktūros dėmenį motyvuotai siesti su filosofine problematika.

4. Sukonkretinta, kad Dievo paslėpties krikščionybės kontekste visų pirma turi būti suprasta kaip *įsikūnijusio* „visiškai Kito“ sukrečiantis apsisireiškimas, nusižeminimo, kančios, mirties faktais *aptemdantis prigimtinių* protą. Tokio pobūdžio *ultimum* apsisireiškimo net genialusis Antikos filosofinis protas negalėjo numatyti. Todėl manytina, kad šiandien, kaip ir praityje, Dievo *incognitus* vien prigimtinių galių pastangomis negali tapti *cognitio*.

5. Maceinos ir Murray filosofavimo pavyzdžiais stengiasi konkrečiai atskleisti, kokios, iš jų pozicijų žiūrint, Schellenbergo ateistinio argumento silpnosios vietos – tai, pavyzdžiui,

neatsižvelgimas į kenotinę Dievo reiškimosi (meilės slėpinio) galimybę bei neįvertinimas būtino ryšio tarp žmogaus kaip laisvos būtybės saviugdos (*soul-making*) pareigos ir Dievo paslėpties.

NUORODOS

¹ Išversta mano – A. B.

² Searle J. *Mind, Language, and Society*. New York, NY: Basic Books. 1998. P. 36–37.

³ Schellenberg J. L. *Divine Hiddenness and Human Reason*. Ithaca: Cornell University Press. 1993. P. 2.

(1) „A perfectly loving God would desire a reciprocal personal relationship to obtain between himself and every being capable of it.“

(2) „A logically necessary condition of such a divine-human reciprocity is human belief in divine existence“
Therefore,

(3) If a perfectly loving God existed, He would „ensure that everyone capable of such belief (or at any rate, everyone capable who was not disposed to resist it) was in possession of sufficient evidence to bring it about that such belief was formed.“

(4) But the evidence actually available is not of this sort.“ Hence,

(5) A perfectly loving God doesn't exist.

⁴ Ratzinger J. *Krikščionybės įvadas*. Vert. A. Budreikaitė. Vilnius: Katalikų pasaulis. 1991.

⁵ Ten pat. P. 147.

⁶ Ten pat. P. 147.

⁷ Ten pat. P. 163.

⁸ Ten pat. P. 154.

⁹ Plačiau apie tai žr. Draper P. *Seaking But Not Believing: Confessions of a Practicing Agnostic // Divine Hiddenness*. Edited by D. Howard-Snyder, P. K. Moser. Cambridge: Cambridge University Press. 2002. P. 197–214.

¹⁰ *Аристотель*. Сочинения. Москва: Мысль. 1976. Т. I. P. 94.

¹¹ Ten pat. P. 94.

¹² Мамардашвили М. *Мой опыт нетипичен*. Санкт-Петербург: Азбука. 2000.

¹³ Platonas. *Valstybė*. Vert. J. Dumčius. Vilnius: Mintis. 1981. P. 67.

¹⁴ Ten pat. P. 67.

¹⁵ Ratzinger J. *Krikščionybės įvadas*. Vert. A. Budreikaitė. Vilnius: Katalikų pasaulis. 1991. P. 154.

¹⁶ Ten pat. P. 154.

¹⁷ Ten pat. P. 155.

¹⁸ Apd 17, 16–32.

¹⁹ Akivaizdu, kad tai nepaneigia skirtingų mąstysenų susikirtimo taškų galimybes.

²⁰ Ratzinger J. *Krikščionybės įvadas*. Vert. A. Budreikaitė. Vilnius: Katalikų pasaulis. 1991. P. 155.

²¹ Ten pat. P. 154.

²² „Yra pakankamai aiškumo pašviesti išrinktiesiems ir pakankamai neaiškumo jiems nužeminti.“ (*Pascal B.* Mintys. Vert. A. Tamošaitis. Vilnius: Aidai. 1997. P. 174); „Kadangi Dievas taip pasislėpęs, tai kiekviena religija, kuri nesako, kad jis pasislėpęs, yra netikra, o kiekviena religija, kuri to nepaaiškina, nėra mokanti. Mūsų religija visa tai daro: *Vere tu es Deus absconditus*.“ (Ten pat. P. 175); „Jei nebūtų neaiškumo, žmogus nesitikėtų vaisto. Vadinasi, teisinga mums yra ne tik teisinga, bet ir naudinga, kad Dievas iš dalies pasislėpęs ir iš dalies atsiskleidęs, nes žmogui vienodai pavojinga pažinti Dievą, nepažįstant savo skurdo, ir pažinti savo skurdą, nepažįstant Dievo.“ (Ten pat. P. 175–176).

²³ Maceina A. *Raštai*. Vilnius: Mintis. 1994. T. VII. P. 252.

²⁴ Ten pat. P. 338.

²⁵ „Kristaus žygio plėtimas istorijoje saugo šią laisvę tuo, kad ji visą Dievo garbės bei galybės regimybę

perkelia į eschatologiją (...).“ *Maceina A.* Ten pat. P. 340.

²⁶ *Anzenbacher A.* Filosofijos įvadas. Vert. A. Degutis ir kt. Vilnius: Katalikų pasaulis. 1992. P. 330.

²⁷ *Maceina A.* Raštai. Vilnius: Mintis. 1994. T. VII. P. 340.

²⁸ M. J. Murray terminas (žr. *Murray M. J.* *Deus Absconditus // Divine Hiddenness*. Edited by D. Howard-Snyder, P. K. Moser. Cambridge: Cambridge University Press. 2002. P. 66).

²⁹ Ten pat. P. 65–66. Išversta mano – A. B.

LITERATŪRA IR ŠALTINIAI

1. *Anzenbacher A.* Filosofijos įvadas. Vert. A. Degutis ir kt. Vilnius: Katalikų pasaulis. 1992.
2. *Maceina A.* Raštai. Vilnius: Mintis. 1994. T. VII.
3. *Pascal B.* Mintys. Vert. A. Tamošaitis. Vilnius: Aidai. 1997.
4. *Platonas.* Valstybė. Vert. J. Dumčius. Vilnius: Mintis. 1981.
5. *Ratzinger J.* Krikščionybės įvadas. Vert. A. Budreikatė. Vilnius: Katalikų pasaulis. 1991.
6. Biblija, arba Šventasis Raštas (ekumeninis leidimas). Vert. A. Rubšys, Č. Kavaliauskas. Vilnius: Lietuvos Biblijos Draugija. 2005.
7. *Draper P.* Seaking But Not Believing: Confessions of a Practicing Agnostic // *Divine Hiddenness*. Edited by D. Howard-Snyder, P. K. Moser. Cambridge: Cambridge University Press. 2002. P. 197–214.
8. *Murray M. J.* *Deus Absconditus // Divine Hiddenness*. Edited by D. Howard-Snyder, P. K. Moser. Cambridge: Cambridge University Press. 2002. P. 62–82.
9. *Russell B.* Why I am not a Christian. London: Routledge. 2004 (first published 1957).
10. *Schellenberg J. L.* *Divine Hiddenness and Human Reason*. Ithaca: Cornell University Press. 1993.
11. *Schellenberg J. L.* What the Hiddenness of God Reveals: A Collaborative Discussion // *Divine Hiddenness*. Edited by D. Howard-Snyder, P. K. Moser. Cambridge: Cambridge University Press. 2002. P. 33–61.
12. *Searle J.* *Mind, Language, and Society*. New York, NY: Basic Books. 1998.
13. *Мамардашвили М.* Мой опыт нетипичен. Санкт-Петербург: Азбука. 2000.
14. *Рассел Б.* Почему я не христианин. Москва: Политиздат. 1987.
15. *Аристотель.* Сочинения. Москва: Мысль. 1976. Т. I.

Gauta: 2006 02 03

Arūnas BINGELIS

GOD'S HIDDENNESS – THE PRINCIPLE OF CHRISTIANITY AND THE CHALLENGE FOR PHILOSOPHY

S u m m a r y

For many people the fact that God (we mean by God as represented in the historic Jewish and Christian theistic traditions) has not made His existence sufficiently evident is first and foremost a source of existential concern. This is so because the hiddenness of God raises difficult existential questions concerning the meaning, value or purpose of our lives. But this sort of questions (i.e. existential) is not a direct subject of this article.

The fact of divine hiddenness allegedly poses another sort of questions, too – cognitive problems for theism. In an important recent book, *Divine Hiddenness and Human Reason*, John L. Schellenberg has presented an argument that the extent to which evidence for the existence of God is not forthcoming, in conjunction with certain other plausible assumptions, entails the truth of atheism.

In brief, his atheistic argument is this:

(1) An unsurpassably loving God (allegedly existing in hiddenness) would desire personal relationship to obtain between himself and every person capable of it.

- (2) A logically necessary reason for such interpersonal relationship is human belief in God's existence.
- (3) If an unsurpassably loving God existed, He would ensure that each person capable of personal relationship with Him was in possession of sufficient evidence for such belief in God's existence.
- (4) But the inculpable nonbelievers exist, that is persons who sincerely and honestly search for God but do not find Him.
- (5) Therefore, an unsurpassably loving God does not exist.

The aim of this article was to inquire, from the point of view of formal logic, into the structure of Schellenberg's atheistic argument, to explicate its premises and to demonstrate its formal validity.

Afterwards the critical analysis is concentrated on the content of the premises of this argument, especially on the assumption (3) and its specific content. The analogy of the philosophical concept of God's hiddenness has been found in Joseph Ratzinger's well-known theological work *Introduction to Christianity*, namely, as the third principle of the structure of Christianity – God's incognito law. The „forerunners“ of the Christian incognito law in Greek philosophy (Plato, Aristotle) are discussed. The paradoxical character of the content of incognito law and the ultimatum of Plato and Aristotle is disclosed. Scientific methods are not sufficient for the final verification of the existence or non-existence of the entities the manifestations of which are presented in a paradoxical mode. The temptation to reduce God's incognito (divine hiddenness) to man's cognition is really great. Hence, objective methods themselves are not sufficient for the estimation if the revelation of God has actually happened or not.

Philosophical positions of the Lithuanian philosopher Antanas Maceina and Michael J. Murray are presented as examples of the theistic argument against Schellenberg's atheistic argument. The divine hiddenness (in kenotic form) is a necessary condition at least for the development of the human being as a free and moral person.

Duchowość a Horyzontalizm Społeczeństwa Europejskiego

Globalizacja, postrzegana przede wszystkim jako proces dotyczący polityki i ekonomii, wywiera istotny wpływ na kulturę, w tym również na życie religijno–duchowe. Wpływ ten może być jak najbardziej pozytywny, otwierając nowe możliwości rozwoju i współpracy, ale – jak zauważa papież Jan Paweł II – „może też okazać się zjawiskiem szkodliwym o poważnych konsekwencjach. Wszystko zależy od pewnych zasadniczych wyborów, a mianowicie od tego, czy «globalizacja» będzie służyć człowiekowi, i to każdemu człowiekowi, czy też wyłącznie rozwojowi oderwanemu od zasad solidarności i współudziału oraz od odpowiedzialnie stosowanej zasady pomocniczości”¹.

Jednym z negatywnych skutków globalizacji w płaszczyźnie antropologiczno–duchowej jest tzw. horyzontalizm. Przenika on różne obszary życia poszczególnych jednostek i całych społeczności do tego stopnia, że zdaje się urastać do rangi nowej duchowości. Byłaby to jednak w istocie duchowość lęku i rozpacz, istotowo przeciwna samej naturze ludzkiej, a także duchowości chrześcijańskiej.

Wobec tego rodzi się pytanie o rolę duchowości w ogóle, a w szczególności o rolę duchowości chrześcijańskiej w kreowaniu nowego oblicza społeczeństwa europejskiego. A zatem: czy i na ile dostrzegana współcześnie „powszechna potrzeba duchowości”² jest w stanie przywrócić w kulturze europejskiej ducha nadziei?

Zanim jednak podejmiemy próbę odpowiedzi na postawione tu pytanie, należy uściślić zarówno pojęcie horyzontalizmu jak i duchowości.

Horyzontalizm i jego przejawy

Papież Jan Paweł II, charakteryzując sytuację zjednoczonej Europy, w adhortacji apostolskiej *Ecclesia in Europa*, stwierdza, że jej społeczeństwo chore jest na horyzontalizm i potrzebuje otwarcia na Transcendencję (nr. 34).

Z samej nazwy wynika, że horyzontalizm jest pewnego rodzaju światopoglądem, pociągającym za sobą określone zachowania moralno–duchowe, u podstaw którego jest radykalny redukcjonizm antropologiczny, nie uwzględniający transcendentnego wymiaru ludzkiej natury. Horyzalizm więc polega na sprowadzeniu całej ludzkiej egzystencji do wymiaru doczesnego z jednoczesnym znegowaniem właściwego ludzkiej naturze otwarcia na transcendencję. Powoduje to u współczesnego człowieka poczucie zagubienia, toteż – jak zauważa Jan Paweł II – „tytu ludzi sprawia wrażenie, że są zdezorientowani, niepewni, pozbawieni nadziei...”³.

Brak nadziei, to – zdaniem Jana Pawła II – zasadniczy przejaw choroby horyzontalizmu, czego wyrazem jest m.in. utrata pamięci i dziedzictwa chrześcijańskiego. Widać to w usunięciu z preambuły Konstytucji Unii Europejskiej *invocatio Dei*, a także w sprzecznym z historyczną faktografią przemilczaniu doniosłego wkładu chrześcijaństwa w kulturę europejską. Po tej linii idzie także coraz częstsze traktowanie architektonicznych (i nie tylko) pomników kultury chrześcijańskiej jako jedynie materialnych relikwów przeszłości, dlatego nadaje się im inne przeznaczenie. Na przykład zabytkowe kościoły zamienia się na muzea lub sale teatralno-wystawowe, a nawet na lokale gastronomiczne, a jednoznacznie kojarzący się z liturgią chorał gregoriański znajduje zastosowanie w muzyce rozrywkowej o wątpliwym moralnie przesłaniu ideowym. Podobnie dzieje się z symboliką chrześcijańską, którą świadomie się zawłaszcza bardziej po to, aby prowokować, aniżeli formować zmysł estetyczny. Towarzyszy temu „praktyczny agnostycyzm i obojętność religijna, wywołująca u wielu Europejczyków wrażenie, że żyją bez duchowego zaplecza”⁴. W rezultacie „wielu ludzi nie potrafi już łączyć ewangelicznego przesłania z codziennym doświadczeniem”, toteż napotykać oni trudność w przeżywaniu osobistej wiary we właściwym sobie kontekście społecznym i kulturowym. Z tej racji współcześni chrześcijanie nie potrafią bronić swej tożsamości i godności. Dochodzi do takich sytuacji, w których deklarowanie swego agnostycyzmu jest czymś naturalnym, natomiast „wiara wymaga uwierzytelnienia społecznego”, które i tak nie znajduje powszechnej akceptacji⁵.

Innym przejawem horyzontalizmu, ściśle związanym z utratą nadziei, jest lęk przed przyszłością. „Obraz jutra jest często bezbarwny i niepewny – pisze Papież. – Bardziej boimy się przyszłości, niż jej pragniemy”⁶. Szczególnie widać to po tragedii w Nowym Jorku dnia 11 IX 2001 roku oraz serii zamachów: na moskiewskiej Dubrowce, w Madrycie i w Biesłanie. Nie bez znaczenia dla takiego postrzegania rzeczywistości są trwające konflikty zbrojne i wojny, a ostatnio tragiczny w skutkach bożonarodzeniowy kataklizm *tsunami* w Azji (26 XII 2004), który według szacunków pochłonął około 165 tys. ofiar. Niepokojącą oznaką lęku przed przyszłością jest egzystencjalna pustka i utrata sensu życia, szczególnie dręcząca młode pokolenie i znacznie utrudniająca mu podejmowanie definitywnych wyborów życiowych. Przekłada się to również na spadek dzietności, zmniejszenie liczby powołań kapłańskich i do życia konsekrowanego⁷.

Kolejnym przejawem horyzontalizmu jest rozpowszechniona fragmentaryzacja egzystencji, a zatem rozbicie i atomizacja życia społecznego, którego efektem jest poczucie osamotnienia i wyobcowania. Dostrzegalne jest w Europie niebezpieczne zjawisko rozpadu więzi rodzinnych, a także konflikty etniczne, szerzące się postawy rasistowskie, napięcia międzyreligijne, a także zwykły egoizm, usprawiedliwiający instrumentalne traktowanie i wykorzystywanie człowieka, czego najbardziej jaskrawym przykładem jest pornografia i wszelkiego rodzaju komercjalizacja erotyki, nie mówiąc już o *mobbingu*, współczesnych formach niewolnictwa i „handlu żywym towarem”⁸.

W zarysowanej tu charakterystyce zjawiska horyzontalizmu nie trudno dostrzec „dążenie do narzucenia antropologii bez Boga i bez Chrystusa”⁹. Horyzontalizm czyni bowiem człowieka absolutnym centrum rzeczywistości, co – paradoksalnie – sprawia, że zanegowana zostaje niezbywalna wartość i godność człowieka. W miejsce personalizmu szerzy się nihilizm na polu filozofii, relatywizm na polu teorii poznania i moralności, zaś pragmatyzm i cyniczny hedonizm w strukturze życia codziennego. W rezultacie – jak zauważa

Jan Paweł II – „europejska kultura sprawia wrażenie «milczącej apostazji» człowieka sytego, który żyje tak, jakby Bóg nie istniał”¹⁰.

Oznacza to głęboki kryzys antropologiczny, który trawi społeczeństwo europejskie. Dotkliwy głód nadziei współczesny człowiek usiłuje zaspokoić w przestrzeni ziemskiej, „zamkniętej na transcendencję”, czy to oczekując raju obiecywanego przez naukę i technikę, czy naiwnie przyjmując głoszone przez sekty różne idee mesjanistyczno–apokaliptyczne, czy wreszcie ulegając konsumpcjonizmowi i hedonizmowi oferującemu błogostan wywołany narkotykami lub odpowiednią formą muzyki oraz rozrywki wprowadzającej w trans. W poszukiwaniu nadziei obywatel współczesnej Europy nierzadko pozwala się oczarować wschodnimi filozofiami, ezoteryczną duchowością i różnymi prądami New Age¹¹. Pomimo więc rozległych procesów laicyzacji, obserwuje się – jak zauważa Jan Paweł II – „powszechną potrzebę duchowości”. Kontekst następczy tego wyrażenia w Liście apostolskim *Novo millennio ineunte* jednoznacznie wskazuje, że chodzi o duchowość religijną, nawet jeśli ma ona charakter heterodoksyjny, by nie powiedzieć wprost, że sekciarski.

„Powszechna potrzeba duchowości” jest znakiem budzącej się nadziei, pod warunkiem, że mieszkańcy Europy odnajdą przynajmniej elementarne jej zaspokojenie w autentycznej duchowości, która ma za przedmiot Transcendencję, i to transcendencję nadprzyrodzoną.

Autentyczna Duchowość

Mówienie o autentycznej duchowości jest zbyt prowokacyjne, by nie narazić się natychmiast na zarzut swoistego irenizmu konfesyjnego. Każdy system religijny uznaje, że jego duchowość jest autentyczna, próbując zarazem w jakiś sposób to uzasadnić przez odwołanie się na ogół do przesłanek dogmatyczno–doktrynalnych, a nierzadko także emocjonalnych. Zwłaszcza sekty, domniemaną autentyczność proponowanej duchowości najchętniej uzasadniają odwołując się do sfery przeżyciowej. Zarówno tzw. *Raport Cottrella*, przedłożony Parlamentowi Europejskiemu dnia 2 IV 1984, jak i watykański dokument pt. *Sekty albo nowe ruchy religijne. Wyzwanie duszpasterskie* (z 30 X 1985), zgodnie podkreślają, że wśród dalszych przyczyn rozpowszechniania się sekt jest egzystencjalna pustka współczesnego człowieka, którą one próbują zapełnić własnymi uproszczonymi rozwiązaniami najbardziej podstawowych pytań o sens życia, możliwość autorealizacji i eschatologii.

Z tego względu za kryterium oceny danej duchowości należy brać nie określony system religijny z całym jego zapleczem doktrynalno–etycznym, lecz osobę ludzką. Duchowość bowiem w najbardziej pierwotnym sensie tego słowa jest wyłączną właściwością bytu ludzkiego. Natomiast coraz powszechniejsze mówienie o duchowości zwierząt, a tym bardziej przyrody nieożywionej, jest semantyczną perwersją, łatwo wpisującą się w dość powszechne zjawisko relatywizacji pojęć, wyrastające na gruncie różnego rodzaju synkretyzmów religijno–etycznych i redukcjonizmów aksjologicznych, zwykle sprzecznych z personalistyczną wizją człowieka.

Autentycznej duchowości należy szukać w samej naturze ludzkiej osoby, a więc na gruncie personalizmu. Odnośnie do tego na uwagę zasługują przemyślenia kard. Karola Wojtyły, opublikowane pod koniec 1969 roku w książce pt. *Osoba i czyn*, która doczekała się licznych wydań w wielu językach europejskich.

Kard. Wojtyła podejmując interesujące nas zagadnienie, wychodzi od pojęcia transcendencji, które w tym przypadku wiąże nie z obszarem metafizyki, a więc z tzw. transcendentaliami (byt, prawda, dobro, piękno), lecz z teorią poznania, a ściślej z tzw. filozofią świadomości. „W tym znaczeniu transcendencja wskazuje na znamienne dla aktów ludzkiego poznania przekraczanie podmiotu, na wychodzenie poza podmiot poznający w kierunku przedmiotu”¹². Nasz autor odróżnia transcendencję „poziomą”, jako zdolność ujmowania rzeczywistości pozapodmiotowej, od transcendencji „pionowej”, w której wyraża się dynamiczne sprężenie osoby i czynu, a więc podmiotowe doświadczenie własnego działania. „W doświadczeniu tym człowiek ujawnia się jako osoba, czyli zupełnie swoista struktura samo-posiadania i samo-panowania. Jako ta swoista struktura człowiek się ujawnia w działaniu i poprzez działanie, w czynie i poprzez czyn. Toteż osoba i czyn stanowią głęboko spójną rzeczywistość dynamiczną, w której osoba ujawnia się i tłumaczy poprzez czyn, a czyn poprzez osobę”¹³.

Inaczej mówiąc, osobą jest ten, kto działa w sposób wolny i jest świadomy zarówno swego działania, jak i sprawczości tegoż działania. „W ten sposób transcendencja określa ów szczególny rys strukturalny człowieka jako osoby: swoistą nadrzędność w stosunku do siebie samego i swego dynamizmu”¹⁴. W wolnym świadomym działaniu, przez które osoba transcenduje, ujawnia się jej duchowa natura, to znaczy przynależna jej duchowość, której jednak nie można utożsamiać z zaprzeczeniem materialności, jak to czyniła wczesna scholastyka. Kard. Wojtyła istotę duchowości upatruje w prawdziwości, czyli przyporządkowaniu do prawdy, które ujawnia się w wolności i świadomości, a także w powinności i odpowiedzialności. Duchowość więc odsłania się nie tylko w myśleniu, ale także w działaniu. A zatem – jak dalej zaznacza nasz autor w swej fenomenologicznej analizie transcendencji osoby w czynie – wszystkim przejawom duchowości człowieka musi odpowiadać realna immanencja ducha, czyli pierwiastka duchowego w człowieku. „Człowiek nie może przejawiać duchowości, jeżeli w jakiś sposób nie jest duchem. [...] Przejawów duchowości w człowieku nie sposób pojąć ani wyjaśnić bez owej stałości oraz substancjalności pierwiastka duchowego w nim”¹⁵.

Na ten duchowy pierwiastek w człowieku jako osobie wskazuje naocznie dostrzegalne złożenie wyrażające się w świadomości tego, że „człowiek działa” i zarazem tego, że „coś się dzieje w człowieku” lub „coś się dzieje z człowiekiem”. Złożoność tych dynamizmów działania i doznawania nie burzy jedności osoby, która ujawnia zarazem inny rodzaj złożoności. Chodzi mianowicie o złożoność człowieka jako bytu cielesno-duchowego, wskutek czego człowiek ma świadomość, że posiada swoje ciało – posiada siebie. „Człowiek jest równocześnie tym, kto siebie posiada, i tym, kto jest posiadany przez siebie na zasadzie samostanowienia. Na tej zasadzie jest on równocześnie tym, kto sobie samemu panuje, i tym, komu panuje ów panujący. Nadrzędności odpowiada podporządkowanie. Jedno i drugie «składa się» na jedność osoby” – zaznacza kard. Wojtyła¹⁶.

Innym jeszcze przejawem duchowego pierwiastka w człowieku jest samoświadomość i niematerialność aktów poznawczo-wolitywno-afektywnych, które ujawniają się poprzez czyn.

Dokonana tu bardzo uproszczona rekonstrukcja fenomenologicznej analizy transcendencji osoby w czynie na podstawie myśli Karola Wojtyły jest nam niezbędna dla wykazania, że niezbywalną właściwością osoby ludzkiej jest duchowość, która w istocie polega na

autotranscendencji. Chodzi tu jednak – mówiąc językiem naszego autora – o tzw. transcendencję pionową, która jest u podstaw tzw. transcendencji poziomej. Obydwa wymiary transcendencji są ze sobą ściśle powiązane, co w praktyce oznacza, że człowiek nie zdobywając się na wysiłek samoświadomości i samoanalizy, tym samym nie jest zdolny do odkrywania głębi otaczającej go rzeczywistości, zarówno tej nadprzyrodzonej, jak i doczesnej. W pozytywnym ujęciu trafnie to oddaje Psalmista w słowach: „Głębia przyzywa głębię hukiem wodospadów...” (Ps 42, 8).

Zaprezentowany powyżej horyzontalizm, trawiący współczesne społeczeństwo europejskie, jest próbą zanegowania tego właśnie typu transcendencji poziomej, zwłaszcza o charakterze nadprzyrodzonym. Z uwagi na tę współzależność transcendencji pionowej i poziomej zrezygnowanie z wysiłku samoprzekraczania własnego bytu powoduje deprecjację każdego człowieka jako osoby, ujmowanego niezależnie od jego religijno–kulturowego zakorzenienia. W tym sensie horyzontalizm jest redukcjonizmem antropologicznym i zarazem egzystencjalnym.

Nie oznacza to jednak, że każda forma autotranscendencji w jednakowym stopniu zabezpiecza integralność człowieka. Mimo iż współcześnie jesteśmy świadkami dość żywego zainteresowania duchowością, to nierzadko traktowana jest ona jako kategoria estetyczna i psychologiczno–terapeutyczna, dlatego bywa utożsamiana ze stanami „wyższej”, to znaczy „odmiennej świadomości” (W. James), lub ze „szczytującymi stanami świadomości” (A. Maslow). Mamy na myśli wszelkie próby manipulowania ludzką świadomością i podświadomością, także przy zastosowaniu technik właściwych określonym systemom religijnym. Za w pełni usprawiedliwione, a nawet twórcze uważa się także różne formy synkretystyczne, czego przykładem może być usiłowanie pokonania nieredukowalnej różnicy między duchowością chrześcijańską a dalekowschodnią przez wprowadzanie zwłaszcza do medytacji elementów technik relaksacyjno–koncentracyjnych zapożyczonych z jogi czy zen¹⁷.

Różnorodność przejawów tego „przebudzenia duchowego” przypomina – mówiąc za Tomaszem Mertonem – wrzask sępów krążących nad padliną¹⁸. Okazuje się bowiem, że im bardziej wątpliwy i kontrowersyjny jest przedmiot tegoż zainteresowania, tym większy czyni się wokół niego hałas; im bardziej subiektywnie rozumie się duchowość, tym większe zgłasza się roszczenia o jej autoryzację.

Rodzi to wiele nieporozumień odnośnie do duchowości w ogóle, a nawet podejrzeń co do jej merytorycznej zasadności i celowości. Po części dotyka to także duchowości chrześcijańskiej. Wciąż jeszcze dość powszechnie uważa się bowiem, że duchowość chrześcijańska i teologiczna refleksja nad nią sprowadzają się do zwykłej ascetyki i czegoś w rodzaju pobożnej wiedzy¹⁹. Przyczyną tego stanu rzeczy jest z jednej strony brak dostatecznej troski o metodologiczną przejrzystość wspomnianej dziedziny teologii, a z drugiej tendencja do rozmywania pojęć, której sprzyja postmodernistyczny sposób myślenia, programowo lekceważący logikę i jakąkolwiek metodologię²⁰.

W świetle współczesnej teologii duchowości, osadzonej na mocnym fundamencie metodologicznym, integralność bytu ludzkiego efektywnie może zabezpieczyć jedynie doświadczenie duchowe, które w istocie jest wejściem w relację osobową, osiagającą swą pełnię w miłości²¹. Nie mówimy tu jednak o doświadczeniu w sensie empirycznym (eksperyment) czy sensualistycznym (wrażenie), ani o subiektywnym odczuciu ze strony podmiotu (przeży-

cie), lecz o takim rodzaju autotranscendencji, w której podmiotowość doświadczającego znajduje swe trwałe egzystencjalne dopełnienie w przedmiotowości doświadczanego. W doktrynie mistyków z kręgu tzw. mistyki nupcjalnej (*Brautmystik*), reprezentowanej m.in. przez św. Katarzynę ze Sieny i Teresę z Avila, nieprzypadkowo modelem tak rozumianego doświadczenia duchowego w jego szczytowej postaci jest małżeństwo²². Chrześcijańskie doświadczenie mistyczne, a także pewne formy mistyki pozachrześcijańskiej, chętnie porównywane są do więzi łączących męża i żonę, z uwagi na specyficzną, personalizującą więź małżeńską. Teologia katolicka nazywa ją *communio personarum*, zaś Jan Paweł II definiuje jako „jedność dwojga”²³. Człowiek bowiem bytując w relacji, w odniesieniu do drugiego „ja”, nie tylko potwierdza siebie jako osobę, ale aktualizuje w sobie „obraz i podobieństwo Boga” (por. Rdz 1, 26)²⁴.

Wynika z tego, że autentyczną, humanizującą duchowością jest jedynie duchowość personalistyczna, czyli autotranscendencja, która ma za przedmiot odniesienia inną osobę: Boską albo ludzką. Dla chrześcijan bezdyskusyjnie jest nią duchowość chrystocentryczna, która znajduje wyraz w różnych formach pobożności. Potwierdza to papież Jan Paweł II w encyklice *Redemptor hominis* pisząc, iż „w Chrystusie i przez Chrystusa najpełniej objawił się ludzkości Bóg, najbardziej się do niej przybliżył – i równocześnie w Chrystusie i przez Chrystusa człowiek zdobył pełną świadomość swojej godności, swojego wyniesienia, transcendentnej wartości samego człowieczeństwa, sensu swojego bytowania” (nr. 11). Natomiast wszelkie formy duchowości apersonalnych, nawet jeżeli prowadzą do wzniosłych stanów nadświadomości lub przeciwnie – do opróżnienia świadomości, jak to jest m.in. w jodze, w rezultacie są formami duchowości depersonalizującej.

W wyniku zaprezentowanej tu refleksji, odpowiedź na postawione we wstępie pytanie o to, czy i jaka duchowość może uleczyć europejskie społeczeństwo zainfekowane chorobą horyzontalizmu, narzuca się samoistnie: jest nią duchowość chrześcijańska w różnych jej konfesyjnych postaciach. Wynika z tego, że dla odnalezienia i zachowania swojej tożsamości²⁵ społeczeństwo europejskie nie może wyrzec się chrześcijańskich korzeni. Dla prawdziwego humanizmu i kultury „Europa potrzebuje wymiaru religijnego”²⁶. A zatem – zgodnie z apelem Papieża – „trzeba, aby w Europie wzrosła znacznie świadomość jej duchowego dziedzictwa”²⁷.

PRZYPISY

¹ Jan Paweł II. Audiencja dla przedstawicieli związków zawodowych i przedsiębiorców (2 V 2000) // Jan Paweł II. Europa zjednoczona w Chrystusie. Antologia, wybór i opr. L. Sosnowski, G. Turowski. Kraków. 2002. S. 362.

² Jan Paweł II. List apostolski „Novo millennio ineunte” na zakończenie Wielkiego Jubileuszu Roku 2000. Nr. 33.

³ Jan Paweł II. Adhortacja apostolska „Ecclesia in Europa”. Nr. 7.

⁴ Ibidem.

⁵ Ibidem.

⁶ Ibidem. Nr. 8.

⁷ Por. ibidem.

- ⁸ Zob. H. Wejman. Fragmentaryzacja egzystencji jako wyzwanie dla duchowości chrześcijańskiej // Kościół w życiu publicznym. Teologia polska i europejska wobec nowych wyzwań // red. K. Góźdz, K. Klauza i inni. T. 2. Lublin. 2004. S. 161–166.
- ⁹ Jan Paweł II. Adhortacja apostolska „Ecclesia in Europa”. Op. cit. Nr. 9.
- ¹⁰ Ibidem.
- ¹¹ Ibidem. Nr. 10; A. Siemieniewski. Poszukiwanie ezoterycznych duchowości // Kościół w życiu publicznym. Op. cit. S. 175–183.
- ¹² Wojtyła K. Osoba i czyn. Kraków. 1985 (wyd. 2). S. 218.
- ¹³ Tamże.
- ¹⁴ Tamże. S. 219.
- ¹⁵ Tamże. S. 221.
- ¹⁶ Tamże. S. 223.
- ¹⁷ Kongregacja nauki Wiary. List do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach medytacji chrześcijańskiej „Orationis formas” (15 X 1989). Nr. 12.
- ¹⁸ Zen i ptaki żądy. Kraków. 1995. S. 7.
- ¹⁹ Matanić A. G. La spiritualità come scienza. Introduzione metodologica allo studio della vita spirituale cristiana. Cinisello Balsamo. 1990. S. 9.
- ²⁰ Sareło Z. Postmodernistyczny styl myślenia i życia, w: Postmodernizm. Wyzwanie dla chrześcijaństwa // red. Sareło Z. Poznań 1995. S. 9–27.
- ²¹ Bernard Ch. A. Teologia spirituale, Cinisello Balsamo. 1987. S. 73–88.
- ²² św. Teresa z Avila. Twierdza wewnętrzna. VII, 2, 4.
- ²³ Jan Paweł II. List apostolski „Mulieris dignitatem” z okazji Roku Maryjnego o godności i powołaniu kobiety (15 VIII 1988). Nr. 6.
- ²⁴ Tamże. Nr. 7.
- ²⁵ Jan Paweł II. Adhortacja apostolska „Ecclesia in Europa”. Op. Cit. Nr. 109.
- ²⁶ Ibidem. Nr. 116.
- ²⁷ Ibidem. Nr. 120.

BIBLIOGRAFIA

1. Jan Paweł II. Europa zjednoczona w Chrystusie. Antologia, wybór i opr. L. Sosnowski, G. Turowski. Kraków. 2002.
2. Jan Paweł II. List apostolski „Mulieris dignitatem” z okazji Roku Maryjnego o godności i powołaniu kobiety (15 VIII 1988).
3. Kongregacja Nauki Wiary. List do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach medytacji chrześcijańskiej „Orationis formas” (15 X 1989).
4. Matanić A. G. La spiritualità come scienza. Introduzione metodologica allo studio della vita spirituale cristiana. Cinisello Balsamo. 1990.
5. Merton T. Zen i ptaki żądy. Kraków. 1995. S. 7.
6. Postmodernizm. Wyzwanie dla chrześcijaństwa // red. Z. Sareło. Poznań. 1995.
7. Siemieniewski A. Poszukiwanie ezoterycznych duchowości // Kościół w życiu publicznym. Teologia polska i europejska wobec nowych wyzwań // red. K. Góźdz, K. Klauza i inni, Lublin 2004. T. 2. S. 175–183.
8. Wejman H. Fragmentaryzacja egzystencji jako wyzwanie dla duchowości chrześcijańskiej // Kościół w życiu publicznym. Op. cit. S. 161–166.
9. Wojtyła K. Osoba i czyn. Kraków. 1985 (wyd. 2).

Marek CHMIELEWSKI

DVASINGUMAS IR ŠIUOLAIKINĖS EUROPOS VISUOMENĖS HORIZONTALIZMAS

S a n t r a u k a

Anot Jono Pauliaus II, šiuolaikinė Europa kenčia nuo horizontalizmo ir turi atsiverti Trancendencijai. Horizontalizmas kaip antropologinis ir egzistencinis redukcionizmas labiausiai reiškiasi vilties praradimu ir žmogaus prigimties transcendentinio pobūdžio, kaip personalizmo faktoriaus, pripažinimo stoka. Straipsnyje svarstoma, ar dvasingumas gali išgydyti horizontalizmu sergančią Europos visuomenę ir koks dvasingumas gali tai padaryti.

Dvasingumas kaip antropologinis faktas visiškai išsiskleidžia krikščionybėje. Krikščioniškasis dvasingumas yra pagrįstas personalizmu ir yra kristologiškas, sykiu iš pašaknių žmogiškas, todėl pajėgus atkurti Europos visuomenės požiūrio pusiausvyrą sujautrindamas jos žvilgsnį į asmeninę transcendenciją. Europos visuomenė turi susigrąžinti religinį matmenį, sugrįžti prie savo krikščioniškųjų šaknų, kad būtų pajėgi išsaugoti humanizmą ir savo kultūrą.

SPIRITUALITY AND HORIZONTALITY OF CONTEMPORARY EUROPEAN SOCIETY

S u m m a r y

According to John Paul II, contemporary Europe suffers from horizontalism and needs opening to Transcendence. Horizontalism as anthropological and existential reductionism is mainly manifested in the loss of hope and in the lack of recognition for the transcendental character of human nature as the personalizing factor. Meanwhile, spirituality as anthropological fact finds its full expression in Christianity. Christian spirituality as the one, which is based on personalism, and is both christocentric and deeply human, is able to restore the balance of outlook in European society by making it sensitive to personal transcendence.

Fenomenologijos natūralizacija

Įvadas

Šio tyrimo prielaida yra jau dešimtmetį besitęsiančios diskusijos apie sąmonę kaip pirmojo asmens perspektyvos¹ atitikmenį smegenų morfologinei ir funkciniai diferenciacijai ir su tuo susijusius sunkumus. Užsimezgusi diskusija tarp Chalmerso² ir Dennetto³ įskėlė ir fenomenologų susidomėjimą. Kaip šių diskusijų pasekmė tarp fenomenologų kilo diskusija apie galimybę metodiškai derinti fenomenologiją su neuromokslų tyrinėjimų duomenimis.⁴ Trumpai apibūdinant – tai fenomenologijos natūralizacijos problema. Taigi šio tyrimo tikslas – išnagrinėti visus pasiūlymus ir argumentus, kurie išdėstyti sprendžiant šią problemą, ir pasiūlyti tam tikrą fenomenologinį sprendimą, kuris padėtų susieti pirmojo ir trečiojo asmens perspektyvas. Taikomi metodai – hermeneutinė-kritinė tekstų analizė ir fenomenologinis tyrimas.

Natūralizacijos sąvoka

Natūralizacijos sąvoka randama įvairiuose kontekstuose.⁵

1) Teisiniame kontekste: natūralizacija – tai pabėgėlių, asmenų be pilietybės bei užsienio piliečių įpilietinimas (pvz., tapti piliečiu – *make into a citizen*; arba praėjusiais metais prancūzų šeima buvo įpilietinta – *the French family was naturalized last year*).

2) Hermeneutiniame kontekste: natūralizacija – tai asimiliacija į svetimą kultūrą. (prisitaikyti kitoje vietoje – *adopt to another place*; arba pasakojimai buvo pritaikyti amerikietišškai aplinkai – *the stories had become naturalized into an American*).⁶

3) Ekonomikoje: prekių mainų natūralizacija – perėjimas prie barterinių mainų.

4) Meniniame kontekste: natūralizuoti – pagyvinti, padaryti natūralesnį.

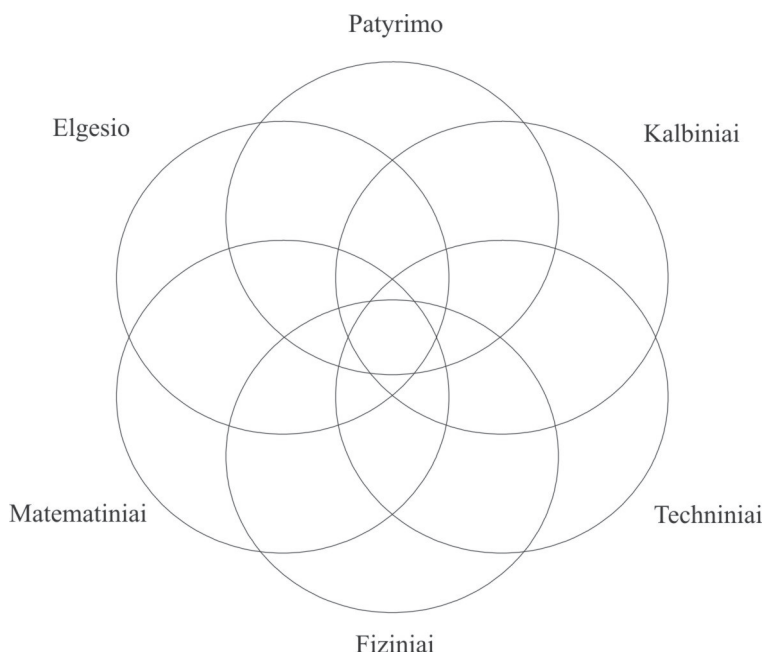
5) Biologijoje: natūralizuoti – adaptuoti laukinių augalų prie aplinkos.

6) Filosofijoje: natūralizuoti – tai paaiškinti remiantis gamta (prigimtimi) (*explain with reference to nature*). Čia sąvoka „gamta“ suprantama modernaus mokslo prasme, t. y. atomų, molekulių, ląstelių pasaulis. Šia prasme toliau straipsnyje ir bus vartojama natūralizacijos sąvoka.

Tarpdalykinės erdvės

Šiuolaikinė mokslų klasifikacija yra pagrįsta modernaus mokslo tradicija ir naujausių laikų tendencijomis. Lietuvoje šiuo metu yra išskirtos penkios sritys: humanitariniai mokslai, socialiniai mokslai, fiziniai mokslai, biomedicinos mokslai, technologijos mokslai.⁷ Tačiau šis skirstymas gali būti svarstomas tiek filosofškai, tiek praktiškai, ieškant paaiškinimų, marginalijų ir alternatyvų. Remiantis pagrindine fenomenologijos idėja,⁸ argumentuojama, kad mokslinių tyrimų laukai formuojasi ne tik kaip objektų laukai, bet ir kaip intenciniai laukai, atsižvelgiant ne tik į tiriamą objektą, bet ir į tyrimo metodą. Remiantis pagrindinėmis struktūrinės semantikos idėjomis,⁹ argumentuojama, kad nusistovėjęs intencinis laukas plėtojasi pagal involiucinės diferenciacijos principus. Taigi turi būti įmanoma išskirti intenciškai nusistovėjusius mokslų diferenciacijos laukus – tai būtų svarbu tiek teorinei diskusijai, tiek siekiant praktinių tikslų ir sudarant tarpdalykinių tyrimų grupes. Nepaisant tradiciškai nusistovėjusių mokslinių tyrinėjimų struktūrų, tarpdalykiniai ar daugiadalykiniai tyrinėjimai tampa neišvengiama mokslinės praktikos dalimi.¹⁰

Remdamasis ką tik išdėstytais argumentais, atlieku tyrimą, kuriame tie mokslų diferenciacijos (skirtumų) laukai būtų apibrėžiami atsižvelgiant tiek į objektą, tiek į metodą. Todėl kaip savo tolesnių aiškinimų įrankį naudosiu darbinio pobūdžio schemą (1 schema), kuri nesusprastina kaip tiksliai loginius santykius atspindinti Venno diagrama, bet kaip įvairiais būdais tarpusavyje susijusių skirtingų tyrinėjimo laukų iliustracija. Į schemą įtraukiau tik šiam straipsniui reikšmingus laukus; skirstymas gali būti ir detalesnis. Patyrimo skirtumai – tai skir-



1 schema. Skirtumų laukai

tumai, per kuriuos pasaulis atsiveria pirmojo asmens perspektyvai, patiriančiam subjektui.¹¹ Fiziniai skirtumai – tai skirtumai, per kuriuos pasaulis yra aprašomas iš trečiojo asmens perspektyvos, dar vadinamos objektyvia. Kalbiniai skirtumai – tai prasminiai skirtumai, kurie yra koduojami kalboje. Elgesio skirtumai – tai tie skirtumai, kurie būdingi tik gyvoms būtybėms, kylantys iš intencionalumo ir motyvacijos. Matematiniai skirtumai – kiekybiniai skirtumai, užrašomi matematiniais simboliais, grafikais, schemomis, matricomis ir kitomis matematikoje naudojamomis priemonėmis. Techniniai skirtumai – tai skirtumai, kurie atsiranda gamtoje dėl žmogaus veiklos. Šie skirtumų laukai gali būti siejami į vieną akiratį. Pavyzdžiui, tam tikru požiūriu techniniai skirtumai yra tie patys fiziniai skirtumai, kuriuos žmogus panaudoja savo tikslams pasiekti, kita vertus, techninė diferenciacija ir pažanga yra svarbi fizikinio gamtos pažinimo sąlyga. Kalbinių ir elgesio skirtumų įtraukimas į vieną akiratį buvo reikšmingas impulsas humanitariniuose moksluose.¹² Ir taip toliau.

Diskusija apie fenomenologijos natūralizaciją

Prieš keletą metų įvairiems mokslams atstovaujančių mokslininkų grupė paskelbė fenomenologijos natūralizacijos projektą.¹³ Jame siekiama į vieną akiratį įtraukti patyrimo ir fizinių skirtumų laukus.

Galima numanyti, kad vienas iš šios programos iniciatorių – Franciskas Varela, kuris savo ruožtu jau buvo suformulavęs neurofenomenologijos idėją,¹⁴ kaip atsakymą į Chalmerso iškeltą „sunkiąją problemą“.¹⁵ Varela siūlo nukreipti dėmesį fenomenologijoje nuo episteminės koncentracijos į teorines konstrukcijas, kurios atitinka trečiojo asmens žvilgsnį, į fenomenologinio metodo didaktiką, laikantis pirmo–antro asmens perspektyvų. Vėliau publikuotoje knygoje¹⁶ Varela drauge su Depraz ir Vermerschu postuluoja perėjimą nuo hermeneutinės prie pragmatinės fenomenologijos. Tai taip pat yra akivaizdus posūkis mokslinėje praktikoje. Taigi Varela pripažįsta, kad būtinas mokslininkų bendruomenės sutarimas dėl šios programos, siekiant jaunus kognityvinių mokslų mokslininkus motyvuoti daugiau dėmesio kreipti į pirmojo asmens perspektyvą. Maža to, reikia juos išmokyti išskirti fenomenologinius invariantus patirtyje. Tokie užsiėmimai kaip sportas ar menas (ir, pavyzdžiui, šokių pamokos) Varelai yra puikūs tokios praktikos pavyzdžiai – jie persunkti didaktika. Taigi ieškoti mokslų ir menų sintezės reiškia iš menininko pusės pakeisti nuostatą iš didaktinės į episteminę, o iš mokslininko pusės – iš episteminės į didaktinę. Kitame straipsnyje aš tyrinėju galimybes kaip Varelos ir Depraz argumentacijoje, fenomenologiniai gebėjimai, įgyjami budistinėmis meditacijomis ar krikščioniškojo misticismo praktikomis, gali būti lavinami stiprinant pirmojo asmens perspektyvos reikšmę ir tokiose praktikose kaip šokis.¹⁷ Dėl šio posūkio į praktiką fenomenologijos metodinė pusė vėl įgyja lemiamą reikšmę. Varela išryškina keturis fenomenologinės redukcijos aspektus: nuostatos pakeitimą – suskliaudimą – įsitikinimų sulaikymą (1), intuiciją – intymumą – tiesioginį akivaizdumą (2), invariantiškumą – intersubjektyvumą (3), pratybas – stabilumą – pragmatiką (4).¹⁸ Neseniai vadovaujantis šia Varelos neurofenomenologine metodika jau paskelbta keletas tyrimų,¹⁹ kuriuose išlaikomas abipusio ribojimo (*mutual constraint*) santykis iš fenomenologijos ir neuromokslų pusės.

Atsiliepdamas į Chalmerso siūlymą išskirti sunkiąją problemą (*hard problem*) sąmonės

moksluose (*science of consciousness*) ir Varelos reakciją, savo ruožtu siūlant neurofenomenologinį metodą, Gregas Nixonas mato neišvengiamą hermeneutinį barjerą, kurį atsižvelgdamas į prieš tai nurodytą schemą galėčiau performuluoti taip: kaip įmanoma peržengti ribą tarp patyrimo ir fizinių skirtumų, neperžengiant kalbinių skirtumų lauko?²⁰ Kita vertus, čia galima būtų išvelgti ir dekonstrukcijos priekaištą: bet kokia nauja praktika ar metodika jau turi glūdėti kalboje – viskas nulemta kalbinių skirtumų (anot mitinės frazės, „nieko nėra anapus teksto“).

Timas Baynė'as, atsiliepdamas į fenomenologijos natūralizacijos projektą pasiūlė skirti aprašomąją (*descriptive*) ir jungiančiąją (*bridging*) mokslų strategiją, argumentuodamas, kad fenomenologijos tradicinė deskriptyvioji strategija vargiai suderinama su naująja jungiančiąja strategija.²¹ Fenomenologijos natūralizacijos projekto autorių argumentai, jog natūralizacija yra natūrali fenomenologijos tąsa, išsauganti fenomenologijos vientisumą, neįtikina Baynė'o. Tiesa Baynė'as itin palankiai atsiliepia apie Lutz'o mėginimus laboratoriniais tyrimais įgyvendinti šią jungiančiąją strategiją.

Glenas Braddockas siūlo²² sušvelninti Varelos neurofenomenologijos užmojį. Jo manymu, fenomenologija galėtų atlikti retrospektyvios interpretacijos funkcijas eksperimentinių mokslų kontekste. Panašiai, anot Braddocko, Merleau-Ponty interpretavo psichiatrinius Gelbo ir Goldsteino publikuotus duomenis ir, kaip žinoma, itin daug dėmesio skyrė Steinerio atvejui.²³ Po to jau daugelis autorių, sekdami Merleau-Ponty teigė, kad patologinis elgesys suteikia puikią galimybę aiškiau suprasti normalų elgesį.²⁴ Braddockas netgi tvirtina, kad tai yra savotiška fenomenologinės redukcijos forma, sugalvota Merleau-Ponty. Braddocko tezė atrodo perdėta. Fenomenologinė redukcija skiriasi nuo patologinio elgesio fenomenų aprašymo. Kai Merleau-Ponty suveda akistaton psichopatologijos ir normalaus kasdieninio elgesio fenomenologinę analizę, vis dėlto jos lieka dvi skirtingos sritys, kurios gali būti siejamos aiškinamosios galios, veikiančios į abi puses, tačiau negali būti identifikuojamos ar painiojamos. Ir galų gale metodas, kuriuo patologinis elgesys lyginamas su normaliu, yra hermeneutinis ir heuristinis, o ne fenomenologinis. Aišku, neįprasto elgesio kontekste įprastas elgesys tampa aiškesnis ir ryškesnis. Ir tai iš tiesų yra labai vaisingas metodinis judesys, bet, kita vertus, patenkantis į pavojingą veidrodinį ratą – t. y. aiškinantis vieną dalyką kitu, o kitą vėl tuo pačiu ir t. t. Patologinis atvejis be aiškinamosios galios turi ir kitą galią – gąsdinančią. Todėl ir Varelos siūlymas visiems neuromokslininkams mokytis fenomenologijos atrodo atgrasus ir anomalus. Braddocko nuomone, Varelos siūlymas neuromokslų studentus ir pradedančiuosius mokslininkus mokyti fenomenologijos yra perdėtas ir nerealistinis reikalavimas. Todėl pats Braddockas siūlo kažką panašaus į fenomenologiją liaudžiai.

Kaip atsakymą į Braddocko samprotavimus, Shaunas Gallagheris siūlo projekcinę fenomenologiją (*front-loaded phenomenology*).²⁵ Be Varelos neurofenomenologijos, kuri kaip metodas taikoma atliekant neuromokslinius eksperimentus, ir Braddocko retrospektyvinės fenomenologijos, Gallagherio nuomone, fenomenologija visų pirma turi būti užbėganti į priekį, t. y. siūlanti galimus tyrinėjimus ir jų idėjas neuro mokslininkų laboratorijoms. Pats Gallagheris savo interpretacijose derina vystymosi psichologiją, pažinimo mokslus ir fenomenologinius tyrinėjimus.²⁶

Ronas Bruzina mano,²⁷ kad šis fenomenologinės natūralizacijos projektas ir visa apie jį besisukanti diskusija neįvertina transcendentalinės fenomenologijos pretenzijų ir nepakankamai atsižvelgia į Husserlio išryškintą transcendentalinės fenomenologijos ir fenomenolo-

ginės psichologijos skirtumą. Tokiai nuomonei pritaria ir Zahavis savo straipsnyje, skirtame būtent šiai diskusijai.²⁸ Fenomenologine prasme natūralizuoti reiškia palikti nuostatą, kurios laikomasi transcendentalinėje fenomenologijoje, ir grįžti į natūralią fenomenologinės deskriptyvios psichologijos nuostatą, pastebi Zahavi. O fenomenologijai tai paprasčiausiai reiškia būti „natūralizuotai“ į kognityvinių mokslų sritį. Arba, formuluojant tą patį pragmatiškai, tai reiškia fenomenologų bendruomenės skilimą į „grynuosius“ fenomenologus ir tuos fenomenologus, kurie įsitraukia į bendrą pažinimo mokslininkų grupę. Šios principinės fenomenologijos pozicijos rūpi ir Sheets-Johnstone – ji regi šią problemą socialiniu kampu, t. y. kaip galimos mokslų kolonizacijos problema.²⁹

Verbalizacija ar matematizacija?

Galima teigti, kad verbalizacijos iššūkis (t. y. patyrimo ir kalbinių skirtumų santykis) fenomenologijai yra bene svarbesnis nei natūralizacijos. Tai buvo minima jau aptariant Niksono „hermeneutinį priekaištą“ (*hermeneutic objection*). Ir iš tiesų deskriptyviosios fenomenologinės psichologijos pagrindinis uždavinys – sėkminga patyrimo skirtumų verbalizacija. Tačiau vienas iš fenomenologijos natūralizacijos programos argumentų – matematiniai skirtumai, kuriais remiantis fenomenologinę kalbą galima bus verstį į gamtos mokslų kalbą ir atvirkščiai.³⁰ Taigi šioje programoje labai aiškiai pasisakoma už verbalizacijos pakeitimą matematizacija. Tačiau atrodo, kad Zahavis, kritiškai vertindamas būtent šią programos argumento dalį, nepakankamai įsigilina į šią matematizacijos idėją. Zahavis yra teisingas griežtai ginčydamas pagrindines Husserlio pozicijas matematikos atžvilgiu. Aišku, iš principo neteisinga interpretuoti Husserlio filosofiją, kaip tai daroma Roy ir kitų autorių įvade į minėtąją programinę knygą, keliančią fenomenologijos natūralizacijos idėją. Tačiau kaip interpretuoti tas iš principo matematines priemones, kurias Husserlis praktiškai naudoja siekdamas aprašyti laiko ar erdvės fenomenologinius invariantus?³¹ Taigi galima pastebėti bent jau kontrastą tarp teorinių ir praktinių Husserlio nuostatų. Be to, esu giliai įsitikinęs, geriausia Husserlio požiūrio į matematiką interpretacija yra kitas uždavinys, skirtingas nuo pragmatinio iššūkio, kuriuo siekiama matematizuoti fenomenologinius skirtumus. Tą patį tvirtina ir Varela, Depraz ir Vermerschas ragindami keisti fenomenologijos nuostatą iš hermeneutinės į pragmatinę. Juk ir Husserliui pagrindinis tikslas buvo pati geriausia fenomenologija, o ne huserliškiausia fenomenologija. Todėl, kaip pasakojama, jis net mirdamas sakė, kad galų gale jau žinąs, kokia turi būti fenomenologija.

Overgaardas svarstydamas pirmojo ir antrojo asmens nuostatas taip pat laikosi prielaidos, kad verbalizacija yra vienintelis būdas išreikšti pirmojo asmens patirtį. Todėl jam atrodo, kad antrojo asmens nuostata, kurią gina Hutts ir Shepardas³², ne tokia svarbi kaip atrodo – tarsi galinti užpildyti spragą tarp trečiojo ir pirmojo asmens pozicijų – ir gali būti redukuota į pirmojo arba trečiojo asmens perspektyvas.³³ Tačiau kalba iš tikrųjų yra sritis, kurios mes niekaip negalime totaliai inkorporuoti į fizinių skirtumų lauką. Kita vertus, kalba yra tikrovė, kuri sukelia daug rūpesčių pirmojo asmens perspektyvos propaguotojams.³⁴ Be to, kalba atrodo yra kaip tik tas skirtumų laukas, kurio dėka įmanomas pažinimas ir kognityvinis procesas. Kalba yra ir atskiras evoliucinis informacijos perdavimo kelias, skirtingas nuo fizinio (genetinio) ir elgesio (mėgdžiojimo) kelio. Juk jei genetika yra evoliucinės informacijos sklaidimas trečiojo

asmens būdu, tai kalba ir elgesys yra informacijos sklidimas antrojo asmens erdvėje.³⁵ Ir tai iš tikrųjų yra visai kas kita nei vien tik subjektyvumo išplėtimas į intersubjektyvumą.

Matematizacija turi būti suprantama kaip bet kokio pobūdžio skirtumų modeliavimas kiekybių, simbolinių žymėjimų, linijų, figūrų, lentelių, grafikų pagalba, t. y. tokiu būdu, kuris aiškiai skiriasi nuo verbalizacijos strategijos. Matematika yra gamtos mokslų „kalba“. Todėl jei fenomenologija ir gamtos mokslai kalbėtų ta pačia kalba, tuomet galbūt galima būtų bent tikėtis gauti aiškesnius atsakymus apie patyrimo ir fizinių skirtumų koreliaciją. Būtent dėl to Roy bei jo kolegos tiki, kad formalūs matematiniai modeliai gaunami tyrinėjant patyrimą fenomenologiniu metodu galėtų būti panaudojami neuromoksliniuose tyrinėjimuose. Taip spraga tarp dviejų skirtumų laukų būtų užpildyta.

Panašios pozicijos laikosi ir Eduardas Marbachas, mėgindamas detalius fenomenologinius pastebėjimus žymėti simboliškai.³⁶ Tokiu būdu pasiekiamas tam tikras „aiškumo efektas“: ką išreikšti žodžiais yra itin painu, išreikškus formulėmis galima pademonstruoti kaip visiškai akivaizdų dalyką. Pavyzdžiui, akivaizdūs skirtumai tarp formulių pademonstruotų paties patyrimo modusų skirtingumą. Simbolinis žymėjimas taip pat sukuria sąlygas efektyviau manipuliuoti ir „techniškai“ greičiau, neįtempiant konceptualaus mąstymo išteklį, pasiekti rezultatų.

Norėčiau čia nurodyti ir kitas galimybes. Pavyzdžiui, labanotacija, kurios dėka užrašomi kūno pozicijos ir judesiai, net sudėtingiausi choreografiniai kūriniai, taip pat gali būti svarstoma kaip verbalizacijos alternatyva. Nors dauguma mokančių labanotaciją pripažįsta, kad ji yra gana sudėtinga. Tačiau kodėl nepamėginti panaudoti labanotaciją sprendžiant uždavinius, kuriuos iškėlė Husserlis, ypač erdvės bei laiko fenomenologijoje? Esu giliai įsitikinęs, kad jokios priemonės, net ir labanotacijos įsisavinimas, nebūtų per sunkios Husserliui, jeigu tik tai padėtų išspręsti kokią nors fenomenologinę problemą. Kita vertus, kaip mes galime būti tikri, kad labanotatoriai, atliekantys kūno pastangų/išvaizdos analizę (*Effort/Shape Analysis*), ne tik paprasčiausiai aprašydami kūno pozicijas trijų matmenų erdvėje, nesprendžia tų pačių problemų, kurias sprendžia fenomenologai? Apie fenomenologijos ir labanotacijos ryšius jau yra rašiusi Vera Maletic,³⁷ tačiau panašu, kad jos analizė ir interesus krypta semiotikos, o ne fenomenologijos link. Tačiau nesunku pastebėti, kad tyrimo programa, kurioje būtų siekiama suvienyti labanotacijos ir fenomenologijos pastangas yra ne mažiau žadanti nei fenomenologijos natūralizacijos programa. Be to, antroji programa galėtų gauti daug naudos iš pirmosios programos įgyvendinimo. Išvystyta ir labanotacija, vietoj verbalinio aprašymo pagrįsta fenomenologine kinestetinio patyrimo analize galėtų pateikti daug nuodugnesnį ir aiškesnį vaizdą.

Galima pažodžiui perskaityti matematinius simbolius. Tačiau toks skaitymas, be abejo, skiriasi nuo šios „kalbos“ supratimo: galima skaityti bet kokią nežinomą kalbą, žinant tam tikras koreliacijos tarp simbolių ir tarimo taisykles, tačiau visiškai nesuprantant tos kalbos. Skaiciai turi savo lingvistinius koreliatus, figūros taip pat turi savo. Tačiau toks, pavyzdžiui, Veno diagramos perskaitymas yra ne daugiau nei preskripcijos, kaip tiksliai braižyti linijas. Iš tiesų matematiniai skirtumai negali būti redukuojami į kalbinius. Prisimenant garsią diskusiją tarp logikų ir matematikų, galima pastebėti, kad nei matematika yra logikos dalis, nei logika yra matematikos dalis.

Tačiau matematikos fenomenologija yra visai kitas dalykas –tai labiausiai ir rūpėjo Husserliui. Iš tiesų, tuomet ir paaiškėja patyrimo skirtumų lauko savitumas: pirma, matematikos

fenomenologija sprendžia matematinių esybių ontologinio statuso problemą, antra, matematiniai skirtumai dažnai negali būti išverčiami į patyrimo skirtumus. Galima matematinius simbolius perskaityti, t. y. „išversti“ juos į verbalines išraiškas: pavyzdžiui, sakant „pasisuk vienu laipsniu į kairę“. Bet ar galiu aš išversti tai į patyrimo skirtumus? Jokių būdu – kinestetiškai aš negaliu pasisukti vienu laipsniu prieš laikrodžio rodyklę. Tačiau nereikia pamiršti, kad nors negaliu pasisukti tiksliai vienu laipsniu į kairę, tačiau galiu atskirti daug mažesnę skirtumą konkrečioje situacijoje, pvz., kai reikia įvairinti mašiną į garažą.

Ar gali labanotacija būti suvokiama kaip matematizacija? Tegu tai būna jau kito tyrimo, kuris bus specialiai skirtas labanotacijos ir fenomenologijos kombinacijai, klausimas.

Elgesio skirtumų reikšmė fenomenologijos natūralizacijai

Visų pirma fenomenologijos natūralizacijos projektas yra grupės mokslininkų valios išraiška. Kaip dažnai yra nurodoma, knyga „Naturalizing Phenomenology. Issues in Contemporary Phenomenology and Cognitive Science“ yra programinis dokumentas. Tai reiškia, kad ją reikia suprasti ne tik kaip argumentą, skirtą vienam ar kitam diskutuotinam klausimui svarstyti. Ją reikia suprasti, kaip mokslinės programos deklaraciją; tai labai tiksliai pastebėjo Overgaardas, pasirinkdamas šią įžvalgą kaip savo analizės atskaitos tašką.³⁸ Pragmatinę šio reikalo pusę ne kartą akcentavo Varela. Ir Sheets-Johnstone įvertino šį projektą kaip visų pirma pragmatinį projektą. To negalima nepastebėti. Šis pragmatinis aspektas rodo, kad į patyrimo ir fizinių skirtumų koreliacijos klausimą yra įtraukiamas elgesio skirtumų laukas (plg. 1 schemą).

Taigi žiūrint į visą šitą reikalą pragmatiškai, reikia šią situaciją interpretuoti remiantis elgesio skirtumų sąvokomis. Todėl dėmesys nuo fizinių ar fenomenologinių skirtumų ontologizavimo problemos turėtų krypti į gamtos mokslų ir fenomenologijos raidos klausimą, būtent – natūralizaciją kaip vyksmą. Jeigu taip, tai vienas dalykas neturėtų būti pražiūrėtas. Gamtos mokslų raidai labai daug įtakos turi ne tik matematinis, bet ir techninis išradinumas. Technologinė pažanga yra būtina natūralizacijos kaip vyksmo sąlyga – tai elgesys, kuris iš esmės lemia svarbiausius šiuolaikinės visuomenės bruožus. Ir tokį elgesio būdą praktikuoja mokslininkų bendruomenės dauguma.

Tai skatina pereiti prie kito klausimo – prie techninių skirtumų reikšmės (Batesono grakštus posakis: „difference makes difference“) fenomenologijos natūralizacijos byloje. O techninius skirtumus aptarsime remdamiesi pačia fenomenologija. Ir tai bus – gulsčiuko – instrumento, kuriuo nustatoma, ar paviršius tiesus, ar ne – fenomenologija.

Gulsčiuko fenomenologija

Gulsčiukas – kaip jis modifikuoja santykį tarp patyrimo/fenomenologinių ir natūralių/techninių skirtumų? Žiūrėdamas į sieną galiu iš akies spėti, ar ji tiesi, ar kreiva. Tačiau tą padaryti naudojant gulsčiuką galima daug tiksliau. Taigi gulsčiukas išplečia mano patyrimo galimybes ir tiksliau nurodo skirtumus. Kaip? Juk ir matydamas burbulą gulsčiuko viduryje, aš remiuosi patyrimo skirtumais, taigi „iš akies“ nustatau skirtumą tarp dviejų įvykių: „burbulas viduryje“ ir „burbulas nukrypęs“. Tačiau šiuo atveju galiu spręsti daug tiksliau

apie sienos tiesumą. Jeigu burbulas viduryje, siena yra tiesi, o jeigu burbulas nukrypęs į šalį, siena yra kreiva. Kodėl? Fenomenologija šito paaiškinti negali. Pirma, šių skirtumų atitikimą, t. y. implikaciją: „jeigu burbulas viduryje, tai siena tiesi“, aš galiu išmokti kaip taisyklę, kaip tam tikrą praktiką. Ir nebūtinai turiu ieškoti tam paaiškinimų. Man svarbu tik tai, kad ši taisyklė neprieštarauja mano patyrimui, o padeda išplėsti jo ribas, kantiškai tariant. Šios taisyklės pasekmė yra tai, kad man nebereikia nustatinėti sienos tiesumo/kreivumo iš akies, kadangi visada tikslingiau yra naudotis gulsčiuuku – juo tiksliau galima nustatyti šį skirtumą. Tačiau rėmimasis patyrimu nedingsta, o persislenka: dabar nebenustatinėju sienos tiesumo/kreivumo tiesioginiu žvilgsniu į sieną, nes šį skirtumą daug tiksliau nustatau žiūrėdamas į gulsčiuuką: techninė išmonė leidžia sukurti tokį prietaisą, vadinamą gulsčiuuku, kuris leidžia daryti aiškų sprendimą tuo atveju, kai jutimas nebeleidžia aiškiai nuspręsti. Perceptas „burbulas viduryje“ man kaip ženklas parodo, kad siena tiesi. Tačiau priežastis, dėl kurios implikacija „jeigu siena tiesi, burbulas yra viduryje“, yra teisinga, nėra nei patiriama, nei savaime suprantama. Ją reikia paaiškinti. Paaiškinimas gali būti natūralus: tai lemia skysčio savybės ir t. t. Tačiau mūsų tikslas dabar ne išaiškinti šio reiškinių prigimtį, jo natūraliąsias priežastis, bet suvokti šio išaiškinimo prigimtį, t. y. kuo remdamiesi mes šiuo išaiškinimu pasitikime ir kokių pagrindų darome sprendimą dėl skirtumų. Taip pat, kokiais, jeigu ne jutimų, skirtumais remiamės. Jeigu tie skirtumai padeda tiksliau nei jutimu nustatyti kai kuriuos kitus skirtumus, tai kodėl? Ar ne dėl to, kad pats skirtumas tarp faktų (?) „siena tiesi“ ir „siena kreiva“ yra natūralus skirtumas? Todėl kiti natūralūs skirtumai padeda jį tiksliau nustatyti. Sienos linija nėra percepcinė linija – tokia yra esminė natūralizmo prielaida. Yra skirtumas tarp to, ką aš suvokiu (reiškinių), ir to, kaip yra iš tikrųjų (daikto-savaime). Gulsčiuukas išmatuoja daiktą-savaime, t. y. sieną savaime? Kodėl aš suvokiu, kad mano suvokimas turi ribas, už kurių gali nuvesti tik techninė išmonė? Juk galų gale ne kas kitas, bet tas pats patyrimas patvirtina, kad darbas iš akies pamažu kreipia į šalį tol, kol skirtumas matyti net ir iš akies. O techninės priemonės leidžia išlaikyti didesnę tikslumą ir nukrypti į šoną daug mažiau. Ar ne praktika rodo, kad **daiktus reikia matuoti pačiais daiktais**, o ne jutimu?! Tai reiškia, kad sieną geriau matuoti gulsčiuuku, o ne iš akies. Taigi galime priimti ir tokią fenomenologiją, kuri remdamasi patyrimo skirtumais, labai aiškiai nubrėžia ribas tarp daiktų pasaulio ir jutimų pasaulio, fenomenologiją, kuri atiduoda, „kas Dievo Dievui, kas ciesoriaus – ciesoriui“. Juk būtent tokia fenomenologija mus atvedė prie suvokimo, kad daiktus reikia matuoti daiktais. Daiktus galima prakalbinti ir tokiu būdu: techniškai suvedant juos vienus su kitais į „akistatą“. Tai ir yra natūralizacijos projekto taisyklė. Siekiant to tikslo galima sukurti ir specialias percepcijos sąlygas: pavyzdžiui, padėkime vieną pagali išilgai, o kitą skersai ir nuspręskime, ar jie vienodo ilgio, ar vienas ilgesnis už kitą. Tai nesunkiai padarytume, sudėję juos vieną šalia kito.

Šita taisyklė tampa problemiška tik tuo atveju, kai matuojame patį jutimą. Čia fenomenologija ir iškyla visu aktualumu. Mat vienoje pusėje turi būti matavimų duomenys, o kas kitoje pusėje? Kas iš tikrųjų yra matuojama? Patyrimo duomenys? O jeigu tokių nėra – jei yra tik fiziniai skirtumai, – tai kas tada matuojama?

Taigi kam reikalingas gulsčiuukas? Ar tam, kad žinotume, ar siena iš tikrųjų tiesi, ar kreiva? Tam, kad žinotume, kaip yra iš tikrųjų? Ar tam, kad siena, „keliant“ ją į viršų, mažiau kryptų į šalį?

Intersubjektyvumas gali būti tik viena problemos pusė. Juk mokslo pasaulyje dažnai

suponuojama, kad pakartojamumo ir stabilumo pagrindas yra ne tiek konsensusas, kiek matavimai. Galima sakyti, kad akmuo sveria 10 kg, kadangi, palyginus jo svorį su etalonu, gaunama 10 „sąlyginių vienetų“. Tai ir yra sutarimas – koks etalono svoris. Tačiau tai, kad akmuo dukart sunkesnis už kitą akmenį, juk nėra sutarimo dalykas. Jei ant svarstyklių vienoje pusėje padėsime vieną dukart sunkesnę akmenį, o kitoje pusėje du dukart lengvesnius, svarstyklės išlaikys pusiausvyrą. Aš matau tai ir galiu tai parodyti kitiems – jie matys tą patį. Apskritai suponuojau, kad visi žmonės gali stebėti svėrimą, kadangi aš matuoju ne savo juti- mu, bet kitu akmeniu. Tai yra atkartojama – bet kas gali pasverti akmenis ir nustatyti kiek kartų vienas sunkesnis už kitą. Taigi mes matuojame vienus daiktus kitais daiktais.

Bet visai kas kita klausti apie akmens svorį laikant jį rankoje. Ar jis sunkesnis už kitą ak- menį? Kiek kartų sunkesnis? Aš galiu ir suklysti, savaime suprantama. Taigi galų gale mano sprendimas apie akmens svorį yra grindžiamas implikaciniais perėjimais – vieni skirtumai nurodo kitus skirtumus ir t. t. Taigi sprendamas aš iš tikrųjų derinu percepciją su išradingu- mu. Galų gale tenka ir tai pripažinti, negalime išvengti galutinės instancijos, t. y. akies, kuria galų gale vis tiek „matuojame“ matavimo prietaisų parodymus. Prie šios pastabos reikia pridėti kitą: aš suvokių pasaulį, kaip jis atsiveria mano jutimams, bet aš pats galiu jį pakeisti prieš suvokdamas skirtumus ir panašumus. Kodėl pakeisto pasaulio percepcija yra dažnai laikoma objektyvumu, o nepakeisto pasaulio percepcija – subjektyvumu?

Išvados

Fenomenologijos natūralizacija gali būti vykdoma dviem būdais. Vienas būdas – integruoti pirmojo asmens perspektyvą į trečiojo asmens aplinką, kaip siūlo Dennettas, ir tokiu būdu įterpti fenomenologinio metodo privalumus į gamtos mokslų terpę, naudojant fenomenolo- giją tikslesniems „naujos kartos“ eksperimentams atlikti (Varela), tikslesnėms retrospekty- vioms interpretacijoms (Braddokas) ar perspektyvioms idėjoms generuoti (Gallagheris). Ki- tas būdas – siūlomas šiame straipsnyje – trečiojo asmens perspektyvos integracija į pirmojo asmens aplinką ir fenomenologinis trečiojo asmens perspektyvos genezės tyrimas. Atlikus šį tyrimą daroma išvada, kad fenomenologinis Husserlio šūkis „atgal prie daiktų!“ gamtos mokslų praktikoje yra suvokiamas kaip principas: „matuoti daiktus pačiais daiktais!“

NUORODOS

- ¹ Varela F., Shear J. First-person Methodologies: What, Why, How // The View from Within: First per- son approaches to the study of consciousness. Eds. Varela F., Shear J. London: Imprint Academic. 1999. P. 1–14.
- ² Chalmers D. Facing up to the problem of consciousness // Journal of Consciousness Studies. T. 2. No. 3. 1995. P. 200–219.
- ³ Dennett D. C. Facing backwards on the problem of consciousness // Journal of Consciousness Studies. T. 3. Nr. 1. 1996. P. 4–6. Dennett D. C. Are we explaining consciousness yet? // Cognition. 79. 2001. P. 221–237.
- ⁴ Varela F. Neurophenomenology. A Methodological Remedy for the Hard Problem // Journal of Con- sciousness Studies. T. 3. Nr. 4. 1996. P. 330–49.
- ⁵ <http://www.websters-online-dictionary.org/definition/english/na/naturalize.html> 2005 10 31. Be to tyrimas

atliktas naudojantis Google internetine naršykle angliškuose ir lietuviškuose puslapiuose.

⁶ „Jūs pernelyg ilgai gyvenote Amerikoje, jei:

- pastebite, kad akcijų kursas veikia jūsų jausmus;
- į savo vaikus kreipiatės lietuviškai, o jie atsako jums angliškai;
- neatplėšęs išmetate 90 procentų gauto pašto;
- į darbą rengiatės kaip į svečius – su kostiumu ir kaklaraiščiu, o į svečius einate su džinsais ir marškinieliais;
- jau pamiršote, kur padėtas jūsų pasas.“

www.omni.lt 2004 12 16

⁷ Žr. Švietimo ministro įsakymą dėl mokslų klasifikacijos – <http://www3.lrs.lt/cgi-bin/preps2?Condition1=48645&Condition2=20060302>. Vėlesnė mokslų klasifikacijos raida Europos Sąjungoje: Frascati vadovas – http://www.ktu.lt/lt/mokslas/Frascati_vadovas.pdf 2006 03 01.

⁸ Husserl E. *Phänomenologie* (straipsnis iš *Encyclopaedia Britannica*). // *Husserliana*. vol. 9. The Hague: Martinus Nijhoff. 1962. P. 237–254.

⁹ Saussure F. *Course in General Linguistics*. Translated and annotated by R. Harris. London: Duckworth. 1983.

¹⁰ Lyotard J. F. *Postmodernus būvis*. Vilnius: Baltos lankos. 1993.

¹¹ Nagel T. What is it like to be a bat? // *The Philosophical Review* LXXXIII. 4. October. 1974. P. 435–450.

¹² Levi–Strauss C. *Laukinis mąstymas*. Vilnius: Baltos lankos. 1997.

¹³ *Naturalizing Phenomenology. Issues in Contemporary Phenomenology and Cognitive Science*. Editors Petitot. J. Varela. F. Pachoud. B. Roy. J. Stanford: Stanford University Press. 1999.

¹⁴ Varela F. *Neurophenomenology. A Methodological Remedy for the Hard Problem*. Op. cit.

¹⁵ Chalmers D. Facing up to the problem of consciousness. Op. cit.

¹⁶ Depraz N. Varela F. Vermersch P. *On Becoming Aware. A pragmatics of experiencing*. Philadelphia: John Benjamins Publishing Company. 2003.

¹⁷ Karoblis G. *Dance* // *Handbook of Phenomenological Aesthetics*. Eds. Embree L., Sepp H. R. Kluwer Academic Publishers (in press).

¹⁸ Varela. F. J. The specious present. A neurophenomenology of time consciousness // *Naturalizing Phenomenology. Issues in Contemporary Phenomenology and Cognitive Science*. Stanford: Stanford University Press. 1999. P. 266–314.

¹⁹ Lutz A. Toward a Neurophenomenology as an Account of Generative Passages. A First Empirical Case Study // *Phenomenology and the Cognitive Sciences*. 1/2. 2002. P. 133–167.

²⁰ Nixon G. A Hermeneutic Objection. Language and the Inner View // *Journal of Consciousness Studies*. T. 6. Feb/March. 1999. P. 257–267.

²¹ Bayne T. Closing the gap? Some questions for neurophenomenology // *Phenomenology and the Cognitive Sciences*. 3. Netherlands: Kluwer Academic Publishers. 2004. P. 349–364.

²² Braddock G. Beyond Reflection in Naturalized Phenomenology // *Journal of Consciousness Studies*. T. 8. Nr. 11. 2001. P. 3–16.

²³ Merleau–Ponty M. *Phenomenology of perception*. Tr. Alphonso Lingis. New York: Routledge. 1996.

²⁴ Gallagher S. Mutual enlightenment. Recent phenomenology in cognitive science // *Journal of Consciousness Studies*. T. 4. Nr. 3. 1997. P. 195–214.

²⁵ Gallagher S. Phenomenology and Experimental Design. Toward a Phenomenologically Enlightened Experimental Science // *Journal of Consciousness Studies*. T. 10. Nr. 9–10. 2003. P. 85–99.

²⁶ Gallagher S. *How the Body Shapes the Mind*. Oxford: Oxford University Press. 2005.

²⁷ Bruzina R. Review essay: Phenomenology and Cognitive Science. Moving Beyond the Paradigms // *Husserl Studies*. T. 20. Netherlands: Kluwer Academic Publishers. 2004. P. 43–88.

²⁸ Zahavi D. Phenomenology and the project of naturalization // *Phenomenology and the Cognitive Sciences*. T. 3. Netherlands: Kluwer Academic Publishers. 2004. P. 331–347.

²⁹ Sheets–Johnstone M. Preserving integrity against colonization // *Phenomenology and the Cognitive Sciences*. T. 3. Netherlands: Kluwer Academic Publishers. 2004. P. 249–261.

- ³⁰ *Petitot J. Varela. F. Pachoud. B. Roy J.* Beyond the Gap. An Introduction to naturalizing Phenomenology // Naturalizing Phenomenology. Issues in Contemporary Phenomenology and Cognitive Science. P. 1–80.
- ³¹ *Husserl E.* Husserliana. Volume 16: Ding und Raum. Vorlesungen 1907. Hrsg. Claesges U. 1973.
- ³² *Hut P. Shepard R. N.* Turning the hard problem upside down & sideways // Journal of Consciousness Studies. T. 3. Nr. 4. 1996. P. 313–29.
- ³³ Įdomu, kad konferencijos “Toward a Science of Consciousness 2005” diskusijoje tarp Tomo Metzingerio ir Evano Thompsono pirmasis tvirtino, kad pirmojo asmens perspektyva neegzistuoja, o antrasis – kad trečiojo asmens perspektyva neegzistuoja. Tai kokia perspektyva tada egzistuoja?
- ³⁴ *Nixon G.* A Hermeneutic Objection. Language and the Inner View. Op. cit.
- ³⁵ *Dennett D.* Darwin’s dangerous idea. New York: Touchstone. 1995. P. 335ff.
- ³⁶ *Marbach E.* On bringing consciousness into the house of science – with the help of Husserlian phenomenology // Angelaki. Journal of theoretical humanities. T. 10. Nr. 1. 2005. P. 145–162.
- ³⁷ *Maletic V.* Body – Space – Expression: The Development of Rudolf Laban’s Movement and Dance Concepts. Berlin: Mouton de Gruyter. 1987.
- ³⁸ *Overgaard M.* On the naturalising of phenomenology // Phenomenology and the Cognitive Sciences 3. Netherlands: Kluwer Academic Publishers. 2004. P. 365–379.

LITERATŪRA IR ŠALTINIAI

1. *Bayne T.* Closing the gap? Some questions for neurophenomenology // Phenomenology and the Cognitive Sciences. 3. 2004. P. 349–364.
2. *Braddock G.* Beyond Reflection in Naturalized Phenomenology // Journal of Consciousness Studies. T. 8 Nr. 11. 2001. P. 3–16.
3. *Bruzina R.* Review essay: Phenomenology and Cognitive Science. Moving Beyond the Paradigms // Husserl Studies. T. 20. 2004. P. 43–88.
4. *Chalmers D.* Facing up to the problem of consciousness // Journal of Consciousness Studies. T. 2. No. 3. 1995. P. 200–219.
5. *Dennett D.C.* Facing backwards on the problem of consciousness // Journal of Consciousness Studies. T. 3. Nr. 1. 1996. P. 4–6.
6. *Dennett D.C.* Are we explaining consciousness yet? // Cognition. 79. 2001. P. 221–237.
7. *Depraz N. Varela F. J. Vermersch P.* On Becoming Aware. A pragmatics of experiencing. Philadelphia: John Benjamins Publishing Company. 2003.
8. *Gallagher S.* Mutual enlightenment. Recent phenomenology in cognitive science // Journal of Consciousness Studies. T. 4. Nr. 3. 1997. P. 195–214.
9. *Gallagher S.* Phenomenology and Experimental Design. Toward a Phenomenologically Enlightened Experimental Science // Journal of Consciousness Studies. T. 10. Nr. 9–10. 2003. P. 85–99.
10. *Gallagher S.* How the Body Shapes the Mind. Oxford: Oxford University Press. 2005.
11. *Husserl E.* Phänomenologie (straipsnis iš Encyclopaedia Britannica). // Husserliana. Vol. 9. The Hague: Martinus Nijhoff. 1962. P. 237–254.
12. *Husserl E.* Husserliana. Volume 16: Ding und Raum. Vorlesungen 1907. Hrsg. Claesges U. 1973.
13. *Hut P. Shepard R. N.* Turning the hard problem upside down & sideways // Journal of Consciousness Studies. T. 3. Nr. 4. 1996. P. 313–29.
14. *Karoblis G.* Dance // Handbook of Phenomenological Aesthetics. Eds. Embree L., Sepp H. R. Kluwer Academic Publishers (in press).
15. *Levi-Strauss C.* Laukinis mąstymas. Vilnius: Baltos lankos. 1997.
16. *Lutz. A.* Toward a Neurophenomenology as an Account of Generative Passages. A First Empirical Case Study // Phenomenology and the Cognitive Sciences. 1/2. 2002. P. 133–167.
17. *Lyotard J. F.* Postmodernus būvis. Vilnius: Baltos lankos. 1993.
18. *Maletic V.* Body – Space – Expression: The Development of Rudolf Laban’s Movement and Dance Concepts.

- Berlin: Mouton de Gruyter. 1987.
19. *Marbach E.* On bringing consciousness into the house of science – with the help of Husserlian phenomenology // *Angelaki. Journal of theoretical humanities*. T. 10. Nr. 1. 2005. P. 145–162.
 20. *Merleau-Ponty M.* Phenomenology of perception. Tr. Alphonso Lingis. New York: Routledge. 1996.
 21. *Nagel T.* What is it like to be a bat? // *The Philosophical Review* LXXXIII. 4. October. 1974. P. 435–50.
 22. *Naturalizing Phenomenology. Issues in Contemporary Phenomenology and Cognitive Science.* Ed. Petitot J., Varela F., Pachoud B., Roy. J. Stanford: Stanford University Press. 1999.
 23. *Nixon G.* A Hermeneutic Objection. Language and the Inner View // *Journal of Consciousness Studies*. T. 6. Feb/March. 1999. P. 257–267.
 24. *Overgaard M.* On the naturalising of phenomenology // *Phenomenology and the Cognitive Sciences*. T. 3. 2004. P. 365–379.
 25. *Saussure F.* Course in General Linguistics. Translated and annotated by R. Harris. London: Duckworth. 1983.
 26. *Sheets-Johnstone M.* Preserving integrity against colonization // *Phenomenology and the Cognitive Sciences*. T. 3. 2004. P. 249–261.
 27. *Varela F.* Neurophenomenology. A Methodological Remedy for the Hard Problem // *Journal of Consciousness Studies*. 3. Nr. 4. 1996. P. 330–49.
 28. *Varela F., Shear J.* First-person Methodologies: What, Why, How // *The View from Within: First person approaches to the study of consciousness*. Eds. Varela F., Shear J. London: Imprint Academic. 1999. P. 1–14.
 29. *Zahavi D.* Phenomenology and the project of naturalization // *Phenomenology and the Cognitive Sciences*. T. 3. 2004. P. 331–347.

Gauta: 2006 02 20

Gediminas KAROBLIS

NATURALIZATION OF PHENOMENOLOGY

S u m m a r y

This article investigates the problem of naturalization of phenomenology, i.e. the problem of coordination of the first- and the third-person approaches in scientific inquiry.

Contemporary classification of sciences is established on the basis of modern science tradition and recent trends in modern science. Five domains are distinguished in Lithuania: Humanities, Social sciences, Physical sciences, Biomedical sciences, Technological sciences. Nevertheless, this structure could and should be questioned philosophically and practically, looking for clarification, marginalities and alternatives. Referring to the main ideas of phenomenology, the first argument follows: the fields of scientific research are established not only as “object-fields”, but also as “intentional-fields”, including not only the object, but also the mode of approach to the object. Referring to the main ideas of structural semantics, the second argument follows: an already established intentional field develops by the means of involutionary differentiation. Therefore it is possible to distinguish intentionally established fields of differentiation (see 1 diagram) that are relevant for theoretical discussion of the classification of sciences, and also for practical aims of creating scientific interfaces and creation of multidisciplinary teams.

The recent project of naturalizing phenomenology formulated by multidisciplinary group of scientists is based on the idea of the interfaces between the fields of experiential and physical (including biomedical) or behavioural differentiation. In phenomenological sense, to naturalize means to switch to natural attitude. As Zahavi pointed it means to leave the attitude which keeps in transcendental phenomenology and keep to phenomenological descriptive psychology. And for phenomenology it means to be naturalized in cognitive science.

Here I suggest the reflection on genesis of third-person approach: it may be called the phenomenology of a level – technical instrument by the means of which we could say if the wall is upright or not. My conclusion from this reflection – to look for a solution in a way that would leave the weight of argumentation in phenomenological domain and wouldn't dissolve phenomenology in the field of natural sciences.

Eva MALTROVSKY

Vienos universiteto religijos pedagogikos
ir katechetikos institutas

Religionsunterricht in Österreich im Kontext der Lebenswelt der Jugendlichen

Vorwort

Der Religionsunterricht in Österreich ist seit 1970 einem einschneidenden Wandlungsprozess unterworfen. Sowohl die gesellschaftlichen als auch die individuellen Bedingungen sind geprägt von einer zunehmenden Demokratisierung, die ihren Einzug auch in die Schule genommen hat, und einer immer ausgeprägter werdenden Individualisierung. Das kulturelle Umfeld, die rasche Entwicklung der Technik, Veränderungen in Europa und die Globalisierung ab 1990 fordern auch die Religionspädagogik. Es begann um 1970, als die Abmeldezahlen der Schüler und Schülerinnen in der Oberstufe stark anstiegen. (In Österreich dürfen sich Schüler und Schülerinnen ab 14 Jahren selbst vom Religionsunterricht abmelden, der an und für sich verpflichtend ist.) Spätestens ab diesem Zeitpunkt musste man sich mit der Frage auseinandersetzen: Wie kann man Schüler und Schülerinnen erreichen? Wie kann der Religionsunterricht glaubhaft vermitteln, dass er relevant für ihr Leben ist?

Natürlich gab es auch große Veränderungen im Bereich der Theologie und der Kirche. Man denke nur an das II. Vatikanische Konzil.

Für die Religionspädagogik bedeutete dies, dass man nicht mehr einen kerygmatisch-deduktiven Ansatz verfolgen konnte, wie ihn lange Zeit der Katechismusunterricht und dann bereits in gelockerter Form der hermeneutische Religionsunterricht repräsentierte. Dieser Ansatz konnte einfach dem Wandel des Selbstverständnisses des modernen Menschen nicht mehr gerecht werden. So wurde er abgelöst – und dies war unabdingbar – durch den induktiv-empirischen Ansatz. Dieser existiert in verschiedenen Ausformungen: erfahrungsorientierter, problemorientierter, korrelativer, lebenshermeneutischer Ansatz oder als eher neueren Ansatz, die ästhetische Religionspädagogik, der sich dieser Artikel widmen wird. Allen gemeinsam ist, dass sie von der Lebenswelt der Schüler und Schülerinnen ausgehen, dass sie zunächst wahrnehmen, von welchem kulturellen, politischen, soziologischen Umfeld die Schüler und Schülerinnen geprägt sind, wo sie entwicklungspsychologisch gerade stehen und dass heute der Mensch durch das verstärkte Selbstbewusstsein selbst Perspektiven entwickeln möchte, dass er aber auch Angebote und Impulse zur Entwicklung braucht.

Meine Frage ist nun, von welchen Faktoren ist die Welt der Jugendlichen ab dem beginnenden 3. Jahrtausend geprägt. Haben Medien, Technik, Konsum Einfluss auf ihre Art, die Welt zu sehen und zu gestalten? Inwiefern könnten diese Elemente auch für die Religionspädagogik prägend sein, wie kann sie darauf reagieren?

Die soziologischen Hintergründe stützen sich auf eine empirische Forschungsarbeit einer qualitativen Jugendstudie¹ Die Vorgangsweise in diesem Artikel ist durch die hermeneutische Methode geprägt.

Forschungsergebnisse

Die Welt der Jugendlichen in Österreich heute ist geprägt von Handys, Computern und überhaupt von Medien. Die rasche Verfügbarkeit verschiedenster Informationen, alleine die Möglichkeit des Zugriffs, bestimmt das Lebensgefühl der Jugendlichen. Gemeinsam mit der Welt der Plakate, der Filme, des Internets sind sie ständig einer Fülle von Reizen ausgesetzt. Dazu kommt die Welt des Konsums, Die Jugendlichen suggeriert, sie bräuchten nur aus dem vielfältigen Angebot zu wählen. Diese Haltung wirkt sich aber auch auf die religiöse Einstellung aus, da sich auch hier Jugendliche nicht damit zufrieden geben, unhinterfragt den Glauben ihrer Eltern zu übernehmen und die Tradition anzuerkennen. Oft ist das Exotische und Fremde für sie viel interessanter. Ergebnis ist eine „Bricolage-Religion“.

Der Ansatz der *ästhetischen Religions pädagogik* stellt eine Möglichkeit dar, auf diese Gegebenheiten zu reagieren. Dabei werden drei Dimensionen unterschieden:

aisthesis – wahrnehmen

poiesis – gestalten

katharsis – kritische Urteilsbil-dung und Fähigkeit zur Stellung-nahme

Erstens wird die Wahrnehmungsfähigkeit der Jugendlichen geschult, die in einer Welt der Reizüberflutung oft nur mehr auf rasche Veränderung und Schnelligkeit, aber auch Oberflächlichkeit ausgerichtet ist. Das Verweilen bei einem Bild, bei einer Sache, die Konzentration, die Fähigkeit zur Meditation, das in die Tiefe – Gehen müssen durch produktive Verlangsamung wieder gelernt werden. Ohne diese Fähigkeit ist ein Zugang zur religiösen Dimension nicht möglich.

Zweitens ist es wichtig, dass Schüler und Schülerinnen ihr Leben und ihren Glauben gestalten können. Kreativität ist eine wesentliche Komponente des Menschseins. In einer technisierten Welt, in der ein Knopfdruck große Effekte auslöst – ganze virtuelle Welten tun sich auf, Symphonien ertönen, Maschinen setzen sich in Gang – muss wieder neu erfahren werden, welche Konsistenz Farbe hat, wie sich Ton kneten lässt, wie Bienenwachs riecht. Das Leben, besonders das religiöse Leben ist strukturiert, nicht beliebig. Es ist geprägt durch Rituale, nach denen die Menschen in einer pluralistischen Welt große Sehnsucht haben, aber auch oft große Hilflosigkeit ausdrücken.

In einer Welt der vielen religiösen und weltanschaulichen Angebote sollen Schüler und Schülerinnen die Fähigkeit erwerben, sich kritisch Urteile bilden zu können und Stellung zu nehmen, sodass sie nicht hilflos, rein zufällig einer bestimmten Haltung aufsitzen, sondern

eigenständig aus einem Hintergrundwissen Entscheidungen im religiösen und ethischen Bereich treffen können.

Argumentation

Die Welt der österreichischen Jugendlichen ist geprägt von Handys, Computern, Medien. Diese technischen Hilfsmittel bestimmen nicht nur das Freizeitverhalten der Jugendlichen, ihren Alltag, sondern immer mehr auch die Schule: Es gibt in Österreich so genannte Notebook-Klassen, in denen Jugendliche nicht nur am PC arbeiten, sondern auch ständig Zugriff zum Internet haben.

Dies bedeutet, dass eine Fülle von Informationen und Reizen auf die Jugendlichen einströmt, die Möglichkeiten der Information und Kommunikation haben sich einschneidend verändert.

Großstadt und Landleben rücken immer näher zusammen, durch Filme und den einfachen Zugriff über Internet findet eine Kommunikation statt, die das frühere Gefälle und die Unterschiede von Großstadt – und Landleben eibebnen, ja sogar die Unterschiede von Regionalem und Globalem zum Verschwimmen bringen.

„NetzwerkKinder“ wird diese Generation von Jugendlichen in einer deutschen Jugendstudie genannt. „Bei den Jugendlichen heute handelt es sich um die erste Generation, die mit Privatfernsehen und Computern aufwächst. Und es ist die erste Generation, die sich selbst als global begreift. Hierfür spielen das Internet eine große Rolle, doch ebenso tragen Satellitenprogramme, offene Grenzen und eine verstärkte Reiseaktivität bei.“ In der Schule werden Fremdsprachen groß geschrieben und kulturelle und religiöse Vielfalt ist für sie selbstverständlich.²

Letztes Frühjahr startete der Künstler Steinbrener³ in einer Wiener Einkaufsstraße eine Aktion: Alle Werbeflächen wurden durch gelben Stoff verhüllt. Gerade durch diese Verhüllungsaktion wird deutlich, wie viele Logos und Slogans auf den Menschen in einer Großstadt einströmen. Die Fülle an Reizen kann nicht mehr bewusst verarbeitet werden. Diese Arbeit ist gleichsam eine Askese von Logos und Slogans. Sie verweist gerade durch ihre Verhüllungen kritisch auf eine Welt des Konsums.

Konsum „ist für Jugendliche eine Form des kulturellen Austauschs und Selbstbetätigung ihrer Autonomie“. Shopping bedeutet soziale Teilhabe.⁴ Aber dabei fügen sie sich in die Welt der Erwachsenen ein. Die Warenwelt entwickelt sich zum Supermarkt der Gefühle. Mit einem bestimmten Produkt kauft man auch eine Stimmung. Marken werden zur Identitätsvorlage⁵.

Die Fülle an Informationsmöglichkeiten bietet auch auf dem Gebiet der Weltanschauungen und Religionen den Eindruck, wählen zu können.

Traditionelle Kirchen werden von den Jugendlichen gerne in Frage gestellt, bei anderen religiösen Angeboten verlockt der Reiz des Neuen. Tendenzen zum religiösen Synkretismus, zu einer Art Bricolage-Religion, in der verschiedene heterogene Traditionselemente zu einer ganz persönlichen gelebten Religion verbunden werden.⁶

Ich möchte keinen allzu kulturpessimistischen Eindruck hinterlassen. Viele technische Entwicklungen weisen große Vorteile auf, dennoch sind gewisse Auswirkungen eine Herausforderung gerade für die Religionspädagogik.

Tatsache ist, dass auch wieder eine große Sehnsucht nach Spiritualität und Religiösem in unserer Gesellschaft konstatiert wird. Netzwerkkinder wachsen in einer entgrenzten Welt auf. Ihre komplexe Welt ist geprägt von verschiedenen Lebensweisen und Ansichten. Aber das Bewusstsein wächst, dass bestimmte Regeln und Strukturen notwendig sind, die Sehnsucht nach Orientierung wird zum großen Bedürfnis.⁷

Dennoch ist die Frage, WIE religiöse Erziehung lebendig und für Jugendliche interessant erfolgen soll, eine wesentliche Frage der Religionspädagogik.

Hinter den Paradigmenwechsel von *religios instruction* to *religios education* kann man nicht mehr zurück. Für Jugendliche ist es wichtig zu erfahren, dass Religion relevant für ihr persönliches Leben ist. Daher geht dies immer über reine Wissensvermittlung hinaus.

Der Religionsunterricht vermag einen Beitrag zur Identitätskonstruktion liefern. Diese entstehen aber nicht durch Orientierung an konventionellen Normen oder durch Identifikation mit kollektiven, traditionellen und eindimensionalen Identitäten – vorgefertigte, verschnürte Pakete lehnen Jugendliche ab – sondern in einem kreativen Prozess der Selbstorganisation und durch das 'In-Beziehung-Treten' mit fremden, differenten Anschauungen.⁸ Für die Konstruktion von Identität kann man das Bild eines Gewebes verwenden, sie ist prozesshaft, erfährt durch den Dialog mit der Pluralität dauernde Veränderung.⁹

Konsequenz für ein religionspädagogisches Handeln ist, dass eine dialogische Grundhaltung ein besonderes Anliegen sein muss. Diese entspricht in einer besonderen Weise dem christlichen Glauben und kann als besonders adäquat für religiöse Interaktion und Kommunikation in Anbetracht einer pluralen Gesellschaft gesehen werden.

Gerade die Grundbegriffe der Kultur und Fremdheit sind in diesem Zusammenhang tragende Kategorien. Durch die Auseinandersetzung mit dem Fremden, mit anderen Religionen und Kulturen kann sich der eigene Standpunkt klären. Beim Aufbau einer eigenen religiösen Identität kann die Reflexion der eigenen und fremden Vergangenheit, der Geschichtlichkeit im Denken und Handeln und der religiösen und kulturellen Ausdrucksweise Schüler und Schülerinnen befähigen, diffus in den Medien und der Gesellschaft herumschwirrende Anschauungen einzuordnen und zu beurteilen. Dies wirkt sich nicht nur auf die Grundhaltungen und Methoden des Religionsunterrichts aus, sondern auch auf seine Inhalte.

Die Grundhaltung sollte eine dialogische sein, Methoden sollten die Eigentätigkeit und Selbstverantwortung der SchülerInnen stärken, als Inhalte sollten genuin christliche Inhalte immer wieder auch mit anderen Religionen, Weltanschauungen, Ideologien und lebenskulturellen Umfeldern konfrontiert werden. Neben der Herausbildung einer religiösen Identität ist auch das Verstehen und die Akzeptanz Andersgläubiger eine wesentliche anzustrebende Kompetenz in religiösen Bildungsprozessen.¹⁰

Neben der pluralen Gesellschaft spielt aber auch die Schnellebigkeit und Reizüberflutung eine wesentliche Rolle und dass vieles auf Knopfdruck geschieht.

Wahrnehmen lernen, still werden, oder kreatives Gestalten stellen einen gewissen Gegenpol dar. Wenn es um Spirituelles geht, um Bedingungen, die religiöse Erfahrungen ermöglichen, bietet sich der Ansatz der *ästhetischen Religions pädagoikan*. Sie versucht diese Schwerpunkte zu betonen. Joachim Kunstmann spricht von der „ästhetischen Signatur“ religiöser Bildungsprozesse.¹¹ Diese Konzeption geht auf Alexander Gottlieb Baumgartens Ästhetik-Begriff als Theorie der sinnlichen Wahrnehmung zurück. Dabei ist die Kunst zwar ein Musterbeispiel, an dem die neue Aufmerksamkeit und Wahrnehmung

durchgespielt werden kann¹², aber der Begriff muss weiter gefasst werden. Die ästhetische Religionspädagogik geht von einem ganzheitlichen Ansatz von Bildung aus, die um das komplexe Zusammenspiel von Vernunft und Gefühl weiß.¹³

Es werden drei Dimensionen unterschieden

1. *Aisthesis*: Wahrnehmen:

Bewusstes Wahrnehmen, Aufmerksamkeit lernen, Durchbrechen und Erweitern von Wahrnehmungsmustern, Sensibilisierung für die Vieldimensionalität von Welt und Leben. Als Beispiel kann die produktive Verlangsamung von Lernprozessen angeführt werden, die Rezeption von Kunst, Wahrnehmen des eigenen und des Fremden in Hinblick auf das Genderthema oder des interreligiösen Dialoges.¹⁴

2. *Poiesis*: Hier geht es um die produktive Ebene. SchülerInnen sollen ihre Ausdrucksmöglichkeiten erweitern. Spiele oder kreatives Gestalten zählen zu diesen Bereichen. Es geht auch um die Fähigkeit, seinem Leben und seinem Glauben Gestalt geben zu können.

3. *Katharsis* meint die Entwicklung einer kritischen Urteilsbildung und die Befähigung zu Stellungnahmen. Hier geht es um das Durchschauen der Medien und der Kulturindustrie. Es geht aber auch um Aufgeschlossenheit und Flexibilität. Letztendlich geht es um das Ganze der menschlichen Existenz und der Qualität und Ausrichtung des menschlichen Lebens.¹⁵

FUSNOTEN

¹ Steinle A., Wippermann P. Die neue Moral der Netzwerkkinder. München, Zürich. 2003.

² Steinle A., Wippermann P. Die neue Moral der Netzwerkkinder. München Zürich. 2003.

³ www.steinbrener-dempf.com

⁴ Steinle, Wippermann. Netzwerkkinder. S. 104.

⁵ Steinle, Wippermann. Netzwerkkinder. S. 103.

⁶ Schlüter R. Zum Umgang mit religiösem Synkretismus in der pluralen Gesellschaft. Optionen aus religionspädagogischer Sicht. In: Religionspädagogische Beiträge 52/2004. S. 67.

⁷ Steinle, Wippermann. Netzwerkkinder. S. 61.

⁸ Schlüter. Zum Umgang. S. 68.

⁹ Schlüter. Zum Umgang. S. 69.

¹⁰ Englert Rudolf zit. In: Werner Tzscheetzsch: Religiöse Erziehung im Pluralismus der Religionen und Kulturen. In: Religionspädagogische Beiträge 52/2004. S. 105.

¹¹ Kunstmann Joachim. Religion und Bildung. Zur ästhetischen Signatur religiöser Bildungsprozesse. Freiburg im Breisgau. 2002.

¹² Maltrovsky Eva. Schwarze Milch In: Dialog – Du Siach 61 November 2005. S. 7–14.

¹³ Kunstmann Joachim. Religion und Bildung. Zur ästhetischen Signatur religiöser Bildungsprozesse. Freiburg im Breisgau 2002. S. 259.

¹⁴ Menzel Birgit. Spurensuche: Ästhetische und interreligiöse Bildung als Wahr-Nehmung. In: Religionspädagogische Beiträge 43/1999. S. 207–216.

¹⁵ Hilger Georg. Grundregel II: Dimension des Ästhetischen. In: Engelbert Groß, Klaus König (Hrsg.): Religionsdidaktik in Grundregeln. Regensburg. 1996. S. 25.

VERWENDETE LITERATUR

1. Steinle A. *Wippermann Peter*. Die neue Moral der Netzwerkkinder. München. Zürich. 2003.
2. www.steinbrener-dempf.com
3. Schlüter R. Zum Umgang mit religiösem Synkretismus in der pluralen Gesellschaft. Optionen aus religionspädagogischer Sicht. In: Religionspädagogische Beiträge. 52/2004. S. 67.
4. Englert R. zit. In: Werner Tzscheetzsch: Religiöse Erziehung im Pluralismus der Religionen und Kulturen. In: Religionspädagogische Beiträge. 52/2004. S. 105.
5. Kunstmann J. Religion und Bildung. Zur ästhetischen Signatur religiöser Bildungsprozesse. Freiburg im Breisgau. 2002.
6. Maltrovsky E. Schwarze Milch In: Dialog – Du Siach 61. November. 2005. S. 7–14.
7. Menzel B. Spurensuche: Ästhetische und interreligiöse Bildung als Wahr-Nehmung. In: Religionspädagogische Beiträge. 43/1999. S. 207–216.
8. Hilger G. Grundregel II: Dimension des Ästhetischen. In: Engelbert Groß, Klaus König (Hrsg.): Religionsdidaktik in Grundregeln. Regensburg. 1996. S. 25.

Gauta: 2006 02 02

Eva MALTROVSKY

RELIGINIS UGDYMAS AUSTRIJOS JAUNIMO GYVENIMO KONTEKSTE

S a n t r a u k a

Austrijoje jaunimo gyvenimą labai veikia mobilieji telefonai, kompiuteriai ir kitos komunikacijos priemonės. Jos turi įtakos ne vien laisvalaikiui, bet ir mokymuisi: netgi per pamokas neretai naudojamos internetu. Tad mokiniai nuolat gauna gausybę informacijos bei įvairiausių paskatų. Jie yra tapę tinklalapių vaikais. Kol kas tai tik pirmoji tokių vaikų ir jaunuolių karta, taip pat tai yra globalizuota karta. Nyksta skirtumai ne tik tarp miesto ir kaimo, bet ir maišosi kalbos, kultūros bei religijos. Smarkiai padidėjo vartojimo bei pirkimo tendencijos, su prekėmis drauge „perkama“ ir nuotaika, kuriamas asmens įvaizdis. Jaunimui susidaro įspūdis, kad pasaulėžiūras ir tikėjimą irgi galima išsirinkti rinkoje. Tai skatina religinį sinkretizmą. Kita vertus, išlieka stiprus dvasingumo poreikis ir vis primygtinesnė tampa būtinybė atrasti orientyrus, padedančius susivokti idėjų ir pažiūrų gausybėje.

Religinis ugdymas turi atliepti šią situaciją. Svarbu padėti jauniems žmonėms suprasti, jog tikėjimas jiems reikalingas, jog jis geriausiai gali padėti jiems atrasti savo tapatybę bei integralumą. Tačiau atmintina, jog šiandienis jaunimas nelabai pasitiki tradicinėmis Bažnyčiomis, nemėgsta, kai jiems siūlomos normos bei taisyklės, atmeta gatavas tiesas, reikalavimus prisitaikyti prie papročių. Todėl religinis ugdymas šiais laikais privalo ypač akcentuoti dialogą. Krikščioniškasis tikėjimas ypač tinka tokiam ugdymo būdai – bendrauti ir bendradarbiauti, diskutuoti su kitomis religijomis bei kitokiais požiūriais, kad labiau atsiskleistų krikščioniškumo esmė. Svarbu skatinti mokinių savarankiškumą, gretinant krikščioniškąjį tikėjimą su kitais, mokant įžvelgti jo pranašumus ir kartu gebėti suprasti bei priimti kitų pažiūrų žmones. Turime atrasti, kaip mokinius paskatinti kūrybiškai dirbti, ir sukurti sąlygas jiems įgyti religinės patirties.

Toks būdas yra religinio ir estetinio ugdymo derinimas, siekiant proto ir jausmų simbiozės. Ugdant šiuo būdu galima kalbėti apie tris aspektus.

Pirmasis yra *aisthesis*, paremtas suvokimu bei išgyvenimu. Mokiniai skatinami būti atidūs, išsižiūrėti, įsiklausyti, būti jautrūs. Todėl svarbu, kad pamokoje būtų neskubama, derėtų pasiūlyti išsižiūrėti į meno kūrinius, atsižvelgti į savo išgyvenimus, kitų žmonių jausmus, požiūrius, potyrius, tarpreliginio dialogo patirtis.

Antrasis yra *poiesis* – kūrybinė pakopa. Mokiniai bei kūrybinė veikla. Kūrybos dėka ugdomi gebėjimai pažvelgti į savo gyvenimą bei įsitikinimus iš ateities perspektyvos bei kitokiu atstumu.

Trečiasis yra *katharsis*, kai ugdomas gebėjimas kritiškai mąstant susidaryti savo nuomonę ir ją išreikšti, perteikti. Siekiant šio tikslo mokiniai skatinami peržiūrėti komunikavimo priemonių pateikiamą medžiagą ir ją įvertinti. Taip ugdomas atvirumas, imlumas ir lankstumas, noras ir gebėjimas apmąstyti žmogaus egzistenciją ir orientuotis gyvenime.

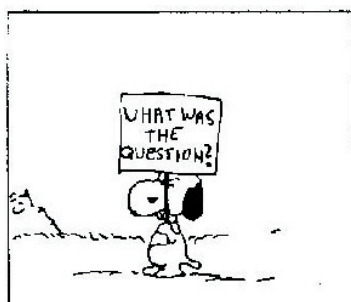
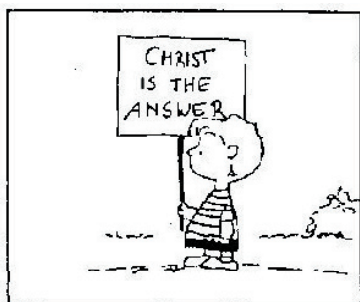
THE RELIGIOUS EDUCATION IN THE CONTEXT OF THE AUSTRIAN YOUNG PEOPLE LIFE

S u m m a r y

The article discusses the recent changes in the world of young people that are determined by the growing influence of the media and the new technologies. Religious education often proves to be ineffective in this context, although their thirst for spirituality remains great and might be growing. Religious educators, therefore, have to find new ways of touching the young people and their needs for dialogue, for creativity, for active participation and communication in the multicultural society of today. The article presents a few suggestions about how to combine reason and emotions in religious education.

Realisable didactic concepts of religious education within today's society

Preface



Discussions about religious education (RE) as a school subject do not only concern its fundamental and institutional form, that is questions such as the constitutional guarantee for its implementation, the extent of church responsibility for its contents or the school pedagogical and politico-educational controversies over the learning fields 'life skills – ethics – religion'. The debates on bounds and chances of religious learning at school, however, are always closely connected to the discussion of concrete drafts and concepts of religious education in general: What do children and adolescents learn in RE? Do they acquire educational or religious knowledge or life skills? What are the objectives of RE? Religious orientation, religious competence, (church) faith? Is the current debate on didactical concepts (keywords: pupil-orientation, social environment vs. focus on contents and conveying values) the mere expression of a competition among fads or rather a fundamental practical-theological question, or do they all convey the same content in just different wrappings? So the research object is the question, how we can reach the people with the message of God in today's society! Do we have a realisable scientific didactic concept? How can we empower our kids and young people?

Research Results

"Can you hear me? Can you understand me? Can everyone hear and understand me? This is what is most important for every public speaker, preacher, or teacher: That the audience hears and understands their spoken word. But it is not enough to be heard and understood."

tood.”¹ When I was in graduate school, during a lecture by a distinguished professor, one of my classmates was bored by the lecture. He heard and understood what the professor was saying, but he was not interested in it. As the professor lectured, my classmate formed two letters with his fingers that he showed us: *W* and *C*. These were the first letters of the words: *Who Cares?* The implied answer was that nobody cares. Certainly my classmate did not care. Everyone has had this experience in their life. This is one of the great fears for every teacher, especially in context to religious education! The teachers message is heard and understood, but there is no connection with the pupils or students; the message is not received because it is boring, abstract, meaningless, a set of ideas, a theory separated from the everyday struggle of life and action.

Why is it that pupils can hear and understand, but are not interested in the message or not persuaded to receive it? There are many answers to that question. But we all know one reason why a teacher or prayer fails to move the audience to think, to reflect, to consider new possibilities, to change. It is because he or she does not know the human beings entrusted to him or she. He or she does not know the everyday concerns, questions, struggles, conflicts, and aspirations. The reason for this matter of fact is: He or she has *not listened* to the persons. This is the hard truth of the matter that we are struggling with in the church: The authority of teachers and preachers is in direct proportion to their ability to listen and to understand and to receive the voices of others. In other words; the power and significance of a teacher is in direct proportion to their ability to wrestle with and to receive in some measure the concerns and contributions of various voices, not only the various voices from the persons, letting the listeners speak out, but also wrestling with the various voices from within the self and the various voices in the traditions that we pass on. One must let these others speak, not simply granting them permission to speak, but being hospitable, welcoming them, inviting them, and creating an open space so that these other voices can be heard, understood, and received.²

You will find this basic approach in a lot of famous and important documents of our church, for example in *Gaudium et Spes*: “The joys and the hopes, the griefs and the anxieties of the men of this age, especially those who are poor or in any way afflicted, these are the joys and hopes, the griefs and anxieties of the followers of Christ. Indeed, nothing genuinely human fails to raise an echo in their hearts. For theirs is a community composed of men. United in Christ, they are led by the Holy Spirit in their journey to the Kingdom of their Father and they have welcomed the news of salvation which is meant for every man. That is why this community realizes that it is truly linked with mankind and its history by the deepest of bonds.”³ To say it very short and simple: “*How are you?*” is the main question!

INFERENCE

Elementarisation as an attempt to response

The discourse on elementarisation in RE goes back to the overall didactic discussion about elementarisation at the beginning of the fifties and the terminology of educational theoretical didactics. Various theologians and religious educators had demanded a religious

educational elementarisation, whose common point of reference can be found mainly in Klafki's theory of categorical education.⁴ It was already in 1960 when Hugo Gotthard Bloth broached this issue with regard to the tasks and contents of RE, however, without attracting much interest within the religious educational debate of that time.⁵ About a decade later, the issue of elementarisation had become a fundamental question in the discussion about the position and relevance of the Bible in a problem-oriented RE, together with the attempt to reorganise Bible instruction in general. Topics concerning the pupils' life and problems had become the basis of RE, putting biblical texts and themes in the second place. Often the Bible appeared to be an appendix or even an alien element and the question was raised to what extent its message was still relevant in the light of the actual problems the pupils had. In 1973, a research group conducted by Hans Stock began to elementarise theological concepts and methods in order to focus theological themes on fundamental issues so that they would become part of the learners' experience or could be identified there.⁶

In 1979, Karl Ernst Nipkow had also taken up the topic of elementarisation. He understood his approach as an essential concept of Bible didactics which should facilitate conveying biblical topics. Elementarisation had become a basic task in lesson preparation.⁷ Later, Ingo Baldermann's concept of elementarisation established a consistent link between Bible- and problem-oriented teaching. Both Baldermann and Nipkow tried to apply Bible contents to the experiences and specific life-situations of the pupils so that the Bible could gain new relevance to them.⁸

Nipkow's four-dimensional model of elementarisation

The essential difference lay in the fact that Nipkow chose the everyday routine of teaching as the basis of elementarisation. Klafki's term of mutual development had already indicated a double movement from the contents to the pupils and back, with the overall aim of linking both sides. Both movements at the same time cause and require each other. This means that the task of elementarisation in RE cannot be fulfilled by merely explaining the Bible in an elementary way but beyond that also concerns religious education and development as well as teaching and learning processes. Elementarisation shall reveal the basics of the Christian faith or other subject matters. Nipkow explains his model extensively in the third volume of 'Fundamental questions of RE', including the history of general and religious-didactic issues. There he applied the following terms to the four dimensions, which he kept up in his idea of elementarisation:

1. Elementary structures – elementarisation as the problem of scientific simplification in the sense of a factual and textual concentration.
2. Elementary truths – elementarisation as the problem of certainty in the discourse on a truth that gives certainty.
3. Elementary experiences – elementarisation as the problem of relevance in the sense of a revelation of what is life-essential.
4. Elementary beginnings – elementarisation as the problem of sequencing in the sense of the respective preconditions of understanding caused by society, Christianity and one's life history.

The term 'elementary structures' relates to the task of a factual and textual appropriate concentration which, for instance, can be carried out with the help of the classical historical-critical method. Simply said, this way towards an elementary revelation of biblical traditions means that contents should be permanently made concrete. The first step of Nipkow's concept of elementarisation is the basis for all the others, since only after revealing the elementary structures of a matter one can detect their relevance to the learner and how they should be conveyed in teaching.

The category of 'elementary truths' represents the next step, where the detected elementary structures shall be understood as something that is true and will become important. Nipkow argues that we can learn a matter only after having grasped its relevance to our own life. The category of elementary truths therefore deals with the question whether the stated things are really true and valid. Through this discussion of elementary contents of the Christian faith the pupils can practise forming their own religious opinion. At the same time, they shall also learn to argue and practise tolerance towards the standpoints of others. This category of elementary experiences originated out of the concern to address the pupils in an elementary way. Often teachers try out new methods and media in order to make their lessons more interesting, however, these attempts sometimes show little effect and force the teachers to employ other methods to keep the flame of interest burning. That is why Nipkow emphasises the importance of elementary experiences in teaching in order to enable teachers to disclose for the learners' life the previously discovered contents or elementary truths. Knowing the fundamental contents, however, does not automatically imply their elementary relevance to one's own life.

Gaining such elementary Bible experiences means both understanding and acquiring its message in a way that affects people deep down inside and enables them to have meaningful experiences. Therefore, it is the primary task of the teacher to reveal the fundamental experiences of the textual structure that have been passed on in the form of faith experiences of the people of biblical times and help the pupils understand their relevance so that they will be enabled to gain similar experiences. The term 'elementary structure' thus relates to both bequeathed and current experience.⁹

The dimension of elementary beginnings¹⁰ means that the pupils bring in their individual preconditions of understanding which can then be challenged through tuition. With this fourth dimension of elementarisation Nipkow tries to connect everyday experiences, basic experiences, experiences of god and phases in one's life by taking into account the results of cognitive, moral and religious developmental psychology. Not a concentration on conveying the text but opening the pupils for the text is the aim; a step is made from experience-orientation to pupil-orientation and a developmental teaching respectively, aiming at exploring the pupils' ways of understanding.

Besides the elementary experiences, we have to consider the dimension of one's life-history, since the interpretation of what is elementary depends on the respective developmental conditions. For this reason, the teacher has to make sure that the elementary is also temporally appropriate. The decisive question for the teacher concerns the way in which a pupil as an individual in a class can acquire general contents so that they really affect his or her life and not remain purely extrinsic. This problem particularly applies to RE since its main objective is not conveying knowledge and skills but a focus on questions

and explanations regarding the pupils' life, which can only become significant in relation to their experiences of life.

The model of elementarisation in lesson preparation

Nipkow's approach of elementarisation was taken up by Schweitzer and jointly further developed over a period of twenty years. Schweitzer calls this concept the Tübing Approach of Elementarisation¹¹. Both authors list the following principles of an elementarised RE:

– An elementarised RE takes its time to get to know the pupils' relationship to the themes being dealt with, in fact at the beginning of each new teaching unit and particularly at the beginning of a new school year when the teacher takes over a new class.

– It aims to understand the opinions and actions of the pupils as an expression of both an individual form of acquisition or discussion and one that is influenced by peer-pressure;

– It also attempts to include in the further teaching process the way how the children and adolescents deal with subject matters".¹²

Such a form of teaching can no more be planned in the linear way of presentation, motivation, discussion, recording and assessment. The traditional time scheme of a lesson plan is not appropriate for the organisation of an elementarizing RE and should therefore be substituted for drafting dimensions of elementarisation.

The following questions shall support the teachers in preparing their lessons:

1. Elementary structures: Which constitutive and characteristic basic elements can be worked out in the light of the underlying elementary experiences?

2. Elementary experiences: Where can relationships to the world of the pupils be established? Which aspects of a theme can become fundamentally significant for the pupils?

3. Elementary accesses: How do pupils of a particular group see and accept a theme on the basis of their life and developmental preconditions of understanding?

4. Elementary truths: At which point of the teaching content will the question of truth become relevant? What is the content's own message and how will the pupils judge it?

Assessing the approach of elementarisation

Considering the history of effects of the Tübing Approach of Elementarisation we can notice a number of publications theoretically discussing its consequences; the model itself, however, has not had any significant effects on the religious educational practice. A major reason seems to be the fact that it is mainly a didactic model whose concrete realisation in RE has not yet been sufficiently investigated. Back in 1995, a group of researchers around Nipkow and Schweitzer had already published an empirical investigation into practical elementarisation¹³ without providing enough concrete support how to elementarise a theme or text at a particular level. Similar to Klafki's didactic analysis, didactic elementarisation starts with defining the elementary structures and truths in a kind of specific analysis and continues then with drawing didactic conclusions in relation to the pupils' preconditions, their elementary experiences as well as possible elementary developmental

accesses. The continuative step into pedagogical practice in the sense of methodological considerations, which in Klafki's model follows the didactics, is in fact perceived as necessary but since it has been treated rather marginally it has not been consequently realised. To become fruitful for the educational practice the four-dimensional model would have to be supplemented by another dimension that includes elementary methods and work forms.

Schweitzer also sees the necessity of an elementary design of learning processes and ways and methods of learning; in his latest publication to the theme of elementarisation¹⁴ he pleads for an extension of the model through a fifth dimension of elementarisation which he calls 'elementary forms of learning'. He interprets them as elementary forms of teaching that facilitate a creative, playful or acting disclosure of a matter through the pupils.

Central questions concerning lesson preparation

The above mentioned questions of the pupils constitute the starting point for a discussion of the various conceptions of elementarisation. Its primary aim is to correlate the experiences of young people with the bequeathed conceptions of faith. This task should, on the one hand, reduce a further loss of faith during adolescence and offer to the pupils ways that can function as models for their own life. It is obvious that this aim in particular is not easy to reach and constitutes a challenge to each educator. To present such models in RE it is not sufficient to only discuss biblical texts, but one rather has to stimulate the confrontation between pupils and biblical message. Nipkow and Schweitzer's concept of elementarisation show which dimensions have to be taken into consideration. However, it remains difficult to apply this didactic model directly to lesson preparation. For this reason, we want to introduce here some questions for analysis of the described five dimensions of elementarisation to help the teacher transfer the elementarisation of biblical texts to lesson preparation and everyday teaching. These five dimensions are founded on a conception of teaching as an open process with a double movement between pupils and contents.

The object side include the dimension of elementary structures as well as elementary truths. Here the teacher has to identify the elementary contents in view of the matter. The central question concerning the dimension of elementary structures and truths therefore goes: To what extent is the lesson content elementary in view of the matter?

The analysis of elementary structures should preferably be carried out in the light of the underlying elementary experiences. For this purpose, the following central questions can be of help:

1. What are the constitutive and characteristic elements of the subject matter or text respectively? In short, how can these contents be defined more precisely?
2. How is the text organised and which emphasis is laid? What is the central theme of the text?
3. Which historical and socio-historical background is relevant to the understanding the text?
4. What are the underlying preconditions for the text with respect to the understanding of god, justice and other terms?

The following central questions shall disclose the dimension of elementary truths:

1. To what extent is the message of the text credible and reliable? What is the relevance of the contents to man's life?

2. How important is the Bible and its contents for me? Where does the question of truth of that content become relevant to me?

3. What is the content's intrinsic message and how will my pupils judge it?

4. What helpful truth for young people does the text include? Where could it evoke elementary and sceptical questions?

The following central questions refer to the dimension of elementary experiences:

1. What are the underlying elementary experiences of the text? In short, what experiences did the people of that time have with the elementary truth?

2. Where is the intersection of elementary experiences of then and today? What are the reference points for experiences in my life and that of adolescents that correspond to elementary experiences of the text? What kind of world do the pupils live in and which contents could therefore be relevant to them?

3. How much knowledge do the pupils already have about the topic that can be activated now and what kind of problem awareness may arise? How can the teacher arouse the pupils' interest in the topic?

4. What kind of basic message does the elementary experience refer to? Which learning opportunities result for the pupils' in their own life-situations that may initiate a learning process?

The dimension of elementary accesses can be disclosed through the following questions:

1. Which individual preconditions of understanding do the pupils have? To what extent does the topic correspond to the pupils' developmental preconditions of learning?

2. What kind of understanding of the world, god and the pupils themselves can the teacher build upon? How can one's teaching appeal to them and simultaneously challenge them appropriately?

3. Where will there likely be any difficulties in acting and understanding due to the pupils' preconditions of understanding? How do pupils accept the theme and what are the resulting preconditions and developmental tasks?

The final dimension is that of elementary ways of learning. It serves the methodological design of one's teaching and therefore deals with the concrete application of the object and subject side.

1. Which ways of working facilitate the pupils' free and varied occupation with the topic? How can a creative discussion of the topic through the pupils be promoted?

2. How can the elementary experiences be disclosed through defamiliarization, pictures, texts, role play and other methods?

3. Which elements of information do the pupils need for an appropriate understanding of the elementary experiences the text describes?¹⁵

Integrated – correlational didactic conception of RE

Stringing the various concepts of RE together might give the impression that they are proposals of religious educational models in a chronological sequence, which, however, is not

the case. In fact, the individual concepts are less one-sided and overlap more. This is particularly true for the integrated concept of RE, which did not originate from the demand for a pupil-oriented RE but rather has taken effect as an aimed at ideal solution since the end of the fifties, although not that clearly recognisable. Since Vatican Council II, whose main concern was the implementation of faith in the world of today, this concept has been under discussion and has influenced religious educational work. Its theoretical background originated at the beginning of the seventies. The integrated and correlative conception can be described as opening RE to the pupils' world of experiences and the attempt to relate the reality of faith to that of life in a way that each can keep its own characteristic. They should not exist side by side but cooperate in a way that does not deny the different approaches and concepts. The existing forms of expressing faith shall be reflected and the world be interpreted from a religious point of view. Social and church criticism, pupil-orientation and the problem-oriented approach shall be integrated into the overall reality of life and at the same time re-connected to church and tradition. Tradition-based teaching shall be tested in respect of its relevance to modern life. By reflecting on the social conditions of education and church, both a pedagogical and theological justification of RE will be possible. K. E. Nipkow was the first to formulate the integrated conception of RE within a contextual model¹⁶. Referring to the methodological aspect of RE, he proposes an alternately application of course and project, which widely corresponds with G. Stachel's¹⁷ ideas of a course model.

The weakness of the integrated models lies in the fact that they can hardly be realised under the existing school organisational conditions which make the formulation of curricula and their application more difficult and place high demands on the teachers of religion. On the other hand, these concepts are the decisive step towards a form of RE that seems to be pedagogically justifiable and realisable under the conditions of a modern school system without giving up its own theological characteristic.

Summary and outlook

The decisive category for an elementary disclosure of teaching contents is the everyday experiences of the pupils. It is therefore central to the aspect of elementarisation to pay particular attention to the world of the adolescents, which at the same time constitutes the biggest obstacle to its implementation in tuition. The elementary structures and truths of a text as well as the elementary experiences at the textual level can be determined through analysis. However, it remains difficult to establish a relationship to the world and experiences of the pupils in a way that immediately concerns them. This does not primarily mean a particularly elaborated preparation of the contents, but rather to enable the pupils to develop their own elementary relationship to contents, Bible or Christian faith respectively. This requires the teacher's permanent interest in his or her pupils and the willingness to learn from them how they live their lives and which experiences they have. Such a teacher is always challenged "to get involved in the ever changing experiences of the pupils in order to foresee common interests and enable elementary tuition"¹⁸.

On the basis of his experiences with the model of elementarisation in RE, Manfred Schnitzler draws three conclusions for an elementarisation of everyday school life¹⁹:

1. Elementarisation of everyday school life is learnable but requires a lot of preparatory work on the part of the teacher. Although contents are partly predefined in the curriculum, there is sufficient freedom to select and organise them in way that can affect the pupils in their life-situations. To make this succeed, the teacher has to be willing to get involved in an open, dialogic teaching process and as much as possible give up the realisation of a pre-planned programme.

2. Teachers automatically practise the elementarisation of everyday school life, since it is one of the fundamental tasks of a teacher to elementarise complex contexts for his or her pupils. Increasing experience and routine will help the teacher doing so.

3. Elementarisation remains a present of the moment – although teachers can make sure that certain conditions are being met, they cannot plan whether and at which point of the teaching process the elementary questions of the pupils are met. From the point of view of the various models of elementarisation follows that elementarisation will remain an essential and indispensable religious educational and pedagogical task of the individual teacher, as it “aims at a kind of tuition that enables vivid and life-relevant learning, as far as both contents and learning forms are concerned”²⁰.

Through the model of elementarisation teachers can provide the basis for elementary learning, although they will ever be accompanied by the tension that they cannot dispose of the faith and faith is not something that simply can be taught. “Believing and learning, however, do not exclusively contradict each other but rather correspond to complementary – theological and pedagogical – perspectives. Therefore the sentence applies: A faith that cannot be taught is a faith that cannot exist without learning”.²¹ The model of elementarisation attempts to make that tension fruitful for the teaching process and to disclose one's faith to the pupils through elementary learning. In this sense, elementarisation, on the one hand is a very demanding concept that requires a lot of preparatory work on the part of the teacher and, on the other hand, a promising model of introducing the Bible to the pupils. If a learning process of the pupils can be stimulated that helps them develop an elementary relationship to the Christian faith, RE has fulfilled one of its most important tasks within the subject canon of general educational schools.

REFERENCES

¹ Scharer M. (Hg.). Wahrheit in Beziehung. Mainz. 2003. P. 169.

² Scharer. 2003. P. 171ff.

³ Pastoral Constitution on the Church in the modern world. Gaudium es Spes. 1965. P. 1.

⁴ Klafki. W. Das Problem des Elementaren und die Theorie der kategorialen Bildung. Weinheim. 1963. P. 1.

⁵ Bloth. H. G. Adolf Diesterweg. Sein Leben und Wirken für Pädagogik und Schule. Heidelberg. 1966. P. 63.

⁶ Stock H. Religionsunterricht in der kritischen Schule. Gütersloh. 1969. P. 27f.

⁷ Nipkow K. E. Problemorientiert. Religionsunterricht nach dem “Kontextypus”. In W. Esser. Zum Religionsunterricht morgen. Bd. II. München. 1971. P. 38–52.

⁸ Baldermann. I. Die Bibel – Das Buch des Lernens. Grundzüge bibl. Didaktik. Göttingen. 1980. P. 45ff.

- ⁹ Nipkow K. E. Grundfragen der Religionspädagogik. gemeinsam Leben und Glauben lernen. Gütersloh. 1982. P. 14ff.
- ¹⁰ Nipkow later on substitutes the originally used term 'elementary beginnings' 'f. elementary accesses' to revise the misinterpretation that he would only refer to the initial preconditions of early childhood.
- ¹¹ Nipkow K. E. Problemorientiert. Religionsunterricht nach dem "Kontexttypus". In W. Esser, Zum Religionsunterricht morgen. Bd. II. München. 1971. P. 38–52.
- ¹² Baldermann. I. Die Bibel – Das Buch des Lernens. Grundzüge bibl. Didaktik. Göttingen. 1980. P. 45ff.
- ¹³ Nipkow K. E. Grundfragen der Religionspädagogik, gemeinsam Leben und Glauben lernen. Gütersloh. 1982. P. 14ff.
- ¹⁴ Nipkow later on substitutes the originally used term 'elementary beginnings' 'f. elementary accesses' to revise the misinterpretation that he would only refer to the initial preconditions of early childhood.
- ¹⁵ Nipkow K. E. Elementarisierung als Kern der Unterrichtsvorbereitung. KBl 111. 1986. P. 600ff.
- ¹⁶ Nipkow. K. E. Schule und Religionsunterricht im Wandel. Heidelberg. 1971. P. 46ff.
- ¹⁷ Stachel G. Sozialisation Identitätsfindung Glaubenserfahrung. Köln. 1979. P. 119ff.
- ¹⁸ Schnitzler M. Elementarisierung im Schulalltag. Zeitschrift für Pädagogik und Theologie. Der Evangelische Erzieher 52 2000. P. 285ff.
- ¹⁹ Schnitzler. M. Cf. Schnitzler. 2000. P. 291.
- ²⁰ Schweitzer F. Elementarisierung als religionspädagogische Aufgabe. Erfahrungen und Perspektiven. Zeitschrift für Pädagogik und Theologie. P. 240ff.
- ²¹ Schweitzer F. Zwischen Theologie und Praxis – Unterrichtsvorbereitung und das Problem der Lehrbarkeit von Religion. Jahrbuch der Religionspädagogik 7. Neukirchen-Vluyn. 1991. P. 15.

SOURCEBOOKS AND LITERATURE

1. Hilberath B. J. Theologie lehren. Bamberg. 2002.
- Schmid H. Die Kunst des Unterrichtens. München. 1997.
2. Heinemann U. Ganzheitliche Methoden im Religionsunterricht. München. 1996.
3. Scharer M. (Hg.) Wahrheit in Beziehung. Mainz. 2003.
4. Schweitzer (Hg.), Gabriele Faust–Siehl. Religion in der Grundschule. Arbeitskreis Grundschule Der Grundschulverband–e. V. 2003.

Gauta: 2006 02 02

Harald MANDL

DIDAKTINĖS RELIGINIO ŠVIETIMO NUOSTATOS, REALIZUOTINOS ŠIŲ DIENŲ VISUOMENĖJE

S a n t r a u k a

Straipsnyje aptariami būdai, padedantys priartinti Dievo klausimą ir tikėjimo žinią prie šių dienų jaunimo bei vaikų, kad juos galėtume visu tuo praturtinti bei apginkluoti.

Mokinių nesidomėjimas dėstomuoju dalyku visada yra esminė kliūtis ko nors mokantis ar ką nors priimant, nors mokytojai ir linkę galvoti, kad mokiniai nesupranta arba negirdi. Išmokimą lemia ne supratimas, o domėjimasis, aktualumas. Viena priežastis, kodėl mokiniai nesudominami, yra mokinių nepažinimas, nežinojimas, kuo jie gyvena, dėl ko jaudinasi, ko nori, siekia. Tai neretai jaučiama ir bažnyčiose, ir mokyklose, nes ugdytiniai neišklausomi. Beje, juos reikia ne tik išklausyti, bet ir skatinti, kviesti, drąsinti, suprasti, priimti, kaip raginama Vatikano II Susirinkimo dokumentuose, ypač konstitucijoje *Gaudium et Spes*. Taigi pagrindinis dalykas ugdant yra klausimas: „Kaip gyveni, kaip laikaisi?“

Religiniam ugdymui reikia elementarizacijos. Tai būdas pateikti biblinį turinį problemiška, kai pirminių temų dėstymo pagrindu tampa mokinių gyvenimo klausimai, o religinės temos ir tekstai priderinami prie jų. Ši ugdymo koncepcija Austrijoje plėtojama remiantis edukologų darbais ir tyrimais: Klafki teorija, kurią H. G. Blochas pritaikė religiniam ugdymui, taip pat H. Stock vadovaujamos darbo grupės darbai, kur teologinė tematika buvo pritaikyta prie mokslėvių patirties. Vėliau biblinį turinį ir kasdienio gyvenimo temas sėkmingai derino K. E. Nipkows ir I. Balderman.

Šie mokslininkai siekia perteikti esminį tikėjimo turinį per keturių matmenų elementarizacijos modelį: išskiriamos elementariosios struktūros, elementariosios tiesos, elementariosios patirtys ir elementarieji pradmenys. Tokiu būdu tikėjimo turinys yra sukonkretinamas ir susiejamas su realiu šiandienos gyvenimu, surandant šiandienį jų perteikimo būdą mokiniams įprasta kalba, sutelkiant dėmesį į esmines krikščionybės tiesas. Mokiniai kviečiami remtis kasdiene individualiąja patirtimi, savo gyvenimo istorijomis. Religinio ugdymo tikslu tampa ne žinių perdavimas, bet susitelkimas ties mokinių gyvenimo klausimais ir jų aiškinimusi remiantis tikėjimu.

Nipkows elementarizaciją toliau plėtojo Schweitzeris, akcentavęs planavimą ir rengimąsi pamokoms, pirmiausia atsižvelgiant į mokinių lygį, interesus bei požiūrį į numatomas dėstyti temas. Schweitzeris taip pat įvedė penktąjį elementarizacijos modelio matmenį – mokymo būdų elementarizaciją. Jos tikslas – skatinti kūrybišką, žaismingą, veiklų temos perteikimą, aktyviai dirbant patiems mokiniams. Svarbu, kad mokiniai ne tik aptartų biblinius tekstus, bet kad ir būtų skatinami oponuoti biblinei žinia, nors tokiai pamokai yra sudėtingiau pasiręngti.

M. Schnitzler pabrėžia, kad svarbu iš anksto numatytą programą kūrybiškai pritaikyti, palikti mokiniams galimybę mokytis per atvirą, dialoginį ugdymo procesą. Esminis mokytojo uždavinys – supaprastinti sudėtingą turinį taip, kad jis tiktų konkrečioms mokiniams ir atitiktų jų situaciją. Nors mokytojas dirba pagal programą ir iš anksto parengtą planą, jis turi būti pasirengęs atsižvelgti į mokinių klausimus bei poreikius bet kurio pamokos metu, ne pagal išankstinį planą. Tikėjimo negalima paprasčiausiai perteikti arba išmokyti, tačiau jis neįmanomas be mokymosi. Elementarizacija ir siekiama, viena vertus, sumažinti įtampą tarp tikėjimo ir mokymo(si), kita vertus, panaudoti tą įtampą taip, kad ji taptų ugdymo proceso stimulu ir jam padėtų.

Straipsnyje nuodugniai aptarta elementarizacija reikalauja iš mokytojo išsamaus pasirėngimo, tačiau taikant šį ugdymo metodą galima išugdyti pozityvų mokinių santykį su krikščioniškuoju tikėjimu, kurio taip reikia bendrojo lavinimo valstybinėse mokyklose.

REALISABLE DIDACTIC CONCEPTS OF RELIGIOUS EDUCATION WITHIN TODAY'S SOCIETY

S u m m a r y

The article is based on the author's presentation at an international conference on the problems of Religious education at school.

The article discusses the difficulties of Religious education which is institutional and is therefore concerned with a number of practical and conceptual questions. The essential question nevertheless is how we can reach the young people and children today, how we can empower them with our Christian faith. In Austria, as well as elsewhere in the world, the children and young people are not interested in what is being taught if their educators present things traditionally, without a deeper knowledge of his students' personalities, their life and interests. Thus, we usually appear to be presenting answers, although the students do not have any questions to ask us. This article, therefore, is trying to suggest a way of bringing the biblical message and the faith closer to the actual experience of our students.

Antropologizacija ir sakramentiškumas naujosiose tikybos programose*

Išvadas

Tikyba Lietuvos mokyklose dėstoma jau daugiau kaip penkiolika metų, tačiau vis dar jaučiamės šiek tiek nevisaverčiai: mums nuolat tenka dėti pastangas, kad pasivytume kitų mokomųjų dalykų statusą. Viena iš tokių pastangų galima laikyti eksperimentinį Katalikų tikybos bendrosios programos ir išsilavinimo standartų projektą.¹

VPU Katalikų tikybos katedros ir Vilniaus arkivyskupijos katechetikos centro iniciatyva suburta mokslininkų bei mokytojų darbo grupė šį projektą parengė ne tik ir ne tiek dėl to, kad deramai prisitaikytų prie šių dienų mokyklos reikalavimų. Mūsų prioritetinis uždavinys, aišku, yra skelbti Kristų mokyklose ir kviesti mokinius į santykį su Juo atsižvelgiant į laiko ženklus bei įkultūrinant tikėjimo žinią taip, kaip siūlo visuotinės Bažnyčios dokumentai ir Lietuvos Vyskupų Konferencijos nutarimai. Kadangi naujosios programos projektas yra jau parašytas ir praktiškai išbandytas eksperimente dalyvavusių mokytojų, atstovavusių visoms Lietuvos vyskupijoms, atrodo tikslinga aptarti ir akcentuoti šių programų teikiamas galimybes adekvačiau ugdyti mūsų mokinių tikėjimą ar bent juo sudominti bei patraukti. Šio tyrimo bei straipsnio tikslas – aptarti naujosios Katalikų tikybos programos teikiamas perspektyvas remiantis Bažnyčios dokumentais bei pastarosiomis švietimo kaitos tendencijomis.

Darbo objektas – eksperimentinio Katalikų tikybos bendrosios programos ir išsilavinimo standartų projekte pateikti ugdymo tikslai, uždaviniai, didaktinės ir metodinės nuostatos bei teminis turinys, jų adekvatumas šiandien.

Darbo metodai : 1) Minėtojo programos ir išsilavinimo standartų projekto pirmųjų vertinimų bei teikiamų galimybių teorinė analizė remiantis Bažnyčios dokumentais ir literatūra, atspindinčia švietimo kaitos tendencijas.

2) Mokinių ir mokytojų nuomonių apie tikybos mokymo turinį analizė, mokinių kontingento kaitos tikybos pamokose anketinis tyrimas.

1. Kodėl tikybos mokymą tikslinga labiau antropologizuoti

Penkiolikos tikybos mokymo Lietuvoje metų (1990–2005) pasiekimais vargu ar galėtume pasigirti: tikybos pamokas pasirenkančių mokinių nedaugėja, ypač aukštesnėse klasėse; Pirmųjų Komunijų šventės bažnyčiose, nors ir labai gausios, deja, nepagausina reguliarių

MOKSLEIVIŲ NUOMONĖ APIE TIKYBOS PAMOKAS:

(1999 m.)

nepaliečiamos jaunimo aktualijos — 37,52 % apklaustųjų
 pamokų turinys neįdomus — 27,79 %

MOKYTOJŲ NUOMONĖ APIE TIKYBOS PAMOKAS:

(pagal senąją programą)

trūksta aktualumo, artimumo vaikų ir jaunimo problematikai
 — 51 % apklaustųjų

1 pav. Nuomonė apie tikybos pamokas

pripažinti ir savo silpnumą. Menkai atsižvelgėme į tai, ką mūsų tyrimai konstatavo dar 1999 metais.

Atrodo, jog iš dalies dėl to tikybos pamokose pastovus mokinių kontingentas, dalyvaujantis visoje mūsų siūlomoje programoje, yra mažas:

Padėtis galėjo būti geresnė, jei būtume anksčiau perpratę ir priėmę Bažnyčios dokumentų rekomendacijas, akivaizdžiai kylančias iš Magisteriumo dovanos greičiau ir giliau pajauti laiko ženklus bei Dvasios vedimą. Bažnyčia neveltui pabrėžia, jog „yra glaudus ryšys ir kartu aiškus skirtumas tarp tikybos mokymo mokyklose ir vaikų bei jaunimo katechezės“.² „Religijos mokymas mokykloje išsiskiria tuo, kad jo tikslas yra įsiskverbti į kultūros sritį ir bendradarbiauti su kitais mokomaisiais dalykais. Religijos mokymas mokykloje, kaip autentiška žodžio tarnystės forma, padeda, kad asmeninis, sisteminis ir kritinis kultūros asimiliavimas vyktų Evangelijos šviesoje“.³

Deja, mūsų mokyklose to skirtumo tarp tikybos mokyklose ir parapiinės katechezės, apie kurį rašoma šiuose dokumentuose, nebuvo daroma ne vien nepriklausomybės pradžioje, bet ir pastaraisiais metais. Šioks toks dėmesys į tai atkreiptas tik dabar, po 2003 m. priimto Lietuvos Vyskupų Konferencijos nutarimo.⁴ Bet netgi ir po šio nutarimo tikybos mokymas daug kur išliko iš esmės katechetinio, nepakankamai įkultūrinto pobūdžio, menkai ieškoma

bažnyčios lankytojų; visuomenė vis mažiau gerbia Bažnyčią ir paisyti krikščioniškosios moralės; baigusiųjų vidurines mokyklas religinis išprusimas tiesiog verčia griebtis už galvos (tai ryšku pakalbinus lankiusius būtent tikybos pamokas).

Mūsų nesėkmių priežastys, be abejo, įvairios ir gausios, dažnai priklausančios nuo mums nepavaldžių aplinkybių: tai visuomenės sekuliarėjimas, komercializmo ir individualizmo suvešėjimas, vertybių krizė ir kt. Tačiau turėtume

sąsają su kitais mokomaisiais dalykais, neįstengiant Evangelijos šviesa paliesti sekuliaraus mokyklos gyvenimo konteksto. Tai daugiausia priklausė ir nuo tikybos mokymo programos⁵, nepakitusios nuo 1998 m. Joje dominavo tiesioginis tikėjimo dalykų perteikimas mokiniams, deklaruojant apdorotas tiesas bei teologines

VILNIAUS ARKYVYSKUPIJOS MOKSLEIVIAI

renkasi tikybos pamokas nuo I iki X klasės	~29%
lanko tikybą 2-4 metus	~55%
„migruoja“ tarp tikybos ir etikos kas 1-2 metai	~16%

2 pav.

žinias, kurias žmogiškosios aktualijos tiktai pailiustruoja. Programos orientavo į teologinį-katekizminį ugdymą, į mokymą, kuris, mokinių akimis žiūrint, yra ne apie juos, ne apie realų aktualų pasaulį bei gyvenimą, o „apie Dievą“, kuris jų (bent kol kas) nei domina, nei jaudina. Todėl asmeniniuose pokalbiuose mokiniai (ir tikėjimui abejingi tėvai) prisipažįsta, jog verčiau per etikos pamokas svarstyti būtent žmogaus problematiką – artimą ir, jų manymu, reikalingesnę negu religinės abstraktybės. Tuo tarpu daugelyje kitų šalių mokyklinis religinis ugdymas jau seniau pasuko būtent antropologine-teologine kryptimi, kai tikėjimo dalykai perteikiami per *žmogaus* prizmę, per pasaulio, visuomenės gyvenimo, šių dienų kultūros aktualijas⁶.

2. Naujosios programos iškeltų religinio ugdymo uždavinių aktualumas Bažnyčiai ir mokyklai

Eksperimentiniame Katalikų tikybos programos projekte ugdymo tikslas ir uždaviniai aptariami tik trumpai (maždaug vieno puslapio tekste), tačiau jų esmė išryškėja tik panagrinėjus visą ugdymo turinį kiekvienoje klasėje bei siektinų gebėjimų sąrašą Išsilavinimo standartuose. Visa tai apibendrinus, pažymėtinos kelios svarbiausios nuostatos, kurių aktualumą bandysime trumpai pagrįsti:

2.1. Programose siekiama tikėjimo dalykus perteikti per kasdienes aktualijas, taip tikybos pamokas priartinant prie mokinio, mokyklos bendruomenės, šeimos. Tai atitinka tiek Lietuvos Vyskupų Konferencijos rekomendacijas (žr. 4 nuorodą), tiek mokinių ir mokytojų poreikius (žr. 1 ir 2 pav. šio straipsnio pradžioje).

2.2. Programa adresuota ne tik ir ne tiek tikintiesiems mokiniams (nes „ne sveikiesiems reikia gydytojo“ Mk 2, 17), kiek netikintiems bei abejojantiems, ieškantiems. Apie tai, jog tikybos dėstymas valstybinėje mokykloje turi būti pritaikytas šioms moksleivių kategorijoms, aiškiai sakoma „Bendrajame katechezės vadove“.⁷

2.3. Programoje stengiamasi tikėjimo žinių perteikti integruotai su kitais mokomaisiais dalykais. Integraciniai reikalavimai dabar keliami visiems mokykloje dėstomiems dalykams, kad mokinių žinios būtų kuo gilesnės bei įvairiapusiškesnės. Be to, integracija padeda išvengti mokinių perkrovos, itin pasireiškiančios tuomet, kai nesiejami atskirų dalykų reikalavimai ir žinios. Kita vertus, integracija padeda laikytis Bažnyčios rekomendacijos „atsižvelgti į mokyklos atmosferą bei visus mokymo ir auklėjimo elementus, kad jų pažinimą nukreiptų Evangelijos linkme“.⁸ Bene natūraliausia ir aktualiausia yra integracija su etika kaip alternatyviuoju dorinio ugdymo dalyku. Tai atliepia mokinių poreikius nelikti mažiau informuotiems tais klausimais, kuriuos jų klasės draugai nagrinėja kitoje – etikos grupėje. Tai taip pat padeda ugdyti krikščioniškąją moralę, lengviau užpildant „migracines“ spragas, jei mokinyms linkęs perbėginėti į tikybą iš etikos ar atvirkščiai.

2.4. Atliepdama švietimo kaitos tendencijas, naujoji programa padeda pereiti nuo reprodukcinio ugdymo (t. y. gatavų tiesų teikimo) prie interpretacinio-kūrybiško, aktyviojo ugdymo, lemiančio tokius poreikius:

- nuo monologo prie dialogo – tai aktualu tiek sekuliariai postmodernųjų laikų kultūrai, tiek ir povatikaninei Bažnyčios kalbėsenai;
- nuo formavimo prie ugdymo(si) – tai aktualu mokinių traktuojant kaip asmenį, ku-

riam liudijama tiek Dievo, tiek ugdytojo meilė ir globa;

- nuo moralizavimo prie bendradarbiavimo – tai aktualu diegiant aktyviuosius ugdymo metodus: mokiniai patys atranda tiesas ir padaro išvadas, tad jos netampa jiems atgrasios, darosi priimtinos, aiškos;

- nuo katechizavimo prie evangelizavimo – tai aktualu diferencijuojant tikybos mokymą pasaulietinėje mokykloje ir parapiinę katechezę, kaip yra nutarę Lietuvos vyskupai (žr. 4 nuorodą). Tai taip pat aktualu dirbant su netikinčiaisiais bei abejojančiais (žr. 2.2.), tokių tikybos pamokose dažnai būna, kad ir keista, netgi dauguma, ypač didesniuose miestuose.

2.5. Esminis ir gal net svarbiausias naujųjų programų keliamas uždavinys – ugdyti asmenų *santykius* ir asmenis *santykiams*.

Tai daroma iš dalies panašiai kaip ir dėstant etiką, tačiau tikybos atveju esminis bet kurių santykių pagrindas yra santykis su mylinčiu bei nuolatos žmogų į bendrystę kviečiančiu Dievu, be kurio jokie kiti santykiai nebūtų nei įmanomi, nei prasmingi. Taigi programoje minimos keturios ugdymų santykių sritys: a) su savimi kaip Dievo sukurtu ir Jo mylimu asmeniu, sukurtu pagal Dievo paveikslą ir panašumą, b) su Kitu ir kitu (t. y. su Dievu ir su artimu), c) su bendruomenėmis: Bažnyčia, kitomis žmonių grupėmis, visuomene, d) su daiktais, reiškiniais, gamta, kultūra.

Akivaizdu, jog santykių ugdymas bei ugdymas per santykius negali nebūti aktualus tiek tikėjimui (pats religinis tikėjimas, kaip žinome, yra ryšys, santykis), tiek demokratijai bei pilietiškumui, kurių siekia mokykla ir švietimo kaita mūsų dienomis.

3. Metodologiniai religinio ugdymo kaitos pagrindai

Naujoji Katalikų tikybos programa susilaukė pozityvaus su ja eksperimentavusių mokytojų bei mokinių įvertinimo. Visi pagal ją dirbusieji konstatuoja temų aktualumą, išaugusią tikybos dalyko rinkimosi motyvaciją, didesnę mokinių susidomėjimą tikėjimu. Tačiau neketiname slėpti ir to fakto, kad daugeliui skaitytojų, ypač iki eksperimento, ji sukėlė nemažą įtarimų ir baimių: ar joje nenuvertinamas tikėjimas, neatsisakoma kristocentriškumo, katalikiškumo? Gal tai yra totalus kompromisas ir pasidavimas sekuliarizacijai? Kad tokias abejones atremtume, aptarsime, kuo gi grindžiamas radikalus naujosios programos posūkis į antropologizuotą tikėjimo tiesų teikimą, kodėl temos formuluojamos ne katekizmiškai ar teologiškai, o beveik visada pradedant žmogiškosiomis realijomis, pavyzdžiui, VI klasėje: „Visi siekiame laimės“, „Kiekvienam reikia meilės“, „Ar kas nors nusipelnė mirties? (V Dievo Įsakymas)“, „Atsakomybė už visa, kas gyva“, „Žodžio galia“, „Gyventi tiesoje (VII Dievo Įsakymas)“, X klasėje: „Kiekvienas žmogus – dovana“, „Gyvenimo iššūkiai: Aš atėjau, kad žmonės turėtų gyvenimą (Jn 10, 10)“, „Kur einame? (Dabartis ir eschatologija)“, XI–XII klasėse: „Žmogaus samprata filosofijoje ir religijose“, „Būti ar turėti? Mūsų vertybės ir prioritetai“, „Mano aplinka ir laikmetis“ ir t. t., ir pan.

Atsiliepiant į tokių temų pavadinimų keliamas abejones ar baimes, pirmiausia reikia pabrėžti, jog programa reikalauja, kad kiekviena tema būtų gvildinama *tikėjimo* šviesoje ir turėtų *vertikalųjį* – teologinį matmenį.

Todėl daugelyje temų įvardijamas ir evangelizacinis turinys, dažniausiai greta antropologinės antraštės. Nuodugniau šis turinys atsiskleidžia gebėjimų sąrašė, kuris teikiamas Išsila-

vinimo standartuose – įrankyje pasiekimams įvertinti, publikuojamame kartu su programa. Tačiau antropologiniai aspektai iškeliami būtent į pirmąją vietą ir tai jokių būdu nėra pataikavimas pasauliui ar bijojimas atvirai skelbti Kristų. Remdamiesi mūsų jau cituotais Bažnyčios dokumentais apie įkultūrintą Evangelijos skelbimą, naujosios programos metodologiją grindžiame dviem aspektais, būtent: a) Emauso pedagogika ir b) Vatikano II Susirinkimo nuostatomis. Aptarkime šiuos abu pagrindus išsamiau.

3.1. Emauso pedagogika – jokia naujiene evangelizuojant ar katechizuojant, nes jos pradininkas yra pats Mokytojas Jėzus (Lk 24, 13–35). Evangelinis pasakojimas apie Emauso pamoką visiems gerai žinomas ir yra svarbus daugeliu atžvilgių, tarp jų ir pedagoginiu. Mūsų atveju svarbu yra tai, jog Jėzus maksimaliai prisitaiko prie savo ugdytinių. Užuoť jiems „nuleidęs“ parengtą prisikėlimo žinią, pamoralizavęs dėl jų bailumo ir pesimizmo bei paliepęs grįžti į Jeruzalę skelbti Gerosios Naujienos, Jėzus *incognito* neutraliai eina kartu su jais *priešinga kryptimi*, skatindamas mokinius išsikalbėti, išsakyti, mokytojiškai tariant, visas savo sumąstytas nesąmones bei klaidas. Jėzus tapatinasi su nusivylusiais, išsigandusiais ir nepasitikinčiais, kad jie paskui galėtų iš Jo perimti neįtikėtiną žinią, gyvą liudijimą, viltį, pamaitinimą ir nebylų stimulų pakeisti kryptį bei veikti.

Taigi teologinę žinią Jėzus teikia neskubėdamas ir ne pirmiausia. Pirmojoje vietoje yra mokiniai. Jie laipsniškai ir atsargiai parengiami tam, kas jiems pernelyg nauja ir neįprasta. Jėzus nebijo paėjęti kelio gabalėlį priešinga kryptimi, kad mokiniai vėliau pakeistų viso savo būsimojo kelio kryptį. Amerikietis katechetikos profesorius Thomas Groome'as šią Emauso pedagogiką pritaikė kurdamas savo garsųjį katechetinį modelį „gyvenimas – tikėjimas – naujas gyvenimas“. Šį modelį mokytojai taikė Lietuvoje, dirbdami dar pagal senąją programą, bet tai buvo grynai metodikos reikalas. Naujosios programos projekte Emauso metodologija bei Th. Groome'o metodinė schema pritaikoma ir temų turiniui.

3.2. Vatikano II Susirinkimo dokumentuose kalbama apie daugeriopą ryšį tarp gerosios Kristaus naujienos ir žmogiškosios kultūros, apie pareigą išnagrinėti laiko ženklus, būtinumą kiekvienai kartai pritaikyta kalba atsakyti į amžinuosius žmonijos klausimus apie dabartinio ir būsimojo gyvenimo prasmę bei žmonių tarpusavio santykius.

Šiuose dokumentuose taip pat sakoma, jog Bažnyčia tiki, kad žemę pripildo Viešpaties Dvasia, ir todėl mes stengiamės „įvykiuose, reikalavimuose ir troškimuose suvokti, kur juose yra tikri Dievo pasireiškimai ar Jo sprendimų ženklai“.¹⁰ Susirinkimas konstatuoja, jog Bažnyčia ne tik padeda pasauliui, bet ir daug iš jo gauna, jog jai naudinga netgi jos priešų opozicija ir persekiojimai, jog, nepaisant visko, keliaujame į istorijos atbaigimą, atitinkantį Dievo meilės planą atnaujinti Kristuje visa, kas yra danguje ir žemėje (Ef 1, 10).

Iš šių Vatikano II Susirinkimo nuostatų Thomas Groome'as kildina sakramentiškumo principą katechezėje. Jo esmė – evangelizuoti ir katechizuoti remiantis ne tik ir ne tiek sakraliais dalykais, bet ypač ir pirmiausia – pasaulio dalykais, kasdiene tikrove, ieškant joje Dievo pasireiškimų bei Jo sprendimų ženklų, atrandant, kad ji pripildyta Dievo Dvasios. Šia prasme visa sekuliarioji tikrovė, pasaulis, jo istorijos įvykiai gali tapti Dievo ženklu, Jo veikimo liudijimu – tam tikru sakramentu, nes sakramento sąvoką plačiąja prasme suprantame kaip bet kurį Dievo buvimo ir Jo meilės ženklą. Povatikaninėje teologijoje daug kalbama apie tikrovės „maloningumą“, apie tai, jog visoje mūsų kasdienybėje pilna Dievo meilės ženklų (Ortodoksų vyskupas ir puikių knygų apie maldą autorius Anthony Bloomas yra pasakęs, jog pasaulio vartojamas maistas yra ne kas kita, kaip mūsų valgoma Viešpaties meilė.).

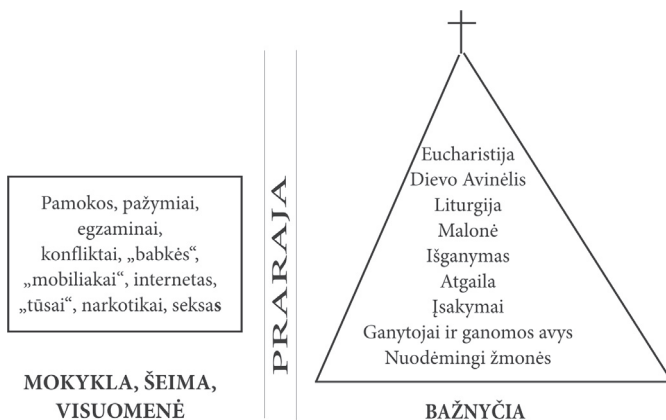
Vadinasi, per visus mūsų gyvenimo reiškinius ir įvykius yra įmanoma ir reikalinga parodyti Dievo buvimą, Dievo veikimą ir Dievo maloningumą. Įmanoma, nes pasaulis yra Dievo sukurtas, atpirktas, Jo veikiamas ir vedamas į tikslą. Reikalinga, nes tokiu būdu atskleistas ir, mokytojui padedant, pačių mokinių atrastas sakralusis matmuo bei pats Viešpats tampa daug įtaigesnis ir gyvesnis negu tai, ką perteikiame vien iš katekizmo ar remdamiesi liturginiais bei bibliniais terminais, tolimesiems sekuliarizuotiems vaikams bei jaunimui.

4. Dovanos samprata ir dėkingumo ugdymas – esminė nuostata dirbant pagal naująją programą

Remiantis Emauso pedagogika, povatikanine teologija bei katecheze, taip pat Thomaso Groomėo sakramentiškumo principu galima daryti išvadą, jog penkiolikos metų mūsų darbo nesėkmės, kurias minėjome straipsnio pradžioje, daugiausia kyla iš to, jog pernelyg sunku suderinti Bažnyčios sritį su pasaulio (mokyklos, šeimos, visuomenės) sritimi, peržengti jas skiriančią interesų, požiūrių ir netgi kalbos prarają. Kad būtų vaizdžiau, šį nesuderinamumą pavaizdavome humoristine schema, kuo drastiškiau sutirštinę spalvas ir parinkę itin kontraversišką žodyną.

Užuot bandžius pastatyti tiltą per pavaizduotąją prarają, naujoji mūsų parengta programa siūlo visai kitą kelią: nereikia jėga nešti bažnytinių dalykų į mokyklos sferą ar stengtis iš mokyklos sferos atvesti į bažnytinę. Verčiau pabandykime Bažnyčią ar bent jos pamatą pastatyti pačioje sekuliarioje sferoje, tiesiog ant visų tų toli gražu nešventų dalykų. Ar tai įmanoma ir kaip tai galėtų būti įmanoma? Atsakymas glūdi jau minėtame sakramentiškumo principo: jeigu sekuliari tikrovė yra pripildyta Dievo kūrimo, Dievo palaikymo, Jo globos ir Jo vedimo, per žemiškus dalykus bei įvykius tai įmanoma atskleisti. Nagrinėdami per tikybos pamokas tariamai tas pačias temas bei problemas kaip ir etikos, istorijos, menų, gamtos pažinimo ar kai kurių kitų dalykų mokytojai, mes turėsime jose kartu su mokiniais ieškoti visai kitų dalykų – būtent, vertikaliojo ir giluminio matmens – kūriniškumo, Dievo veikimo, Dievo meilės apraiškų. Akivaizdžiausia ir aktualiausia iš tokių apraiškų mums atrodo *dovanos* samprata. Esminis ti-

kybos mokytojo uždavinys – padėti mokiniui suvokti jį supančius dalykus bei įvykius (pirmiausia pozityvius, laipsniškai – ir ne visai pozityvius bei netgi neigiamus) kaip Dievo dovanas ir Jo meilės ženklus, kad būtų galima ugdyti dėkingumą kaip pirmutinę maldos prielaidą. Pristatydami naująją programą, mokytojams rekomenduojame akcentuoti tris „D“: dovanas, Davėją,



3 pav. Bažnyčios ir pasaulio (mokyklos, šeimos, visuomenės) sritys



4 pav. Mūsų statomos Bažnyčios „bokštas“

dėkojimą. Neveltui dėkojimo viršūnė yra Eucharistija (Eucharistija ir reiškia ne ką kita, kaip dėkojimą), kurioje Davėjas ir apdovanotasis labai realiai susitinka. Be abejo, ši viršūnė, šis mūsų statomos Bažnyčios „bokštas“ pasiekiamas ne mokykloje, bet parapijoje, tačiau pamatą dera padėti būtent pasaulyje – visuomenėje, mokykloje, šeimoje, kur prasideda visos Dievo dovanos, kur gaunama pirmoji dovana – gyvybė bei gyvenimas, kur apdovanotumas tęsiasi pažįstant ir priimant mus supantį pasaulį, kitus žmones, džiaugsmą ir skausmą, laimę ir kančią, pamokas ir išbandymus, ištvėrmę ir išganymą. Prielaidą tokiai Bažnyčios „statybai“ ant sekuliarių pamatų, kurių „cementas“ būtų do-

vanos samprata, pavaizdavome štai tokiu naivoku piešiniu.

Gal ir sunku dabarties Lietuvos visuomenėje, mokykloje skelbti dovanos bei apdovanotumo katechezę. Esame pernelyg niūrūs ir pesimistiški. Garsėjame kaip verksnių ir savižudžių tauta. Tačiau, kita vertus, tai gali būti optimaliausias kelias mūsų pesimizmui ir liūdnumui įveikti. Argi esame mažiau už kitas tautas, šalis Dievo apdovanoti? Gal paprasčiausiai mūsų niekas nėra pamokęs plačiau atsimerkti ir atidžiau įsižiūrėti į tai, ką gavome, gauname ir gausime? Gal mums dar niekas neatskleidė, jog mes ir patys esame Dievo dovanos kitiems, pasauliui, Bažnyčiai, tiems, kuriuos ugdome, mylime, dėl kurių išgyvename? O jie ar nėra Dievo dovanos mums, kad per juos pažintume patį ugdymą ir kitokius Dievo būdus mylėti bei globoti?

Išvados

1. Naujoji Katalikų tikybos programa atitinka tiek Bažnyčios dokumentų dvasią, tiek ir dabartines švietimo kaitos tendencijas, todėl neturėtų gąsdinti tariamu radikalumu ar katalikiškumo stoka. Kadangi eksperimentiniai tyrimai patvirtino programos aktualumą, varta ja remiantis visuotinai pradėti ieškoti naujų tikybos dėstymo būdų. Šiaip ar taip, nelabai rizikuojame: mūsų pasiekimai dirbant pagal senesniąsias programas irgi nebuvo itin pasigėrėtini.

2. Tikybos pamokų tematikos antropologizacija gali pasitarnauti keliant dalyko prestižą visuomenėje, nes jos dėka net ir labai nutolusiems nuo tikėjimo dalykų darosi aiškesnis mūsų dėstomų temų aktualumas. Antropologizacija taip pat padės evangelizuoti netikintčiuosius, patraukti perėjusius iš etikos grupių, plėsti tarpdalykinę integraciją, įrodant, jog tikybos žinios yra būtinos ir artimos kiekvienam, kad ir kokių pažiūrų jis būtų.

3. Naujoji programa propaguoja sakramentiškumo principą religiniame ugdyme: visa tikrovė, tad ir visos temos bei klausimai turi religinį matmenį, taigi per viską galima ir reikia atskleisti Dievo buvimą bei meilę. Tai perspektyvu evangelizuojant, tačiau privalome neužmiršti ir antrosios medalio pusės: Dievas neatrandamas vien pasaulio dalykuose, tad negalime Jo skelbti nesiremami Apreiškimu bei Magisteriumu. Vadinasi, sakramentiškumo principas neišsemiamas, nagrinėjant vien antropologines temas. Pradėdami mokiniui artimais kasdieniais dalykais, sudominame ir prakalbiname, kad galėtume vesti aukštyn ir gilyn – prie to, ką pats Dievas yra žmogui atskleidęs. Tai iš dalies daroma jau mokykloje ir atsispindi programoje, tačiau galutinai išsiskleidžia paprinę katechezėje ir tikinčiųjų bendruomenėje, kurios link mokyklinis religinis ugdymas gali ir turi vesti, nors tai paprastai pavyksta tik su kai kuriais į tikybos pamokas ateinančiais mokiniais.

NUORODOS

- * Šis straipsnis parengtas pagal Vilniaus pedagoginiame universitete 2005 m. spalio mėnesį vykusioje tarptautinėje konferencijoje „Tikybos mokymo problemos ir perspektyvos po Europos Sąjungos plėtros“ skaitytą pranešimą.
- ¹ Katalikų tikyba. Bendroji programa ir išsilavinimo standartai. Projektas // VAKC. 2004.
- ² Bendrasis katechezės vadovas // Lietuvos katechetikos centras. 1998. P. 76.
- ³ Ten pat.
- ⁴ Gairės tikybos mokymui ir paprinei katechezei diferencijuoti // Bažnyčios žinios. Kaunas. 2003. Nr. 7 (175). P. 17–18.
- ⁵ Bendrojo lavinimo mokyklos programos. Katalikų tikyba I–XII klasei. Vilnius: Leidybos centras. 1998.
- ⁶ Stasiulevičiūtė S. A. Apie galimybę sueuropinti tikybos mokymą // Soter. Kaunas. 2003. Nr. 11 (39).
- ⁷ Bendrasis katechezės vadovas. 75.
- ⁸ Šventojo Tėvo Jono Pauliaus II apaštalinė adhortacija *Catechesi Tradendae*. Vilnius: Katalikų pasaulis. 1996. P. 83.
- ⁹ Katalikų tikybos bendrosios programos projekto eksperimentinio tyrimo duomenys // VAKC rankraštis. 2005.
- ¹⁰ Pastoracinė konstitucija apie Bažnyčią šiuolaikiniame pasaulyje „*Gaudium et spes*“ // Vatikano II Susirinkimo nutarimai. Vilnius: Aidai. 2002.

LITERATŪRA

1. Bendrasis katechezės vadovas. Kaunas: Lietuvos katechetikos centras. 1998.
2. Bendrojo lavinimo mokyklos programos. Katalikų tikyba I–XII klasei. Vilnius. Leidybos centras. 1998.
3. Gairės tikybos mokymui ir paprinei katechezei diferencijuoti // Bažnyčios žinios. Kaunas. 2003. Nr. 7 (175).
4. Pastoracinė konstitucija apie Bažnyčią šiuolaikiniame pasaulyje „*Gaudium et spes*“ // Vatikano II Susirinkimo nutarimai. Vilnius: Aidai. 2002.
5. Katalikų tikyba. Bendroji programa ir išsilavinimo standartai. Projektas // VAKC. 2004.
6. Katalikų tikybos bendrosios programos projekto eksperimentinio tyrimo duomenys // VAKC rankraštis. 2005.

7. Stasiulevičiūtė S. A. Apie galimybę sueuropinti tikybos mokymą // Soter. Kaunas. 2003. Nr. 11 (39).
8. Šventojo Tėvo Jono Pauliaus II apaštalinė adhortacija *Catechesi Tradendae*. Vilnius. Katalikų pasaulis. 1996.

Gauta: 2006 02 13

Stasė Alma STASIULEVIČIŪTĖ

ANTHROPOLOGIZATION AND SACRAMENTALITY IN THE NEW RELIGIOUS EDUCATION SYLLABUS

S u m m a r y

Religious Education department of Vilnius Pedagogical University and Vilnius Cathecetical Centre has initiated a new project of Catholic Religious Education syllabus for Lithuanian secondary schools. The project has been worked out in collaboration with teachers of Religion and tested at several schools in each of the seven dioceses of this country. This article analyses the aims and objectives presented in the new syllabus, as well as the contents of teaching and the methods the syllabus suggests. Our analysis reflects on the new syllabus in the light of both the Church documents and the investigations into the latest tendencies of educational reforms.

The new syllabus is making a radical move towards a more anthropological approach: the faith issues are being presented in a less direct way than it used to be traditionally done in the previous syllabus (1998). Most of the topics in the new syllabus have very down-to-earth titles, such as "Seeking happiness", "Our need for love", "Does anyone deserve death?" etc. The syllabus demands, however, that for each of these topics, a theological dimension is absolutely obligatory. The anthropological approach to the faith seems very appropriate in the light of the Church recommendations about inculturating the Christian message and about adapting it to the needs of the non-believers and the doubting seekers. Besides, anthropologization is helpful for integrating Religious education with the other subjects, so as to touch the whole context of school education with the light of the Gospel. The syllabus also aims at reforming the traditional reproductive teaching methodology towards a newer interpretational methodology, so as to lead the learner and the teacher from monologue to dialogue, from formation to self-education, from moralizing to cooperation, from memorization to discovery.

An essential objective of the new syllabus is helping a person to develop proper *relationships* with self as God's creation in His own image and likeness, with God Himself as the true initiator of every relationship, with one's neighbour, with the Church and other communities or groups, with the natural, physical and cultural environment.

The syllabus has received a positive evaluation from the teachers who tested it, but it nevertheless keeps causing some misunderstanding and apprehension among the traditionally-minded. To show that the new syllabus does not lead away from Catholicism, the article supports the anthropological approach with the illustrations of the Emaus pedagogy applied by Jesus Himself, as well as with quotations from Church documents and the resolutions of Vatican II. We are also employing the principle of Sacramentality as formulated by Thomas Groome, a famous cathecetical author in the USA. According to this principle, faith can be best proclaimed by presenting everyday reality as graced and sacramental, e. i. permeated by God's plan and His presence, and therefore able to signify and to disclose Him. This can serve as a suitable initial basis for evangelization which in its turn may become an impetus for a person's further interest in cathechesis at a Church community where most emphasis will be laid on God's revelation of Self in the Sacraments.

Finally, the article provides key recommendations for using the new syllabus, namely, putting the main emphasis on the idea of showing life and the whole of its reality *as God's gift*. Thus, the aim of the teacher is educating in the hearts and minds of his students the concept of Gift and of gifted reality, which should lead them to the perception of the Giver and to the attitude of gratitude that might presuppose prayer. These three "G"s (gift, Giver, gratitude) are viewed as a possible starting point for constructing the foundations for the church right in the premises of our students' everyday life and studies.

Tikybės pamokų pasirinkimo motyvai ir bendroji katalikų tikybės mokymo programa

Išvadas

Šiandien tiek Europos Sąjungoje, tiek Lietuvos švietimo politikoje asmens ugdymas yra aktualus, nes laiko progresas ir pažanga priklauso nuo žmogaus gebėjimų ugdymo ir taikymo. Ugdymo turinio kaita tampa nuolatiniu procesu, kuriam turi įtakos pasaulyje, Europoje, Lietuvoje vykstantys politiniai, ekonominiai, socialiniai, kultūriniai reiškiniai. Kompetencija tampa ugdymo prioritetu. Nepakanka diegti raštingumo, komunikavimo, kritinio ir probleminio mąstymo gebėjimus, mokant naudotis technologijomis. Demokratinėje visuomenėje būtina puoselėti bendražmogiškąsias ir religines vertybes, normas, mokantis būti, pažinti, veikti bei gyventi kartu.

ES Konstitucijoje išryškėja trys religiniam ugdymui svarbios perspektyvos: „teisė į išsilavinimą, tėvų teisė į auklėjimą ir teisė į religiją. Reikia atsiminti, kad ES teisiniai nuostatai visuomet nukreipiami į atskirų valstybių konstitucijas.“¹ Lietuvoje Konstitucija ir Švietimo įstatymas tėvų pageidavimu leidžia mokiniams rinktis tikybės pamokas pagal konfesiją ir tam sudaro sąlygas. Daugumoje ES šalių (Airijoje, Austrijoje, Belgijoje, Čekijoje, Ispanijoje, Italijoje, Latvijoje, Lenkijoje, Lietuvoje, Liuksemburge, Maltoje, Portugalijoje, Slovakijoje, Suomijoje, Škotijoje, Vengrijoje, Vokietijoje) tikybės mokymas yra konfesinis. Konfesinis religinis mokymas perduoda tikėjimo turinį ir religinės bendruomenės vertybes ugdant asmens tapatumą. Valstybė kartu su Bažnyčia ruošia mokytojus, mokymo programas ir vadovėlius.

Lietuvos Bažnyčia ruošėsi kaitos procesams, Lietuvos Vyskupų Konferencija patvirtino gaires tikybės mokymui ir parapinei katechezei diferencijuoti. Bendrasis katechezės vadovas nurodo, jog religijos mokymo mokykloje „tikslas yra įsiskverbti į kultūros sritį ir bendradarbiauti su kitais mokomaisiais dalykais“². Šiandien privalu atsižvelgti į švietimo bei ugdymo tikslus ir įlieti Evangelijos šviesos mokinių nuostatoms, žinioms, gebėjimams ir vertybėms ugdyti. Bendrojo lavinimo mokyklose tikyba (dorinis ugdymas) – vienas iš humanitarinių mokomųjų dalykų, duodantis krikščioniškuosius atsakymus į religinius, egzistencinius, socialinius klausimus bei atskleidžiantis krikščioniškos etikos esmę. Religinis ugdymas mokykloje privalo turėti tarpdalykinio dialogo pobūdį. Tokio ugdymo turinio ištakos yra Evangelija ir bendrosios humanistinės bei krikščioniškosios vertybės. 1998 m. parengta Bendroji katalikų tikybės programa jau nebeatliepia ugdymo kaitos procesų.

2004 m. VPU Katalikų tikybės katedros ir Vilniaus arkivyskupijos katechetikos centro iniciatyva buvo parengtas bendrosios tikybės mokymo programos ir išsilavinimo standartų (BPIS) projektas. Tokio masto, apimantis 70 mokyklų, optimalus tikybės mokymo projek-

tas ir jo pritaikymo galimybių tyrimas Lietuvoje buvo vykdomas pirmą kartą. Siekta kelių uždavinių. Reikėjo bendrojo lavinimo mokykloms paruošti šiuolaikinius reikalavimus ir katalikų Bažnyčios doktriną atitinkančią programą. Norėta ištirti tikybos mokymo turinio aktualumą šiandienos moksleiviui. Išsiaiškinti, kokie motyvai turi įtakos renkantis tikybos pamokas. Užsibrėžta ir padėti mokytojams įgyvendinti bendrosios tikybos mokymo programos ir išsilavinimo standartų projektą.

Tyrimo objektas – katalikų tikybos mokymo strategija šiuolaikinėje mokykloje.

Straipsnio tikslas – aptarti tėvų bei 5–12 klasių mokinių tikybos pamokų pasirinkimo motyvus ir analizuoti, kiek jie atspindi bendrosios programos ir išsilavinimo standartų projektą.

Metodai: mokslinės literatūros, valstybinių ir vyriausybinių dokumentų analizė, anketinė apklausa, statistinė analizė, lyginamoji analizė.

1. Tyrimo tikslas ir metodika

Bendras projekto tikslas – paruošti bendrąsias katalikų tikybos programas ir išsilavinimo standartus. Šį projektą sudaro keli etapai. *Straipsnyje nagrinėsime tik kai kuriuos tyrimo duomenis.* Projekto rengėjai siekė ištirti programos projekto tinkamumą ir aktualumą visoje Lietuvoje. Bendrosios katalikų tikybos programos ir išsilavinimo standartų (BPIS) projekto tyrime (2004–2005 m.) dalyvavo 70 mokytojų ir 1210 mokinių iš visos Lietuvos.

Programos projekto darbo grupei rūpėjo išsiaiškinti (V–XII kl.) mokinių bei pradinių klasių moksleivių tėvų tikybos pamokų pasirinkimo motyvus. Tikybos mokymo kaitą lemia ne tik naujai sukurta programa, bet ir mokytojų bei mokinių gebėjimas įsitraukti į atsinaujinimo procesą. Mokinių elgesį pamokoje lemia jų asmeniniai poreikiai, individualūs interesai, tarpusavio sąveika, šeimos santykis su tikėjimu, mokytojų kompetencija, pamokos veikla. Buvo iškelta hipotetinė prielaida, jog tikybos mokymo bendrosios programos projekto turinys atliepia tėvų, mokinių pasirinkimo motyvus rinktis tikybos pamokas. Norėdami ištirti realią situaciją, nulemiančią pasirinkimą, projekto tyrimo dalyviams sukūrėme anketas. Anketinėje apklausoje iš viso dalyvavo 250 pradinių klasių moksleivių tėvų, 96 penktokai, 54 šeštokai, 64 septintokai, 88 aštuntokai, 79 devintokai, 94 dešimtokai, 116 vienuoliktokų ir 33 dvyliktokai. Iš kiekvienos Lietuvos vyskupijos projekto tyrime dalyvavo beveik po 10 mokyklų, kuriose dirbo kompetentingi pedagogai, išmanantys tikybos mokymą bei metodiką, atvirai kaitai, galintys priimti ir įgyvendinti naujoves. Tyrime dalyvavo 65 proc. miesto mokyklų ir 35 proc. kaimo mokyklų mokinių bei mokytojų. Manome, jog šie mokiniai atspindi bendrą Lietuvos mokyklų kontingentą.

Tyrimo rezultatus pateiksime aptardami klasių grupių atsakymus bei palygindami skirtingų amžiaus grupių mokinių nuomones ir analizuodami programos turinį.

2. Tikybos pamokų pasirinkimo motyvai pradinėje mokykloje

Kaip yra žinoma, visuomenės kaitos procesus lemia suaugusieji, kurių rankose yra visuomenės dvasinis ir materialinis turtas. Dabartinėse bendrojo lavinimo mokyklose moksleiviai

turi galimybę jau nuo pirmosios klasės rinktis dorinio ugdymo discipliną – tikybą arba etiką. Pagal Lietuvos Respublikos Švietimo įstatymą moksleiviui iki 14 metų apsispręsti rinktis tikybą ar etiką padeda tėvai. Pirmą kartą nepriklausomoje valstybėje pabandėme oficialiai tokiu mastu išsiaiškinti, kokių motyvų vedini pradinį klasių moksleivių tėvai skatina vaikus pasirinkti tikybos pamokas. Tėvų buvo klausama: *kokie motyvai paskatino Jus savo vaikui padėti pasirinkti tikybos pamokas?*

Didesnioji dalis (26 proc.) pradinį klasių moksleivių tėvų skatina savo vaikus pasirinkti tikybą, pageidaudami atžalos suteikti daugiau žinių apie krikščionybę. Penktadalis tėvų (20 proc.) norėjo, kad būtų tęsiamos krikščioniškosios šeimos tradicijos. 17 proc. respondentų buvo svarbu, kad tikybos pamokose būtų ugdomas vaikų tikėjimas. Nenuostabu, kad 15 proc. tėvų tikėjosi, jog tikybos pamokose bus ruošiama sakramentams. Ši tendencija dar yra labai gabi, nes ir mokyklose, ir parapijose kol kas nėra pakankamai daug galimybių kokybiškai vesti katechezę ir brandžiai mokyti tikybos. 13 proc. tėvų pageidauja, kad tikybos pamokose būtų ugdomi teigiami vaikų būdo bruožai. 4 proc. respondentų vadovavosi pačių vaikų noru.

Kaip matyti iš tėvų atsakymų, tikybos pamoka turėtų supažindinti su katalikų tikėjimo pagrindais atverdamą vaikams asmenišką ryšį su Dievu, kitais, savimi, kūriniu bei visuomene svarbą. Džiugina, jog tėvai sąmoningai ir tikslingai rūpinasi krikščioniškosios tradicijos perdavimu suvokdami, jog tai padaryti vieni yra nepajėgūs. Mokyklai čia iškyla didelė atsakomybė atverti galimybių erdves apmąstant tikėjimo patirties ir gyvenimo lūkesčio horizontus. Tačiau tėvai turėtų nepamiršti, jog jų kasdienis tikėjimo liudijimas, krikščioniškomis vertybėmis grindžiami tarpusavio santykiai yra lemiantis veiksnys perduodant gyvą tikėjimą šiame vaikų amžiuje. Pradinėse klasėse formuojama vaikų sąžinė, todėl suprantamas tėvų troškimas vaiką ugdyti visapusiškai, ypač jo valią ir charakterį. Tuo apeliuojama ne tik į tikybos mokymo turinį, bet ir į mokytojo kompetenciją. Žinome, jog mokymosi sėkmę lemia pozityvių santykių išgyvenimas pamokoje.

Anketoje tėvams buvo pateiktas dar vienas klausimas, *kas, jų nuomone, vaikams patinka tikybos pamokose?* 37 proc. respondentų nurodė pedagogo asmens savybes. 33 proc. apklaustųjų teigė, jog mokiniams pamokoje patinka aktyvi veikla. 7 proc. tėvų pabrėžė įgijamų žinių svarbą. 7 proc. nurodė vaikų norą melstis ir giedoti. 4 proc. atkreipė dėmesį įvaizdinių, techninių priemonių įtaką skelbiamos žinios perdavimui ir įsisąmoninimui.

Taigi pradinį klasių moksleivių tėvai vertindami ugdymo procesą tikybos pamokose išryškino tris aspektus: pedagogo asmenybę, aktyvų mokinių bendravimą, bendradarbiavimą ir mokymo metodų bei priemonių parinkimą. Šios išvados suaktualina kokybiško tikybos mokytojų rengimo ir kvalifikacijos kėlimo svarbą. Išryškėjo tikybos pamokų žemo lygio pavojai. Jų priežastis – nepakankamas pasirengimas pamokoms ir pasenusių pedagoginių metodų taikymas. Tai trukdo visapusiškai ugdyti mokinių, žadinti bei auginti gyvą jo tikėjimą. Pamokos kokybę veikia, kaip perduodama tikėjimo žinia: ar ji plaukia iš gilaus ugdytojo tikėjimo, jo gyvenimo liudijimo, ar tai tik informacijos perdavimas, įdomaus metodo bei priemonės pritaikymas. Tuo pat metu mokytojas perduodamas turinį turėtų stebėti, ar atliepia ugdytinių atvirumą ir pasitikėjimą, klausymąsi ir tikėjimo slėpinio priėmimo galimybes.

Dabar pažvelkime į katalikų tikybos BPIS projektą pradinei mokyklai. Siūlomos tokios religinio ugdymo kryptys. „Pradinėje mokykloje siekiama padėti mokiniams suvokti save kaip Dievo kūrinius, o pasaulį ir kitus žmones – kaip Dievo dovaną. Mokiniai skatinami

pajausti ir pažinti Dievą – Kūrėją ir Tėvą, Jėzų Kristų – savo ir pasaulio Gelbėtoją, mus stiprinančią ir mokančią Šventąją Dvasią. Jie gauna elementarių žinių ir apie Dievo apreiškimą Šventajame Rašte, Kristaus šeimą – Bažnyčią, jos gyvenimą ir šventimą. Skatinamas širdies santykis su Dievu, pozityvūs ir atsakingi santykiai su mokyklos bendruomene, kitais žmonėmis, gamta ir aplinkos daiktais. Svarbu padėti mokiniams ugdytis sąžiningumą, teisingumą, gailestingumą, mokytis perimti krikščioniškas vertybes ir jomis grįsti santykį su Dievu, kitais, savimi, aplinka. Mokiniai mokosi išreikšti vidines patirtis pokalbiu, kūryba, malda, per kitas pamokas įgytas žinias bei gebėjimus sieti su tikėjimo dalykais. Mokiniai supažindinami su parapijos bendruomene ir jos vadovais, jiems ir jų šeimoms siūloma dalyvauti parapijos gyvenime, ten rengtis sakramentams ir juos švęsti, o mokykloje dalytis Bažnyčios gyvenimo patirtimi⁴³.

1 lentelėje (žr. priede) pateiktos I–IV klasės ugdymo turinio pagrindinės temos, kurios per ketverius metus gilina ir plečia vaikų pažintinius ir dvasinius, socialinius ir kultūrinius gebėjimus. Temos susietos su liturginiu laikotarpiu ir siūlomos perteikti koncentrinio principu. Programa dabar nebeįsivaizduojama be išsilavinimo standartų, kur nurodyti laukiami daugumos vaikų pasiekimai galimi šiame amžiaus tarpsnyje. Tėvams ir mokytojams tai yra didelė pagalba, padedanti įvertinti moksleivio pasiekimo lygį ir jo daromą pažangą. Išsilavinimo standartai mokytojui gali padėti kryptingiau organizuoti ugdymo procesą, atsižvelgiant į moksleivių poreikius, interesus ir galias.

Palyginus aptartos anketos duomenis su katalikų tikybos BPIS projekto siūlymais pradinei mokyklai, galima teigti, jog siūlomas ugdymo turinys ir lavinami gebėjimai atliepia tėvų keliamus reikalavimus tikybos mokymui. Nevalia pamiršti, jog ugdymą – daugiafunkcinį procesą nulemia daugelis faktorių, ypač yra svarbi mokytojo kompetencija.

3. Tikybos pamokų pasirinkimo motyvai pagrindinėje mokykloje

Programos projekto tyrime buvo pateikta anketa V–X klasių moksleiviams, padedanti išryškinti tikybos pamokų pasirinkimo motyvus. Straipsnyje analizuosime tik kelis anketos klausimus ir atsakymus. Juos pateiksime sujungę į grupes: V–VII klasių (214 respondentų) ir VIII–X klasių (261 respondentas) moksleivių atsakymus. Tai pasirinkti paskatino tyrimo rezultatai ir amžiaus grupės panašumai.

Žinoma, jog dorinio ugdymo sąlygos mokyklose yra panašios – mokytojai yra panašios kvalifikacijos, negausu vadovėlių, metodikos, priemonių. Norėta išsiaiškinti, kokie motyvai lemia tikybos pamokų pasirinkimą ir paanalizuoti, kaip tam padeda katalikų tikybos mokymo BPIS projektas.

V–VII klasių mokiniams buvo pateiktas klausimas: *Dėl kokių motyvų pasirinkote tikybos pamokas?* 31 proc. apklaustųjų pasirinko tikybos pamokas dėl geros pedagogo kompetencijos. 30 proc. moksleivių teigė, jog nori įgyti krikščioniškąją pasaulėžiūrą. 12 proc. respondentų pasirinko tikybos pamokas norėdami ruoštis sakramentams. 10 proc. – norėtų daugiau sužinoti apie Dievą. 6 proc. apklaustųjų šioje grupėje pasirinkimo motyvams įtaką turėjo tikintys tėvai, šeimos tradicijos. Tik 5 proc. moksleivių nurodo, jog eina į tikybos pamokas savo noru.

Matyti, jog trečdalis šio amžiaus moksleivių pasirinkimo motyvus lankyti tikybos pa-

mokas lemia mokytojo asmenybė ir jo sugebėjimas organizuoti ugdymo procesą. Kitas trečdalis nurodė krikščioniškojo tikėjimo turinį. Psichologijoje teigiama, jog motyvacijos šaltinis gali būti ne tik poreikis (pažinti, veikti, bendrauti, pripažinti, mylėti, būti saugiam, reikštis), bet ir žinojimas, supratimas. Motyvacija – vidinė asmens dalis, turintis įtakos žmogaus elgesiui drauge su situacija. Sužadinti, išlaikyti pažinimo ir mokymosi motyvaciją yra sunku. Tam padeda tvarkinga ir darbinga aplinka, džiugi nuotaika, pagarbūs tarpusavio santykiai, atidumo nuostata, aukšti reikalavimai mokomosios medžiagos pateikimui ir pamokos organizavimui. Gerai, kad tikybos pamokas renkasi paaugliai galvodami apie ruošinąsi sakramentams. Nors žinome, kad tikybos pamokos tikslas ir uždaviniai yra kiti nei sakramentinės katechezės suvokiame, kad toks pasirinkimas padeda ugdyti mokinio tikėjimą ir liudijimą bendraamžiams.

VIII–X klasių moksleiviai (31 proc.) pagrindiniu tikybos pamokos pasirinkimo motyvu taip pat nurodė mokytojo kompetenciją. Tai liudija mokytojo asmenybės, jo būdo bruožų ir pedagoginio meistriškumo galią bei įtaką moksleiviams. 26 proc. moksleivių rinkosi siekdami įsisąmoninti krikščioniškosios pasaulėžiūros pagrindus. 14 proc. apklaustųjų norėtų daugiau žinių apie Dievą, religiją. 8 proc. respondentų nurodė, jog eina į tikybos pamokas savo noro skatinami. Tarp šio amžiaus mokinių pastebėtas (6 proc.) praktinis motyvas į tikybos pamokas eiti dėl draugų, kad neiširtų klasė. Tėvai tuo metu neturi tokios galios. Tik 4 proc. šio amžiaus respondentų ėjo tikybos pamokose ruoštis sakramentams.

Keturiolikmečiams, šešiolikmečiams yra svarbu, koks ir kaip dirba mokytojas, bet jam aktualiausi klausimai apie pasaulį, žmogaus paskirtį, jo pažinimo galimybes, gyvenimą visuomenėje. Šiuo laikotarpiu pradeda formotis vertybinių orientacijų sistema, todėl moksleiviai daug klausinėja. Mokytojas turėtų būti lankstus ir atviras visokiems klausimams. Vos ne pusė apklaustųjų VIII–X klasių moksleivių tikybos pamokas renkasi siekdami rasti atsakymus į kylančius gyvenimo klausimus. Apklausos duomenys leidžia spręsti, jog kitas stiprus paauglių pasirinkimo motyvas – bendrystės poreikis, troškimas priklausyti grupei. Bendravimo poreikis atspindi, kiek mokiniai nori draugauti su kitais, kaip tai veikia jų mokymąsi ir elgesį. Ypač vertinama bendraamžių parama ir draugystė. Bendrumo nuotaikas pamokoje palaiko nuoširdūs, draugiški, besidomintys mokiniais mokytojai. Džiugina, kad padaugėjo mokinių, turinčių asmeninę motyvaciją. Tai liudija asmens tapatumo ugdymąsi.

Mokiniams anketoje reikėjo atsakyti į klausimą: *kas jiems svarbiausia per tikybos pamokas?* 30 proc. V–VII klasių moksleivių išskyrė, jog tikybos pamokoje jiems svarbus vidinis tikėjimo auginimas. 26 proc. apklaustųjų nurodė gerai organizuotą ugdymo procesą. 25 proc. respondentų svarbiausia pamokoje yra žinios apie Dievą. 11 proc. moksleivių išskyrė pamokoje vykstantį bendravimą ir bendradarbiavimą. 5 proc. jaunuolių teigė, jog pamokos kokybę lemia pedagogo asmenybė.

Kaip matyti, daugelis mokinių yra susirūpinę savo tikėjimo giliniu, vertina žinias apie Dievą, religiją. Vadinasi, noras pažinti tikėjimą dvylikamečių, trylikamečių gyvenime yra pakankamai svarbus. Trečdaliui moksleivių įtaką daro pamokos organizavimas, pasiūlyti darbo metodai, įdomios priemonės, santykiai su bendraamžiais ir mokytoju. Šie atsakymai skatina rūpintis tikybos mokytojų kompetencijos ugdymu, gerų metodinių priemonių ruošimu. Tai nurodo, jog Lietuvoje dar silpna religinio ugdymo metodinė bazė.

VIII–X klasių 27 proc. moksleivių pabrėžė, jog jiems svarbiausia gerai organizuotas ugdymo procesas tikybos pamokoje. Net 25 proc. apklaustųjų yra reikšmingas bendravimas ir

bendradarbiavimas. 24 proc. respondentų nori įgyti informacijos apie tikėjimo dalykus. 10 proc. mokinių dar teberūpi jų dvasinis ir krikščioniško tikėjimo auginimas. 7 proc. paauglių nurodė, jog jiems patinka, kai yra netinkamai organizuota pamoka ir jie gali laisvai elgtis. 2 proc. apklaustųjų pamokos sėkmę sieja su mokytojo asmenybe.

Pusė šio amžiaus tarpsnio moksleivių nurodė, jog tikybos pamokoje jiems svarbiausia yra sąmoningas, tikras, pagarbus, santykis, tarpusavio dalijimasis. Tai turėtų būti kasdienis mokytojo sąmoningas pasirinkimas – grįsti savo egzistenciją tikru ir nuoširdžiu atsivėrimu Dievui, kitiems, sau ir pasauliui. Negalima kitų vesti į tikrą, mylintį santykį, kai patys tuo negyvename. Moksleivių atsakymai iškelia krikščioniškosios antropologijos svarbą ugdyme. „Žmonės sukurti pagal Dievo paveikslą būtent kaip asmenys, gebantys asmeniškai ir tarpasmeniškai pažinti bei mylėti. Ir būtent Dievo paveikslu juose galia šios asmeniškos būtybės yra santykiškos bei visuomeniškos būtybės“⁴. Trečdaliui paauglių svarbu ir informacija apie Dievą, religiją bei galimybės stiprinti tikėjimą kaip vidinę dvasinę savastį. Tai įpareigoja palaikyti turinio kokybę, kad ieškotume ne tik tinkamų metodų, kalbos būdų, priemonių, kurios yra labai svarbios, bet ir perteiktume krikščionybės esmę. Nedaugelis dalis keturiolikmečių, šešiolikmečių žvelgia į tikybą kaip į nereikšmingą mokomąjį dalyką, kur galima atlikti kitų dalykų namų užduotis, ilsėtis ar net specialiai trukdyti mokytojui vesti pamoką. Šie sunkumai mažai kur analizuojami. Tai gali būti susiję su paauglystės neigimu, noru pasirodyti prieš kitus. Drauge tai išpėjamas signalas pedagoginio proceso valdymui, mokytojos medžiagos parinkimui, metodų taikymui, užduočių skyrimui.

Pažvelkime, kaip katalikų tikybos BPIS projektas atliepia mokinių lūkesčius bent turinio požiūriu. „V–VII klasėse siekiama padėti mokiniams suvokti ir reikšti save kaip unikalų, Dievo mylimą asmenį, taip pat ugdyti mokinių socialumą, gebėjimą bendrauti ir bendradarbiauti tiek su vyresniaisiais, tiek su bendraamžiais. Šiame amžiaus tarpsnyje svarbu įveikti perėjimo į paauglystę sunkumus, atliepti mokinių smalsumą bei aktyvumą. Tam gali padėti bendradarbiavimas su Bažnyčios bendruomene, kurioje būtų bendraamžių ir bendraminčių. Per tikybos pamokas stengiamasi atskleisti ir paliudyti Dievo kvietimą prasmingai bei dorai elgtis, daryti gera, kurti save ir savo ateitį, stengtis pažinti ir mylėti pasaulį bei žmones bendraujant su jais ir su Dievu per Kristų Šventojoje Dvasioje. Svarbu padėti mokiniams ugdytis krikščioniškas vertybes ir mokytis gerbti įvairių pažiūrų žmones“⁵.

2 lentelėje (žr. priede) pateikto V–VII klasių pagrindinės temos, kurios atliepia to amžiaus tarpsnio poreikius įgyti krikščioniškąją pasaulėžiūrą, remiantis Šventuoju Raštu ir Dekalogu.

Katalikų tikybos programos esminis pasikeitimas yra ugdymo kryptis, t. y. siekis vesti žmogų į santykį, santykyje ir per santykius. Bendrystės, draugystės, priklausymo poreikis yra akstinas pažvelgti į šiuos klausimus Bažnyčios mokymo šviesoje leidžiant mokiniams patiems svarstyti, vertinti ir sąmoningai bei laisvai rinktis. Tikybos „mokymo garbė reikalauja neturėti kitokių ginklų, išskyrus tiesą, ir nieieškoti kitokio kelio į kito laisvę, išskyrus pačią laisvę“⁶. Išsilavinimo standartai V–VII klasių mokinių siekiamus gebėjimus pateikė pagal pagrindines temas. Manoma, jog tai bus pagalba mokytojams, neturintiems įgūdžių naudotis išsilavinimo standartais. Tai paskatins pedagogus kūrybiškiau organizuoti ugdymą, pritaikyti mokymą pagal klasės mokinių mokymosi ir tikėjimo lygmenį, ieškoti geresnių vertinimo bei skatinimo būdų.

Pažiūrėkime, ką katalikų tikybos BPIS projektas siūlo paaugliams. „VIII–X klasėse ti-

kėjimo šviesoje gvildenami žmogaus gyvenimo prioritetai, ieškant atsakymų į mūsų dienų iššūkius bei mokiniams iškylančias problemas. Mokiniai skatinami ugdytis sąžinę, supažindinami su Bažnyčios mokymu šių dienų moralės ir socialinio gyvenimo klausimais, jiems siūloma rinktis krikščioniškąjį požiūrį santykiuose su žmonėmis, Dievu, savimi, pasauliu, kultūra, mokslo pasiekimais. Stengiamasi atskleisti, jog būtent Katalikų Bažnyčios mokymas geriausiai atitinka žmogaus prigimtį, gerbia ir saugo žmogaus orumą bei gerovę, laiduoja visuomenės pažangą. Kiekvienoje temoje stengiamasi atrasti ne vien moralinį, bet ir teologinį matmenį parodant, kokias perspektyvas mūsų laikais jaunam žmogui teikia tikėjimas ir gyvas santykis su Kristumi⁴⁷.

3 lentelėje (žr. priede) surašytos VIII–X klasių ugdymo turinio pagrindinės temos, kurios atliepia į paauglių užduotus klausimus. Per visas šias klases mokomasi tikėjimo šviesoje pažvelgti į save, į gyvybės ir lyties dovaną ją priimant, saugant ir perduodant. Tikybos mokytojai išskyla didelis uždavinys, kaip padėti mokiniui įsisąmoninti artimo meilės matmenis, jei pilietinis, istorinis, ekonominis ugdymas nepateikia tikslaus pasaulio socialinių nesutartimų ir reikmių masto? Kaip privesti prie asmens gelmės, kad santykiai nebūtų visiškai paviršutiniški, valdomi trumpalaikių ir nepatvarių išpūdžių, kad širdis ir protas nebūtų perkrauti ir apsunkinti kitų nuomonių? Mokykloje būtina atsiverti integracijai su kitais dalykais, bet svarbu rūpintis ir paauglio dvasiniu gyvenimu, kad jis užmegztų ryšį su Dievu, kuris nuves tiesos link. Mokytojams kelrodis ugdant moksleivių gebėjimus yra išsilavinimo standartai.

Lyginant aptartos anketos klausimus su katalikų tikybos BPIS projekto siūlymais pagrindinei mokyklai galima konstatuoti, kad siūlomas ugdymo turinys ir numatyti gebėjimų pasiekimai atsako į jaunuolių poreikius, individualius interesus, vidinius troškimus. Žinoma, jog mokymosi sėkmę lemia pozityvių santykių išgyvenimas pamokoje. Tokioje aplinkoje geriau įsigilinama, apmąstoma, susitelkiama į mokomąją medžiagą bei siūlomą veiklą, atidžiau klausomasi ir mokomasi būti bei veikti kartu. Tikybos mokymas turi padėti ugdyti(s) asmens vidujumą ir išoriškumą, ypatingumą ir visuotinumą. Visa tai patikėta kataliko mokytojo misijai, jo sugebėjimams, kompetencijai ir Dievo malonės vedimui.

4. Tikybos pamokų pasirinkimo motyvai XI–XII klasėse

Programos projekto tyrime dalyvavo 149 XI–XII klasių moksleiviai. Jie taip pat atsakė į anketos klausimus, kurie padėjo nustatyti tikybos pamokų pasirinkimo motyvus. Į klausimą: *dėl kokių motyvų pasirinkote tikybos pamokas* – 40 proc. moksleivių nurodė pedagogo kompetenciją, organizuojant veiklą, aktualiai perteikiant tikėjimo žinią. 19 proc. apklaustųjų siekė įgyti krikščioniškosios pasaulėžiūros pagrindus. 14 proc. respondentų apsisprendimo motyvas lankyti tikybos pamokas buvo žinios apie Dievą ir religiją. 10 proc. moksleivių nurodo individualų norą lankyti tikybą. Viena iš tokio pasirinkimo priežasčių yra įprotis. 4 proc. apklaustųjų eina dėl draugų, nes nenori atsiskirti nuo klasės bendruomenės. 4 proc. respondentų vis dar pasirenka tikybos pamokas trokšdami pasiruošti sakramentiniam gyvenimui.

Iš vyriausiųjų klasių moksleivių atsakymų matyti, jog beveik pusės moksleivių pasirinkimo motyvus lankyti tikybos pamokas lemia mokytojo asmenybė, jo išsilavinimas, pedagoginiai gebėjimai, teologinis bei kultūrinis išprusimas. Labai dėsninga, kad trečdalis apklaus-

tųjų nurodė mokslo žinių svarbą, egzistencinių klausimų kėlimą, tikėjimo esmės aiškinimą. Kaip žinome, tuo laikotarpiu formuojasi asmens pasaulėžiūra. Įdomu pastebėti, jog individualus abituriento apsisprendimas yra jo savivokos žymė, nes šis poreikis viską nuspręsti pačiam yra jo savitumas. Šalia individualumo trokštama bendrumo, tai parodo pasirinkimas lankyti tikybą draugo pakviestam ar tiesiog dėl buvimo kartu. Iš Bažnyčios mokymo žinome, kad tikybos pamokoje vyksta evangelizacija, kuri pažadina Dievo pažinimo troškimą, o parapijoje katechezė brandina tikėjimą ir sąmoningesnį jaunuolių palydėjimą sakramentinio gyvenimo link. Tikybos pamokų ir katechezės santykio dar gerai nesupranta nei mokytojai, nei mokiniai, nei tėvai, nei kunigai. Juk neseniai Lietuvos Vyskupų Konferencija priėmė tikybos mokymo ir parapinės katechezės gaires, todėl vyskupijose šis darbas vyksta netolygiai. Tikėkimės, kad tai tik laiko klausimas, ir aiškos ribos niekas nebrėžia, suvokiant, kad tai yra papildantis, vienas iš kito pereinantis procesas.

Atsakydami į antrą klausimą: *kas jiems tikybos pamokose svarbiausia*, 32 proc. XI–XII klasių moksleivių nurodė bendravimą ir bendradarbiavimą. Kaip ir reikėjo tikėtis, 26 proc. apklaustųjų vertina žinias apie Dievą, religiją, pasaulį, mokslą. 23 proc. vyresniųjų klasių moksleivių pamokos svarbą sieja su ugdymo organizavimu, įdomia veikla, diskusija, analize, video filmų peržiūra ir pokalbiu apie tai. 6 proc. gimnazistų svarbu tikėjimo patirties gilinimas ir malda bei meditacija pamokoje. 3 proc. respondentų pamokos sėkmę sieja su pedagogo asmenybe ir kompetencija organizuoti pamoką. 3 proc. moksleivių teigia, jog jiems svarbu per tikybos pamoką pailsėti, atlikti kitus darbus.

Išanalizavus duomenis pastebėta, jog didesnei pusei vyresniųjų klasių moksleivių pamokoje svarbu santykis su savimi, kitais, mokytoju, mokslu, pasauliu, Dievu. Pamokos sėkmę lemia perduodamos žinios pagrįstumas, ugdymo metodų parinkimas, moksleivių įtraukimas į veiklą, paieškas, diskusijas. Moksleivis nori būti aktyvus ir įgyti vertingos informacijos apie gyvenimą, religiją, Dievą. Pamokose siekiama apmąstyti patirtį, būdingą visam asmeniui, jo unikalumui, gyvenimo būdai, elgsenai, religijai, jo pasirinkimams. Patirtimi nuolat tikrinama, kaip įgytas suvokimas pritaikomas asmens gyvenime. Jei mokytojas nėra pajėgus gimnazistų klausimų pakylėti iki egzistencinių klausimų lygmens, pamoka gali tapti pokalbiu apie „ši bei tą“. Galima daryti išvadą, jog tikybos pamokos sėkmę lemia aktualus turinys, aktyvus dalyvavimas, įdomus pamokos organizavimas, pagarbus ir šiltas bendravimas, pastangų ir atliktų darbų įvertinimas. Tikybos pamokų prestižą menkina ne tik mokinių išankstinės nuostatos apie nerimtą pamoką, bet ir pačių pedagogų sugebėjimas atliepti mokinių poreikius, naudotis komunikacinėmis priemonėmis, įsitraukti į mokyklos bendruomenę ir keisti šį netinkamą supratimą.

Pažvelkime, ką siūlo XI–XII klasių moksleiviams katalikų tikybos BPIS projektas. „Aukštesnėse klasėse siekiama kartu su mokiniais gvildinti įvairias žmogaus ir pasaulio sampratas, lyginti jas su krikščionybe. Todėl, pritaikius šiam amžiaus tarpsniui, Katalikų Bažnyčios mokymo šviesoje iš naujo aptariamos didžiosios pasaulio religijos, kai kurios filosofinės idėjos, taip pat naujieji religiniai judėjimai. Stengiamasi atskleisti, jog krikščionybė yra suderinama su šių dienų kultūra, mokslu, globalizacijos tendencijomis ir tebetiekia dvasinius bei moralinius pagrindus tiek mūsų tautos, tiek ir suvienytosios Europos kultūrai. Mokiniai skatinami svarstyti visuomenėje sutinkamo priešiško tradicinei Bažnyčiai, religinio sinkretizmo, prietaringumo priežastis ir pasirinkti katalikišką poziciją, kuri pasižymi pilnatviškumu ir geba atliepti visoms egzistencinėms problemoms“⁸.

XI–XII klasių turinys pateiktas integraliai nuosekliai leidžiant patiems moksleiviams atrasti atsakymus į gyvenimo klausimus, remiantis mokslu, kultūra ir religija. Trumpai pristatome pagrindines temų grupes:

- I. Žmogaus samprata filosofijoje ir religijoje, gyvenimo prasmės klausimas.
- II. Istorijos ir laiko Viešpats. Istorinis žvilgsnis, kaip žmogus ieškojo ir tebeieško Dievo (magija, okultizmas, burtai). Pagonybė, rytų religijos ir krikščionybė.
- III. Dievo ir žmogaus dialogas apreikštosiose religijose. Islamas ir krikščionybė. Šventraščio aktualumas judaizme ir krikščionybėje. Lauktasis Mesijas yra Jėzus.
- IV. XXI amžiaus dvasingumo paieškos. Ateizmas, nihilizmas. Naujieji religiniai judėjimai.
- V. Jėzus – tas pats vakar, šiandien, rytoj. Jėzus – Dievo Sūnus. Jis – tikras žmogus. Atpirkimas, Eucharistija, Išganymas. „Kristus – Europos ir pasaulio viltis“.
- VI. Gyvenimas ir Bažnyčia. Sakramentai. Jaunimas ir Bažnyčia. Ekumenizmas. Malda. Marija. Liudijimai Bažnyčioje.

XI–XII klasių turinys padeda mokiniui įsisąmoninti kasdienines, ypatingas ir ribines patirtis, jas siejant su visuomenės aiškinimais ir apmąstant iš krikščioniškos perspektyvos. Siekiama sudaryti sąlygas ieškoti gyvenimo prasmės ir tikslų kultūros ir religijų istorijos kontekste, nes tai padeda apsispręsti drąsiai, atsakingai rinktis tikėjimą kaip gyvenimo pagrindą. Teologiškai svarbu ugdyti krikščionišką įsitikinimą, jog Dievas veikia kiekvieno žmogaus istorijoje ir jog Atpirkimas įvyko dėl kiekvieno. Religijos mokymas grindžiamas Šventuoju Raštu. Per jį Dievo Žodis paliečia asmenį ir ta nauja tikrovė teikia jėgų gyventi žemiškoje tikrovėje. Šiandien globalizacijos sukuryje būtina gerai žinoti ne tik katalikų Bažnyčios mokymą, bet ir kitų religijų patirtis, išvalgas, nuostatas, doktriną, tradicijas, atpažinti ir naujųjų religinių judėjimų požymius. Moksleiviai turėtų sugebėti išvelgti bendrumus ir nurodyti skirtumus bei kritiškai juos vertinti. Antropologiškai reikšmingas tampa vertybinis ugdymas. Žadinamas mokinių atidumas ir jautrumas asmens vertei, pasirinkimų laisvei ir atsakomybei, vyro ir moters tapatybei, žmonijos solidarumui ir įsitikinimų įvairovei. Apmąstomos ir svarstomos kančios, kaltės, pavydo, pykčio, mirties, atleidimo, gailestingumo, susitaikymo, pasitikėjimo, ištikimybės, Dievo meilės patirtys. Analizuojami šeimos, bendruomenės, visuomenės, civilizacijos gyvenimo principai, suvokiant solidarumo, pagalbos, jautrumo, susivaldymo, pagarbos vertę mokantis suprasti kitus žmones, priimant kitoki žvilgsnį į gyvenimą. Taip brandinamas jaunuolių tikėjimas. Svarbu, kad mokiniai patys motyvuotų, apsispręstų ir laikytųsi priimtų apsisprendimų.

Analizuojant XI–XII klasių mokinių pasirinkimo motyvus lankyti tikybos pamokas ir siūlomą tikybos mokymo programos turinį pastebėta, jog tikybos mokymo temos atliepia ne tik mokinių poreikius, interesus, bet ir siūlo integracijos su kitais mokslais galimybes. Turinio spektras integruojamas į bendrą ugdymo misiją. Tai labai įpareigoja tikybos mokytoją perduodant tikėjimo žinią daugiakultūriniame ir daugiareliginiame kontekste. Šis žingsnis atsiveriant ekumeniniam ir tarpreliginiam dialogui religiniame ugdyme Lietuvoje yra naujas.

5. Išvados

1. Švietimo sistema yra dinamiška, kintanti. Ji nuolatos turi išlaikyti pusiausvyrą tarp kultūrinių interesų ir aktualių šalies ekonominių, socialinių reikmių. Skiriant pernelyg daug

dėmesio mokslo, kultūros, istorijos, kalbos, religijos tradicijai ir jos perdavimui, švietimo sistema pasidarys statiška ir užsisklendusi. Kai švietimo politikoje per daug susitelkiama į kaitos dinamiką, ugdymo sistema netenka pagrindo, praranda tapatumą ir tęstinumą. Būtinai kaitos procese išlaikyti pusiausvyrą tarp dalyko esmės ir mokinio kaip asmens ugdymo.

2. Tikybos mokymo programų kaitai įtakos turi ir Lietuvos švietimo politika, kuri ugdymą kreipia į interpretaciją – dialogą, asmens kompetencijų ugdymą, aktyvų mokymą(-si), įgyjant tvirtesnes autentiškas vertybines ir religines nuostatas. Programų atsinaujinimą lėmė ir aiškesnė Lietuvos Bažnyčios pozicija tikybos mokymo ir katechezės klausimu. Pastaraisiais metais Lietuvos Vyskupų Konferencija nusprendė vaikų, jaunuolių bei suaugusiųjų rengimą sakramentams sutelkti parapijų bendruomenėse, o per tikybos pamokas pasaulietinėje mokykloje rekomenduoja kelti egzistencinius, dorinius, socialinius klausimus, juos nagrinėjant iš tikėjimo perspektyvos. 2004 m. buvo paruoštas bendrosios katalikų tikybos programos ir išsilavinimo standartų projektas.

3. 2004–2005 m. Katalikų tikybos bendrosios programos ir išsilavinimo standartų projekto eksperimentas sudarė galimybes visose vyskupijose taikyti siūlomą tikybos mokymo kryptį, analizuoti turinio pritaikymo galimybes, išsiaiškinti susidariusias kliūtis tolesniam ugdymui. Pasiiekti rezultatai leidžia teigti, jog mokiniams yra svarbu, kai jų gyvenimo ir tikėjimo patirtis siejama su šiandienos aktualijomis ir praturtinama Šventojo Rašto, Bažnyčios Tradicijos, kultūros lobynu. Mokiniai siekia aktyviai dalyvauti ir bendradarbiauti ugdymo(si) procese.

4. Į tikybos pamokas ateina vaikai su savo poreikiais, patirtimi ir nuostatomis. Tyrimo duomenys apie pradinių klasių tėvų motyvus siūlant vaikams rinktis tikybos pamokas rodo, jog suaugusieji susirūpinę katalikų tikėjimo perdavimu, maldos mokymu, krikščioniškų vertybių ugdymu. Jie aiškiai įvardijo, kad tikybos pamokos sėkmę lemia pedagogo asmenybė, aktyvus mokinių bendravimas ir bendradarbiavimas, mokymo metodų bei priemonių parinkimas turinio perdavimui. Kol kas šeimos įtaka stipri pradinių klasių moksleiviams renkantis tikybos pamokas, bet jau yra ženklų, rodančių silpnėjančią tėvų įtaką puoselėjant religines vertybes. Išskyla tėvų evangelizacijos ir religinio švietimo būtinybę. Norint gerinti tikybos mokymą būtina bendradarbiauti su tėvais, su jais dalytis tikėjimo auginimo, perdavimo patirtimi ir misija.

5. Apibendrinus tyrimo rezultatus, pastebėta, jog pusė V–VII klasių moksleivių tikybos pamokas renkasi savu noru, trečdaliui įtakos turi tėvai ir seneliai, kitiems – draugai ir mokytojai. Šio amžiaus vaikų esminiai poreikiai yra pažinti ir bendrauti. Jie rūpinasi, kad jų tikėjimas būtų nuodugnesnis, vertina žinias apie save, kitus, Dievą, religijas ir nori aktyviai dalyvauti pamokoje. Du trečdaliai VIII–X klasių mokinių renkasi savo noru, tėvų ir draugų nedidelė įtaka. Jiems svarbu, kaip perduodama tikėjimo žinia, ar ji atsako į jų gyvenimo klausimus ir ar tikėjimo patirtis padeda įprasminti gyvenimą. Du trečdaliai ir XI–XII klasių moksleivių renkasi tikybos pamokas savo noru. Jie pamokoje siekia aktyviai ieškoti gyvenimo prasmės, analizuojant ir svarstant egzistencinius klausimus iš krikščionybės bei kultūros perspektyvos. Galima daryti išvadą, jog programos projekto turinio kryptis sudaro sąlygas geriau mokytis tikybos, nes atitinka moksleivių poreikius ir jų pažinimo lygmenį.

6. Programos projekto tyrimo duomenys atskleidė ir programos įgyvendinimo sunkumus. Į pirmą vietą išskyla pedagogo kompetencija. Tai nurodė ir patys moksleiviai, pamokos sėkmę siedami (nuo 30 proc. iki 40 proc.) su mokytojo asmenybe ir jo sugebėjimu organi-

zuoti pedagoginį procesą. Tai sudėtingas klausimas, kurį turi spręsti ir mokytojų rengimo institucijos, pedagogų kvalifikacijos tarnybos, katechetikos centrai ir, žinoma, patys mokytojai. Pamokos organizavimą lemia daug faktorių. Išskirčiau esminius. Tikybos mokytojo misijos pagrindas – tikėjimas ir pasitikėjimas, meilė ir atsakomybė, kai jis gali eiti ir vesti kitą Dievo slėpinio link. Pirma, jis yra krikščioniškosios meilės ir bendrystės liudytojas, maldos žmogus, bendradarbis Bažnyčioje. Jis gerai išmano doktriną ir ištikimai jos laikosi, geba jaunimui pagal temą pritaikyti metodus ir priemones, moka bendrauti ir bendradarbiauti. Šiandien iš tikybos mokytojo tikimasi ir dvasinės pagalbos mokykloje. Jis turėtų būti kompetentingas kultūros, psichologijos, pedagogikos, teologijos, sielovados srityse, ypač svarbus jo paties gyvas ryšys su Dievu.

7. Religinio ugdymo strategijoje svarbu ne tik bendroji tikybos mokymo programa ir išsilavinimo standartai, bet ir mokytojo kvalifikacija bei jo kompetencija tikėjimo žinią perduoti lavinant mokinio gebėjimus ir vertybines nuostatas. Ugdymo krypties veiksmingumą turinio atžvilgiu lemia konkretūs mokinių poreikiai ir mokymosi lygmenys, aktyvūs mokymosi metodai, nuoširdūs atviri bendravimo ir bendradarbiavimo santykiai. Ši kelių kol kas ap sunkina ir mokymo priemonių bei vadovėlių stoka.

NUORODOS

- ¹ Baldus M. Neue Burgergesellschaft in Europa – der Beitrag des religionsunterrichts an öffentlichen schulen. // XI. Europaisches Forum zun schulischen Religionsunterricht. Palermo, – 15 april, 2004 (tezės).
- ² Bendrasis katechezės vadovas, 73. Kaunas: Lietuvos katechetikos centras. 1998. P. 76.
- ³ Katalikų tikybos bendrosios programos ir išsilavinimo standartų projektas // www.smm.lt. P. 4.
- ⁴ Bendrystė ir tarnystė. Žmogaus asmuo sukurtas pagal Dievo paveikslą // Bažnyčios žinios. 2005. Nr. 3. P. 20. 40.
- ⁵ Katalikų tikybos bendrosios programos ir išsilavinimo standartų projektas // www.smm.lt. P. 7.
- ⁶ Léna M. Liudytojo perėjimas. Vilnius: Katalikų pasaulis. 2003. P. 64.
- ⁷ Katalikų tikybos bendrosios programos ir išsilavinimo standartų projektas // www.smm.lt. P. 9.
- ⁸ Ten pat. P. 11.

LITERATŪRA IR ŠALTINIAI

1. Bendrasis katechezės vadovas. Kaunas: Lietuvos katechetikos centras. 1998.
2. Bendrosios programos ir išsilavinimo standartai. Priešmokyklinis, pradinis ir pagrindinis ugdymas. Vilnius: Švietimo aprūpinimo centras. 2003.
3. Bendrystė ir tarnystė. Žmogaus asmuo sukurtas pagal Dievo paveikslą // Bažnyčios žinios. 2005. Nr. 3–4.
4. Gairės tikybos mokymui ir parapinei katechezei diferencijuoti // Bažnyčios žinios. 2003. Nr. 7.
5. Gage N. L. Berliner D. C. Pedagoginė psichologija. Vilnius: Alma litera. 1994.
6. Grundlagenplan für den katholischen religionsunterricht. im 5–10. Schuljahr. Köln. 1985.
7. Léna M. Liudytojo perėjimas. Vilnius: Katalikų pasaulis. 2003
8. Lewy A. Valstybinės ir mokyklos lygmens ugdymo programos. Vilnius. Margi raštai. 1998.
9. Lietuvos Respublikos Švietimo įstatymas. Vilnius: Švietimo aprūpinimo centras. 2003.
10. Stasiulevičiūtė S. A. Tikybos mokytojų rengimo pasiekimai ir spragos // Soter. Kaunas: Vytauto Didžiojo

- universiteto leidykla. 2004. Nr. 12 (40). P. 165–171.
11. *Šventoji katalikiškojo auklėjimo kongregacija*. Katalikai pasauliečiai – tikėjimo liudytojai mokykloje // *Bažnyčios žinios*. 2000. Nr. 17. P. 17–21. Nr. 18. P. 22–26.
 12. *Švietimo gairės*. 2003–2012 metai. Projektas. Vilnius: Švietimo kaitos fondas. 2002.
 13. *Zulumskytė A., Overlingienė G.* Tikybos pamokų pasirinkimo motyvacija ir jos kaita 6–12 klasėse // *Soter*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla. 2002. Nr. 8 (36). P. 227–235.

Gauta: 2006 02 02

Giedrė Rita RUGEVIČIŪTĖ

THE REASONS FOR CHOOSING THE CLASSES OF CATHOLIC RELIGION AND THE GENERAL PROGRAMME FOR THE TEACHING THE CATHOLIC RELIGION

S u m m a r y

Social issues in the Europe and Lithuania influence the change of the process of the training. The man must be prepared for living in the freedom, context of globalisation, fast changing of the life and the great amount of information. In 2004 the department of catholic religion of Vilnius Pedagogical University (VPU) and Vilnius archdiocese catechetical centre (VAKC) prepared the general programme for teaching catholic religion and the standards of education. In 2004/2005 the experiment was executed in 70 schools of Lithuania. In this research participated 65 per cent of students and teachers from city schools and 35 per cent – from countryside.

The goal of this article is the discussing the reasons of choosing the classes of catholic religion for students and the parents and the analysing the impact of project of the general programme and the standards of education for this reasoning.

It was the first time when the research on such scale studying the reasons of parents (250) of children attending elementary school for choosing religion lessons was executed. The parents were inquired about reasons for choosing religion lessons for their children. 26 per cent of respondents told they'd like their children getting knowledge about Catholic faith. 20 per cent declared their wish that children would continue Christian traditions of the family. 17 per cent of parents declared that they'd like the growing of faith for their children. 15 per cent of respondents hope for the preparation of the children for the holy Sacraments. 13 per cent of parents think on development of positive features in children. It should be noticed that the main purpose for the programme designed for elementary school is not only making acquaintance with God Creator the Father, Jesus Christ the Saviour, the Holy Spirit and the Church, but also proposing invitation for respectful relation with the self, the other and the environment. The programme for elementary school is grounded on liturgical calendar and is designed for developing skills of children in the sphere of this topic. The proposed content of teaching and developed skills correspond the expectations of the parents.

The students of V–VII form were asked the same question about the reasons for choosing religion lessons. The choice of 31 per cent of respondents was grounded on the teacher' competence. 30 per cent of respondents declared their wish to gain Christian world outlook. 12 per cent of students of this age attending religion lessons hope for the preparation for the Sacraments. 10 per cent would like to get knowledge about God. 6 per cent of respondents in this group pointed out the influence of their Christians parents and the traditions of the family. Only 5 per cent of students declared their own wish for attending these lessons.

The content of programme for this group designed to meet needs of this age to perceive own self, the other and the Christian world outlook in the light of the Holy Scripture and the Ten Commandments. For the students of age 12–14 the main needs are for knowledge and community, so the proposed topics for discussion are friendship and belonging the group in the Christian perspective. It helps the students in analysing, evaluating and making their choice freely and consciously.

The students of VIII–X form also pointed out the competence of the teacher as the main reason of their choice. This shows the impact of the personality and professional skills of teacher on students. The choice of 26 per cent of students was based on wish to form the ground of the Christian world outlook. 14 per cent of respondents

would like to gain deeper knowledge about God and religion. 8 per cent of students declared their own wish for attending these lessons. 6 per cent declared the practical reason of their choice – wish for being together with the friends. Only 4 per cent of students of this age attending religion lessons hope for the preparation for the Sacraments.

Proposed topics for the students of this age – problems of modern life (life, death, love, sex, war, peace). Students are stimulated to develop their conscience, they are introduced the teaching of Church and society concerning morals and society. The success of learning process is grounded on positive experience of relationships during the classes. Such environment helps make deeper reflections, concentration on the material and proposed actions, listening each other, being and acting together. Religion education should help developing interiority and exteriority, peculiarity and universality of each person. It is the task and the mission for catholic teacher and the work of God's grace.

40 per cent of students of XI–XII form pointed out the competence of teacher and his skills to present Christian news in modern way as the main criterion of the choice. 19 per cent of respondents declared their wish to gain Christian world outlook. 14 per cent of respondents pointed out the importance of knowledge about God and religion. 10 per cent of students declared their own wish for attending these lessons. Habit may be one of reasons for such choice. 4 per cent of students declared their wish to be together with the whole group. 4 per cent of respondents still hope that attending religion classes is the occasion for preparation for Sacramental life.

The content of course for XI–XII form is designed for rising existential questions and reflections of these questions from cultural, philosophical, religious perspective. Classes are dedicated for realization of daily, special and limiting experiences in context of social and Christian teaching. It very important to develop Christian belief that God is present in every moment of men's history and the Redemption is accomplished for every person. The essence of Christian teaching is grounded on the experience of believers presented in the Holy Scripture, when the Word of God touches a person and this reality gives strength for life. In the context of modern times and globalisation it is very important to know not only the teaching of the Church but also the main ideas and traditions of other religions, even the features of the new religion movements. Students should develop skills for finding common things, pointing out and evaluating critically differences. Development of values becomes of anthropological importance.

The article is concluded by thesis that the topic of this project will strengthen needs and individual interests of students. The reasoning is grounded in the need of knowledge, communication and collaboration, action and reflection of the results. So the success of training depends not only on the general programme and the standards of educations, but rather on the competence of the teacher. The essence of the religion's educator's mission is faith and confidence, love and responsibility, when this person goes toward God and shows this way for the others. He is the witness of the Christian love and community, the man of prayer, the worker in the Church. He has a firm ground of Christian doctrine, is able to find proper method and the means for the classes. He is able to communicate and collaborate. He is expected to serve as a spiritual help for the school community. His knowledge and skills in culture, psychology, pedagogy and theology is very important, but his live relation with God is of the highest importance.

PRIEDAI

1 lentelė

Klasė	I	II	III	IV
Metų tema Liturginis laikotarpis	SUSITINKAME SU ŽMONĖMIS IR DIEVU	VIEŠPATS PADEDA AUGTI	GYVENTI MEILĖJE	DIEVAS MUS LYDI
Eilinis laikotarpis (09–10 mėn.) Dievas Tėvas – Kūrėjas	Susipažįstame (apie save, mokinius, svajonės ir pareigos, tikybės pamoka)	Dievo ir žmonių istorijos knyga (šeimos istorija, Šv. Raštas – Dievo šeimos knyga)	Augu aš – auga ir mano galios (ką aš galiu, sugebu, moku, dėkingumas Dievui ir žmonėms, žinojimas ir tikėjimas)	Mano gyvenimo istorija (panašumai ir skirtumai, ypatingi mano gyvenimo įvykiai)
	Mane supa daugybė Dievo dovanų (kūriniai, kūrėjas ir Kūrėjas, Dievo slėpinys, Tėvas)	Gyvybės stebuklas (Dievo dovanos, sveikata, savęs ir kitų priežiūra)	Dvasinė gyvybė (vidinis pasaulis, nuodėmė, Krikštas, Jėzus gydo, duonos padauginimas, Švenčiausiasis sakramentas)	Mano pažintis su Šventuoju Raštu (mano ir Dievo istorija, evoliucija, žmonijos ir Dievo istorija, tikėjimo protėviai ST – Abraomas, Jokūbas, Juoza-pas, Mozė, skaitau Šventąjį Raštą)
Eilinis laikas (11 mėn.)	Šventieji (per visas klases ir pasirinktinai)			
Adventas – Kalėdos Advento prasmė, ženklai, simboliai	Jėzus – pasaulio Gelbėtojas (nuopuolis, Dievo pažadas, adventas, Marijos „taip“, kūdikėlis Jėzus, Trys išminčiai)	Mūsų adventas ir Kalėdos (Advento vainikas, eglutė, dovanos, Kalėdos)	Liturginiai metai su Jėzumi (ženklai, simboliai, spalvos, vanduo, šviesa, duona, liturginis kalendorius)	Kalėdos (laukiame Jėzaus, ką rastų Jėzus, jeigu ateitų dabar, šventimas ir malda)
Po mokinių atostogų iki gavėnios Jėzaus asmuo	Jėzus – tikras žmogus ir tikras Dievas (Jėzaus vaikystė, apaštalai, stebuklai – audros nutildymas, duonos padauginimas, jaunuolio ar mergaitės prikėlimas, Gerasis Ganytojas, Didysis Tridienis)	Aš atsiliepiu į kvietimą (Samuelio istorija, Jėzaus malda, malda „Tėve mūsų“, maldos būdai ir formos, muitininko ir fariziejaus malda)	Gyvename kartu (kaip pasielgti, Aukso taisyklė, gerojo samariečio istorija, Dievo įsakymai)	Tikėti ir pasitikėti (tikėjimas ir žinojimas, visi kuo nors tikime, pasaulio religijos, įvairūs krikščionys, katalikai)
Gavėnia ir šv. Velykos Jėzus kiekvieno žmogaus gyvenime	Prisikėlimo stebuklas (Velykos, Prisikėlimas)	Gyventi ir sutarti (gavėnia, geri ir blogi poelgiai, sąžinė, taisyklės, Mozės istorija, Dekalogo pristatymas, Velykos, kitos galimos istorijos – Zachiejaus, samarietės, aklojo, paralyžiuotojo, raupsuotųjų pagydomai)	Stiprinti draugystę su žmonėmis ir Dievu (kaltės jausmas, sąžinė, atsiprašymas, atleidimas, susitaikymas, Susitaikymo sakramentas, gerieji darbai)	Viešpats mus lydi (apgaulingi šaltiniai, mirtis ir kančia, Lozoriaus istorija, Geroji Naujiena, krikščionio gyvenimas)
Po šv. Velykų iki mokslo metų pabaigos Šventoji Dvasia ir Bažnyčia	Visi mokomės ir esame vedami (Šventoji Dvasia, Sekminės, Švenčiausioji Trejybė, Bažnyčia)	Draugystė – brangus turtas (Šventoji Dvasia, Sekminės, Bažnyčia ir bažnyčia, parapija)	Švenčiame kartu (šeimos, tautos, Bažnyčios šventės, ruošimasis šventei, sekmadienio šventimas, šv. Mišios, bendruomenė, Bažnyčios struktūra, Bažnyčios įsakymai)	Bendruomenė ir aš (Katalikų Bažnyčia; bendruomenė; Šventosios Dvasios dovanos; Bažnyčios Motina Marija)

2 lentelė

Klasė	V	VI	VII
Metų tema	ŽMOGAUS UNIKALUMAS – DIEVO STEBUKLAS	ESAME DIEVO TAUTA	TIKĖJIMAS IR SANTARVĖ
	<i>Dievas kreipiasi į kiekvieną</i> (aš, mano šeima, mano tikėjimas, religijų įvairovė)	<i>Esu ne vienas</i> (esu su kitais, taisyklės, pareigos, teisės, laisvas pasirinkimas, Dievo laisvė, sąžinė)	<i>Kiekvienas yra asmuo</i> (sukurtas pagal Dievo paveikslą, pašauktas bendrystei, Dievo dovanotas laikas)
	<i>Šventasis Raštas – gyvenimo knyga kiekvienam</i> (knygos, Šventasis Raštas, jo žanrai, gyvenimo knyga)	<i>Dievo meilės žodžiai</i> (laimė, Dievo kelias, Didysis įsakymas, šventė ir šventimas)	Nesutarimai mūsų gyvenime (norai ir laisvė, galimybės ir nesutarimai, nuodėmės kilmė, nesutarimai NT ir Jėzus)
	<i>Draugystės spalvos Šventajame Rašte ir mano gyvenime</i> (sukurtas draugystei su Dievu ir žmonėmis, Abraomo ištikimybė, Mozės pasitikėjimas, atleidimas, ištikimybė tiesai, atvirumas, priėmimas)	<i>Žmoniškumas: pareiga ir teisė mylėti</i> (kiekvienam reikia meilės, šeima, vaikai ir suaugę, vyrai ir moteris, gyvybės pradžia, esu nepakeičiamas, gamta – visų namai; mirties grėsmės, atsakomybė už viską, kas gyva, asmuo ir nuosavybė, mainai ir skola, teisingumas, žodžio galia, Dievo Žodis)	<i>Nesutarimai ir bendravimas</i> (vidiniai konfliktai: nepasitenkinimas savo išore, paskirtis visuomenėje, Bažnyčioje, sąžiningas vertinimas, tikėjimo sunkumai, mirties ir kančios baimė; Evangelijos kelias: skirtingi požiūriai, stereotipai, tolerancija, diskriminacija; artimo meilė grupėse: santykiai šeimoje, mokykloje, ekumenizmas)
	<i>Einu kartu su Dievu</i> (sakramentai, Bažnyčia, amžinasis gyvenimas)	<i>Jėzus duoda naują Įsakymą</i> (Kalno pamokslas, solidarumas ir brolybė)	<i>Tikėjimas padeda sutarti</i> (autoritetai, Jėzus – mokytojas, sakramentinis susitaikymas, Eucharistija, įsipareigojimas gėriui, asmeninė atsakomybė, pasitikėjimas, Šventoji Dvasia)

3 lentelė

Klasė	VIII	IX	X
Metų tema	KRIKŠČIONIS PASAULYJE	ESAME PAŠAUKTI	ESU LAISVAS IR ATSAKINGAS
	<i>Tapti tuo, kuo esi pašauktas būti</i> (mano pašaukimas, paveldas ir aplinka, Bažnyčios Tradicija, paauglystė, kaukės ir vaidmenys, herojai ir idealai, pagarba, dėkingumas)	<i>Ar aš toks kaip visi?</i> (esu globojamas, svajonės ir galimybės, laisvė ir atsakomybė, sąžinė)	<i>Šiandiena, krikščionybė ir aš</i> (žmogus – dovana, dovanotas laikas, talentai, iššūkiai ir tikėjimas, dabartis ir eschatologija)
	<i>Širdies pokyčiai</i> (kūnas – Dvasios šventovė, vyras ir moteris, šeima, meilė ir įsimylėjimas, santarvės Dekalogas, Himnas meilei)	<i>Didysis ilgesys</i> (meilė – dovana, skaistumas, keliai į intymumą, ištikimybė, AIDS ir kitos ligos, pasiaukojimas)	<i>Gyvybė – Dievo dovana</i> (gyvybės slėpinys, vaisingumo dovana, NŠP, kontracepcija ir abortai, santuoka, vienišas gyvenimas)
	<i>Prieš tave – du keliai</i> (laisvalaikis, alkoholis, narkotikai, žiniasklaida, televizija, internetas, reklama, šventės, Eucharistija)	<i>Kam priklausau?</i> (žmogus nėra sala, kuo pasitikiu, tradicijos ir jaunimo kultūra, krikščionis, esu Bažnyčios bendruomenėje, naujasis religingumas)	<i>Ar viskas, kas įmanoma, yra leistina?</i> (pornografija, prostitucija, homoseksualumas ir kitos problemos, dirbtinis apvaisinimas, klonavimas, eutanazija)
	<i>Tikėjimu atsiliepiame į Dievo kvietimą</i> (vertybės, prasmė, laimė, gyvas tikėjimas, Marijos „tebūnie“, šventieji ir dabartis, malda ir krikščioniškieji simboliai)	<i>Ką padarėte vienam iš mažiausiųjų brolių...</i> (skurdas, badas, mirties bausmė, kalėjimai, ligoniai, neįgalieji, savižudybės, senatvė)	<i>„Tegul neišsigąsta jūsų širdys“ (Jn 14, 1)</i> (smurtas, karas, teroras, taika, kultūrų sankirta, globalizacija, ES, verslas, vartotojiškumas, pinigai, kaip galiu keisti pasaulį)
		<i>Pašaukti būti žemės druska ir pasaulio šviesa</i> (Dievo kvietimas, atsiliepimas, Bažnyčia, pasauliečių tarnystė, kunigystė, pašvęstasis gyvenimas, šeima)	

M. Reinys – krikščioniškosios pedagogikos universalumo puoselėtojas

Vienas aktyviausių lietuvių katalikiškojo intelektualinio sąjūdžio atstovų, Dievo Tarnas arkivyskupas Mečislovas Reinys yra ryški XX a. pirmosios pusės asmenybė mūsų tautos istorijoje. Jis – vienas aktyviausių lietuvių katalikiškojo intelektualinio sąjūdžio veikėjų (žr. 1 schemą), tad jo gyvenimo ir veiklos kryptis tyrinėjančių įvairių mokslinių straipsnių, studijų jau priskaičiuojama arti pusšimčio. Mūsų pasirinktai tematikai priskiriami prof. Vandos Aramavičiūtės¹, dr. Onos Giedrutės Butkienės², Justo Jasėno³, dr. Stepono Gudelio ir prof. Vytauto Karvelio⁴, dr. Vlado Pupšio⁵, prof. Onos Tijūnėlienės⁶, dr. Aldonos Vasiliauskienės⁷ tyrinėjimai.

Arkivyskupas atliko svarbią ugdymo misiją tuometinėje visuomenėje, daugiausia dėmesio skyrė asmenybės dvasingumui, nuo jo neatsiejamai dorovei, ragino plėtoti katalikišką veiklą: savo pavyzdžiu ir darbais liudyti Dievo meilę. Ši M. Reinio krikščioniškosios pedagogikos universalumo sklaidos veikla dar nesulaukė specialių tyrimų.

Darbo tikslas – atskleisti M. Reinio – krikščioniškosios pedagogikos universalumo puoselėtojo asmenybę, jo veiklos kryptis ir formas.

Darbo metodai – duomenų sisteminimas, analizė, statistika.

Literatūra – M. Reinio studijos, minėtų mokslininkų veikalai.

Temos aktualumas. Svarbiausias akcentas – arkivyskupas M. Reinys – Dievo Tarnas, tad būtina jo veiklą tyrinėti įvairiausiais aspektais, skleisti žinias, kad jis kuo greičiau būtų pakeltas į altoriaus garbę (paskelbtas palaimintuoju, vėliau ir šventuoju)⁸. Kitas svarbus faktas – 2005 m. balandžio 27 d. Vilniaus pedagoginio universiteto Senato posėdyje buvo patvirtinti Istorijos fakulteto Katalikų tikybos katedros padalinio – Arkivyskupo Mečislovo Reinio krikščioniškosios antropologijos tyrimų centro nuostatai (Nutarimas Nr. 58) ir priimtas nutarimas (Nr. 59) – steigti M. Reinio vardu pavadintą tyrimų centrą⁹. Tad neatsitiktinai Vilniaus pedagoginiame universitete, kuriame yra M. Reinio vardu pavadintas tyrimų centras, turi būti kuo daugiau žinoma apie jo įvairiapusę veiklą, ypač apie jo darbus pedagogikos srityje.

Kan. E. Basys (1907–1974), prisimindamas M. Reinio veiklą Vilniuje 1940–1947 m., akcentuoja, kad arkivyskupas, nepaprastai mylėjęs Dievo žodžio skelbimą, yra prisipažinęs, kad Vilniuje universiteto katedrą jam atstojanti sakykla. Todėl be žodžio iš sakyklos nepraleisdavo nei vieno sekmadienio, nei šventės¹⁰. Šis pastebėjimas liudija auditorijos poreikį ir svarbą arkivyskupo M. Reinio gyvenime.

M. Reinys – būsimasis ugdytojas – pirmuosius pedagoginio darbo žingsnius pradėjo vos baigęs Rygos Aleksandro III gimnaziją (šią gimnaziją 1899 m. baigė aukso medaliu) – dvejus metus dirbo namų mokytoju gimtajame Madagaskare (Utenos apskritis, Daugailių parapija).

Antrasis pedagoginio darbo etapas – aukštesnis: ir auditorija labiau išsilavinusi, ir pats ugdytojas labiau išsimokslinęs. Tai 1914–1922 m. kunigo Mečislovo darbo Vilniuje laikotarpis (žr. 2 schemą). Į Vilnių M. Reinys atvyko Vakaruose įgijęs filosofijos daktaro laipsnį ir čia jo aštuonerių metų veikla apėmė: dvasinę, pedagoginę ir plačią visuomeninę sritį. Pedagoginį darbą M. Reinys dirbo lietuvių „Ryto“ (vėliau – Vytauto Didžiojo) gimnazijoje. Jis dėstė Pedagoginiuose ir Aukštuosiuose kursuose, Lietuvių katalikų mokytojų būrelyje bei Vilniaus kunigų seminarijoje, skaitė paskaitas visuomenei.

Vilniuje M. Reinys aktyviai įsitraukė į visuomeninę – pedagoginę veiklą (Švietimo draugijos „Rytas“ centro valdybos narys, pirmininkas; Lietuvių mokslo draugijos II vicepirmininkas; Lietuvos katalikų mokytojų sąjungoje – Garbės narys).

Trečiajam laikotarpiui priskirsime kunigo, vėliau vyskupo, darbą Lietuvos (nuo 1930 m. Vytauto Didžiojo) universitete (1922–1940) (žr. 3 schemą). Tai M. Reinio pedagoginės veiklos zenitas. Čia ryški ir socialinė M. Reinio įtaka aplinkai. Jis, itin aktyviai bendraudamas su įvairių sluoksnių žmonėmis: moterų, vyrų, jaunimo organizacijomis, supažindina jas su dvasinėmis vertybėmis, kurias skleidžia sakralinėje (pamoksluose, ganytojiškuose laiškuose) ir pasaulietinėje (paskaitose, straipsniuose) sferose.

Pristatyti trys pedagoginės veiklos laikotarpiai liudija, kad M. Reinio ugdymas plėtėsi ir augo apimdamas vis kitas visuomenines grupes ir pagal amžių, ir pagal jau įgytas žinias – išsilavinimą: nuo mokinių Vilniaus ir Kauno mokyklose bei gimnazijose, Vilniaus bei Vilniaus kunigų seminarijų klierikų iki universiteto studentų bei visuomeninių grupių.

Įvairias visuomenines grupes sąlyginai galima vadinti auditorija (žr. 4 schemą). Ji M. Reinio pedagoginėje darbuotėje buvo pastovi ir kintanti. Pirmajai priskirtume: moksleivius, studentus, kursų klausytojus; kintančiajai priklauso visuomenei skaitytų paskaitų, pamokslų klausytojai.

M. Reiniui kaip krikščioniškos pedagoginės minties ugdytojui buvo itin svarbi pastovi auditorija. Čia profesorius galėjo pajusti grįžtamąją dėstytos minties ryšį – patikrinti perteiktas žinias, pasitikrinti savo paties gebėjimus. M. Reinio vaikystės draugas ir bičiulis filosofijos daktaras kun. Juozapas Čepėnas (1880–1976) 1970 m. parašytuose atsiminimuose „Arkivyskupas Mečislovas Reinys“¹¹ apie M. Reinio pedagoginį darbą universitete rašė: „Kai kas užmesdavo prof. kun. M. Reiniui, kad jo psichologijos лекcijos nelabai giles. Kai aš tai išgirdau, kaip jaunų dienų draugas, jam pasakiau tą nuomonę. Jis man taip paaiškino: kadangi iš dabartinių lietuviškų gimnazijų ateina studentai mažai pasirengę, tai aš ir turiu populiariai skaityti psichologijos лекcijas. Jei skaityčiau giliai moksliskai, tai didesnė pusė studentų mano paskaitų negalėtų suprasti. Kai gimnazijos geriau parengs universitetui studentus, tuomet aš skaitysiu giliau...“¹²

V. Pavalkis straipsnyje, skirtame paskutiniam arkivyskupo M. Reinio darbo laikotarpiui Vilniuje, rašė: „Į jo paskaitas, lygiai kaip ir į prof. S. Šalkausko, susirinkdavo pilnos auditorijos studentų. Jis stengdavosi viską vaizdžiai, su nurodymais praktiškame gyvenime, aiškinti. Per vadinamas pedagogines pertraukas nurodydavo, kaip išvengti nuovargio besimokant, kaip ruošti egzaminams“¹³.

Įdomus dr. Juozo Brazaičio-Ambrasevičiaus dviejų pedagogų profesorių – pasauliečio S. Šalkausko ir dvasininko M. Reinio – dėstymo palyginimas, iš pirmojo paskaitos atėjus į pastarojo paskaitą: „Dabar studento išvargusi nuo užsirašinėjimo ranka pailsės. Ir įsitempti nereikės, kai iš eilės nueini į prof. M. Reinio psichologijos paskaitas, kurios po Šalkausko atrodys tokios suprantamos ir nesunkios“¹⁴.

M. Reinio – kunigo, nuo 1926 m. vyskupo, nuo 1940 m. arkivyskupo, ugdymo tikslas – skleisti žinias remiantis krikščioniškąja pasaulėžiūra.

Tad prisimename M. Reinio žodžius: „Neužtenka lietuviams turėti mokyklą, reikia dar jį vesti tinkamoje tautai dvasioje. Istorija parodo ir gili psichologinė analizė patvirtina, kad tautos išsigimėliai yra ne tik menkos dorinės vertės žmonės, bet neturi ir dvasios lakumo, taip didžiai reikalingo mokslinei bei kultūrinei tvėrybai“¹⁵.

1927 metais M. Reinys, kreipdamasis į jaunimą – ateitininkus, sakė: „Kad galėtų įvykti religinis ir dorinis savęs atsinaujinimas, religinių ir dorinių idealų veikimas visuomenės gyvenime, reikalinga turėti apaštalavimo avangardui ne tik gilesnis religinis susipratimas, pasiaukojimas, bet ir plieno energija, nes be jos negalimi garbingi darbai, kuriuos aukso raišėmis aprašo žmonijos istorija. Tokių darbų eilei, be abejo, priklauso ir tai, kas yra išreikšta šūkiu „Visa atnaujinti Kristuje“¹⁶.

Kokios sąlygos formavo M. Reinį – išskirtinį kunigą bei pedagogą, aktyvų lietuvių katalikiškojo intelektualinio sąjūdžio veikėją, vieną svarbiausių XX a. pirmosios pusės krikščioniškosios pedagogikos universalumo puoselėtojų?

Pirmiausia aukštas mokslo žinių lygmuo: Rytuose baigė Peterburgo dvasinę akademiją, Vakaruose – Liuveno universitetą ir Belgijos institutą; mokėjo devynias užsienio kalbas; Rytuose ir Vakaruose įgytų mokslo žinių sintezė – panaudojimas to, kas aktualu Lietuvoje; ketvirtas svarbus faktas – besikuriančioje Lietuvos valstybėje jaunimas buvo godus mokslo žinių; ir galiausiai dar vienas reikšmingas momentas – mokslo žmonių stoka to meto Lietuvoje ir itin svarbi M. Reinio asmenybės savybė – pastebėti trūkumus ir siekti apsaugoti nuo galimų pavojų – neigiamos pasaulėžiūros įsivyravimo. Tai, kaip jau žinome, ir nulėmė pedagogo M. Reinio asmenybės iškilimą. Tarkim, filosofijos daktaras, grįžęs iš studijų Vakaruose ir matydamas, kad pedagogai itin stokoja psichologijos žinių, iš rusų kalbos ėmėsi versti G. Čelpanovo „Psichologijos vadovėlį“, kartu kūrė ir lietuviškus šios srities terminus. Minėtu 1921 m. išleistu vadovėliu Lietuvos gimnazijų moksleiviai naudojosi visą Nepriklausomos Lietuvos laikotarpį. Antrasis itin ryškus pavyzdys – kuriantis įvairioms katalikiškoms organizacijoms reikėjo jas vienijančio, jų veiklą kryptingai nurodančio centro. 1926 m. M. Reinys aktyviai dalyvavo svarstant Katalikų veikimo centro (KCV) įstatų projektą, o 1927 m., remdamasis Čivardė knyga „Katalikų akcija“, parengė Katalikų akcijos veiklos uždavinius ir tikslų tezes, pagal kurias buvo sudarytas Katalikų akcijos statutas. Paminėsime ir trečią pavyzdį – M. Reinio gebėjimą greitai reaguoti į susidariusias aplinkybes. Pasaulyje gresiant politiniam pavojui Šventasis Tėvas Pijus XI 1938 m. balandžio 13 d. paskelbė dekretą, kuriuo pasmerkė aštuonias rasizmo tezes. M. Reinys vienas pirmųjų atsiliepė į šį dekretą. 1939 m. jis išleido studiją „Rasizmo problema“. Tai pirmas darbas ne tik Lietuvoje, bet ir Europoje – iki tol rasizmas ir jo formos – fašizmas ir komunizmas – nebuvo taip giliai išanalizuotas. Šie trys pavyzdžiai liudija M. Reinio veiklos plėtimąsi augimą – įsiliejimą į bendras Europos problemas.

Jau minėtas dr. kun. J. Čepėnas rašė: „Jis buvo labai darbštus, rūpestingas ir sąžiningai rengdavosi savo prelekcijoms, sekdamas naujausią literatūrą, parsigabendavo daugybę knygų, atostogų metu rinkdavo medžiagą savo prelekcijoms, darydavo užrašus, iš tų užrašų moksliniu metodu pasirašydavo prelekcijas. Man pačiam visokius neaiškumus psichologijos srityje kuo geriausiai ir giliai moksliskai išaiškindavo“¹⁷.

Auklėjant jaunąją kartą M. Reinio rūpestis pasireiškė dviem kryptimis: praktine ir akademine.

M. Reinio plati pedagoginės veiklos sklaidos skalė liudija jį buvus krikščioniškosios pedagogikos universalumo puoselėtoju.

Minėtoje sklaidos skalėje išsiskiria perteikimo formos, jų plotmė ir priemonės.

Pedagogas M. Reinys žinias perteikdavo dviem formomis: žodžiu ir raštu. Apie perteikimo plotmę – auditoriją jau minėta. Kalbant apie antrąją perteikimo formą – M. Reinio rašytinį palikimą – verta prisiminti arkivyskupo M. Reinio požiūrį į spaudą, spausdinto žodžio svarbą, jo išliekamąją vertę – tai mokslininkas laikė būtina krikščioniško ugdymo priemone.

Kalbant apie žinių perteikimą raštu reikia peržvelgti M. Reinio tyrinėjimų kryptis bei jo leidybinę veiklą (žr. 5 schemą).

Pastarojoje išskirsime:

- savarankiškas temas,
- įžanginius žodžius ar pratarmes knygose,
- žymių užsienio mokslininkų naujausių tyrinėjimų pristatymus bei recenzijas,
- verstinius darbus.

M. Reinys nagrinėjo jaunimo ugdymo problemas. Apie tai jis rašė: „tautos gerovė, aišku, pareina labai žymioje dalyje nuo vaikų jaunimo auklėjimo, išakmiau tariant, nuo pasirinktos auklėjimo krypties, kurioje juk būtinai turi pasireikšti pasirinktieji idealai bei tikslai“¹⁸. M. Reiniui buvo aktualūs alkoholizmas ir sveikatos klausimai, Lietuvos ir Lenkijos bei lietuvių ir lenkų santykiai, opūs Vilniaus klausimai, Lietuvos valstybės, jos valdymo, valstybinių institucijų funkcijų, demokratizmo, žmogaus teisių ir pareigos klausimai, patriotizmo ugdymo būtinybė – jaunimas, vedamas patriotizmo bei meilės savo kraštui, gali daug nuveikti Tėvynės labui, nes, pasak M. Reinio, „auklėjimo išmintis ir krikščioniškoji meilė reikalauja, kad auklėjime būtų mielu noru pasitinkami geri ir kilnūs jaunimo pasiryžimai, kad jie būtų auklėjami, kad jie būtų sunaudojami kaip motyvai tolimesniems pasiryžimams, pasiaukavimams ir lavinimams“¹⁹. M. Reinio publicistikoje gausu straipsnių, skirtų Tautų sąjungos istorijai, žemės klausimo sprendimo būdams, Lietuvoje gyvenančioms tautoms apžvelgti, belaisvių padėčiai atskleisti, straipsnių, skatinančių ieškoti gėrio ir grožio, proginį bei asmenybėms skirtų straipsnių. Nuo 1907 m. pradėjęs bendradarbiauti spaudoje („Šaltinyje“), galiausiai bendradarbiavo 23 laikraščiuose bei žurnaluose. M. Reinio straipsniai, nagrinėję aktualias temas, išspausdinti periodikoje, atliko plačią šviečiamąją veiklą (žr. 5 schemą).

Tačiau mokslininkas tuo nesitenkino – jas plėtė ir susistemino moksliniuose darbuose. Jis palaikė ir rėmė bičiulio prof. Prano Dovydaičio (1886–1942) leidžiamus mokslo žurnalus. Čia spausdinamuose straipsniuose M. Reinys analizavo tikėjimo, dvasingumo ir doros problemas, rašė filosofijos, religijos, estetikos, pedagogikos, psichologijos, logikos, socialiniais, politiniais ir visuomeniniais klausimais, nagrinėjo istorinę, kultūrinę tematiką, rasizmo problemą bei bolševizmą, nemaža darbų skyrė visuomeninei veiklai. 1977 m. knygos apie M. Reinį autorius J. Šalčius pateikė 1910–1939 m. M. Reinio raštų bibliografiją, kurioje užfiksuoti 107 darbai²⁰.

M. Reinys Vilniuje iškilo kaip lietuviškumo puoselėtojas, tautinių tradicijų palaikytojas – jo paskaitos visuomenei Šv. Mikalojaus bažnyčios – lietuviškumo židinio Vilniuje – parapijos salėje traukdavo klausytojus. Tad neatsitiktinai M. Reiniui, didelės erudicijos ir tolerancijos asmenybei, buvo patikėta sakyti pamokslą Lietuvos konferencijos (1917 m. rugsėjo 18–22 d.) dalyviams, kalbėti minint pirmąsias Lietuvos Nepriklausomybės metines.

Vilniaus laikotarpis M. Reiniui tapo svarbiu postūmiu pereiti nuo filosofinės mokslo krypties į psichologiją: į Vilnių, kaip minėta, atvyko filosofijos mokslų daktaras su Solovjovo dorovės idėjomis, o iš čia į Kauną išvyko psichologijos terminijos kūrėjas, iš rusų kalbos išvertęs pedagogams reikalingą G. Čelpanovo „Psichologijos vadovėlį“.

M. Reinio 1912 m. apginta filosofijos daktaro disertacija „Vladimiro Solovjovo dorovės pagrindai“ tapo svarbiu faktu supažindinant Vakarus su Rytų mokslo minties korifėjais. Minėta disertacija M. Reinys tapo pirmas lietuvis mokslininkas, Vakarams pristatęs rusų filosofą ir teologą V. Solovjovą (1855–1900), savo veikaluose filosofiją siejusį su krikščionybės mokslu, propagavusį katalikų, stačiatikių ir protestantų Bažnyčių susivienijimo idėją. Tačiau mokslinėje istoriografijoje V. Solovjovo pristatymo Vakarams garbė priskirta prof. Stasiui Šalkauskui (1886–1941). Pastarąjį vertinimą, mūsų nuomone, nulėmė keletas aplinkybių. Iškiriame tris.

Pirmiausia M. Reinys, sugrįžęs į Lietuvą, jautriai reaguodamas į situaciją (pedagogams trūko psichologinių žinių), ėmė gilintis į psichologijos problemas (išvertė vadovėlį, kūrė lietuvišką psichologijos terminiją) ir buvo pakviestas vadovauti Psichologijos katedrai ir dėstyti psichologiją Kaune įkurto Lietuvos universiteto Teologijos-filosofijos fakultete – tad nuo „grynojo“ filosofijos mokslo lyg ir nutolo.

Kitas itin svarbus faktorius, iškėlęs S. Šalkauskį: studijuodamas Friburgo universitete jis kvietė Šveicarijoje veikusios *Lithuania* draugijos narius įvairiais aspektais tyrinėti V. Solovjovą. Pagal jo parengtą planą 1920–1927 m. kunigai Ladislovas Gronis (1896–1963), Povilas Lagis (1889–1961), Vincas Mykolaitis-Putinas (1893–1967), Jonas Leonas Navickas MIC (1895–1941), Antanas Sidaravičius (1902–1951), Izidorius Tamošaitis (1889–1943), Kazys Trukanis (1892–1957) bei pasauliečiai: Leonas Bistras (1890–1971) ir Kazimieras Ambrozaitis (mirė 1957) parašė disertacijas, nagrinėjančias įvairius Solovjovo minčių pasaulio aspektus. Primintina, kad S. Šalkauskis už disertaciją „L'âme du monde dans la philosophie de Vl. Soloviev“ filosofijos daktaro laipsnį gavo 1920 m.

Dar vienas ne mažiau svarbus faktorius – prof. S. Šalkauskio ir prof. Juozo Ereto (Joseph Ehret, 1896–1894) bičiulystė ir pastarojo darbai, įtvirtinantys S. Šalkauskio, kaip V. Solovjovo idėjų skleidėjo Vakaruose, nuopelnus.

Pirmumo teisę garsinant Rytų mąstytoją V. Solovjovą Vakaruose teisėtai atiduodant M. Reiniui, S. Šalkauskiui paliekama garbė už jo gebėjimus išplėtoti V. Solovjovo darbų tyrinėjimus, įtraukiant jaunas pajėgas, liudijančias S. Šalkauskio dėmesį, pranokusį jo disertaciją.

Šis faktas iškelia M. Reinio svarbą empirine prasme.

M. Reinio krikščioniškoji pedagoginė mintis buvo skleidžiama ne tik konkrečioje institucijoje ir visoje Lietuvoje, bet ir už jos ribų – Europoje bei Amerikoje.

Aukščiausia M. Reinio – kaip krikščioniškosios pedagogikos universalumo puoselėtojo veiklos išraiška – Lietuvos katalikų universiteto kūrimas²¹ (žr. 6 schemą) ir straipsniai, liudijantys tokio universiteto poreikį Lietuvoje ir galimybes bei būtinybę jį įkurti. Paminėsime vieną iš gausių M. Reinio straipsnių šia tematika. Tai 1934 m. „Židinyje“ išspausdintas darbas „Aukštoji katalikų mokykla Lietuvoje“²². Aštuonių puslapių straipsnyje M. Reinys supažindina su Europos katalikiškų universitetų istorija, analizuoja civilinę ir kanonų teises, padaro išvadą, kad Lietuvos Bažnytinė provincija turi teisę steigti Katalikų universitetą. Jis rašo apie to universiteto įkūrimą ir tautininkų valdžios laikinai atidėtą akademinės dalies atidarymą, Katalikų universitetui remti draugijos atliekamus darbus ir viltį, kad laukimas pateisins viltis, nes „Neneigtinu būdu yra įrodyta, kad katalikų universitetas gali patenkinti

ir aukščiausius mokslo reikalavimus⁶²³.

Tad Lietuvos katalikų universitetas, jo kūrimas, jo neatidarius, tolesnės pastangos, kad jis egzistuotų, – dar vienas faktas, liudijantis M. Reinį buvus krikščioniškosios pedagogikos universalumo puoselėtoju ir šios idėjos įgyvendintoju.

M. Reinio daugiau kaip prieš pusę amžiaus atlikti darbai puoselėjant krikščioniškąją pedagogiką yra ne tik nepraradę universalumo, maža to, jie šiandieną itin aktualūs mums, esantiems naujoje sąjungoje – liudijantys krikščioniškųjų vertybių išsaugojimo svarbą tautos ir valstybės likimui.

Išvados

1. M. Reinio pedagoginės brandos kelyje išskiriami trys laikotarpiai.
2. M. Reinys – krikščioniškosios pedagogikos skleidėjas.
3. Jis pedagogines žinias skleidė žodžiu ir raštu.
4. M. Reinys – pirmasis lietuvis, supažindinęs Vakarus su Rytų mąstytoju V. Solovjovu.
5. M. Reinys siekė supažindinti Lietuvos inteligentus su Vakarų Europos mokslo naujovėmis.
6. M. Reinys gebėjo atsiliiepti į opius laikmečio klausimus.
7. M. Reinio veikla apėmė įvairias visuomenines grupes Lietuvoje ir pasklido toli už jos ribų. Ji iškėlė jį kaip krikščioniškosios pedagogikos universalumo puoselėtoją.
8. M. Reinio krikščioniškosios pedagogikos idėjos neprarado aktualumo.

NUORODOS

- ¹ *Aramavičiūtė V.* Arkivyskupas Mečislovas Reinys kaip pedagogas // LKMA Metraštis. 2004. T. 24. P. 459–463.
- ² *Butkienė G.* Mečislovo Reinio indėlis į Lietuvos pedagoginę psichologiją // LKMA Metraštis. 2004. T. 24. P. 465–483.
- ³ *Jasėnas J., Vasiliauskienė A.* Arkivyskupas Mečislovas Reinys – dorovės puoselėtojas ir ugdytojas // Jaunųjų mokslininkų darbai. VŠĮ: Šiaulių universiteto leidykla. 2004. Nr. 3. P. 40–48.
- ⁴ *Gudelis S., Karvelis V.* Arkivyskupo prof. dr. Mečislovo Reinio darbai Lietuvos psichologijos baruose // Logos. 1995/1996. Nr. 10. P. 38–50.
- ⁵ *Pupšys V.* Lietuvos mokyklos vizija arkivyskupo prof. dr. Mečislovo Reinio publikacijose // LKMA Suvažiavimo darbai. Vilnius. 2003. T. 18. II knyga. P. 1123–1129.
- ⁶ *Tijūnėlienė O.* Mečislovo Reinio pažiūros į ugdymą ir jo psichologinius pagrindus // LKMA Metraštis. Vilnius, 2000. T. 17. P. 283–304; *Tijūnėlienė O.* Moters pašaukimo pareigų vykdymo sąlyga – visavertis išsilavinimas. Arkivyskupo Mečislovo Reinio pozicija // Soter. Kaunas. 2001. Nr. 5. P. 103–114.
- ⁷ *Vasiliauskienė A.* Arkivyskupas Mečislovas Reinys: katalikiško ugdymo svarba asmenybei // Ugdymo misija dabarties visuomenėje: visuomeninių tikslų ir individualiųjų asmens poreikių sintezė. Vilnius: UAB „Viltis“. 2003. P. 154–158; *Vasiliauskienė A.* Arkivyskupas Mečislovas Reinys – Lietuviškos spaudos kritikas, skatintojas ir palaikytojas // Lietuvių raštijos istorijos studijos. T. 1. Iš spaudos draudimo istorijos. Vilnius. 2005. P. 157–176; *Vasiliauskienė A.* Arkivyskupas Mečislovas Reinys. Jo idėjas įgyvendina Rietavo „Aušros“ katalikiška vidurinė mokykla // Logos. 2005. Liepa – rugsėjis. Nr. 41. P. 210–221; Spalis – gruodis. Nr. 42; *Vasiliauskienė A.* Mečislovas Reinys – Lietuvos katalikų universiteto kūrėjas // LKMA Suvažiavimo darbai. Vilnius. 1996. T. 16. P. 199–224; *Vasiliauskienė A.* Lietuvos katalikų universiteto

- kūrimo idėja ir vyskupas Mečislovas Reinys // *Tėvynės sargas*. 1995. Nr. 1. P. 75–106
- ⁸ *Tunaitis J.* Arkivyskupo Mečislovo Reinio kanonizacijos byla // *LKMA Metraštis*. 2004. T. 24. P. 543.
- ⁹ *Vasiliauskiene A.* Arkivyskupo Mečislovo Reinio krikščioniškosios antropologijos tyrimų centras // *Mokslas ir gyvenimas*. 2005. Nr. 10. P. 45; *Vasiliauskiene A.* Vilniaus pedagoginiame universitete įkurtas Arkivyskupo Mečislovo Reinio krikščioniškosios antropologijos tyrimų centras // *Lietuvos aidas*. 2005. Birželio 16. Nr. 139. P. 1–2.
- ¹⁰ *Kun. Edmundo Basio prisiminimai apie Vilniaus arkivyskupijos valdytoją arkivyskupą Mečislovą Reinį* // *Voruta*. 2002. Vasario 23. Nr. 4. P. 7.
- ¹¹ 26 puslapių mašinraščiu parengta knygelė, kurią asmeniniame archyve saugo filosofijos daktaro kun. Juozapo Čepėno brolio sūnus kun. Juozas Čepėnas. 2000 m. J. Čepėno atsiminimus išspausdino Lietuvių katalikų mokslo akademijos Metraštis: žr. *Čepėnas J.* Arkivyskupas Mečislovas Reinys // *LKMA Metraštis*. Vilnius. 2000. T. 17. P. 439–458.
- ¹² *Čepėnas J.* Arkivyskupas Mečislovas Reinys. 1970. P. 12.
- ¹³ *Pavalkis V.* Arkivyskupas Mečislovas Reinys Vilniuje (1940–1947) // *Aidai*. Nr. 2. P. 58–62.
- ¹⁴ [*Aut. nenurodytas*]. Arkivyskupas Mečislovas Reinys. Chicago. 1977. P. 143.
- ¹⁵ *Reinys M.* Lietuvos mokyklų keliais // *Lietuvos mokykla*. 1918. I m. Nr. 5–6. P. 98.
- ¹⁶ *Reinys M.* Religiniai ateitininkų siekimai. Paskaitos, paruoštos Reorg. At-kų Konferencijai Palangoje, santrauka // *Ateitis*. 1927. XVII m. P. 408.
- ¹⁷ *Čepėnas J.* Arkivyskupas Mečislovas Reinys. 1970. P. 13.
- ¹⁸ *Reinys M.* Auklėjimo kryptis // *Lietuvos mokykla*. 1928. Nr. 1. P. 5.
- ¹⁹ *M. Reinys*. Lavinimo bei auklėjimo kely // *Lietuvos mokykla*. 1925. Nr. 1. P. 5.
- ²⁰ [*Aut. nenurodytas*]. Arkivyskupas Mečislovas Reinys. Chicago: Lietuvių krikščionių demokratų sąjunga. 1977. P. 237–245.
- ²¹ *Vasiliauskiene A.* Mečislovas Reinys – Lietuvos katalikų universiteto kūrėjas // *LKMA Suvažiavimo darbai*. Vilnius. 1996. T. 16. P. 199–224.
- ²² *Reinys M.* Aukštoji katalikų mokykla Lietuvoj // *Židinys*. 1934. T. 19. Nr. 5–6. P. 489–496.
- ²³ *Ten pat*. P. 496.

LITERATŪRA IR ŠALTINIAI

1. *Aramavičiūtė V.* Arkivyskupas Mečislovas Reinys kaip pedagogas // *LKMA Metraštis*. 2004. T. 24. P. 459–463.
2. [*Aut. nenurodytas*]. Arkivyskupas Mečislovas Reinys. Chicago: Lietuvių krikščionių demokratų sąjunga. 1977. P. 155–193.
3. *Kun. Edmundo Basio prisiminimai apie Vilniaus arkivyskupijos valdytoją arkivyskupą Mečislovą Reinį* // *Voruta*. 2002. Sausio 5. Nr. 1. P. 3; Sausio 19. Nr. 2. P. 7; Vasario 2. Nr. 3. P. 7; Vasario 23. Nr. 4. P. 7.
4. *Butkienė G.* Mečislovo Reinio indėlis į Lietuvos pedagoginę psichologiją // *LKMA Metraštis*. 2004. T. 24. P. 465–483.
5. *Čepėnas J.* Arkivyskupas Mečislovas Reinys // *LKMA Metraštis*. Vilnius. 2000. T. 17. P. 439–458.
6. *Čepėnas J.* Arkivyskupas Mečislovas Reinys (mašinraštis). 1970.
7. *Gudelis S., Karvelis V.* Arkivyskupo prof. dr. Mečislovo Reinio darbai Lietuvos psichologijos baruose // *Logos*. 1995/1996. Nr. 10. P. 38–50.
8. *Jasėnas J., Vasiliauskiene A.* Arkivyskupas Mečislovas Reinys – dorovės puoselėtojas ir ugdytojas // *Jaunųjų mokslininkų darbai*. VŠĮ: Šiaulių universiteto leidykla. 2004. Nr. 3. P. 40–48.
9. *Pavalkis V.* Arkivyskupas Mečislovas Reinys Vilniuje (1940–1947) // *Aidai*. Nr. 2. P. 58–62.
10. *Pupšys V.* Lietuvos mokyklos vizija arkivyskupo prof. dr. Mečislovo Reinio publikacijose // *LKMA Suvažiavimo darbai*. Vilnius. 2003. T. 18. II knyga. P. 1123–1129.
11. *Reinys M.* Auklėjimo kryptis // *Lietuvos mokykla*. 1928. Nr. 1. P. 5–8.
12. *Reinys M.* Aukštoji katalikų mokykla Lietuvoj // *Židinys*. 1934. T. 19. Nr. 5–6. P. 489–496.

13. *M. Reinys*. Lavinimo bei auklėjimo kely // Lietuvos mokykla. 1925. Nr. 1. P. 5–7.
14. *Reinys M.* Lietuvos mokyklų keliais // Lietuvos mokykla. 1918. I m. Nr. 5–6. P. 97–106.
15. *Reinys M.* Religiniai ateitininkų siekimai. Paskaitos, paruoštos Reorg. At-kų Konferencijai Palangoje, santrauka // Ateitis. 1927. XVII m. P. 406–408.
16. *Tijūnėlienė O.* Mečislovo Reinio pažiūros į ugdymą ir jo psichologinius pagrindus // LKMA Metraštis. Vilnius. 2000. T. 17. P. 283–304.
17. *Tijūnėlienė O.* Moters pašaukimo pareigų vykdymo sąlyga – visavertis išsilavinimas. Arkivyskupo Mečislovo Reinio pozicija // Soter. Kaunas. 2001. Nr. 5. P. 103–114.
18. *Tunaitis J.* Arkivyskupo Mečislovo Reinio kanonizacijos byla // LKMA Metraštis. 2004. T. 24. P. 543.
19. *Vasiliauskienė A.* Arkivyskupas Mečislovas Reinys: katalikiško ugdymo svarba asmenybei // Ugdymo misija dabarties visuomenėje: visuomeninių tikslų ir individualių asmens poreikių sintezė. Vilnius: UAB „Viltis“. 2003. P. 154–158.
20. *Vasiliauskienė A.* Arkivyskupas Mečislovas Reinys – Lietuviškos spaudos kritikas, skatintojas ir palaikytojas // Lietuvių raštijos istorijos studijos. T. 1. Iš spaudos draudimo istorijos. Vilnius. 2005. P. 157–176.
21. *Vasiliauskienė A.* Arkivyskupo Mečislovo Reinio krikščioniškosios antropologijos tyrimų centras // Mokslas ir gyvenimas. 2005. Nr. 10. P. 45.
22. *Vasiliauskienė A.* Arkivyskupas Mečislovas Reinys. Jo idėjas įgyvendina Rietavo „Aušros“ katalikiška vidurinė mokykla // Logos. 2005. Liepa – rugsėjis. Nr. 41. P. 210–221; Spalis – gruodis. Nr. 42.
23. *Vasiliauskienė A.* Mečislovas Reinys – Lietuvos katalikų universiteto kūrėjas // LKMA Suvažiavimo darbai. – Vilnius. 1996. T. 16. P. 199–224.
24. *Vasiliauskienė A.* Lietuvos katalikų universiteto kūrimo idėja ir vyskupas Mečislovas Reinys // Tėvynės sargas. 1995. Nr. 1. P. 75–106.
25. *Vasiliauskienė A.* Vilniaus pedagoginiame universitete įkurtas Arkivyskupo Mečislovo Reinio krikščioniškosios antropologijos tyrimų centras // Lietuvos aidas. 2005. Birželio 16. Nr. 139. P. 1–2.

Gauta: 2006 02 02

Aldona VASILIAUSKIENĖ

M. REINYS – A NURTURER OF THE UNIVERSALITY OF CHRISTIAN PEDAGOGY

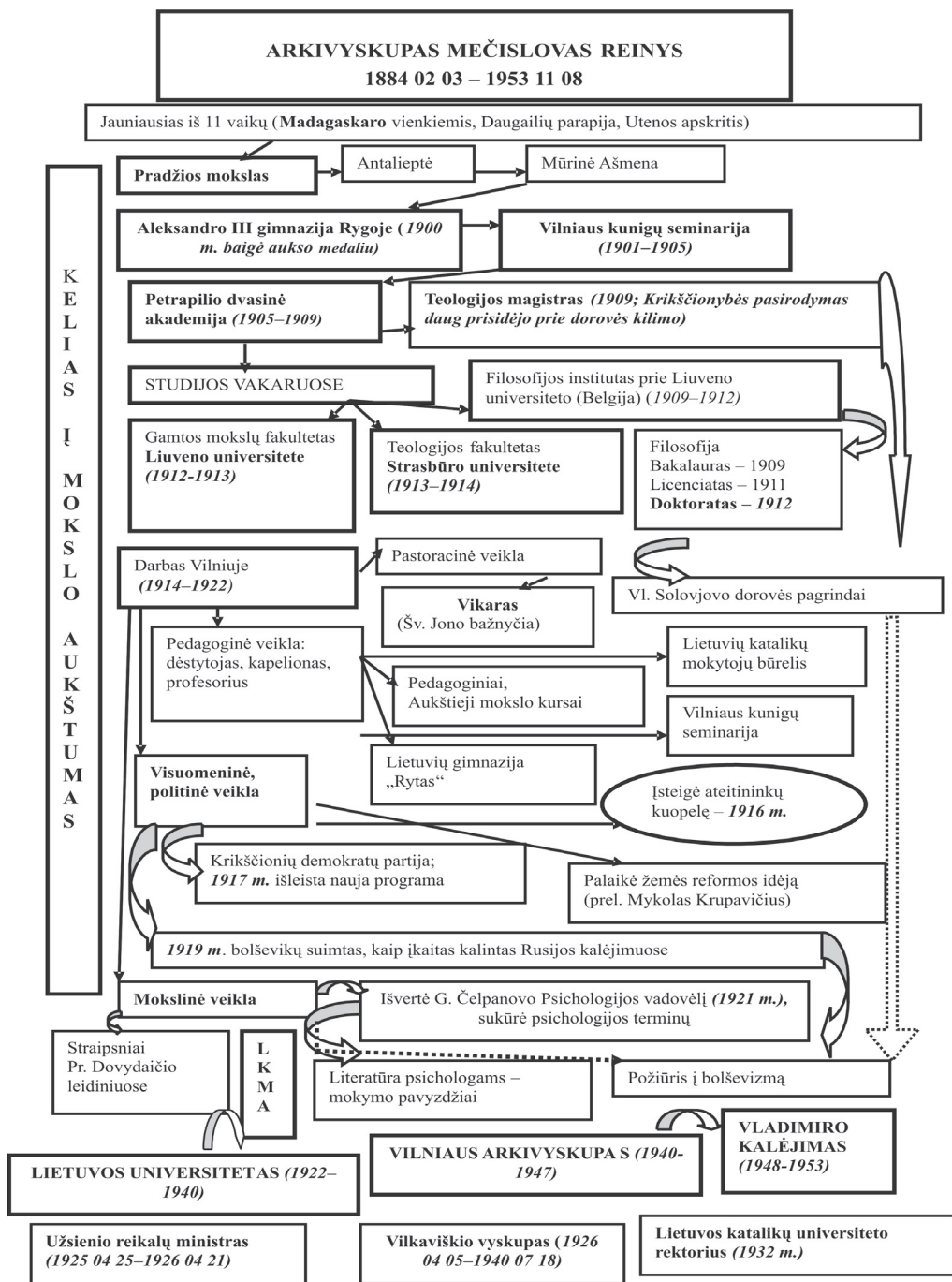
S u m m a r y

Venerable Archbishop Mečislovas Reinys paid much attention to the nurturing of young people. For that purpose he used the knowledge obtained in the East (the Petrapilis Theological Academy) and in the West (the University of Liuvėn) which he successfully synthesized and put to practice in Lithuania. M. Reinys was the first Lithuanian to introduce the great eastern thinker V. Solovjov to the West. He also strove to acquaint the Lithuanian intelligentsia with the scientific innovations of West Europe.

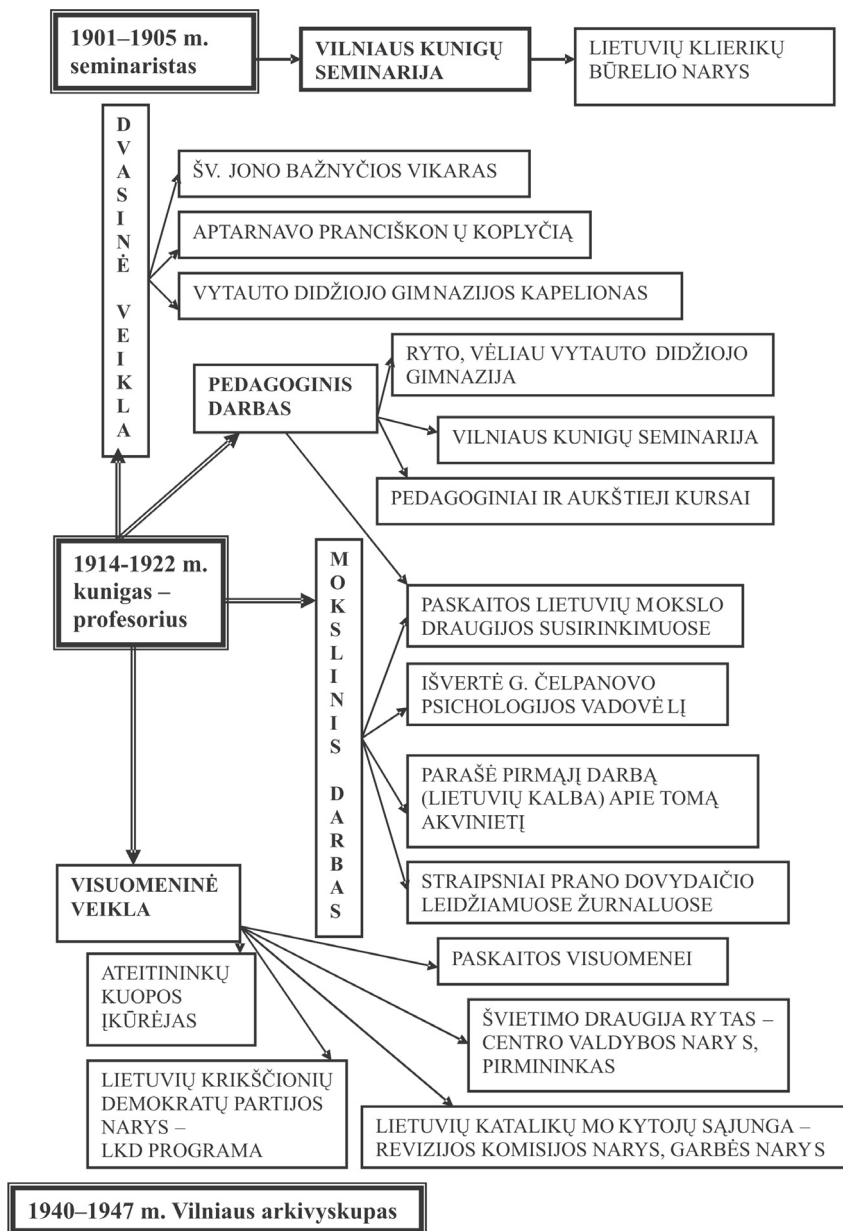
M. Reinys' nurturing mission spread and grew gradually incorporating new social groups one after another. They differed by age and by the already acquired level of education and ranged from students of schools and gymnasiums in Vilnius and Kaunas, clerics of the theological seminaries of Vilnius and Vilkaviškis, university students to various public organizations. Three stages of his mature pedagogical experience can be distinguished (a tutor who had finished the Alexander III gymnasium in Riga with a gold medal; work in Vilnius, 1914–1922; teaching work at the University of Lithuania in Kaunas which later was renamed to Vytautas the Great University, 1922–1940). M. Reinys was always ready to address himself to the pressing issues of the day.

M. Reinys' activity which embraced different layers of society in Lithuania spread far beyond the boundaries of the country and revealed him a nurturer of the universality of Christian pedagogy.

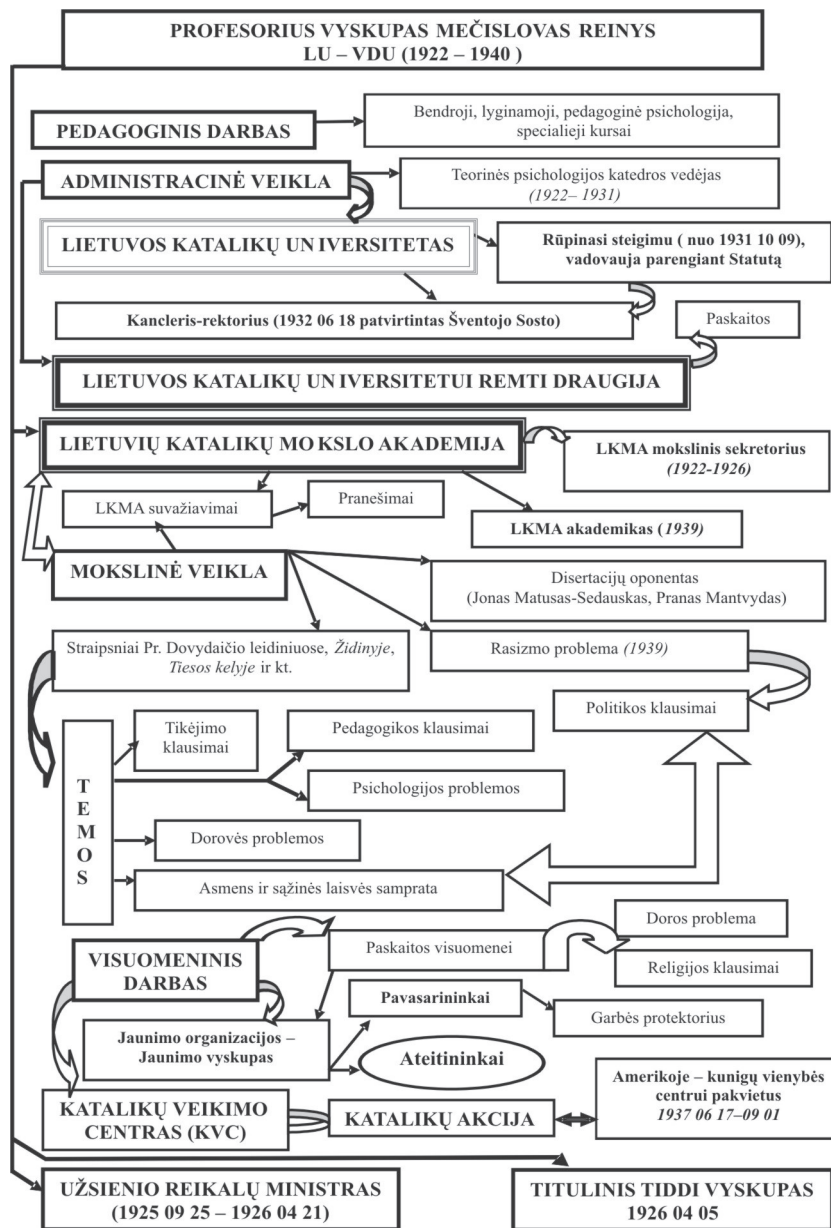
M. Reinys performed an important nurturing mission for the society of those days by accentuating the individual's spirituality and morals inseparable from it. He called for the expansion of Catholic activity and urged to witness God's love by one's own example and deeds. He propagated spiritual values in the sacral sphere (sermons and pastoral messages) and in the secular sphere (lectures and articles). M. Reinys' ideas of Christian pedagogy are still important nowadays.



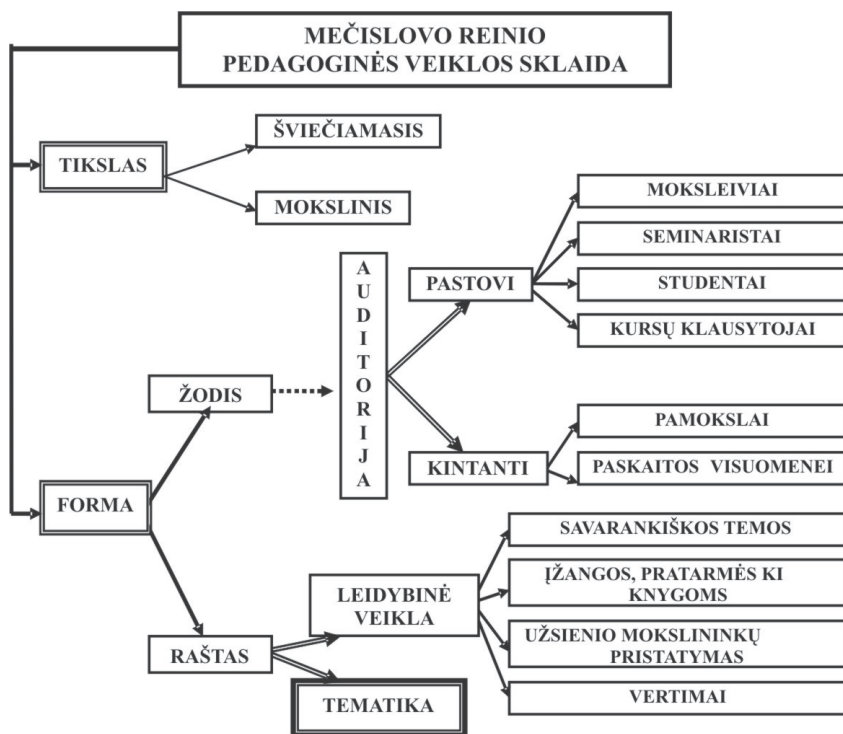
1 schema. Arkivyskupas Mečislovas Reinys



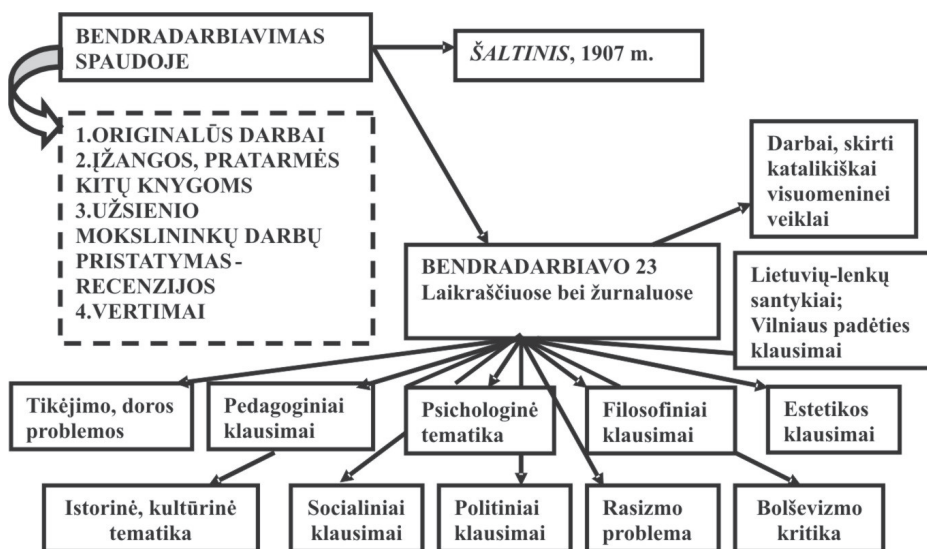
2 schema. Mečislovas Reinys Vilniuje



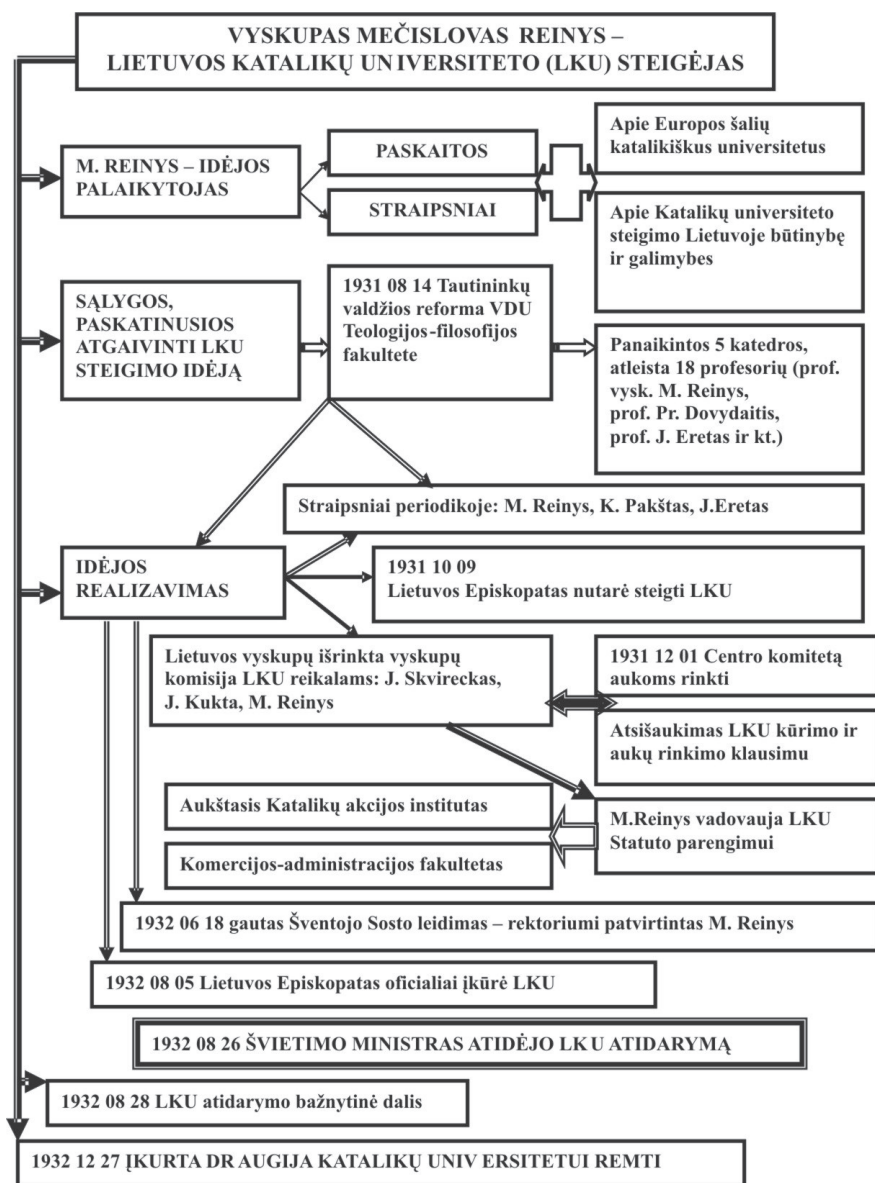
3 schema. Vysk. M. Reinio veikla 1922–1940



4 schema. M. Reinio pedagoginės veiklos sklaida



5 schema. M. Reinys spaudoje



6 schema. Vysk. M. Reinys – Lietuvos katalikų universiteto steigėjas

Kazimieras MEILIUS

Mykolo Romerio universitetas

Ar laisvamanybė, kaip politiškai privilegijuota ideologija, nepažeidinėja tradicinių religinių bendruomenių ir bendrijų teisių?

*„Lietuvos valstybę kuria Tauta. Suverenitetas priklauso Tautai“ (2 str.),
todėl: „Niekas negali varžyti ar riboti Tautos suvereniteto,
savintis visai Tautai priklausančių suverenių galių“ (3 str.).¹*

Išvadas

Šiai akademinėi studijai pretekstą davė Lietuvos Vyskupų Konferencijos pareiškimas Lietuvos Respublikos Seimo Valdybai,² kai Europos reikalų komitetas svarstė pritarti ar nepritarti Seimo narės komandirutei į Brazilijoje ir Peru vykstančius mokymus. Pagrindinis šio renginio organizatorius – „Katalikai už laisvą pasirinkimą“ – *Catholics for Free Choice* (CFFC). Lietuvos Vyskupų Konferencijos įsitikinimu, Seimo valdyba, svarstydamą A. M. Pavilionienės galimos komandiruotės atvejį, turėtų atsižvelgti į tai, kad minėta nevyriausybinė organizacija pasauliniu mastu vykdo prieš Katalikų Bažnyčią nukreiptą veiklą, siekdama ją diskredituoti ir suskaldyti iš vidaus. Lietuvos parlamentaro siuntimas į tokius antikatalikiškus renginius galėtų būti traktuojamas, kaip Lietuvos Respublikos Seimo parama tokiai šios organizacijos veiklai. Tuo tarpu Lietuvos Respublikos ir Šv. Sosto tarptautinėje sutartyje *Dėl santykių tarp Katalikų Bažnyčios ir Valstybės teisinių aspektų* nustatoma, kad Valstybė ir Katalikų Bažnyčia pripažįsta ir gerbia viena kitos autonomiją. Be to, minėtos parlamentarės dalyvavimas renginyje gali sudaryti regimybę, jog Seimo narė išreiškia ne tik Seimo, bet ir Lietuvos katalikų nuomonę. Taip būtų daromas precedento neturintis spaudimas tiek Lietuvos Katalikų Bažnyčiai, tiek Lietuvos valdžios institucijoms. Seimo narės dalyvavimas Katalikų Bažnyčiai priešišrame renginyje gali klaidinti Lietuvos gyventojus, tarsi CFFC būtų Katalikų Bažnyčios pripažinta organizacija, nors ši organizacija į savo pavadinimą savavališkai įtraukė žodį katalikai, tuo pažeisdama Katalikų Bažnyčios Kanonų kodekso nuostatas (kan. 300).

Šiuo Lietuvos Vyskupų Konferencijos pareiškimu buvo viltasi, kad Seimo Valdyba priims patį tinkamiausią sprendimą, prisidėsiantį prie tolesnio dalykiško bei vaisingo Lietuvos Valstybės ir Katalikų Bažnyčios bendradarbiavimo. Tačiau arkivyskupui neįtikinus Seimo,

buvo pasikliauta A. M. Pavilionienės įtikinėjimais, kad Seimo narę kviečianti organizacija vykdo plačią labdarinę veiklą visame pasaulyje, o Bažnyčia neturi teisės kištis į asmenybės gyvenimą ir reguliuoti laisvo žmogaus pasirinkimo. Neatsižvelgus į arkivyskupo prašymus, nuspręsta Seimo narės prašymą patenkinti ir skirti 1,5 tūkst. litų vizoms, draudimui bei dienpinigius dviem savaitėms, kitas nemažas išlaidas padengė organizacija „Katalikai už laisvą pasirinkimą“ ir Tarpparlamentinis visuomenės plėtros fondas – *Inter European Parliamentary Forum on Population and Development* (IEPPFD).³

Sektologas Aleksandras Dvorkinas, dalyvavęs Lietuvos blaivybės fondo surengtoje konferencijoje totalitarinių sektų tema, taikliai pabrėžia, kad bet kuri sekta iš pradžių sukaupia žmonių resursą bei pradinį kapitalą. Visa tai turėdamos jos nebeverbuoja žmonių gatvėje, o siekia valdžios. Jei pavergtas direktorius, jo darbuotojus galima įtraukti nelakstant gatvėmis, jei užvaldytas ir sekretorius – nebebus kritinių straipsnių spaudoje. Galima gauti ir pinigų, neva kokiai nors antinarkotinei programai, o už juos toliau verbuoti žmones, kurie, pvz., akademinėse struktūrose rašys palankius straipsnius, parodydami, kad visos baimės dėl tos organizacijos perdėtos, kad visuomenei peršama organizacija yra „normali“. Dėl sovietinės praeities mums nesunku prisiminti Komunistų partiją, kurią A. Dvorkinas prilygina totalitarinei sekai. Jos netekus, daugelį ištiko abstinencijos sindromas – tai, ką patiria nustojęs vartoti kvaišalus narkomanas. Todėl posttotalitarinį stresą išgyvenantis žmogus lengviau negu vakariečiai pasiduoda naujų pranašų įtaigai. Tarpstant religiniam neraštingumui žmogų lengviau apgauti. Tarybinių laikų ateizmo padarinys – kad Lietuvoje Romos katalikais save laikę žmonės faktiškai apie katalikybę beveik nieko nežinojo (deja, ir dabar ne kažką žino – aut. past.). Tebevyraujantis tikėjimas mokslo visagalybe leidžia daugeliui sektų posovietinėje erdvėje žongliuoti pseudomoksliniais terminais. Suklestėjus vadinamajam psichokultui, populiarios nereliginės sektos veikia prisidengdamos pratybomis ir seminariais, kuriuose *ugdoma asmenybė*, keliamas jos *dvasinis potencialas*, o išties žmonės daromi priklausomi.⁴

Straipsnyje atkreipiamas dėmesys, kad panašiai nutinka ir žmogaus teisėms bei laisvėms. Siekiant paskirtiems individams ar grupėms suteikti įvairių, būtent tik jiems parankių, išvestinių teisių ir laisvių, aktyviai manipuluojama visuotinai visiems žmonėms pripažįstamomis teisėmis ir laisvėmis, kitaip sakant, net prigimtinėmis teisėmis. Tai atsispindi ne tik atskirų individų, bet ir specialiai tam sukurtų grupių ar organizacijų veikloje. Jų ypač tendencingai ir agresyviai nusiteikę nariai, finansuojami kitų suinteresuotų asmenų ar organizacijų, dangstydamiesi reprodukcine sveikata, visur stengiasi įtvirtinti savo laisves, paversdami jas tik jiems patiems būdingomis, deklaruojamomis teisėmis ir vertybėmis. Todėl tik iš pirmo žvilgsnio atrodo, kad *reprodukcinė sveikata* yra nekaltas ir sveikintinas dalykas, tačiau tarptautiniame diplomatiniam žodyne po šiuo terminu slepiama teisė į abortą, eugeniką ir į kontracepcijos bei sterilizacijos programas.⁵

Popiežius Benediktas XVI taip pat išreiškė susirūpinimą dėl kai kurių Jungtinių Tautų organizacijų, besirūpinančių reprodukcine sveikata, t. y. kontracepcija ir abortais, veiklos ir tai išsakė organizacijos „Pagalba kenčiančiai Bažnyčiai“ – *Aiuto alla Chiesa che Soffre* (ACS) Generaliniam Sekretoriui Norbert Neuhaus. Tokios politikos panaudojimas praktikoje, anot Norbert Neuhaus, yra paremtas hedonistinėmis dogmomis, suteikiančiomis faktišką teisę plisti mirties kultūrai ir skatinančiomis AIDS, užuot su visu tuo kovojusios (Ši organizacija palaiko ryšius su daugiau negu 130 pasaulio šalių ir Šv. Sostu).⁶

Visos proabortinės organizacijos, prisidengusios reprodukcinį moters teisių gynimu, visa savo organizacine veikla skatina neatsakingai gyventi ne tik lytinį gyvenimą, bet ir, remiantis Lietuvos Respublikos Civilinio kodekso 2.2 str.⁷, elgtis nepagarbiai su dar negimusiu vaiku ir žiauriai su jo gyvybe, atimant iš jo galimybę gimti, nes ir Lietuvos įstatymai tokio vaiko teises pripažįsta tik nuo asmens gimimo momento. Tai tarsi individas, kuriam dar nėra pripažintas asmens statusas, kuris nėra žmogus ir jam negarantuojama teisė į gyvybę. Akivaizdu, kad šiomis nuostatomis siekiama ištrinti kaltės, nuodėmės ir bet kokios žmogiškosios atsakomybės jausmą ne tik iš netikinčiųjų, bet ir iš katalikų mąstymo. Kalbant apie negimusios gyvybės apsaugą, ypač krikščionys turėtų nesileisti klaidinami ir neatsisakyti savo religinių pasaulėžiūrinių nuostatų; katalikai turėtų neužmiršti tiek Vakarų, tiek Rytų Bažnyčioms skirtų Kanonų teisės kodeksų: Vakarų Bažnyčios kodekse teigiama, kad asmuo, įvykdęs padarinius sukėlusį abortą, užsitraukia ekskomuniką *latae sententiae* (CIC`83, kan. 1398);⁸ Rytų Bažnyčių kodekse teigiama, kad asmenys užsitraukia didžiąją ekskomuniką, rezervuotą eparchiniam vyskupui. Tik jis, skirtingai nei Vakarų Bažnyčios Kanonų teisės kodekse, gali šią nuodėmę atleisti. Rytų Bažnyčių Kanonų teisės kodekse praktiškai nedaroma skirtumo tarp žmogžudystės ir aborto. *Excommunicatione maiore* Rytų Bažnyčioje paskiriama baudžiamojo proceso būdu (CCEO`90, kan. 1450 §2; kan. 1468–1482; kan. 728 §2).⁹ Šią bažnytinę bausmę užsitraukia tie, kurie bet kuriuo nėštumo laikotarpiu tiesiogiai ir apgalvotai, fiziniu ar moraliniu būdu siekia iš moters iščių pašalinti vaisių. Reikėtų pridurti, kad ši bausmė yra taikoma ne tik padariusiai abortą moteriai, bet ir tiems (gydytojams, asistentams, slaugytojams, tėvams ir t. t.), kurie bent formaliai, bet tiesiogiai provokuoja nėštumą ar bendradarbiauja jį nutraukiant ir dėl to įvyksta abortas. Vakarų Bažnyčios subjektai ekskomunikuojami pačiu įvykdyto nusikaltimo faktu ir bažnytinės teisės numatytais sąlygomis (kan. 1323–1324). Bažnyčia tuo neapriboja gailestingumo, bet parodo, kad tai sunkus nusikaltimas, nes padaroma neatitaisoma skriauda nekaltai žuvusiam kūdikiui, jo tėvams ir visai visuomenei. Kiekvieno nekalto žmogaus neatimama teisė gyventi yra esminis piliečių visuomenės ir jos įstatymų leidybos elementas, kurį privaloma pripažinti ir gerbti kaip neatimamas žmogaus teises. Tos teisės nepriklauso nei nuo paskirų žmonių, nei nuo tėvų ir nėra kokia nors visuomenės ar valstybės suteikta privilegija. Šios teisės glūdi žmogaus prigimtyje ir yra neatskiriamos nuo asmens, kuris jas gavo pradinio kūrimo aktu. Kai valstybė nepajėgia rūpintis visų, ypač silpnesniųjų, piliečių teisėmis, o civiliniai įstatymai nustoja ginti kurią nors žmonių grupę, valstybė sykiu paneigia visų piliečių lygybę prieš įstatymą. Todėl Bažnyčios tikslas yra ne vien teisine sankcija nubausti dalyvavusius atliekant abortą asmenis, bet ir atkreipti dėmesį į žmogaus gyvybės apsaugą, kad būtų užtikrintas kiekvieno tiek gimusio, tiek negimusio asmens žmogiškasis orumas ir jo teisė į gyvybę.¹⁰

Laisvamanybės kova su Bažnyčia

Europos tarybos Parlamentinės asamblėjos 1999 m. Rekomendacijoje primenama Rekomendacija 1178 (1992) *Dėl sektų ir naujų religinių judėjimų*, kurioje teigiama, kad nepageidaujami pagrindiniai teisės aktai, susiję su sektomis, kadangi tokie teisės aktai gali trukdyti sąžinės ir religijos laisvei, kurią garantuoja *Europos žmogaus teisių ir laisvių apsaugos konvencijos* 9 str., ir kenkti tradicinėms religijoms. Naujoje Rekomendacijoje dar kartą yra

patvirtinamas įsipareigojimas siekti sąžinės ir religijos laisvės, pripažįstant religinį pliuralizmą kaip natūralų religinės laisvės rezultatą. Nors Asamblėja padarė išvadą, kad nebūtina apibrėžti, kas yra sekta, arba nuspręsti, ar tai yra religija, ar ne, bet Asamblėjai susirūpinimą kelia tam tikros grupės, kurios laikomos sektomis, nepriklausomai nuo to, kokią religiją, ezoterinį ar dvasinį apibūdinimą jos pasirenka; į tai reikia atsižvelgti. Asamblėja laikosi požiūrio, kad šių grupių veikla turėtų būti legali. Todėl nepaprastai svarbu apie šias grupes turėti patikimos informacijos, gautos ne iš pačių sektų arba asociacijų, įsteigtų sektų aukoms apsaugoti, ir pateikti šią informaciją plačiai visuomenei, prieš tai pačioms sektoms ar asociacijoms sudarius galimybę išsakyti savo nuomonę apie tokios informacijos objektyvumą. Asamblėja įžvelgia būtinybę į akademinio mokymo programas įtraukti religijų istoriją ar filosofiją. Atkreipdama dėmesį į pažeidžiamiausių asmenų, ypač vaikų, apsaugą nuo blogo elgesio, žagino, aplaidumo, įtraukimo į sektą, *plauant smegenis*, Asamblėja rekomenduoja Ministrų komitetui Vidurio ir Rytų Europos šalims skirtose programose numatyti specialias priemones, skirtas informacijos apie religines, ezoterines ar dvasines grupes centrams steigti, kad prireikus Europos stebėjimo tarnyba galėtų padėti nacionaliniams centrums keistis gauta informacija.¹¹

Nieko nestebina, kad liberalioje demokratinėje visuomenėje dažnai yra pabrėžiamas valstybės ir Bažnyčios atskyrimas. Deja, neretai pastebime, kad dėl neteisingos pasaulietiško interpretacijos visuomenėje politinė raiška tampa autonomiška ne tik nuo Bažnyčios bei moralės, bet ir stengiasi būti nepriklausoma nuo pačios valstybės, kuri turėtų laiduoti visų lygybę prieš įstatymą. Įsigalint požiūriui, kad piliečių moralinio charakterio ugdymo reikalai politinės reikšmės neturi, o priklauso išskirtinai asmeninio pasirinkimo sričiai, pasirenkama laisvamaniška išeitis, tarsi moralinio ugdymo uždaviniai išsispręs savaime. Bažnyčios misija nėra politinė veikla, bet vien tai, kad visuomenė pripažįsta religinę laisvę, nereiškia, kad Bažnyčios politinis uždavinys jau atliktas ir kad Bažnyčia negali vertinti politikos moraliniu aspektu. Kadangi katalikų visuomeninė savimonė visada turėtų atitikti oficialios Katalikų Bažnyčios laikyseną ir jos vietą šiuolaikiniame pasaulyje, todėl tikrai tikinčių žmonių politinės valdžios sprendimai neatpalaiduoja nuo atsakomybės prieš Dievo įsakymus ir svarstant politinius visuomeninius klausimus.¹² Atmetus Dievą ir paneigus jo veikimą, žmoguje sukilusi puikybė ir nerimas pagimdo abejingumą, kuris yra ne kas kita kaip praktinis ne tik Dievo, bet ir tiesos, garbės, žmogaus neigimas. Socialinis elgesys yra ne tik tai, kas atitinka žmogaus organines tendencijas, bet ir tai, kam žmogus priešinasi. Nereikia galvoti, kad nusikalstamumas tėra socialinis nesusikalbėjimas, kiekvienas nusikalstamumas turi savo istoriją ir charakteristiką. Pažiūros yra ne koks nors paprastas pirmenybės teikimas, jausmas ar susidomėjimas psichologine prasme, tai motyvacija ar psichologinis polinkis, pasižymintis sintetiškumu ir dinamiškumu. Jei žmogus nestovi prieš nieką aukštesnį nei jis pats, jis sau leidžia įstatymus ir tokiu būdu gali viską sau leisti.¹³

Analizuojant Vyskupų Konferencijos pareiškimą Lietuvos Respublikos Seimui svarbu paanalizuoti, kodėl Lietuvos Vyskupų Konferencija nepritarė Lietuvos parlamentarų dalyvavimui minėtosios organizacijos renginyje? Ar Lietuvos hierarchai gindami Katalikų Bažnyčios autonomiškumą, *kataliko* pavadinimo autentiškumą bei itin pabrėždami susidariusią Bažnyčios ir valstybės santykių situaciją nesikiša į valstybės reikalus? Kad atsakytume į šiuos klausimus, pirmiausia turėsime pažvelgti, kuo yra susijusios Katalikų Bažnyčia ir CFFC. Toliau būtina panagrinėti Katalikų Bažnyčios Kanonų teisės kodeksą, Lietuvos Res-

publikos įstatymus, tarptautines sutartis. Šiais dokumentais remiantis, manau, prasminga susiorientuoti, ar laisvamaniškų organizacijų priešiški veiksmai nepažeidžia teisiškai apibrėžtų Katalikų Bažnyčios ir Lietuvos Respublikos santykių ir ar valstybė, pati prisiėmusi įsipareigojimus, užtikrina tradicinėms religinėms bendruomenėms ir bendrijoms autonomiją ir apsaugą.

Atsakant į pirmąją mūsų išsikeltą klausimą, svarbu šiek tiek pateikti informacijos apie CFFC, organizacijos, kurios metinis biudžetas siekia 2 mln. dolerių. Organizacija „Katalikai už laisvą pasirinkimą“ susibūrė 1973 m., tais pačiais metais, kai JAV Aukščiausiasis teismas savo sprendimu byloje *Roe v. Wade* visoje Amerikoje legalizavo abortą. Praėjus metams, minint šio sprendimo metines, viena iš šio judėjimo įkūrėjų Patricia Fogarty McQuillan ant Niujorko šv. Patricijaus katedros laiptų save karūnavo popieže. Tarp kitų CFFC įkūrėjų figūravo (vėliau iš organizacijos pasitraukęs) buvęs vienuolis Joe O'Rourke.¹⁴ Nuo 1982 m. šiai organizacijai vadovauja ne mažiau spalvinga asmenybė Frances Kissling, nuolat pabrėžianti, kad ji yra buvusi vienuolė.¹⁵ Keliais sakiniais verta apžvelgti jos gyvenimą, kad būtų galima aiškiau įsivaizduoti šios organizacijos moralinius orientyrus. Jos, kaip vienuolės, patirtis nėra įspūdinga – vienuolyną ji paliko po pusmečio, nes, kaip ji pati pripažino, jos gyvenimą tuo metu bei vėliau formavo jos seksualiniai troškimai, poreikiai ir partneriai, o ne religija. Netrukus ji sterilizavosi, nes, pasak jos, būti nėščiai tolygu siaubingai pažeisti asmeninį integralumą. Lygiai taip pat atvirai ji pripažįsta, kad jos tikėjimas pranyko, pasitraukus iš vienuolyno, o paklausta, ar ji dalyvauja kas savaitinėse Mišiose, atsisakė komentuoti.¹⁶ 1970 m. F. Kissling įsteigė Niujorke dvi abortų klinikas. Anot F. Kissling, jose iki 1973 m. atlikta 50000 abortų. 1976 m. ji įsteigė Nacionalinę aborto federaciją, finansiškai įtakingą organizaciją, vienijančią JAV abortų klinikas.

Įkūrėjų manymu, 300 Amerikos vyskupų neatstovauja 52 mln. Amerikos katalikų, todėl ne vyskupai, o katalikai turi daryti įtaką politikai ir nuspręsti, kokie turėtų būti įstatymai. Pastaruoju metu paskiros grupės yra nukreiptos į Pietų Ameriką, kiti šios organizacijos partneriai dirba kituose katalikiškuose kraštuose. Iš pradžių ši organizacija rūpinosi religine pliuralistine laisve ir katalikų apsauga nuo Bažnyčios mokymo ir galimų bausmių. Šios organizacijos aktyvistams nepatinka, kad Bažnyčia rūpinasi gyvybės apsauga, jie kaltina, kad Bažnyčia nesirūpinanti moterimis. Apibūdindama Bažnyčią kaip klasikinę patriarchalinę instituciją, CFFC mano, kad Bažnyčia nepajėgi suprasti ir pripažinti moters seksualumo, todėl nieko kito negalėjo ir negali moteriai pasiūlyti, tik turėti vaikų. Vyraujant Bažnyčios ir valstybės atskyrimo teorijai, ir valstybei negalint daryti įtakos Bažnyčiai, pasak CFFC, liberalūs filosofiniai pokyčiai pagaliau turi įvykti ir monolitinėje Bažnyčios struktūroje. Vertindama Bažnyčios monolitiškumą, Frances Kissling teigia, kad įgytum Katalikų Bažnyčioje valdžią, būtinos dvi sąlygos: viena – būti vyru, kita – neturėti lytinių santykių, tarsi neturintys lytinių santykių būtų šventesni. Jos manymu, dėl tiek vyrų, tiek moterų, susilaikančių nuo lytinių santykių, mažumos egzistavimo Bažnyčia geriau išsaugoja savo klerikalines pozicijas ir smerkia gyvenančius lytinį gyvenimą. Jei Bažnyčia būtų priversta pakeisti savo poziciją, kad lytinis aktas yra skirtas ne tik prokreacijai, tuomet jai tektų pripažinti lytinius santykius (tarp jų ir homoseksualius), kontracepciją ir apvaisinimą *in vitro*. Bažnyčiai pakeitus savo požiūrį į lytinius santykius, atsirastų poreikis peržiūrėti ir jos valdymo pobūdį, nes valdyti galėtų ir seksualiai aktyvūs asmenys. F. Kissling teigia, kad Bažnyčia tiek nesijaudina ir nekovoja, kad nebūtų karų, rasizmo, ksenofobijos, augančio naciona-

lizmo, žmogaus teisių pažeidinėjimų, kiek ji įdeda energijos kontroliuodama ir ribodama moters teises ir laisves.¹⁷

2005 m. gruodžio 1–10 d. Brazilijoje ir Peru IEPFPD ir CFFC iniciatyva turėjo būti ištirta lytinės ir reprodukcinės teisės politika Pietų Amerikoje bei nustatyta, kokią tam įtaką daro Katalikų Bažnyčia. Ši tarptautinė kampanija buvo nukreipta prieš šalis, kuriose abortas yra uždraustas arba apribotas. Lotynų Amerika yra pagrindinis šio puolimo taikiny, nes abortas šiose šalyse nėra plačiai taikomas. Tai atsispindi ir Lietuvos Respublikos Seimo narės M. A. Pavilionienės, sugrįžusios iš Peru ir Brazilijos, seminario ataskaitoje. Jos nuomone, „patriarchalinėje, mačistinėje (macho – isp. patinas) visuomenėje abortas yra laikomas nusikaltimu prieš gyvybę: moteris, kuriai atliktas nelegalus abortas, gali būti nubausta kalėjimu iki 3 metų, gydytojas ar asmuo, atlikęs abortą, baudžiamas kalėjimu iki 4 metų, o moteriai nesutikusi – iki 10 metų“. Abortai leidžiami tuomet, kai pavojus gresia moters gyvybei ar kai vaisius turi išsigimimo požymių arba išprievartavimo atvejais. Parlamentarės netenkina, kad „XXI amžiuje Lotynų Amerikos šalių politikai ir dvasininkai operuoja moters kūnu lyg savo nuosavybe, lyg daiktu, kurio likimas priklauso nuo stereotipiškai mąstančių žmonių, tiek vyrų, tiek moterų“¹⁸.

Tai rodo, kaip proabortinių organizacijų vykdoma aktyvi politika yra globaliai mobilizuojama, kad net parlamentarei iš Lietuvos parūpo Pietų Amerikos moterų likimas, kuriam dauguma katalikų moterų nesipriešina. Būtent minėtųjų organizacijų ideologija importuojama iš kitų kraštų ir jų, kaip matome, iniciatyva Brazilijoje surengtas seminaras, dar labiau atskleidęs šių organizacijų siekius visiškai liberalizuoti abortą. Panaši padėtis ir Kolumbijoje, ten irgi siekiama, Konstituciniam teismui pateikus skundą, atšaukti abortą draudžiantį įstatymą, nes Kolumbijoje, anot jų, remiantis pasirašytomis tarptautinėmis sutartimis, abortą draudžiantis įstatymas – neteisėtas. Šį skundą palaiko ir galingos Amerikos advokatų kontoros, tarptautinės feministinės ir proabortinės organizacijos, tarp jų ir Švedijos seksualinio švietimo asociacija, kuri yra *International Planned Parenthood Federation* (IPPF) (Tarptautinės planuotos tėvystės federacijos) atšaka. Šių veiksmų strategijos pagrindinis taikiny – Katalikų Bažnyčia. Ji kaltinama priešišku laisvam pasirinkimui, nes, anot jų, būtent Bažnyčia stabdo liberalių aborto įstatymų radimąsi. Maža to, CFFC kurdama *abortionę teologiją* taip pat siekia pašalinti Šventąjį Sostą iš Jungtinių Tautų Organizacijos. IEPFPD nuo savo susikūrimo 2000 m. užsiima lobistine tarpparlamentine veikla tarp Europos valstybių parlamentarų, abortų klausimą paversdama pasirinkimo teise ir visa tai iškeldama į tarptautinį lygmenį. Tarp pagrindinių finansuotojų, be IPPF ir *Jungtinių Tautų gyventojų veiklos fondo* (UNFPA), randame ir Europos komisiją, kuri, vadovaujama buvusio pirmininko R. Prodi, patrigubino lėšas reprodukcinės sveikatos (abortų įstatymų įtvirtinimo) programoms.¹⁹ Tuo tarpu JAV prezidentas George W. Bushas nutraukė šių sektorių finansavimą.²⁰

Stebint proabortinių organizacijų veikimą, šiais metais Amerikoje krikščionis papiktino teisę į abortą ginančios Konektikuto valstijos Planuotos tėvystės federacijos veikla, kuri Masačiūsetso katalikų lygos atstovo C. J. Doyle buvo įvardyta kaip sugedusios moralės pavyzdys ir visų katalikų jausmų įžeidimas. Katalikai nepritaria, kad minėta proabortinė organizacija interneto svetainėje (www.ppct.org) po 3 JAV dolerius pardavinėtų raktų pakabukus, kur vaizduojamas iškreiptas Michelangelo nutapytos freskos Siksto koplyčioje fragmentas – jame Dievo ranka Adomui paduoda prezervatyvą. Siūlomos 28 pakabukų rūšys. Vienuose vaizduojama JAV vėliava, kurios žvaigždės pakeistos užrašu „mūvėk išdidžiai“ (*Wear*

with Pride), kituose – Laisvės statula, kurios laikomą fakelą irgi pakeitė prezervatyvas, ant kitų pakabukų „puikuojasi“ užrašas „Prezervatyvai yra pigesni nei vystykiai“ (*Condoms are cheaper than diapers*) ir nupieštas klykiantis vaikas. Konektikuto Planuotos tėvystės organizacijos prezidentė ir vykdomoji direktorė Judy Tabar pastebėjo, kad ažiotažas kilo po to, kai interneto apžvalgininkas Mattas Drudge'as paskelbė krikščionių pareiškimą, kuriame buvo pasmerkta tokia organizacijos iniciatyva bei pavadinta šventvagiška. Užgriuvus 100 tūkstančių lankytojų, interneto svetainę teko uždaryti, o politiškai jautrius nepageidaujamo nėštumo ir abortų klausimus audringai svarstė net Senatas, kuriame vyko kandidato į JAV aukščiausiojo teismo teisėjas S. Alito apklausa.²¹ Pas mus proabortininkai tokį tikinčiųjų pasipriešinimą vadina davatkiškumu, o pačią Bažnyčią Lietuvoje – atsilikusia ir viduramžiška. Valstybė, kuri Konstitucijos 25 str. įsipareigoja ginti žmogaus garbę, orumą, dorovę ir apsaugoti nuo religinės ar socialinės neapykantos, prievartos bei diskriminacijos kurstymo, šmeižto ir dezinformacijos, pačios pripažintų bažnyčių bei religinių organizacijų, kurioms pripažįstamos juridinio asmens teisės, narių nuo laisvamaniškų užgauliojimų negina, nors tai ir nustatyta susitarimu bei įstatymais (43 str.).

Lietuvoje nuo sovietinių ateistinių laikų krikščionys liko religiškai neišprusę, baugštūs arba abejingi. Ilgą laiką neigti jų įsitikinimai padarė abejingus ne tik valdininkus, sovietiniais laikais savo gyvenimą viešai atribojusius nuo Bažnyčios bei Dievo ir ryšį su Dievu ir Bažnyčia besistengusių palaikyti slaptai. Krikščionių Dievas, Jėzus, aiškiai ir taikliai yra pasakęs, jog niekas negali tarnauti dviem šeimininkams: arba jis vieno nekęs, o kitą mylės, arba prie vieno bus prisirišęs, o kitą nieku vers (Mt 6, 24).²² Pasaulėžiūriškai suskaldyta žmonių karta persiėmė pasyvumu ir abejingumu. Todėl ir šiandien daugeliui nedrąsu ar neprasminga laikantis aiškos krikščioniškos pozicijos aktyviai dalyvauti visuomeniniame gyvenime ir teisėkūroje, reguliuojančioje žmonių santykius. Tai rodo įstatymų projektų svarstymo pavyzdžiai, kai didesnės diskusijos visuomenėje nesulaukė nei Lietuvos Respublikos Seimo nario V. Tomaševskio įstatymo projektas, kuriuo buvo siekta peržiūrėti ir nustatyti aborto atlikimo ribas, nei kiti moraliai motyvuoti projektai. Didžiausios diskusijos išipliekia dažniausiai tik dėl ekonomiškai orientuotų projektų, kur susirungia pagrindinai suinteresuoti asmenys, besistengiantys neprarasti naudos sau. Į tokius ginčus įtraukiamos ir suinteresuotos organizacijos (šiuo atveju proabortinės) arba joms atstovaujantys atskiri Seimo nariai su įprastine nuostata, kad Bažnyčia atskirta nuo valstybės. Sykiu užmirštama arba nesuprantama, kad dauguma Seimo narių ir Lietuvos gyventojų yra tikintieji, vienos ar kitos tradicinės Bažnyčios ar religinės bendruomenės nariai. Ir žurnalistai, kai, vadovaudamiesi simpatijomis ar antipatijomis partijoms, svarsto ne projektus, aptaria ne moralines vertybes ar teises ypatybes, bet tariasi viską patys suprantantys bei išmanantys, kuria tokią politiškai angažuatą aplinką, kuriai patys priklauso. Tokiais atvejais patys žurnalistai iškelia problemą, ją komentuoja tarsi būtų tos srities specialistai, dažnai netgi paėmę interviu iš specialistų patys ryžtasi daryti išvadas. Kai taip ieškoma tiesos, žmonės bijo žurnalistų, nes nežino, kurlink duotas interviu bus pakreiptas. Pasisaiko, kad dėl politinio angažuotumo į politines rietenas įtraukiama ir akademinė bendruomenė, kuriai bandoma primesti savo pažiūras²³ ir kaip sovietiniais laikais norima politizuoti mokslą, taip, anot pirmiau minėto sektologo A. Dvorkino, susilaukiant iš jos sau palaikymo ir užmirštant, kad mokslas, teisingumas, kaip ir moralinės vertybės bei Bažnyčia, visada turi išlikti aukščiau už įvairius politinius žaidimus.

Nematant politinės intrigos, kurią paprastai sukelia tarpusavyje priešingai nusiteikusios

jėgos, Lietuvos žiniasklaida neišprovokavo diskusijos ir neskyrė tinkamo dėmesio svarstant Seimo nario V. Tomaševskio įstatymo projektą, nors jame buvo kalbama apie bendražmogiškas vertybes. Matyt tai buvo laikoma nereikšmingu ir nereikalingu atitinkamų grupių nenaudai išprovokuotu įvykiu. Projekte buvo siekiama gyvybės apsaugos, nes pripažįstant, kad žmogaus teisė į gyvybę yra svarbiausia prigimtinė teisė, kad teisę į gyvybę saugo įstatymas, o rūpinimasis gyvybe ir sveikata – viena pagrindinių valstybės, visuomenės ir piliečių pareigų, įstatymo projekte buvo numatoma teisė į gyvybę ir prenatalinėje fazėje (1 str.). Pagrindiniais gyvybės prenatalinėje fazėje apsaugos principais buvo laikomi tie, kurie teisę į žmogaus gyvybę pripažįsta nuo moters apvaisinimo. Todėl visi klausimai, susiję su gyvybės prenatalinėje fazėje apsauga, privalo būti sprendžiami, teikiant prioritetą vaiko prenatalinėje fazėje teisėms, išskyrus šiame įstatyme nustatomus atvejus (2 str.). Ketvirtajame straipsnyje buvo numatytas vaiko prenatalinėje fazėje ir nėščių moterų bei vaikų globos organizavimas, teikiant medicininę, socialinę ir teisinę globą; materialinę pagalbą ir globą nėščioms moterims, kurių materialinės sąlygos yra sunkios. Taip pat numatyta sudaryti galimybes gauti išsamią informaciją apie nėščių moterų, motinų, tėvų bei jų vaikų teises, pašalpas ir išmokas; suteikti informaciją apie institucijas ir organizacijas, padedančias spręsti psichologines ir socialines problemas bei užsiimančias įvaikinimo klausimais. Projekte buvo numatyta, kad Vyriausybė, ministerijos, kitos Vyriausybės įstaigos bei vietos savivaldos institucijos turi skatinti ir remti savanorišką visuomeninių organizacijų, Katalikų Bažnyčios, kitų tradicinių bei valstybės pripažintų religinių bendruomenių veiklą, bažnyčioms ir kitų tikėjimų bendrijoms bei visuomeninėms organizacijoms, kurios prisideda organizuojant nėščių moterų globą, steigiant šeimynas, nevyriausybinės vaikų globos institucijas ar teikiant pagalbą įvaikinant vaikus. Projekte numatytas mokymo ir ugdymo apie gyvybę prenatalinėje fazėje, apie gimimą, apie sąmoningą ir atsakingą tėvystę ir šeimos vertybes organizavimas (5 str.). Į nėštumo nutraukimo sąlygas įeina tai, kad nėštumą gali nutraukti tik gydytojas: 1) kai nėštumas gresia nėščios moters gyvybei ar sveikatai; 2) kai prenataliniai tyrimai arba kitos medicinos prielaidos rodo didelę tikimybę, jog vaisius bus sunkiai ir nepagydomai pažeistas arba sirgs nepagydoma jo gyvybei gresiančia liga; 3) kai yra pagrįstų įtarimų, jog nėštumas atsirado dėl nusikalstamų veikų. Pirmu ir antru atveju nėštumo nutraukimas būtų leidžiamas iki to momento, kol vaisius pasiekia galimybę išgyventi vienas be nėščios moters organizmo, o trečiu atveju, jei nuo nėštumo pradžios praėjo ne daugiau nei 12 savaičių. Nėštumui nutraukti reikia moters sutikimo, o jei moteris yra nepilnametė arba neveiksni, numatomas būtinas vieno iš tėvų ar jos įstatyminio atstovo rašytinis sutikimas. Tais atvejais, kai nėra įstatyminio atstovo ar kai nepilnametė jaunesnė nei 14 metų, ar moteris yra neveiksni, nėštumui nutraukti reikia teismo sutikimo. Nepilnametė šiuo atveju turi teisę pareikšti savo nuomonę, taip pat neveiksni moteris turi teisę pareikšti savo nuomonę, nebent to padaryti negalėtų dėl psichinės sveikatos būklės. Atitikimą nutraukti nėštumą pirmu ir antru atvejais konstatuoja ne nėštumą nutraukiantis gydytojas, bet kitas gydytojas, išskyrus atvejį, kai nėštumas tiesiogiai gresia moters gyvybei. Moters išprievartavimo atveju – nėštumo nutraukimas turi būti nustatytas prokuroro (6 str.).

Deja, Seimo Teisės ir teisėtvarkos komitetui išnagrinėjus įstatymo projektą, pasirašytą 30 Seimo narių, apie gyvybės apsaugą prenatalinėje fazėje, Teisės ir teisėtvarkos komiteto narių, kurie buvo neteisininkai, balsų dauguma buvo nubalsuota, kad tai gali prieštarauti Lietuvos Respublikos Konstitucijai ir tarptautiniams įsipareigojimams. Tuo tarpu komite-

to nariai teisininkai prieštaravimo Konstitucijai šiame projekte neižvelgė. V. Tomaševskio projekto baigtį laimėjo aktyvistai už laisvą pasirinkimą. Taigi laimėjo ne teisinis, o politinis sprendimas. Po tokio sprendimo V. Tomaševskis apgailestavo, kad Lietuvoje Dievo įsakymai nėra esminė teisinės sistemos dalis. O *Family Planning and Sexual Health Association of Lithuania* (Šeimos planavimo ir seksualinės sveikatos asociacija) kaip IPPF dukterinės organizacijos vadovės pranešime buvo džiaugiamasi Seimo teisės Departamento argumentais: kad įstatymo projekto rengėjai pažeidė nėščios moters apsisprendimo laisvę ir kad buvo ignoruojama teisė į informaciją, išdėstyta Europos žmogaus teisių konvencijoje ir kad projekte buvo diskriminuojami Lietuvoje gyvenantys skirtingų tikėjimų žmonės.²⁴

Po Šeimos planavimo ir seksualinės sveikatos asociacijos vadovės paskelbtos informacijos būtų tikslinga pateikti ir Teisės ir teisėtvarkos komiteto 2005 11 04 posėdžio duomenis, svarstant V. Tomaševskio projektą. Preliminariu įvertinimu, ar *Gyvybės prenatalinėje fazėje apsaugos įstatymo projektas* XP-432 (2) atitinka LR Konstituciją, buvo nuspręsta, kad Seimo nario V. Tomaševskio projektas gali prieštarauti Konstitucijos 22 str. 1 daliai, teigiančiai, kad „žmogaus privatus gyvenimas neliečiamas“, ir 4 daliai, jog „įstatymas ir teismas saugo, kad niekas nepatirtų savavališko ar neteisėto kišimosi į jo asmeninį ir šeimyninį gyvenimą ir kėsینimosi į jo garbę ir orumą“. Nustatant vaisiaus teisės į gyvybę apimtį buvo atsižvelgta į kitas konstitucines vertybes – moters teisę į privatų gyvenimą (teisę turėti ar neturėti vaikų), moters sveikatą ir gyvybę. Ieškant proporcijos tarp minėtų vertybių apsaugos būtina pagrįstai pasirinkti, iki kada prioritetą teikti moters, nuo kada – vaisiaus apsaugai. Vienas iš būdų derinti šiuos interesus – apibrėžti, nuo kurio momento draudžiama nutraukti nėštumą. Nustačius neribojamą teisės į gyvybę apsaugą – nuo pradėjimo momento, – būtų pažeista Konstitucijos 22 str. įtvirtinta moters teisė į privatų gyvenimą. Neabejotinai būtų vykdomi kriminaliniai abortai, kas sukeltų pavojų motinos sveikatai ir gyvybei (6.1). (Balsavimo rezultatai: 6 – už; 3 – prieš.) 6 balsais buvo ne tik nepritarta 30 Seimo narių pasirašytam projektui, bet ir užkirstas kelias tolesniam balsavimui Seime. Teisės ir teisėtvarkos komiteto balsavimo rezultatų išvadoje teigiama, kad V. Tomaševskio projekte Katalikų Bažnyčios išskyrimas iš kitų bažnyčių bei religinių organizacijų (projekto 4 straipsnio 2 dalyje), Teisės ir teisėtvarkos komiteto nuomone, prieštarauja Konstitucijos 43 straipsnio 1 daliai, pagal kurią „valstybė pripažįsta tradicines Lietuvoje bažnyčias bei religines organizacijas, o kitas bažnyčias ir religines organizacijas – jeigu jos turi atramą visuomenėje ir jų mokymas bei apeigos neprieštarauja įstatymui ir dorai“ bei šio straipsnio 7 daliai, numatančiai, kad „Lietuvoje nėra valstybinės religijos“ (6.2). (Balsavimo rezultatai: 6 – už; 3 – prieš).

Nors Lietuvos valstybė pagal aiškius kriterijus yra nustačiusi, kad tradicinėmis laikytinos 10 bažnyčių bei religinių organizacijų, turinčių juridinio asmens teises ir visuomenės paramą, o Katalikų Bažnyčios ir Lietuvos valstybės santykiai papildomai apibrėžti tarptautinėmis sutartimis, ką tik minėtas pavyzdys rodo, kad Lietuvos atstovai Seime kurdami įstatymus daugiau vadovaujasi nevyriausybinių organizacijų iš svetur arba dukterinių organizacijų, kurių centrai yra užsienyje, laisvamaniška įtaka. Vengdamas Lietuvos tradicinių bažnyčių ir religinių bendruomenių bei bendrijų nuomonės Seimas kuria įstatymus vadovaudamasis laisvamaniška ideologija, tradicines religijas eliminuodamas iš politinio šalies gyvenimo. Naudodamiesi pasaulietinės valstybės statusu ir valstybinės religijos Lietuvoje nebuvimu laisvamaniškų pažiūrų atstovai ne tik eliminuoja religines bendruomenes iš įstatymų pro-

jektų svarstymų, bet drauge ir iš teisėkūros. Taigi tam tikra prasme taip įvedama laicistinė diktatūra, kurios sąlygomis laisvamanybė siekia savo tikslų, kuriuos nesunkiai įtvirtina valstybinėje visiems skirtoje teisėje. Iš kai kurių nevyriausybinų organizacijų elgesio matyti, kad to siekiama net griauinant bažnytinę vidaus tvarką ir darant įtaką teisinei jos sistemai. Taigi vengiama priklausomybės nuo Dievo ir Bažnyčios, bet įkliūnama į tam tikrų laisvamaniškų lobistinių organizacijų, kurios tarptautiniu lygiu globaliai stengiasi paveikti šalių įstatymų kūrimą bei politiką, tinklus.

Iš Seimo narės M. A. Pavilionienės elgesio neatrodo, kad ji atstovauja visų žmonių interesams Seime, bet veikiau feministiniams, proabortiniams ir antibažnytiniais judėjimams, nes atstovaudama Lietuvai Lotynų Amerikoje po susitikimo su vadinamosiomis katalikėmis vienuolėmis, kaip ji pati teigia, gavo pasiūlymų ir Lietuvoje steigti nevyriausybinių organizaciją „Katalikai už laisvą pasirinkimą“. Kadangi Seimo narė yra pasirengusi tai padaryti ir Lietuvoje, nors tai, kaip matysime vėliau, prieštarauja tarptautinei Šv. Sosto ir Lietuvos Respublikos sutarčiai, Lietuvos įstatymams, Katalikų Bažnyčios kanonų teisei. Tendencingų feministinių pažiūrų parlamentare yra ambicingai nusiteikusi keisti požiūrį į reprodukcinę moterų sveikatą, todėl ji savo laišku Sveikatos apsaugos ministrui aiškiai ir nekompromisiškai daro spaudimą ir klausia, ką jai reikės paaiškinti savo kolegėms užsienyje: kaip Lietuvos valdžia formuoja lytinės ir reprodukcinės sveikatos politiką, kodėl Lietuvoje dar nepriimti dirbtinio apvaisinimo ir lyties pakeitimo įstatymai, nepripažįstama ir nenaudojama nauja nėštumo nutraukimo technologija – mifepristonas. Parlamentarė ironizuodama ministro klausia, negi ji turės pasakyti, kad Lietuvoje Vyriausybė aklaai paklūsta Bažnyčiai ir kelių viduramžiškai mąstančių Seimo narių nuomonei.²⁵

Seimo narės M. A. Pavilionienės vyras europarlamentaras R. Pavilionis,²⁶ sprendžiant abortų klausimą Lietuvoje, maždaug tuo pat metu atstovavo Lietuvai Europarlamente, kai keletas iš ES šalių atvykusių moterų Europos parlamentui liudijo, kad jų šalyse negalima pasidaryti saugių abortų ir prie kokių gyvenimo dramų šie trūkumai atveda. Svarstyme buvo susitelkta ties moterų padėtimi Airijoje, Lietuvoje, Maltoje, Lenkijoje, Portugalijoje, Slovakijoje ir Ispanijoje. Buvo kalbama, kaip viena moteris iš Lenkijos nusprendė skųstis Europos žmogaus teisių teismui Strasbūre, kuris 2005 m. vasario mėn. informavo Lenkijos vyriausybę, kad gauta peticija, ir paprašė atsakyti į specifinius klausimus. (Šiuo metu bylos baigtis dar neaiški.) Diskusijos apibendrinimuose tarp kitų klausimų, konkrečiai skirtų ES, buvo iškeltas kaip diskriminacinis klausimas abortų ribojimas. Todėl buvo siūloma atsakyti į klausimus, kaip užkirsti kelią, kad ES nebūtų diskriminacijos: 1) Ką ES dėl to turėtų daryti? 2) Ar abortų įstatymai turėtų priklausyti nuo pačių šalių narių apsisprendimo? 3) Ar abortas Europos Sąjungoje yra problema? 4) Ką ES piliečiai gali padaryti vieni dėl kitų ir dėl pilietinės visuomenės apskritai ir t. t. Nors atrodytų, kad diskusija turėjo atspindėti platų nuomonių spektrą, tačiau joje išskirtinai tedalyvavo tik europarlamentarai, priklausantys arba kitaip susiję su proabortinėmis organizacijomis, kaip antai Tarpparlamentinis visuomenės plėtros forumas ir Tarptautinės planuotos tėvystės federacija, bei jų lobistai. Apibendrindami susitikimą Europos parlamento nariai išsiuntė atvirą laišką žiniasklaidai „Padarykime abortą Europos Sąjungoje visų moterų teise“ (*Make abortion a right for all women in the European Union*). Šį laišką pasirašė keliolika europarlamentarų, tarp jų ir Seimo narės M. A. Pavilionienės vyras. Tai rodo plačius abortų šalininkų užmojus, nes šiuo laišku buvo siekiama paraginti ES pripažinti

seksualines ir reprodukcinės teises kaip moterų teises; jos, be abejo, apimtų ir vadinamojo „saugaus aborto“ paslaugas.²⁷

Kalbant apie CFFC kaip apie proabortinę nevyriausybinių organizaciją, kurios centras yra Vašingtone, Vatikano Valstybės sekretorius kardinolas Angelo Sodano žino, kad šios organizacijos siekis – nutildyti Katalikų Bažnyčią. Šiai organizacijai neparanku, kad Apaštaltų Sostas Jungtinių Tautų organizacijoje gali pasisakyti ir užimti tam tikrą poziciją vienu ar kitu klausimu. Būtent šių paskatų vedama 1999 m. CFFC pradėjo propagandinę kampaniją žiniasklaidoje, ragindama JT nares atimti iš Apaštaltų Sosto stebėtojo statusą Jungtinėse Tautose. Šis statusas oficialiai buvo suteiktas 1964 m. Vykdydama šią kampaniją CFFC naudoja 450 grupių, pasisakančių už abortus, seksualines teises, ji įsteigė specialiai šiai kampanijai skirtą interneto tinklą. Be abejo, šių grupių nariai yra palankūs ir priklauso būtent priešiškomis ir nepritariančioms Katalikų Bažnyčiai organizacijoms. Pavyzdys galėtų būti organizacijos, kovojančios už moterų kunigystę ar kunigų vedybas (pvz., vedę kunigai). Nenuostabu, kad ir IEPFPD 2002 m. oficialiai įsitraukė į CFFC paskelbtą kampaniją prieš Apaštaltų Sostą.²⁸ Vatikano Valstybės sekretorius pamini daugybę kitų organizacijų, kurios siekiamos naujų įstatymų gina paskirų grupių (homoseksualų, ateistų, agnostikų...) teises, aišku, drauge norėdamos eliminuoti iš aktyvios veiklos tuos, kurie skelbia kitas idėjas negu jie. Arkivyskupas Renato Martino, kaip Apaštaltų Sosto atstovas Jungtinių Tautų organizacijoje 1999 m. skaitydamas pranešimą JT organizacijoje, priminė, kad Apaštaltų Sostas nuo IV a. turi aktyvią ir pasyvią legacijos teisę ir kad tarptautinis teisinis statusas Apaštaltų Sostui visą laiką buvo visuotinai pripažįstamas, nes diplomatiniai santykiai visą laiką buvo užmegzti su daugeliu tautų. Todėl jam nesuprantami kai kurių organizacijų metami Vatikanui kaltinimai dėl atseit jam suteiktos privilegijos – narystės Jungtinių Tautų organizacijoje. Nepaisant organizacijos aktyvių veiksmų žiniasklaidoje, Jungtinėse Tautose šie raginimai nesusilaukė dėmesio. 2000 m. gegužės mėnesį JAV Katalikų vyskupų konferencija viešai paskelbė šią organizaciją apsišaukėliška, besigviešiančia būti autentišku katalikų balsu, nekatalikiška ir destruktvyvia, iškraipiančia katalikų mokymą apie pagarbą negimusiai gyvybei. Drauge vyskupai pažymėjo, kad ši organizacija yra galingų aborto lobistų sparnas tiek Jungtinėse Valstijose, tiek pasaulyje; ją finansuoja turtingi privatūs fondai, propaguojantys abortą kaip gyventojų skaičiaus kontrolės metodą.²⁹ 2000 m. vasario mėnesį JAV kongresmenai (dauguma respublikonai) reaguodami į priešvaticaninę politiką pasmerkė proabortinių organizacijų išpuolius, kuriais siekiama Apaštaltų Sostą pašalinti iš Jungtinių Tautų organizacijos.³⁰

Religinių bendruomenių ir bendrijų padėtis Lietuvos nacionalinėje teisėje

Lietuvos Respublikos Konstitucijos 26 str. buvo įtvirtintos žmogaus tikėjimo ir sąžinės laisvės ir taip užtikrinamas jų įgyvendinimas. Taip išreiškiama principinė valstybės nuostata religinių bendrijų atžvilgiu. Konstitucijos nuostatose yra numatyta, kad kiekvienas žmogus turi teisę laisvai pasirinkti bet kurią religiją arba tikėjimą ir vienas ar su kitais, privačiai ar viešai ją išpažinti, atlikti religines apeigas, praktikuoti tikėjimą ir mokyti jo. Niekam nesuteikiama teisė kitą asmenį versti ir niekas negali būti verčiamas pasirinkti ar išpažinti kurią nors religiją ar tikėjimą. Žmogaus laisvė išpažinti ir skleisti religiją arba tikėjimą negali būti apribota kitaip, tik įstatymu ir tik tada, kai būtina garantuoti visuomenės saugumą, viešąją

tvarką, žmonių sveikatą ir dorovę, taip pat kitas pagrindines asmens teises ir laisves.

Konstitucijos 25 straipsnyje žmogui suteikiama teisė turėti savo įsitikinimus ir juos laisvai reikšti. Laisvė reikšti įsitikinimus, gauti ir skleisti informaciją negali būti ribojama kitaip, kaip įstatymu, jei tai būtina saugant žmogaus sveikatą, garbę ir orumą, privatų gyvenimą, dorovę ar ginant konstitucinę santvarką. Ši laisvė negali būti suderinama su nusikalstamais veiksmais – tautinės, rasinės, religinės ar socialinės neapykantos, prievartos bei diskriminacijos kurstymu, šmeižtu ir dezinformacija. Žmogaus įsitikinimais, praktikuojama religija ar tikėjimu negali būti pateisinamas nusikaltimas ar įstatymų nevykdymas (27 str.). Tik laikydamasis Lietuvos Respublikos Konstitucijos ir įstatymų žmogus gali įgyvendinti savo teises ir laisves ir drauge nevaržyti kitų žmonių teisių ir laisvių (28 str.).

Valstybė konstituciškai iškeldama žmogaus teises pažymi, kad žmogaus teisių negalima varžyti ir teikti jam privilegijų dėl jo lyties, rasės, tautybės, kalbos, kilmės, socialinės padėties, tikėjimo, įsitikinimų ar pažiūrų (29 str.). Lietuvos piliečiams laiduojama teisė dalyvauti šalies valdyme tiek tiesiogiai, tiek per demokratiškai išrinktus atstovus, taip pat nedraudžiama kritikuoti valstybės įstaigas ar pareigūnų darbą su teise apskųsti jų sprendimus (33 str.). Konstituciškai pripažįstant teisę piliečiams laisvai vienytis į bendrijas, politines partijas ar asociacijas drauge numatoma sąlyga, kad šių organizacijų tikslai ir veikla nėra priešinga Konstitucijai ir įstatymams. Todėl politinių partijų, kitų politinių ir visuomeninių organizacijų steigimas ir veikla reglamentuojami įstatymais (35 str.). Tą patį patvirtina ir Lietuvos Respublikos Religinių bendruomenių ir bendrijų 1995 m. spalio 4 d. įstatymas,³¹ kuriame numatyta, kad tikintieji ne tik gali laisvai jungtis į religines bendruomenes, bendrijas bei kurti religines organizacijas (2 str.), bet ir apibrėžiama, kad religinė bendruomenė kaip asmenų grupė siekia įgyvendinti tos pačios religijos tikslus, taip pat ir religinės bendrijos yra bažnytinių ir joms tolygių religinių organizacijų – bendruomenių, siekiančių įgyvendinti tos pačios religijos tikslus, – susivienijimai, o jų religiniai centrai yra aukštesniosios religinių bendrijų valdymo institucijos (4 str.). Todėl religinės bendruomenės ir bendrijos turi teisę laisvai organizuotis pagal savo hierarchinę ir institucinę struktūrą, vidaus gyvenimą tvarkyti savarankiškai pagal savo kanonus, statutus bei kitas normas (7 str.).

Lietuvos Respublikos Konstitucijos 43 str. pabrėždamas, kad nėra valstybinės religijos, skelbia, kad valstybė pripažįsta tradicines Lietuvoje bažnyčias bei religines organizacijas, o kitas bažnyčias ir religines organizacijas – jeigu jos yra remiamos visuomenės ir jų mokymas bei apeigos neprieštarauja įstatymui ir dorai. Valstybės pripažintoms bažnyčioms bei kitoms religinėms organizacijoms suteikiamos juridinio asmens teisės. Bažnyčios bei religinės organizacijos laisvai tvarkosi pagal savus kanonus bei statutus ir laisvai gali skelbti savo mokslą. Bažnytinių bei religinių organizacijų būklė valstybėje nustatoma susitarimu arba įstatymu, todėl jų mokslo ir kita tikiybinė veikla negali prieštarauti Konstitucijai ir įstatymams. Valstybės pripažinimas reiškia, kad valstybė palaiko religinių bendrijų dvasinį, kultūrinį ir socialinį palikimą. Valstybės pripažinimą suteikia Lietuvos Respublikos Seimas. Religinės bendrijos gali kreiptis dėl valstybės pripažinimo praėjus 25 metams nuo pirminio (kai nurodytas pirminis įregistravimas yra įvykęs ir kai religinė bendrija teisėtai veikė Lietuvoje po 1918 m. vasario 16 d.) jų įregistravimo Lietuvoje. Pripažinimo klausimą Seimas sprendžia gavęs Teisingumo ministerijos išvadą. Jeigu prašymas nepatenkinamas, pakartotinai galima kreiptis praėjus 10 metų nuo prašymo nepatenkinimo dienos (6 str.).³²

Tradiciónių religinių bendruomenių, bendrijų ir centrų pagal jų kanonus, statutus ar ki-

tas normas įsteigti juridiniai asmenys įgyja juridinio asmens teises tada, kai jų vadovybė raštu informuoja Teisingumo ministeriją, o ši tai įformina įstatymų nustatyta tvarka. Kitos religinės bendruomenės ir bendrijos įgyja juridinio asmens teises nuo jų įstatų ar juos atitinkančių dokumentų įregistravimo datos ir kai juos pripažįsta bendrijų vadovybė ir tai raštu praneša Teisingumo ministerijai. Todėl pateikiamuose registruoti religinės bendruomenės, bendrijos įstatuose ar juos atitinkančiame dokumente turi būti nurodoma: 1) religinės bendruomenės ar bendrijos pavadinimas ir jos buveinė; 2) išpažįstamo religinio mokymo pagrindai, veiklos kryptis ir tikslai; 3) religinės bendruomenės ar bendrijos organizacinė struktūra, vadovybė; 4) religinei bendruomenei ar bendrijai priklausančio turto valdymo, naudojimo ir disponavimo juo tvarka; 5) religinės bendruomenės ar bendrijos likvidavimo ir likusio turto paskirstymo ją likvidavus tvarka (11 str.).³³

Pranešime apie tradicinių religinių bendruomenių, bendrijų ir centrų tos pačios religijos tikslams įgyvendinti įsteigtus juridinius asmenis turi būti patvirtinta, kad įsteigimo aktą pasirašė kompetentinga vadovybė pagal konkrečios religinės bendruomenės ar bendrijos kanonus, statutus ar kitas normas, o jei steigiama kita religinė bendruomenė, bendrija ar centras, jų tos pačios religijos tikslams įgyvendinti įsteigto juridinio asmens Registre turi būti pateikti įstatai ar juos atitinkantis dokumentas, steigiamojo susirinkimo protokolai, identifikavimo kodas, buveinės adresas, nurodyti vadovai ir t. t. (1–3 punktai). Pasikeitus tradicinių religinių bendruomenių, bendrijų ar centrų, jų tos pačios religijos tikslams įgyvendinti įsteigtų juridinių asmenų Registro duomenims, Teisingumo ministerijai išsiunčiamas pranešimas, pasirašytas kompetentingos vadovybės pagal konkrečios religinės bendruomenės ar bendrijos kanonus, statutus ar kitas normas (5 punktas). Pasikeitus kitų religinių bendruomenių, bendrijų ar centrų, jų tos pačios religijos tikslams įgyvendinti įsteigtų juridinių asmenų įstatams ar juos atitinkantiems dokumentams ar Registro duomenims, Teisingumo ministerijai šalia kitų reikalavimų, įstatų ar juos atitinkančių dokumentų pateikiami pakeitimai ir visas pakeistas tekstas bei įstatų ar juos atitinkančių dokumentų pakeitimo teisėtumą patvirtinantis kompetentingo organo sprendimas pakeisti įstatus (6 punktas). Pasikeitus kitos religinės bendruomenės, bendrijos, centro, jų tos pačios religijos tikslams įgyvendinti, Teisingumo ministerijai pateikiami dokumentai, atspindintys pakeitimus bei kompetentingo organo sprendimas pakeisti nuostatus (7 punktas). Nagrinėjant šią temą mums ypač aktualu atkreipti dėmesį į Lietuvos Respublikos Teisingumo ministro įsakymo 3.6 punktą, kur yra sakoma, kad bendruomenei, bendrijai ar centrui norint vartoti savo pavadinime žodį *katalikas* registruojantis būtina pateikti raštišką Katalikų Bažnyčios vadovybės (vyskupo) sutikimą, lygiai taip pat kaip pavadinime vartojant Lietuvos Respublikos oficialųjį ar tradicinį (trumpąjį) valstybės pavadinimą būtina gauti Teisingumo ministro leidimą (3.5 punktas).³⁴ Tas pat principas taikomas ir steigiant, keičiant, reorganizuojant bei pertvarkant politines partijas, politines organizacijas bei jų filialus ar atstovybes (1.9 punktas, kai vartojamas žodis *katalikas*, ir 1.8 punktas – kai vartojamas valstybės pavadinimas).³⁵

Jei religinė bendruomenė, bendrija ar centras veikia ne pagal įregistruotus įstatus ar juos atitinkančius dokumentus arba jų veikla pažeidžia Konstituciją ar įstatymą, Teisingumo ministerija praneša apie tai raštu tai pažeidusiai religinei bendruomenei, bendrijai ar centrui ir nurodo terminą, per kurį pažeidimai turi būti ištaisyti. Pažeidimų neištaisius, Teisingumo ministerija gali kreiptis į teismą dėl religinės bendruomenės, bendrijos ar centro veiklos sustabdymo (20 str.).³⁶

Konstitucijos 43 str. antrosios pastraipos teiginį, jog tradicinėms bažnyčioms ir religinėms organizacijoms pripažįstamas juridinio asmens statusas, suprasti reikia atsižvelgiant į tai, kad konkrečių religinių bendruomenių juridinio asmens teisės įforminamos tada, kai jų vadovybė apie susikūrimą praneša Teisingumo ministerijai ir yra numatomas konkrečios bendruomenės tradicijų tęstinumas, atsižvelgiant į tos religinės bendrijos kanonus, statutus ir kitas normas. Religinių bendruomenių ir bendrijų įstatymo³⁷ 5 str. išvardijamos valstybės pripažintos tradicinės Lietuvos religinės bendruomenės ir bendrijos: lotynų apeigų katalikų, graikų apeigų katalikų, evangelikų liuteronų, evangelikų reformatų, ortodoksų (stačiatikių), sentikių, judėjų, musulmonų sunitų ir karaimų. Be to, 2001 m. liepos 12 d. Lietuvos Respublikos Seimo nutarimu nr. IX-464 buvo pripažinta ir Lietuvos evangelikų baptistų bendruomenių sąjunga.³⁸

Iš pirmo žvilgsnio gali atrodyti, kad išskirtinis tradicinių bažnyčių ir religinių organizacijų pripažinimas suteikiant joms juridinio asmens statusą yra nesuderinamas su draudimu teikti joms privilegijas. Tačiau tokia kolizija yra tariama ir išorinė, nes Konstitucijos 29 str. pripažįstama visų asmenų lygybė prieš įstatymą, teismą ir kitas valstybės institucijas ar pareigūnus, 43 str. išreiškia valstybės požiūrį į religinius visuomeninius darinius, atsižvelgiant į jų reikšmingumą valstybės susidarymo ir raidos atžvilgiu. Prioritetas pamatinei religijai ir kultūrai paprastai suteikiamas remiantis kalbos, religijos ir kultūros ištakomis, reikšme ir įtaka krašto dvasiniam, kultūriniam ir socialiniam gyvenimui. Diferencijuotą religijų ir kultūrų traktavimą ir kiekvienoje valstybėje, ir Lietuvoje lemia ne skirtingas žmonių, bet religijų ir kultūrų kaip nacionalinio paveldo vertinimas. Todėl galime sakyti, kad 29 str. ir 43 str. vienas kitą papildo, laiduodami kiekvienam Lietuvos piliečiui religinės ir kultūrinės saviraiškos laisvę, kartu gerbdami ir globodami religijas, teikiančias Lietuvos visuomenei egzistencinį įprasminimą bei sukūrusias esminį istorinį, dvasinį, socialinį ir kultūrinį paveldą.

Lietuvos Respublikos Konstitucinio Teismo 2000 m. birželio 13 d. nutarime³⁹ sakoma, kad tradicinių bažnyčių bei religinių organizacijų pripažinimo instituto konstitucinis įtvirtinimas reiškia, kad valstybinis jų pripažinimas yra neatšaukiamas, nes tradiciškumas nėra nei sukuriamas, nei panaikinamas įstatymų leidėjo valios aktu. Tai nėra bažnyčių ar religinių organizacijų sukūrimas, bet jų tradiciškumo įvardijimas, nepriklausantis nuo įstatymo leidėjo valios; tai jų santykių su visuomene būklės konstatavimo aktas, atspindintis visuomenės religinės kultūros raidą ir būklę. Pažymėtina, kad nustatyti įvairioms bažnyčioms bei religinėms organizacijoms skirtingą statusą valstybėje galima tik remiantis Konstitucijoje nurodytais kriterijais. Konstitucijos 43 str. pirmosios dalies nuostata, kad Lietuvoje tradicinės bažnyčios bei religinės organizacijos yra konstitucinis pagrindas, kuriuo remiantis gali būti nustatoma tradicinių bažnyčių bei religinių organizacijų būklės valstybėje skirtingumas. Tai reiškia, kad, neapribojant Konstitucijoje įtvirtintų visoms bažnyčioms bei religinėms organizacijoms garantuojamų teisių, tradicinėms bažnyčioms bei religinėms organizacijoms įstatymu gali būti laiduojamos ir tokios teisės, kurių neturi netradicinės bažnyčios bei religinės organizacijos. Tai rodo, kad bažnyčių bei religinių organizacijų įvardijimas tradicinėmis yra ypatingas jų valstybinio pripažinimo būdas (6 punktas). Lietuvos Respublikos Konstitucinio Teismo 2000 m. birželio 13 d. nutarimo 7 punkte patvirtinama Konstitucijos 43 str. nuostata, jog nėra valstybinės religijos, o tradiciškumas netapatinimas su valstybiškumu. Tuo norima parodyti, kad bažnyčios bei religinės organizacijos nesikiša į valstybės, jos

institucijų ir pareigūnų veiklą, neformuoja valstybės politikos, o valstybė nesikiša į bažnyčių bei religinių organizacijų vidaus reikalus ir jos laisvai gali tvarkytis pagal savo kanonus ir statutus. Tai rodo, kad Lietuvos valstybė ir jos institucijos yra pasaulėžiūros atžvilgiu neutralios, t. y. kad valstybės ir tikybos sritys, valstybės ir bažnyčių bei religinių organizacijų paskirtis, funkcijos ir veikla yra atribota. Konstitucinio teismo nutarime aiškiai pabrėžiama, kad valstybės neutralumas ir pasaulietiškas negali būti akstinas diskriminuoti tikinčiuosius, varžyti jų teises ir laisves. Taigi valstybės pasaulietiškas suponuoja ir valstybės nesikišimą į bažnyčių bei religinių organizacijų vidaus gyvenimą.

Konstitucinis Teismas to paties sprendimo 5 punkte pabrėžia minties, tikėjimo ir sąžinės laisvę. Įsitikinimais bei jų raiška žmogus įtvirtina ideologinį, kultūrinį ir politinį pliuralizmą. Tačiau drauge sakoma, kad valstybė turi būti neutrali įsitikinimų atžvilgiu, ji neturi teisės nustatyti kokią nors privalomą pažiūrų sistemą. Įsitikinimų turinys – privatus žmogaus reikalas. Nors laisvė turėti įsitikinimus negali būti ribojama, tačiau kartu numatoma, kad ji gali būti ribojama, kai reikia apsaugoti Konstitucijos 25 str. 3 dalyje išvardytas vertybes – žmogaus sveikatą, garbę ir orumą, privatų gyvenimą, dorovę, ginti konstitucinę santvarką. Asmens teisės ar laisvės ribojimo pagrindimas demokratinėje visuomenėje gali būti vertinamas sveiko proto ir akivaizdžios būtinybės kriterijais, jis turi atitikti teisingumo sampratą bei reikalavimus ir Konstitucijoje nustatytas atitinkamos teisės ar laisvės ribojimo galimybes bei sąlygas, numatytas Konstitucinio Teismo 1997 m. vasario 13 d. nutarime. Bet koks pagrindinių teisių ir laisvių ribojimas sietinas su konkuruojančių vertybių racionalių santykiu, garantuojančiu, kad apribojimais nebus pažeista atitinkamos žmogaus teisės esmė. Nors valstybė ir negali nustatyti privalomų reikalavimų, kad asmuo nurodytų savo tikėjimą, požiūrį į tikėjimo dalykus, tačiau ji turi pareigą užtikrinti, kad pats tikintysis ar netikintysis (vienas ar su kitais) naudotųsi jam garantuota minties, tikėjimo ir sąžinės laisve taip, kad nebūtų pažeistos kitų asmenų teisės ir laisvės (28 str.) ir kad žmogus savo įsitikinimais, praktikuojama religija ar tikėjimu nepateisintų nusikaltimų ar įstatymų nevykdymo (27 str.).

Sistemiškai nagrinėjant Konstitucijos 26 str. nuostatas Konstitucinis teismas pažymi, kad minties, tikėjimo ir sąžinės laisvė neatsiejama nuo Konstitucijoje įtvirtintų principų: asmenų lygybės, privilegijų neteikimo ir nediskriminavimo (29 str.), bažnytinės santuokos registracijos valstybinio pripažinimo (38 str.), valstybinių ir savivaldybių mokymo ir auklėjimo įstaigų pasaulietiško (40 str.), tradicinių Lietuvoje bažnyčių bei religinių organizacijų, kitų bažnyčių ir religinių organizacijų, jeigu jos atitinka Konstitucijoje numatytus kriterijus, valstybinio pripažinimo (43 str.), tikybinės veiklos laisvės, bažnyčių bei religinių organizacijų tvarkymosi laisvės, valstybinės religijos nebuvimo bei nuo universalaus konstitucinio teisinės valstybės principo ir Konstitucijos preambulėje skelbiamo atviros, teisingos, darnios pilietinės visuomenės ir teisinės valstybės siekio, kitų konstitucinių principų (4 punktas).

Bažnyčios bei religinės organizacijos laisvai tvarkosi pagal savo kanonus ir statutus, vadinasi, mums, krikščionims katalikams, svarbu išsaugoti tikinčiųjų teisių, laisvių ir pareigų kategorijas, patvirtintas tiek kanonų teise, tiek visais Katalikų Bažnyčios Magisteriumo dokumentais ir tarptautinėmis sutartimis. Savo kanonus ar religinės teisės rinkinius turi ir kitos religijos: Rusijos Stačiatikių Bažnyčia dar XIII a. sudarė savo teisės rinkinį *Kormčaja kniga*, paremtą Bizantijos Bažnyčios nomokanonais; judaizmo išpažinėjai turi religinių, etinių normų rinkinį Talmudą, Senojo Testamento reikalavimus; prieškario Lietuvoje Evange-

likų reformatų Bažnyčios sinodas kasmet išleisdavo po kelis kanoninius sprendimus, skirtus konkrečioms vietos Bažnyčios reikalam ir t. t.

Kiekviena religinė bendrija turi savo veiklos prioritetus ir savitą visuomeninės veiklos tikslų, todėl Konstitucijos 43 str. penktojoje pastraipoje numatyta, kad bažnyčių bei kitų religinių organizacijų būklė valstybėje nustatoma susitarimu arba įstatymu. Tai gana lanksiti formuluotė, kuri leidžia sutartyse, valstybės sudarytose su religinėmis bendrijomis, atsižvelgti į kiekvienos religijos specifiką ir patenkinti teisėtus tam tikros piliečių dalies poreikius. Kadangi skirtingos religinės bendrijos gali turėti skirtingus religinius teisinius bruožus, reglamentuojančius asmenų, išpažįstančių tam tikrą religiją, gyvenimą, šių asmenų santykį su kitokia socialine aplinka, valstybinis religijų įstatymas ne visada gali būti pakankamai universalus, kad patenkintų visų religinių bendrijų interesus. Be to, kiekvienos religinės bendrijos interesų įteisinimas gali būti nepriimtinas visos valstybės požiūriu. Įteisindama skirtingų religijų specifinius poreikius, valstybė, kaip piliečių daugumos valios vykdytoja, stengiasi atsižvelgti į tradicinių religijų esminius interesus, kurie tam tikru aspektu yra ir valstybės interesai. Sudarant sutartis paprastai išryškinamas ne draudimas, bet pozityvios nuostatos, įtvirtinančios tam tikrų istorinių grupių diferenciaciją, kuri reiškia jų teisių saugos didinimą valstybinių galių priemonėmis. Be abejo, sudarant sutartis kreipiamas dėmesys į tai, kad jose įtvirtinamos nuostatos neprieštarautų nei religinės bendrijos kanonams, nei valstybės Konstitucijai. Vadinas, šalies teritorijoje gali veikti tarsi nacionalinį lygmenį pranokstanti religinė sistema su jai būdingais pasaulėžiūros ar net politikos ypatumais. Tokia valstybinė sutartis su tokios religinės bendrijos vietine ar tarptautine vadovybe saviškai padeda išvengti nepageidaujamo religinių bendrijų poveikio šalies vientisumui bei piliečių konsolidacijai.

Lietuvos Respublikos Civilinio kodekso bendrosiose normose patvirtinamas tarptautinės teisės pirmumo, palyginti su nacionaline teise, principas, taikomas visoms Lietuvos galiojančioms sutartims. Tokia nuostata visiškai atitinka visuotinai pripažintus tarptautinės teisės principus, Konstitucijos 135 str. ir 1969 m. Jungtinių Tautų Vienos konvencijos dėl sutarčių teisės nuostatas.⁴⁰ Todėl ji turi būti taikoma ne tik sprendžiant taikytinos teisės klausimus, bet ir visais kitais atvejais, kai kyla vidaus teisės ir tarptautinės teisės kolizija, nes galiojanti tarptautinė sutartis yra sudedamoji nacionalinės teisės dalis, jos normos civiliniams santykiams taikomos tiesiogiai. Lietuvos Respublikos Tarptautinių sutarčių įstatymo 11 str. 1 dalyje nustatyta, kad įsigaliojusi Lietuvos Respublikos tarptautinė sutartis Lietuvos Respublikoje privaloma vykdyti, jos nesilaikymas ir nevykdymas negali būti grindžiamas vidaus teisės normomis, nes remiantis 1969 m. Vienos konvencijos dėl sutarčių teisės 26 str. kiekvieną galiojančią sutartį sutarties dalyvės yra privalo sąžiningai vykdyti.⁴¹

Stebint kai kurių užsienio valstybių organizacijų Lietuvoje vykdomą agresyvią veiklą, derėtų prisiminti ir Lietuvos Respublikos Civilinį kodeksą, kurio Bendrosiose normose sakoma, kad nesvarbu, kurioje valstybėje buvo įsteigtas juridinis asmuo ar kita organizacija, jo padalinių civilinis teisnumas nustatomas pagal Lietuvos Respublikos teisę, o juridinių asmenų ar kitų organizacijų, kurių vienas yra Lietuvoje, o kita yra užsienio valstybėje, susijungimas, prijungimas arba buveinės perkėlimas turi įtakos civiliniam teisnumui Lietuvos Respublikoje tik tuo atveju, jei šie veiksmai buvo atlikti pagal abiejų valstybių teisę (1.19 str.; str. 1.21).⁴²

Tarptautinės teisės vadovėlis valstybei priskiria ją sudarančią žmonių bendruomenę, t.y. tautą, kuri politinių organizacijų dėka tam tikroje teritorijoje kuria suverenią valstybę. Ter-

minas *teisės subjektai*, arba *subjektai tout court*, teisės moksle turi tiksliai technines reikšmes, kuriomis stengiamasi parodyti, kas ir kam taisyklių sistemoje taikoma kaip teisės ir pareigos. Todėl teisės subjektiškumas yra suprantamas kaip sinonimas juridiniam asmeniui arba teisnumui.⁴³ Jeigu šiandien sakoma, kad žmonių susvetimėjimą ir politinį abejingumą galima įveikti tik per kultūrą ir tautinį ugdymą, reikia, kad atsirastų valstybės ir visuomenės sąvokų ryšys. Be tvirtai apibrėžtos moralės, teisinės atsakomybės ir tautinio-žmogiškojo patriotizmo, pasiteisinimas tolerancijos kūrimu ginant netgi antidemokratinis veiksmas, neapsaugos valstybės pamatų. Humanistiniais ir demokratijos išsaugojimo tikslais vartojamas lotyniškas žodis *mandatus* reiškia organizacijos, tam tikros teritorijos rinkėjų įgaliojimą asmeniui atstovauti jiems kokiame nors aukštesnio lygio forume. Įgaliojimas paprastai suteikiamas už pasižadėjimą vykdyti, propaguoti įgaliojančius reikalavimus bei nuostatas ir jų paisyti. Tad jeigu Seimo nariams Konstitucija suteikia teisę nepaisyti rinkėjų suteikto mandato (59 str.), nebegali būti ir sąžinės, nes sąžinė – dorovinio atsakingumo už savo poelgius jausmas. Tokiu atveju valstybės interesai tampa ne tautos interesais pagrįstu atstovavimu, o savo interesais, nes privati sąžinė sutapatinama su valstybės interesais, o Lietuvos Konstitucija tampa visuomenei ir demokratijai pavojingų, niekam neatsakingų subjektų veikos įstatymu.⁴⁴ Bendrija, nepaisanti viešosios nuomonės ir siekianti kuo daugiau savanaudiškų tikslų, tendencingai stengiasi pakeisti ir teisinę tvarką, kultūrą, kartais net nepalikdama vietos žmoniškumui. Tai rodo, kad laisvas, bet dehumanizuotas individas neb turi galimybių dėl globalaus postmodernistinio liberalizmo ydų – narkomanijos, įvairaus sekso pasiūlos – įtakos apginti save ir kitus. Todėl, jeigu sakoma, kad valstybę kuria Tauta (Konst. 2 str.) ir kad valstybė pripažįsta tradicines bažnyčias bei religines organizacijas, o kitas bažnyčias ir religines organizacijas, kai jos turi atramą visuomenėje ir jų mokymas neprieštarauja įstatymui ir dorai (Konst. 43 str.), vadinasi, Lietuvos pilietybė, taip pat ir religinis gyvenimas, saisto ne zoologinį vienetą ar belytį visuomenės narį, o kuriantį ir turintį tikslą savo istorinės valstybės pilietį. Todėl ginant demokratinę tautos egzistenciją negalima leisti, kad valstybės kūrimo ir valdymo menas būtų paverstas valstybinių institucijų gudravimo ir klastingumo menu, kurį kartkartėmis perima tarpusavyje kovojantys politikai, valdininkai ar lobistai, valstybės piliečių daugumą (turima galvoje visi tradicinių bažnyčių ir organizacijų nariai) palikdami nuošalyje.

Šventojo Sosto ir Lietuvos Respublikos sutartys

Pliuralistinei visuomenei svarbu nustatyti teisingą santykį tarp politinės bendruomenės ir Bažnyčios, kad būtų aiškiai skiriamas krikščionių, kaip krikščioniška sąžine besivadovaujančių piliečių, tiek paskiras, tiek kolektyvinis veikimas savo vardu nuo to, kas daroma Bažnyčios vardu drauge su ganytojais. Bažnyčia savo uždavinio ir kompetencijos srityje jokių būdu negali būti maišoma su politine bendruomene ir negali būti susijusi su jokia politine sistema, nes ji yra žmogaus transcendencijos ženklas ir apsauga. Nors Bažnyčia ir politinė bendruomenė savo srityse yra nepriklausomos ir autonomiškos, tačiau abi, nors ir skirtingais pagrindais, tarnauja tų pačių žmonių asmeniniam ir socialiniam pašaukimui. Šis tarnavimas bendram labui bus juo sėkmingesnis, juo labiau Bažnyčia ir politinė bendruomenė gerbs sveiką bendradarbiavimą atsižvelgiant į vietos ir laiko sąlygas. Bažnyčia

nesudėdama vilčių į pilietinės valdžios privilegijas visur ir visada teturi teisę laisvai skelbti tikėjimą, savo doktriną apie visuomenę, vykdyti savo pareigą žmonėms bei daryti moralinius sprendimus, liečiančius politinei tvarkai priklausančius dalykus, kai to reikalauja pagrindinės asmens teisės ir sielų išganymas. Vykdydama savo misiją žemėje Bažnyčia vadovaujasi Evangelija, todėl jos pareiga išaukštinti ir globoti tai, kas teisinga, gera ir gražu žmonių bendruomenėje.⁴⁵

Pacta sunt servanda (sutarčių reikia laikytis) – tai pagrindinis tarptautinės teisės principas, kuris yra taikomas ir kanonų teisėje. Tokie Bažnyčios ir valstybės santykius reguliuojantys susitarimai gali būti įvairūs: konkordatai, reguliuojantys bendrai visus Bažnyčios ir valstybės santykius, tarp Bažnyčios ir Valstybės atskirais klausimais pasirašytos sutartys, protokolai, *modus vivendi*, konvencijos. Pasirašant įvairius tarptautinius susitarimus popiežius veikia ne kaip Vatikano valstybės suverenas, o kaip Katalikų Bažnyčios, kurios aukščiausia institucija yra Apaštallų Sostas, vadovas.⁴⁶

1918 m. vasario 16 d. Lietuvai atkūrus valstybingumą, 1927 m. rugsėjo 27 d. buvo pasirašytas Šv. Sosto ir Lietuvos Respublikos Konkordatas, kuriuo buvo siekiama nustatyti Katalikų Bažnyčios padėtį Lietuvoje ir sukurti taisykles, pagal kurias bus nuolat tinkamai tvarkomi Bažnyčios reikalai.⁴⁷ 1990 m. kovo 11 d. atkūrus Lietuvos nepriklausomybę, 2000 m. gegužės 5 d. buvo sudaryta Šv. Sosto ir Lietuvos Respublikos Sutartis *Dėl bendradarbiavimo švietimo ir kultūros srityje*; kita – *Dėl santykių tarp Katalikų Bažnyčios ir valstybės teisinių aspektų*; trečia – *Dėl kariuomenėje tarnaujančių katalikų sielovados*.⁴⁸

Pirmąją sutartimi buvo siekiama reglamentuoti santykius tarp Katalikų Bažnyčios ir Lietuvos Respublikos švietimo ir kultūros srityje – Šv. Sostui vadovaujantis Vatikano II Susirinkimo dokumentais, ypač *Gravissimum educationis* deklaracija ir kanonų teisės normomis, o Lietuvos Respublikai vadovaujantis savo Konstitucija. Tiek Šv. Sostas, tiek Lietuvos Respublika remdamiesi tarptautinės bendrijos pripažintu ir skelbiamu sąžinės ir religijos laisvės principu, atsižvelgdami į svarbų moralinį, kultūrinį ir istorinį Katalikų Bažnyčios indėlį į Tautos gyvenimą, konstatavo, kad katalikai yra gausiausia bendrija iš valstybės pripažintų tradicinių religinių bendrijų Lietuvoje. Gerbdamos religijos laisvės principą, Lietuvos Respublika ir Katalikų Bažnyčia bendradarbiauja, siekdamos žiniasklaidoje ir viešajame gyvenime laiduoti pagarbą religiniams įsitikinimams ir nuostatoms, taip pat etinėms bei religinėms vertybėms, religiniams simboliams bei sakraliniams objektams (12 str. 3 punktas). 13 str. 1 punktu pabrėžiama kultūrinė ir istorinė Katalikų Bažnyčios palikimo svarba, todėl susitariančios Šalys ir toliau įsipareigoja kartu išsaugoti šį paveldą.

Antrąją sutartimi Šalys siekia teisiškai sutvarkyti santykius tarp Katalikų Bažnyčios ir Lietuvos Respublikos. Šv. Sostas to siekia remdamasis Vatikano II Susirinkimo dokumentais ir kanonų teisės normomis, o Lietuvos Respublika – Konstitucijos nuostatomis. Atsižvelgiant į ypatingą Katalikų Bažnyčios vaidmenį, ypač ugdant lietuvių tautos moralines vertybes, bei jos istorinį ir dabartinį įnašą į socialinę, kultūrinę ir švietimo sritį, susitariančios Šalys, pripažindamos, kad Lietuvos Respublikos piliečių dauguma išpažįsta katalikų religiją, laikydamosi tarptautinės teisės dokumentuose įtvirtinto religijos laisvės principo, susitarė pripažinti viena kitos autonomiškumą savo srityje bei abiem šalims priimtinais būdais bendradarbiauti švietimo, kultūros, šeimos, socialiniais, ypač dorovės bei žmogaus orumo apsaugos, klausimais (1 str.). Lietuvos Respublika įsipareigojo pripažinti Katalikų Bažnyčiai juridinio asmens statusą bei pagal Lietuvos Respublikos teisės aktus Katalikų Bažnyčios

institucijoms, kurios pagal kanonų teisę turi viešojo ar privataus juridinio asmens statusą. Kompetentingai Katalikų Bažnyčios institucijai vadovaujantis kanonų teisės normomis įsteigus, pakeitus, panaikinus ir pripažinus bažnytinius juridinius asmenis, apie tokius sprendimus informuojama kompetentinga valstybinė institucija, kad su jais susiję pasikeitimai būtų įregistruoti pagal valstybės teisės reikalavimus (2 str.). Lietuvos Respublika garantuodama laisvę išpažinti ir viešai praktikuoti katalikų religiją (7 str.) sykiu garantuoja teisę steigti organizacijas Katalikų Bažnyčiai būdingiems tikslams siekti ir jos veiklai vykdyti, veiklos civilinius aspektus reglamentuojant Lietuvos Respublikos aktais. Tikinčiųjų organizacijos ir institucijos, norinčios pavadinime vartoti žodį *katalikų*, įgyja šią teisę gavusios raštišką kompetentingos Bažnyčios vadovybės sutikimą. Tikinčiųjų katalikiškas organizacijas Valsitybė remia ir kviečia bendradarbiauti abipusiai rūpimais klausimais tais pačiais pagrindais kaip ir kitas nevyriausybines organizacijas (14 str.).

Trečiąją sutartimi buvo siekiama laiduoti nuolatinę sielovadą Lietuvos Respublikos kariuomenėje tarnaujantiems katalikams abiem susitariančioms Šalims priimtiniu būdu.

Baigiant šią straipsnio dalį galima būtų padaryti atitinkamą išvadą. Net jei būtų sakoma, kad Lietuvos Respublika yra įsipareigojusi vykdyti tarptautinius susitarimus, nesinorėtų tikėti, kad Lietuva yra priėmusi skirtingus tarptautinius įsipareigojimus, prieštaraujančius vienas kitam, arba kad Lietuvos Respublika su Apaštalo Sostu pasirašė sutartis, prieštaraujančias Lietuvos Respublikos Konstitucijai. Veikiau dėl teisinio neišmanymo arba dėl Tarptautinės sutarties su Šv. Sostu nevertinimo, arba dėl kai kurių prieš Bažnyčią nukreiptų nevyriausybinių organizacijų aktyvios veiklos ir Seimo narių pasidavimo jų įtakai mūsų valstybės ir Bažnyčios santykiai patyrė tam tikrą įtampą ir Bažnyčia buvo diskredituojama. Kai Seimo nariai palaiko tas grupes, kurių veikla yra nukreipta prieš pačią Katalikų Bažnyčią, Katalikų Bažnyčios autonomiškumą, pažeidimus atskleidžia ne tik tarptautinė Lietuvos Respublikos sutartis, bet ir Kanonų teisės kodeksas, kurio subjektais laikomi katalikai privalo nenukrypti nuo Bažnyčios Magisteriumo ir yra įpareigoti paklusti Katalikų Bažnyčios teisei sistemai.

Fizinio ir juridinio asmens statusas kanonų teisėje

Bažnyčia, gerbdama konkordatinės teisės principus, netgi ir pakeitusi 1917 m. Kanonų teisės kodeksą (CIC`17), 1983 m. nauju kodeksu CIC`83, kan. 3) nepanaikino ir nepakeitė tarptautinių sutarčių, sudarytų tarp Apaštalo Sosto ir valstybių arba kitų politinių bendrijų (ONU, UNESCO, FAO, OUA arba kitos tarptautinės vyriausybės organizacijos). Tai reiškia ne kad Apaštalo Sostas sutarties šaliai, su kuria buvo pasirašytas dokumentas, suteikia privilegiją, bet kad vadovaujantis bendru ir abipusiu įsipareigojimu stengiamasi išsaugoti abipusį susitarimą, idant būtų išvengta nesutarimų.⁴⁹

Deja, civiliniai įstatymai, minimi Bažnyčios teisėje, galioja su tomis pačiomis pasekmėmis ir kanonų teisėje, tačiau tiek, kiek jie neprieštarauja dieviškajai teisei, ir jei neprieštarauja kanonų teisei (kan. 22). Susipažinus su nacionalinės teisės nuostatomis tradicinių religijų ir bendrijų atžvilgiu bei tarptautinėmis sutartimis, svarbu pažvelgti ir į bažnytinę (kanonų teisę): kaip kanonų teisėje apibrėžiamas fizinio, moralinio ir juridinio asmens statusas ir kokiais atvejais bei aspektais gali būti pažeistas ne tik bažnytinės teisės, bet ir konstitucinis,

tarptautinių sutarčių ar *Religinių bendruomenių ir bendrijų* įstatymas.

Krikštu žmogus tampa Kristaus Bažnyčios nariu su teisėmis ir pareigomis, kurios, kiekvienam pagal jo padėtį, yra būdingos krikščionims, kiek jie išlaiko bažnytinį bendravimą ir nėra trukdomi teisėtai uždėtos sankcijos (kan. 96). Pilnametis asmuo visiškai naudojasi savo teisėmis (kan. 98 § 1), o nuolat negalintis naudotis proto galiomis laikomas neatsakingu už savo veiksmus ir prilyginamas vaikams (kan. 99). Todėl tikintieji, pakrikštyti Katalikų Bažnyčioje arba į ją priimti, jei yra pakankamai sveiko proto ir, nebent įsakmiai būtų kitaip nustatyta pačios teisės, sulaukę septynerių metų amžiaus, yra bažnytinės teisės subjektai ir privalo laikytis bažnytinių įstatymų (kan. 11).

Siekiant apsaugoti Katalikų Bažnyčią ir patį tikėjimą nuo klaidų, kylančių iš kai kurių tikinčiųjų, popiežius Jonas Paulius II, kurio mirtį pasaulis dėmesingai ir pagarbiai minėjo, sakė jaučias pareigą stiprinti brolių tikėjimą (Lk 22, 32). Todėl jo iniciatyva prie 1983 m. išleisto Kanonų teisės kodekso (kan. 750; 1371) ir Rytų Bažnyčių Kanonų teisės kodekso (kan. 598; 1436) tekstų buvo pridėtos normos, kuriomis tikintieji aiškiai įpareigojami laikytis Bažnyčios Magisteriumo tiesų, o jų nepaisantiems numatytos atitinkamos sankcijos. Apaštališkajame laiške *Ad tuendam fidem*, paskelbtame *motu proprio* 1998 m. gegužės 18 d.⁵⁰, popiežius atkreipia dėmesį į nuo pirmųjų amžių iki mūsų dienų Bažnyčioje išpažįstamas Kristaus tikėjimo ir jo atpirkimo slėpinio tiesas, nuosekliai sugrupuotas į tikėjimo simbolius. Nikėjos-Konstantinopolio simboleje, kuris yra įtrauktas į Tikėjimo išpažinimą (*Professio fidei*),⁵¹ apimančią katalikų tikėjimo tiesas, kurias Bažnyčia, ieškodama tiesos pilnatvės, laikui bėgant nuosekliai tyrinėjo arba dar turės nuodugniau tyrinėti, surandame teiginį: tvirtai tikiu viskuo, kas yra užrašyta ar perduota Dievo žodžiu ir kuo Bažnyčia tiek iškilminga ištarme, tiek ordinariiniu ar visuotiniu Magisteriumu reikalauja tikėti kaip dieviškai apreikštu dalyku. Be to, religiniu valios ir proto palankumu priimu Romos popiežiaus ir Vyskupų kolegijos, vykdančių autentišką Magisteriumą net ir tuomet, kai jie neketina jo skelbti galutinai nustatančiu aktu, mokymą.⁵² Šis atitikmuo surandamas Kanonų teisės kodekso 752 kanone, kuriame aiškiai tvirtinama, kad doktrina, kurią Romos popiežius arba Vyskupų kolegija, vykdydama autentišką Magisteriumą, paskelbia tikėjimo ar dorovės klausimais, nors ir neketindami jos skelbti kaip įpareigojančios galutinai neatšaukiamu būdu, reikia ne tikėjimo pritarimo, bet religinio proto bei valios palankumo, o tikintieji privalo rūpestingai vengti visko, kas neatitinka šios doktrinos. Lygiai tas pat teigiama ir Rytų Bažnyčių Kanonų teisės kodekso 599 kanone. Kanonų teisės kodekso 750 kanone ir Rytų Bažnyčių Kanonų teisės kodekso 598 kanone nustatyta, kad dieviškuoju ir katalikiškuoju tikėjimu privaloma tikėti tuo, kas yra užrašyta arba per Tradiciją perduodama Dievo žodžiu, kaip vieninteliu Bažnyčiai patikėtu tikėjimo paveldu, kuris drauge tiek iškilmingu Bažnyčios Magisteriumu, tiek ordinariiniu ar visuotiniu Magisteriumu Bažnyčios yra pateikiamas kaip Dievo apreikštas; tai išreiikiama bendru tikinčiųjų susitelkimu apie vadovaujantį šv. Magisteriumą. Todėl visi tikintys krikščionys privalo vengti bet kurių priešingų doktrinų (CIC' 83, kan. 599 §1; CCEO' 90, kan. 598 §1, pagal naują versiją, tai kas buvo anksčiau, tapo §1). Popiežiui abiejų Kanonų teisės kodeksų kanonus papildžius antru paragrafu, atsirado įpareigojimas priimti ir laikytis kiekvieno ir visų, susijusių su tikėjimu bei dorove, doktrinos dalykų, kuriuos Bažnyčios Magisteriumas pateikia kaip galutinai nustatytus, kad tikėjimo paveldas išliktų sveikas ir būtų ištikimai atskleidžiamas; o kas atmeta šiuos dalykus, kurių dera laikytis kaip galutinai nustatytų, priešinasi Katalikų Bažnyčiai (CIC' 83, kan. 599 §2; CCEO' 90, kan. 598 §2, pagal naują versiją,

atsirado §2). Atitinkamai į Kanonų teisės kodekso 1371 kanono pirmąją dalį reikėjo įterpti žodžius, atspindinčius 750 kanono §2. Todėl naujoje 1371 kanono versijoje sakoma, kad šalia nurodomo kanono 1364 §1, pagal kurį apostazės atveju eretikams ir schizmatikams⁵³ yra numatoma *latae sententiae* ekskomunika, teisėtos bausmės nusipelno ir tas asmuo, kuris moko Romos popiežiaus arba visuotinio Susirinkimo pasmerktos doktrinos arba užsispyręs atmeta mokymą, apie kurį rašo 750 kanono §2 arba 752 kan., ir netgi Apaštalo Sosto arba Ordinaro įspėtas to neatšaukia; arba kuris bet kuriuo kitu būdu neklauso Apaštalo Sosto, ordinaro ar vyresniojo teisėto įsakymo ar draudimo ir kuris po įspėjimo išlieka neklusnus. Rytų Bažnyčių Kanonų teisės kodekso 1436 kanone numatoma, kad neigiantis privalomą priimti dieviškuoju ir katalikiškuoju tikėjimu tiesą arba raginantis abejoti ar visiškai atmesti krikščionių tikėjimą ir po teisėto įspėjimo neatsisakantis savo klaidos, turi būti baudžiamas didžiaja ekskomunika kaip eretikas ar apostatas; dvasininkas gali būti baudžiamas kitomis bausmėmis, neatmetant galimybės nušalinti jį nuo pareigų (CCEO '90, kan. §1). Neskaitant šių išvardytų atvejų, §2 praplečia sankciją tiems, kurie užsispyrę atmeta Romos popiežiaus arba Vyskupų kolegijos galutinai nustatytą mokymą, kaip oficialų Bažnyčios Magisteriumą, arba kurie palaiko doktriną, pasmerktą kaip klaidingą ir gavę teisėtą įspėjimą neatsižada klaidos; jie privalo būti baudžiami atitinkama bausme.

Bažnyčioje, be fizinių asmenų, yra ir juridinių asmenų, vadinasi, pavaldžių kanonų teisei jų prigimtį atitinkančių pareigų bei teisių požiūriu (kan. 113 § 2). Jei ankstesniame Kanonų teisės kodekse (CIC '17,⁵⁴ kan. 99–100) asmenys buvo skirstomi į fizinius ir moralinius, naujame Kanonų teisės kodekse parodomas išskirtinis moralinio asmens statusas, suteikiant jį tik Katalikų Bažnyčiai ir Apaštalo Sostui, nes Katalikų Bažnyčia ir Apaštalo Sostas, remiantis dieviškąja teise, turi moralinio asmens pobūdį (CIC '83, kan. 113 §1). Pasakymas *persona moralis „ex ipsa ordinatione divina“* (kan. 113 §1) nuo pat kanonų teisės formavimosi pradžios išskirtinai nurodo Katalikų Bažnyčią, kaip vieningą ir autonomišką organizmą. *Mistinis Kristaus Kūnas*, kaip autonominis vienetas, atsispindi tiek apaštalo, tiek Bažnyčios Tėvų apmąstymuose. Minėtame kanone nurodomas ir Apaštalo Sostas, kuris doktrinos požiūriu skirstomas į *Officium Romani Pontificis*, dieviškąja teise turintis moralinį subjektiškumą, ir į Kurijos centrinės institucijas, nurodytas kan. 361; jų veikla technine prasme yra kaip paskirų vienetų, tačiau jie nėra *ex divina institutione*, todėl jie veikia susitelkę apie *Officium Romani Pontificis* (kan. 360).⁵⁵ Vadovaujantis Vatikano II Susirinkimo mokymu apie apaštalo kolegialumą galima sakyti, kad moralinio asmens statusą turi ir Vyskupų kolegija (kan. 330).⁵⁶ Tuo siekiama parodyti, kad Katalikų Bažnyčia yra įsteigta Kristaus, jai vadovauti patikėta šv. Petro įpėdiniui popiežiui ir Vyskupų kolegijai, be abejonės, neišskiriant paties popiežiaus (kan. 204 §2).⁵⁷ Taigi Katalikų Bažnyčia kaip moralinis asmuo yra daug platesnė sąvoka ir turėtų būti suprantama kaip dieviškosios kilmės Bažnyčia, tapusi moraliniu asmeniu dieviškąja galia, nepriklausomai nuo to, kada ši Bažnyčia buvo žmogiškosios teisės priimta ir pripažinta juridiniu asmeniu.

Juridiniai asmenys, pagal 114 kanono §1 nuostatus Bažnyčioje įgyjantys juridinio asmens statusą (pagal bažnytinės teisės nuostatus) *ipso iure*: dalinės Bažnyčios – kan. 373; bažnytinės provincijos – kan. 515 § 3; Vyskupų Konferencijos – kan. 449 §2; vienuolynai, jų provincijos ir namai – kan. 634 §1; seminarijos – kan. 238 §1; parapijos – kan. 515 §3; arba specialiu kompetentingos bažnytinės vyresnybės dekretu: bažnytiniai regionai – kan. 433 §2; katalikų universitetai – kan. 807; vienuolynų generalinių vyresniųjų konferencijos – kan.

709; bažnytiniai universitetai ir fakultetai – kan. 815–816; viešosios tikinčiųjų asociacijos – kan. 301 §3; 313; autonominiai fundaciniai fondai – kan. 1303 §1, n. 1,⁵⁸ kai tiek asmenų, tiek daiktų visuma tvarkoma pagal Bažnyčios pasiuntinybę atitinkantį tikslą, pranokstantį pavienių asmenų tikslus. Tokiais atvejais į 114 kanono §1 Bažnyčios pasiuntinybės nuostatas įeina gailestingumo, apaštalavimo, meilės ir dvasiniai, ir laikinieji pasaulietiniai darbai (kan. 114 §2). Kompetentinga bažnytinė vyresnybė suteikia juridinio asmens statusą asmenų ir daiktų visumai tada, kai viską įvertinus nustato, kad jie yra pakankamai pajėgūs siekti tikrai naudingo jiems numatyto tikslo (kan. 114 §3). Taigi bažnytinis juridinis asmuo įgyja ne tik teises, bet ir pareigas. Todėl ne tik fiziniai, bet ir juridiniai asmenys yra pavaldūs kanonų teisei pagal jų prigimtį atitinkančias pareigas bei teises (kan. 113 §2).

Bažnytinis juridinis asmuo turi atitikti Bažnyčiai skirtą misiją, pranokstančią atskirų fizinių asmenų tikslus. Bažnyčios misija pasireiškia gailestingumo, apaštalavimo, meilės darbais tiek dvasinių, tiek laikinųjų žemiškų reikalų plotmėje, t. y. evangelizacijos išsipareigojimu, krikščioniškos doktrinos mokymu ir dieviškojo tikėjimo įgyvendinimu stengiantis laikinosioms žemiškosioms vertybėms suteikti krikščionišką pobūdį, pvz., rūpinantis vargšais bei nuolat siekiant tobulesnio ir nepriekaištingo gyvenimo (kan. 298; 301; 1254; 327).⁵⁹

Katalikų Bažnyčios Kanonų teisės kodeksas atskiria viešą juridinį asmenį nuo privataus juridinio asmens.⁶⁰ Juridiniai asmenys Bažnyčioje yra arba asmenų, arba daiktų visuma (*universitates personarum aut rerum*). Kalbant apie visus asmenis (asmenų visumą), turima galvoje, kad jų yra ne mažiau nei trys. Pasakymas „kolegija“ suprastinas, kad jos nariai yra kolegialūs, t. y. turėdami lygias ar nelygias teises nustato savo veiksmus ir drauge pagal teises bei statutų normas⁶¹ priima sprendimus. Gali būti ir nekollegialių asmenų, pvz., parapija, fundacija. Kai sakoma, kad juridinį asmenį sudaro daiktų visuma, arba autonominis fondas, reiškia, kad jis yra sudarytas tiek iš dvasinių, tiek iš medžiaginių gėrybių arba daiktų, kurias pagal teisės ir statutų normas administruoja vienas arba daugiau fizinių asmenų arba kolegija (kan. 115).

Viešus juridinius asmenis steigia kompetentinga bažnytinė valdžia, kad laikydamiesi nustatytų tikslų bei teisės potvarkių Bažnyčios vardu atliktų jiems patikėtą užduotį, atsižvelgdami į viešąjį gėrį; visi kiti juridiniai asmenys yra privatūs. Juridiniais asmenimis tampama *ipso iure*, atskiru kompetentingos valdžios dekretu, privatūs juridiniai asmenys tokiais tampa tik atskiru ir aiškiu kompetentingos valdžios dekretu (kan. 116). Jokia asmenų ar daiktų visuma, siekianti gauti juridinio asmens statusą, negali galiojama jo gauti, jei jos statutų nepatvirtino kompetentinga valdžia (kan. 117). Viešam juridiniam asmeniui atstovauja tie, kuriems šią galią pripažįsta visuotinė ar dalinė teisė arba savi statutai; privačiam juridiniam asmeniui atstovauja tie, kuriems šią kompetenciją priskiria statutai (kan. 118).

Viešumo prigimtis atsiranda ne dėl tikslo, nes visi tiek juridiniai, tiek privatūs asmenys privalo siekti Bažnyčios bendrojo gėrio. Skirtumas yra tas, kad viešieji juridiniai asmenys, veikiantys Bažnyčios vardu, tam tikra prasme išsipareigoja ir kaip socialinė institucija, o privatūs asmenys veikia savo vardu, tačiau su savo narių atsakomybe. Visi tikintieji pagal savo *status* turi pareigą ir teisę rūpintis, kad dieviškoji išganymo žinia vis labiau plistų visais laikais ir tarp visų kraštų žmonių. Pagal savo išsilavinimą, kompetenciją bei turimą padėtį jie turi teisę, kartais ir pareigą, pareikšti šventiesiems ganytojams savo mintis apie tai, kas susiję su Bažnyčios gerove, ir, laikydamiesi tikėjimo bei papročių grynumo ir pagarbos ganyto-

jams, taip pat atsižvelgdami į bendruomenės gerį bei asmens kilnumą, tai paskelbti kitiems tikintiesiems (kan. 211).

Visi tikintieji, kiek jie dalyvauja Bažnyčios pasiuntinybėje, kiekvienas pagal savo galimybes bei padėtį, turi teisę pradėti ar palaikyti apaštališkąją veiklą taip pat ir savo iniciatyva, tačiau jokia iniciatyva neturi sau prisiskirti *katalikiškos* vardo be kompetentingos bažnytinės valdžios pritarimo (kan. 216). Kad asmuo galėtų naudotis susivienijimo teisėmis ir privilegijomis, būtina ir pakanka, jog į susivienijimą jis būtų teisėtai priimtas ir iš jo neatleistas (kan. 306). Į viešus susivienijimus negali būti galiojamai priimti asmenys, viešai atsižadėję katalikų tikėjimo, nutolę nuo bažnytinio bendravimo ar užsitraukę paskirtą arba paskelbtą ekskomuniką (kan. 316 § 1).

Pasauliečiai, kurie kaip ir visi tikintieji, Krikštu bei Sutvirtinimu Dievo yra šaukiami apaštalausti, turi pagrindinę pareigą bei teisę tiek kaip pavieniai asmenys, tiek susijungę į draugijas bendradarbiauti, kad dieviškoji išganymo žinia būtų paskelbta ir priimta visų žmonių bet kurioje vietoje; ši pareiga juos dar labiau saisto situacijose, kai žmonės išgirsti Evangeliją bei pažinti Kristų gali tik per juos (kan. 225).

Tikintieji pasauliečiai turi teisę, kad žemiškuosiuose dalykuose jiems būtų pripažįstama ta pati laisvė, kurią turi visi piliečiai; tačiau šia laisve besinaudodami tesirūpina, kad jų veiksmus gaivintų Evangelijos dvasia, ir teatsižvelgia į Bažnyčios mokymą, vengdami ginčytiniais klausimais savo nuomonę pateikti kaip Bažnyčios doktriną (kan. 227).

Katalikų Bažnyčioje egzistuoja susivienijimai, skirtingi nuo pašvęstojo gyvenimo institutų bei apaštališkojo gyvenimo draugijų. Šiuose susivienijimuose tikintieji – tiek dvasininkai, tiek pasauliečiai – kartu, bendromis pastangomis siekia tobulesnio gyvenimo, rūpinasi viešu kultu arba krikščioniškuoju mokymu, arba užsiima kitais apaštalavimo darbais, pvz., evangelizavimo iniciatyvomis, gailestingumo ir meilės darbais laikinosios tvarkos gaiviniu krikščioniškąja dvasia (kan. 298).

Tikintieji turėdami teisę privačiu tarpusavio susitarimu įkurti susivienijimus, kuriais siekiama kan. 298 § 1 numatytų tikslų, privalo laikytis 301 kanono § 1 nuostatų, kur aiškiai pabrėžiama bažnytinės valdžios kompetencija steigiant tikinčiųjų susivienijimus. Tokie susivienijimai, netgi jei būtų pagirti ir rekomenduoti bažnytinės valdžios, vadinami privačiais susivienijimais. 322 kanono § 1 teigiama, kad privatus tikinčiųjų susivienijimas gali tapti juridiniu asmeniu formalaus kan. 312 § 1 minimos kompetentingos bažnytinės valdžios išleisto dekreto dėka. Bažnyčia nepripažįsta jokio privataus tikinčiųjų susivienijimo, jei prieš tai kompetentinga valdžia neištyrė jo statuto (kan. 299). Joks privatus tikinčiųjų susivienijimas negali įgyti juridinio asmens padėties, jei jo statuto nepatvirtino kan. 312 § 1 minima bažnytinė valdžia, be to, ir statuto patvirtinimas nekeičia privataus susivienijimo pobūdžio (kan. 322 § 2). Tiek iš viešų, tiek iš privačių tikinčiųjų susivienijimų, nepaisant kokiu titulu ar vardu jie vadinasi, reikalaujama, kad jie turėtų savo statutą, kuriame nurodomas susivienijimo tikslas arba socialinė priežastis, būstinė, valdymas ir dalyvavimo susivienijime sąlygos. Atsižvelgiant į galimą naudą pagal laiko ir vietos sąlygas statute nurodomas ir veiklos pobūdis. Susivienijimai pasirenka pavadinimą ar vardą, pritaikytą prie laiko ir vietos papročių, ir parinktą pirmiausia atsižvelgiant į siekiamus tikslus (kan. 304). Kanonų kodekse reikalaujama, kad kiekvieno viešo susivienijimo statutai, jų peržiūrėjimas ir pakeitimai būtinai turi būti patvirtinami turinčios kompetenciją bažnytinės valdžios, kaip ir steigiant susivienijimą pagal kanono 312 §1 normą (kan. 314).

Todėl *katalikišku* gali vadintis tik tas susivienijimas, kuris yra gavęs kompetentingos bažnytinės valdžios sutikimą (kan. 300). Pagal kan. 312 normą viešus visuotinius ir tarptautinius susivienijimus gali įsteigti Šv. Sostas; tautiniai susivienijimai, kurie pačiu įsteigimu skirti veikti visoje nacionalinėje teritorijoje, priklauso Vyskupų Konferencijos kompetencijai; dieceziniai susivienijimai, kurių steigimo teisė nėra rezervuota kitiems, savo teritorijoje priklauso diecezinio vyskupo kompetencijai.⁶²

Kad susivienijimuose būtų išlaikytas tikėjimo bei papročių grynumas ir nebūtų skatinama piktnaudžiauti bažnytine valdžia, visus juos prižiūri kompetentinga bažnytinė valdžia. Laikydamasis savo kompetencijos Šv. Sostas prižiūri bet kokius tikinčiųjų susivienijimus, o vietos Ordinaras prižiūri diecezinius ir kitus vyskupijoje veikiančius susivienijimus. Todėl ši valdžia pagal teisės ir statutų normas turi teisę ir pareigą lankyti tokius susivienijimus (kan. 305). Vieši susivienijimai gali laisvai imtis iniciatyvų, derančių su jų pobūdžiu, ir kai jiems vadovaujama pagal statutų normas, tačiau paklusdami bažnytinės valdžios, apie kurią kalbama kan. 312, § 1, vadovavimui (kan. 315). Nors pagal kan. 321 normą privatūs tikinčiųjų susivienijimai turi autonomiją, juos pagal kan. 305 normą prižiūri bažnytinė valdžia bei jos vadovai. Bažnytinė valdžia privalo, atsižvelgdama į privačių susivienijimų autonomiją, būti ir rūpintis, kad būtų išvengta jėgų susiskaldymo, bei jų apaštalavimą kreipti bendros gerovės labui (kan. 323). Kanonų teisės kodeksas leidžia privatiems tikinčiųjų susivienijimams laisvai, pagal statuto potvarkius administruoti turimą turtą, tačiau kompetentinga bažnytinė valdžia turi būti, kad turtai būtų naudojami susivienijimo numatytiems tikslams. Privatus susivienijimas paklūsta taip pat ir vietos Ordinaro valdžiai, kiek tai susiję su maldingiais tikslais dovanotų ar paliktų turtų administravimu ir paskirstymu (kan. 325).

Šventojo Sosto įsteigtus susivienijimus gali panaikinti tik pats Šventasis Sostas, atsiradus svarbių priežasčių, Vyskupų Konferencija gali panaikinti savo pačios įsteigtus susivienijimus; diecezijos vyskupas gali panaikinti savo paties įsteigtus bei pagal apaštališkąjį indultą ir pritariant diecezijos vyskui vienuoliškų institutų narių įsteigtus susivienijimus (kan. 320). Privatus tikinčiųjų susivienijimas panaikinamas pagal statuto normą, tačiau jį taip pat gali panaikinti kompetentinga valdžia, jei susivienijimo veikla daro didelę žalą bažnytinei doktrinai ar drausmei arba kelia tikinčiųjų pasipiktinimą. Išnykusio susivienijimo turtas turi būti paskirstytas pagal statuto normą, išsaugant nepaliestas įgytąsias teises ir aukotojų valią (kan. 326).

Taigi bažnytinė juridinė sistema visada yra nukreipta aukštyn, vadinasi, ir jos subjektai hierarchiškai tampa pavaldūs savo kompetencija aukštesniam. Jie ne tik privalo laikytis įstatymų, bet ir turi nepamiršti pagrindinės kanonų teisės normos, t. y. kanoninio teisingumo ir nešališkumo (*equitas canonicum*), ir kad pirminio elgesio taisyklė yra *sensus Ecclesiae*.

Išvados

1. Kiekvienoje valstybėje piliečiai, kuriems religija yra nuolatinė gyvenimo palydovė, turi teisę ją išpažinti ir praktikuoti, jos neišsižadėti kaip ir kultūros ar tautybės. Demokratinių valstybių įstatymais siekiama atspindėti bent daugumos piliečių religines nuostatas ir reikalavimus, ypač tose visuomeninio gyvenimo srityse, kurios dažniausiai yra susijusios su žmogaus teisėmis, sąžinės, religijos ir tikėjimo laisve. Valstybė, kurioje laikomasi teisingumo,

vadinama teisine. Būtent teisingumas atspindi valstybės pagrindą (*Justitia est fundamentum regnorum*). Profesorius G. Beržinskas, sakydamas, kad niekas to už mus nepadarys, savo vadovyje, skirtame dėstytojams, mokytojams, moksleiviams, studentams, savamoksliams, tėvams, vadovams ir vadams, stengiasi atskleisti moralinio, etinio asmenybės ugdymo pagrindus bei sutelktomis jėgomis ugdyti naująją kartą – brandesnę, dorovingesnę, su-manesnę. Jo nuomone, be moralinio didingumo nėra nei didaus žmogaus, nei gyvenimo pilnatvės. Lygybės ir teisingumo siekia moralūs ir dori žmonės. Sukurti teisinę valstybę demoralizuotoje aplinkoje neįmanoma. Kai yra pažeidžiamas romėnų teisės principas – *niekas negali būti teisėjas savo paties byloje*, tuomet net konstitucines garantijas stengiamasi apeiti, iškreipti ar nutylėti, taip suteikiant vietą manipuliacijoms. Interesų bendruomenės, stengdamosi įteisinti net Konstitucijai ir žmogaus teisėms prieštaraujančias privilegijas ir neatsakingumą, savo tikslus pasiekia neoficialiai pripažindamos save privilegijuotomis. Tokia privilegijuotų socialinių institutų sistema – politinė ar sveikatos apsaugos, teisingumo ar edukacinė, – įgijusi privilegijų, ne tik žarsto valstybės finansinius išteklius, bet ir demoralizuoja visuomenę. G. Beržinsko nuomone, įtvirtinamos privilegijos ir nesilaikoma konstitucinių normų tada, kai šalyje stinga organizuotos visuotinės moralinės jėgos, kuri įstengtų pareikalauti paisyti Konstitucijos ir nešališko teisingumo. Kad Konstitucija netaptų pakilios intonacijos gražbylyste, būtina kalbėti apie teisinę sąmonę ir vadinamąją konstitucinę kultūrą, kuri yra konstitucinių normų laikymosi ir pagarbos jai matmuo socialiniame gyvenime.⁶³

2. 1977 m. Lietuvos TSR Konstitucijoje⁶⁴, piliečių pagrindinių teisių ir pareigų VIII skyriuje, visiems LTSR piliečiams, nepriklausomai nuo jų tautybės ir rasės, visose ūkinio, valstybinio, kultūrinio ir visuomeninio-politinio gyvenimo srityse buvo suteikta lygybė, o bet koks tiesioginis ar netiesioginis teisių apribojimas ar pirmenybių įvedimas, neapykantos ir paniekos skelbimas buvo baudžiamas įstatymu (95 str.). Piliečių sąžinės laisvei užtikrinti Lietuvos TSR Bažnyčia buvo atskirta nuo valstybės, ir mokykla nuo Bažnyčios, o religinių kultūrų atlikimo laisvė ir antireliginė propagandos laisvė buvo pripažįstama visiems piliečiams (96 str.). Kovoiant su buržuazinėmis liekanomis buvo neslepama ir viešai sakoma, ko sistemingai siekiama. Materialistinės pasaulėžiūros formavimas vyko atskleidžiant religijos kilmę ir esmę, socialines jos šaknis, priešingumą mokslui, nesuderinamumą su komunistine ideologija. Ateistinio auklėjimo tikslai buvo aiškūs: religingus žmones padaryti netikinčius, išugdyti visų žmonių gebėjimą priešintis religijos poveikiui, ugdyti norą ir gebėjimą kovoti su religine ideologija. Taip pat buvo pripažįstama, kad sėkmingai tam pasitarnauja ateistinė propaganda.⁶⁵ Šiandien, gyvenant demokratinės visuomenės sąlygomis, nederėtų vadovautis sovietų laikų mokslinių ateistinių propagandistų ir atsakingų valstybės pareigūnų mokymu: „Jūs, Bažnyčia, kalbėkite apie dangų, žemę palikite mums“, nes ir nuosekli laisvamanybė paprastai veda į ateizmą.⁶⁶

3. Jonas Paulius II 2004 metais savo kalboje diplomatinio korpuso nariams, akredituotiems prie Šv. Sosto, pabrėžė, kad turėtume skirti pasaulietišumą nuo laicizmo. Pluralistinėje visuomenėje pasaulietiškai valstybei, priešingai negu laicistinei, būdinga dėti pastangas, kad būtų užtikrintos tikinčiųjų galimybės laisvai išpažinti savo religiją ir ją išreikšti dvasinėje, kultūrinėje ir karitatyvinėje srityje, nes pasaulietiškumas – tai vieta, kur neignoruojami įvairių dvasinių tradicijų ir tautų žmonės. Ir Benediktas XVI, darydamas skirtumą tarp pasaulietinės valstybės ir laicistinės, teigia, kad valstybės remiama laicistinė pasaulėžiūra tie-

siogine žodžio prasme tampa ideologija, kuriai suteikus didesnes galimybes valstybės mastu ji tampa ne tik akivaizdžiau toleruotina, bet ir privilegiuota. Laicistinei ideologijai suteikus racionalumo monopolį, be jokios abejonės, kitokios pažiūros kaip konkurencingos savaime turi būti nurungtos. Suprantama, kad dauguma valstybių būdamos nekonfesinės nesuteikia kuriai nors religijai prioriteto, tačiau valstybės neturėtų tapti laicistinėmis valstybėmis, nes jos įsipareigoja užtikrinti religinę laisvę toms religijoms, kurios įsipareigoja formuoti visuomenės religinę sąmonę ir moralę.⁶⁷

4. Negalima pamiršti, kad krikščionių tikėjimas įpareigoja atlikti žemiškasias pareigas pagal kiekvieno pašaukimą Evangelijos dvasia. Apleisdamas savo laikinąsias pareigas, krikščionis apleidžia savo pareigas artimui ir netgi Dievui. Su tokiu profesinės bei visuomeninės veiklos ir religinio gyvenimo supriešinimu kovojo Senojo Testamento pranašai, o Naujajame Testamente – Kristus. Pasinėrimas vien į žemiškuosius reikalus, tarsi neturinčius nieko bendro su religiniu gyvenimu, tereikšiančiu tik kulto veiksmus ir kai kuriuos dorinius įsipareigojimus, nesuteikia teisės išskirtinai savintis Bažnyčios autoriteto. Vatikano II Susirinkimas ragina ganytojus, kad jie savo elgsena ir rūpesčiu parodytų pasauliui Bažnyčios veiklą, iš kurios žmonės sprendžia apie krikščioniškosios žinios galią ir tiesą.⁶⁸ Todėl šiuo atveju galima pritarti Katalikų Bažnyčios, kurią sudaro visi pakrikštytieji ar į ją priimti pasauliečiai ir dvasininkai, susirūpinimui dėl tikinčiųjų religinės padėties valstybėse ir *katalikų* sąvokos iškreipto vartojimo. Tuo siekiama ne tik diplomatinį santykių užmezgimo, tarptautinių sutarčių tarp valstybės ir Apaštalo Sosto sudarymo, bet ir jų įgyvendinimo.

5. Remiantis Lietuvos Respublikos ir Šv. Sosto įsipareigojimais, patvirtintais sutartimis, Lietuvos Respublikos Konstitucija, Lietuvos įstatymais įtvirtintomis Religinių bendrijų normomis, Katalikų Bažnyčios Kanonų teisės nuostatais, galima daryti pagrindinę išvadą, kad Lietuvos Respublika dar nesugeba laiduoti tradicinių religijų teisinės padėties Lietuvos visuomenėje, o Lietuvos piliečių išrinkti patikėtiniai Seime nelaiko svarbiu dokumentu Tarptautinės sutarties su Šv. Sostu ir nesilaiko pačios valstybės patvirtintų įstatymų. Iš viso to darant išvadas nesinorėtų tikėti, kad Seimo valdyba, Lietuvos Vyskupų Konferencijos paprašyta atkreipti dėmesį į neteisėtą *katalikiško* pavadinimo vartojimą ir antibažnytinę kai kurių nevyriausybinų organizacijų veiklą bei įtaką, daromą Bažnyčiai ir Seimui, sąmoninškai užsiima tikinčiųjų arba skirtingų pažiūrų Lietuvos piliečių kiršinimu.

6. Mūsų nagrinėtu atveju, kai tradicinėms religijoms suteikiamas teisinis pripažinimas ir kalbama apie istorinį-kultūrinį jų indėlį į krašto gyvenimą ir sykiu atimama ta teisė, negalima pamiršti pagrindinės ontologijos principų taisyklės – *jei veiksmas yra reguliuojamas teisiskai, jis negali būti tuo pačiu metu ir leidžiamas, ir draudžiamas*.⁶⁹

NUORODOS

¹ Lietuvos Respublikos Konstitucija. 1996.

² Lietuvos Vyskupų Konferencijos pirmininko arkivyskupo S. Tamkevičiaus *Dėl A. Pavilionienės dalyvavimo Catholics for Free Choice organizuojamame renginyje* pareiškimas. Nr. 1–325/05. 2005 11 14.

³ Arkivyskupas neįtikino Seimo // Lietuvos rytas. 2005 11 24. Nr. 273; *Gudanavičiūtė D. Feministė įžvelgė: Lietuvą lenkia Lotynų Amerika* // Lietuvos rytas. 2005 12 22. Nr. 297.

⁴ *Rosís G. Posovietinių šalių tendencija: sektos siekia valdžios* // Respublika. 2006 01 06. Nr. 3. P. 15.

⁵ *Salina G. Consigliere diplomatico della Nunziatura Vaticana presso la Comunità europea. In Europa le*

- streghe cattoliche bruciano ancora // *Tempi*. N. 23, del 31 maggio 2005.
- ⁶ Il Papa preoccupato per le pressioni miranti ad imporre la „salute riproduttiva“ // *Zenit.org*. Città del Vaticano. Lunedì, 30 gennaio 2006.
- ⁷ Lietuvos Respublikos Civilinis kodeksas // *Valstybės žinios*. 2000. Nr. 74.
- ⁸ Codice di diritto canonico. Roma. 1984.
- ⁹ Codex iuris canonici, 1917 // *Leges Ecclesiae*. Vol. VII. Roma. 1994. P. 9262–9783; *Studium Romanae Rotae*. Corpus iuris canonici II. Commento al Codice dei Canoni delle Chiese Orientali (a cura di mons. P. V. Pinto). Città del Vaticano 2001.
- ¹⁰ Congregazione per la Dottrina della Fede il 22 febbraio 1987. *Donum vitae*. N. 3 // *Enchiridion Vaticanum*. Vol. 10. P. 818–893; Congregazione per la Dottrina della Fede il 18 dicembre 1974. Dichiarazione // *Enchiridion Vaticanum*. Vol. 5. P. 418–443; AAS 80 (1988). P. 1818; Katalikų Bažnyčios katekizmas. Kaunas. 1996. N. 2270–2272; *Chiappetta L.* Il Codice di Diritto Canonico. Commento giuridico pastorale, I–III. Roma. 1996. N. 5037–5048.
- ¹¹ Europos Tarybos parlamentinės asamblėjos rekomendacija 1412 (1999) (1). Nelegali sektų veikla.
- ¹² *Eidukaitytė A.* Katalikų dalyvavimo politikoje nuostatos // *Soter*. Nr. 13 (41). Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla. 2004. P. 57–78.
- ¹³ *Meilius K.* Žmogaus, pašaukto per Dievo įstatymą, elgesio normos ir nukrypimai // *Soter*. Nr. 13 (41). Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla. 2004. P. 7–27.
- ¹⁴ A Mouse That Roars Turns 25. An interview with CFFC President Frances Kissling. <http://www.cath4choice.org/lowbandwidth/aboutus.htm>. 2005.12.15
- ¹⁵ Lobby abortiste contro il Vaticano // www.totustuus.it. 2005 12 10.
- ¹⁶ *Woods T.* War on Faith. New York: International Organizations Research Group. 2001; *Lopez K. J.* Aborting the Church: Frances Kissling & Catholics For A Free Choice // *Crisis Magazine*. April 1. 2002. P. 20–26.
- ¹⁷ *Kissling F.* The Vatican lost in the pelvic zone // *Fundamentalist politics in Israel and the Vatican*. Journal n. 7. 1995. P. 36–39.
- ¹⁸ Liberalų demokratų frakcijos narės Marijos Aušrinės Pavilionienės spaudos konferencija „*Lytinė, reprodukcinė sveikata bei teisės ir bažnyčia*“. Dalyvauja Šeimos planavimo ir seksualinės sveikatos asociacijos vadovė Esmeralda Kuliešytė. 2004 12 14 // http://www3.lrs.lt/pls/inter/w3_misc.sp_konf?
- ¹⁹ Centro Europeo di Studi su Popolazione, Ambiente e Sviluppo. *Aggiornamento pro-aborto per eurodeputati. Paga la EU* // www.cespa.org – Newsletter 08/2005 – 18 novembre 2005.
- ²⁰ *Salina G.* Consigliere diplomatico della Nunziatura Vaticana presso la Comunità europea, In Europa le streghe cattoliche bruciano ancora // *Tempi*. N. 23. Del 31 maggio 2005.
- ²¹ AP, Reuters, BNS, Eltos ir Lietuvos ryto inf. Raktų pakabučiai nepatiko JAV tikintiesiems // Lietuvos rytas. 2006 01 16. Nr. 12. P. 20.
- ²² Šventasis Raštas. Vilnius. 1998.
- ²³ *Bruveris V.* Universitete užklupta bėdų studentė politikė iš jų bando vaduotis Seime // Lietuvos rytas. 2006 01 14. Nr. 11. P. 3; *Valatka R.* Gąsdinimo kultūra ir šaldyta mėsa // Lietuvos rytas. 2006 01 16. Nr. 12. P. 4; Įtarta parlamentare rėžė atgal // Lietuvos rytas. 2006 01 17. Nr. 13. P. 3.
- ²⁴ CEE Bulletin on Sexual and Reproductive Rights. Nr. 11 (33) 2005 // http://www.astra.org.pl/33_issue.htm
- ²⁵ *Gudanavičiūtė D.* Feministė įžvelgė: Lietuvą lenkia Lotynų Amerika // Lietuvos rytas. 2005 12 22. Nr. 297.
- ²⁶ Buvęs Vilniaus universiteto filosofijos istorijos ir ateizmo katedros vedėjas vėliau tapo šio universiteto rektoriumi, žr. Pavilionis R. // Lietuviškoji tarybinė enciklopedija. T. 8. Vilnius 1981. P. 519.
- ²⁷ ASTRA – Central and Eastern European Womens Network for Sexual and Reproductive Health and Rights // <http://astra.org.pl/news.php?id=5>
- ²⁸ www.seechange.org. 2006 01 02.
- ²⁹ Statement of NCCB/USCC President // *L'Osservatore Romano*. Weekly Edition in English. 17 May 2000. P. 5.

- ³⁰ *Magister S.* Chi vuole cacciare il Vaticano dall'Onu? // *L'Espresso*. 26 11 2002.
- ³¹ Lietuvos Respublikos religinių bendruomenių ir bendrijų įstatymas. 1995 spalio 4 d. Nr. 1-1057 // *Valstybės žinios*. 1995. Nr. 89-1985; 1997. Nr. 66-1618; 2000. Nr. 40-1115.
- ³² Ten pat.
- ³³ Ten pat.
- ³⁴ Lietuvos Respublikos Teisingumo ministro 2003 m. lapkričio 28 d. įsakymu Nr. 287, Dokumentų, pateiktų Teisingumo ministerijai, steigiant religines bendruomenes, bendrijas ir centrus, jų tos pačios religijos tikslams įgyvendinti juridinius asmenis, filialus ar atstovybes, keičiant jų įstatus ar juos atitinkančius dokumentus ir registro duomenis, išbraukiant juos iš juridinių asmenų registro, sąrašas.
- ³⁵ Lietuvos Respublikos Teisingumo ministro 2003 m. lapkričio 28 d. įsakymas Nr. 287. Dokumentų, pateikiamų Teisingumo ministerijai, steigiant politines partijas ir politines organizacijas, jų filialus ar atstovybes, keičiant jų steigimo dokumentus ir registro duomenis, jas reorganizuojant bei pertvarkant, sąrašas.
- ³⁶ Lietuvos Respublikos religinių bendruomenių ir bendrijų įstatymas. 1995 spalio 4 d. Nr. 1-1057 // *Valstybės žinios*. 1995. Nr. 89-1985; 1997. Nr. 66-1618; 2000. Nr. 40-1115.
- ³⁷ Ten pat.
- ³⁸ Lietuvos Respublikos Seimo 2001 07 12 nutarimas Nr. IX-464 „Dėl Valstybės pripažinimo suteikimo Lietuvos evangelikų baptistų bendruomenių sąjungai“ // *Valstybės žinios*. 2001. Nr. 62-2249.
- ³⁹ Lietuvos Respublikos Konstitucinio Teismo nutarimas Dėl Lietuvos Respublikos švietimo įstatymo 1 straipsnio 5 punkto, 10 straipsnio 3 ir 4 dalių, 15 straipsnio 1 dalies, 20 straipsnio, 21 straipsnio 2 punkto, 32 straipsnio 2, 3 ir 4 dalių, 35 straipsnio 2 ir 5 punktų, 37 straipsnio 2 punkto ir 38 straipsnio 2 ir 3 punktų atitikimo Lietuvos Respublikos Konstitucijai. Vilnius. 2000 m. birželio 13 d.
- ⁴⁰ *Valstybės žinios*. 1991. Nr. 4-115.
- ⁴¹ Lietuvos Respublikos civilinio kodekso komentaras. I. Vilnius. 2001. P. 97-99.
- ⁴² Lietuvos Respublikos civilinio kodekso komentaras. I. Vilnius. 2001. P. 106-109.
- ⁴³ *Giuliano M., Scovazzi T., Treves T.* Diritto internazionale. Milano. 1991. P. 79-80.
- ⁴⁴ *Šiaulyk K.* Tauta tarp kosmopolitų ir barbarų // *Respublika*. 2006 02 01. Nr. 25. P. 6.
- ⁴⁵ Pastoracinė konstitucija apie Bažnyčią šiuolaikiniame pasaulyje „Gaudium et spes“. 76 // Vatikano II Susirinkimas. Vilnius. 2001.
- ⁴⁶ *Chiappetta L.* Il Codice di Diritto Canonico. Commento giuridico pastorale, I-III. Roma. 1996. N. 138-147.
- ⁴⁷ AAS XIX (1927). P. 425-433; *Vyriausybės žinios*. Nr. 264.
- ⁴⁸ AAS XCII. 2000. P. 783-816; *Valstybės žinios*. 2000. Nr. 67-2014.
- ⁴⁹ *Chiappetta L.* Il Codice di Diritto Canonico, Commento giuridico pastorale, I-III. Roma. 1996. N. 1863-1881.
- ⁵⁰ *Jonas Paulius II.* Apaštališkasis laiškas „Ad tuendam fidem“. 1998 gegužės 18 d. // AAS 90 (1998). P. 457-461.
- ⁵¹ *Tikėjimo mokslo kongregacija.* Professio fidei et Iusiurandum fidelitatis in suscipiendo officio nomine Ecclesiae exercendo. 1998 m. sausio 9 d. // AAS 81 (1989). P. 105.
- ⁵² *Tikėjimo mokslo kongregacija.* Instrukcija „Donum veritatis“. De ecclesiali theologi vocatione. 1990 gegužės 24 // AAS 82 (1990). P. 1557.
- ⁵³ *Erezija* – kai pakrikštytasis atakliai neigia kurią nors dieviškąją ar katalikiškąją tiesą arba ją užsispyrusiai abejoja; *apostazija* – visiškas krikščioniškojo tikėjimo atmetimas; *schizma* – kai nepaklūstama popiežiui arba atmetamas bendrumas ir vieningumas su jam pavaldžiais Bažnyčios nariais (kan. 751).
- ⁵⁴ *Codex iuris canonici*, 1917 // *Leges Ecclesiae*, vol. VII. Roma. 1994. P. 9262-9783.
- ⁵⁵ *Chiappetta L.* Il Codice di Diritto Canonico. Commento giuridico pastorale, I-III. Roma. 1996. N. 1863-1881.
- ⁵⁶ *Chiappetta L.* Il Codice di Diritto Canonico. Commento giuridico pastorale, I-III. Roma. 1996. N. 792.
- ⁵⁷ Dogminė konstitucija apie Bažnyčią „Lumen gentium“. 22 // Vatikano II Susirinkimo nutarimai. Vilnius. 2001.

- ⁵⁸ *Fumagalli Carulli O.* Gli enti ecclesiastici. Principi e fonti del diritto canonico, Relazione tenuta il 15 gennaio 2005 nel Corso di Formazione „Gestione, amministrazione e controllo degli enti ecclesiastici“ organizzato dall'Università del S. Cuore di Milano, in collaborazione con il CESEN – Centro studi sugli Enti ecclesiastici e sugli Enti senza fini di lucro (15 gennaio – 19 marzo 2005); *Chiappetta L.* Il Codice di Diritto Canonico. Commento giuridico pastorale, I–III. Roma. 1996. N. 805–809.
- ⁵⁹ *Chiappetta L.* Il Codice di Diritto Canonico. Commento giuridico pastorale, I–III. Roma. 1996.
- ⁶⁰ *Communicationes*, a. 1982. P. 143; *Communicationes*, a. 1980. P. 125.
- ⁶¹ Statutais siaurąja žodžio prasme yra laikomi vykdomosios valdžios išleisti ir paskelbti potvarkiai, tvarkomi pagal Kanonų teisės nuostatus, kurie, laikantis teisės normų, yra sudaromi tiek asmenų, tiek vertybių sambūriuose ir kuriais apibrėžiama minėtųjų institucijų tikslas, jų įsteigimas, valdymas bei veikimo būdai. Todėl asmenų sambūrio statuto privalo laikytis tik teisėti jo nariai, o daiktus saistančio sambūrio statuto – tie, kurie rūpinasi jo išlaikymu. Žr. kan. 94.
- ⁶² *Chiappetta L.* Il Codice di Diritto Canonico, Commento giuridico pastorale, I–III. Roma. 1996. N. 809–811.
- ⁶³ *Beržinskas G.* Moralinis ir etinis asmenybės ugdymas. Vilnius. 2004. P. 184–186.
- ⁶⁴ Lietuvos tarybų socialistinės Respublikos Konstitucija. Vilnius. 1981.
- ⁶⁵ Ateizmas, Ateistinis auklėjimas // Lietuviškoji tarybinė enciklopedija. T. 1. Vilnius 1976. P. 408–409.
- ⁶⁶ Laisvamanybė // Lietuviškoji tarybinė enciklopedija. T. 6. Vilnius. 1980. P. 326–327.
- ⁶⁷ *Politi M.* interviu paimtas iš Tikėjimo kongregacijos prefekto kardinolo Josepho Ratzingerio (dabartinio popiežiaus Benedikto XVI). Il laicismo nuova ideologia l'Europa non emargini Dio (La Repubblica/Italia) La Repubblica. 19.11.2004. P. 16.
- ⁶⁸ Pastoracinė konstitucija apie Bažnyčią šiuolaikiniame pasaulyje „Gaudium et spes“. 43 // Vatikano II Susirinkimas. Vilnius. 2001.
- ⁶⁹ *García Máynez E.* Principi generali del diritto // AA.VV. Filosofia del diritto, a cura di P. Di Lucia. Milano. 2002. P. 177–189.

LITERATŪRA IR ŠALTINIAI

1. AAS XIX (1927).
2. AAS 80 (1988).
3. AAS XCII (2000).
4. A Mouse That Roars Turns 25. An interview with CFFC President Frances Kissling // <http://www.cath4choice.org/lowbandwidth/aboutus.htm>. 2005.12.15.
5. AP, Reuters, BNS, Eltos ir Lietuvos ryto inf. Raktų pakabučiai nepatiko JAV tikintiesiems // Lietuvos rytas. 2006 01 16. Nr. 12.
6. Arkivyskupas neįtikino Seimo // Lietuvos rytas. 2005 11 24. Nr. 273.
7. ASTRA – Central and Eastern European Womens Network for Sexual and Reproductive Health and Rights. // <http://astra.org.pl/news.php?id=5>.
8. Ateizmas, Ateistinis auklėjimas // Lietuviškoji tarybinė enciklopedija. T. 1. Vilnius. 1976.
9. *Beržinskas G.* Moralinis ir etinis asmenybės ugdymas. Vilnius. 2004.
10. *Bruveris V.* Universitete užklupta bėdų studentė politikė iš jų bando vaduotis Seime // Lietuvos rytas. 2006 01 14. Nr. 11.
11. CEE Bulletin on Sexual and Reproductive Rights. Nr. 11 (33). 2005 // http://www.astra.org.pl/33_issue.htm
12. Centro Europeo di Studi su Popolazione, Ambiente e Sviluppo, *Aggiornamento pro-aborto per eurodeputati. Paga la EU* // www.cespa.org – Newsletter 08/2005 – 18 novembre. 2005.
13. *Chiappetta L.* Il Codice di Diritto Canonico, Commento giuridico pastorale. I–III. Roma. 1996.
14. Codex iuris canonici, 1917 // *Leges Ecclesiae*. Vol. VII. Roma. 1994.
15. Codice di diritto canonico. Roma. 1984.

16. *Communicationes*, a. 1982.
17. *Communicationes*, a. 1980.
18. Congregazione per la Dottrina della Fede il 22 febbraio 1987. *Donum vitae*. N. 3 // *Enchiridion Vaticanum*. Vol. 10.
19. Congregazione per la Dottrina della Fede il 18 dicembre 1974. Dichiarazione // *Enchiridion Vaticanum*. Vol. 5.
20. Dogminė konstitucija apie Bažnyčią „*Lumen gentium*“, 22 // Vatikano II Susirinkimo nutarimai. Vilnius. 2001.
21. *Eidukaitytė A.* Katalikų dalyvavimo politikoje nuostatos // *Soter*. Nr. 13 (41). Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla. 2004.
22. Europos tarybos Parlamentinės asamblėjos rekomendacija 1412 (1999) (1). Nelegali sektų veikla.
23. *García Máynez E.* Principi generali del diritto // AA.VV. *Filosofia del diritto*, a cura di P. Di Lucia. Milano. 2002.
24. *Fumagalli Carulli O.* Gli enti ecclesiastici. Principi e fonti del diritto canonico, Relazione tenuta il 15 gennaio 2005 nel Corso di Formazione „Gestione, amministrazione e controllo degli enti ecclesiastici“ organizzato dall'Università del S. Cuore di Milano, in collaborazione con il CESEN – Centro studi sugli Enti ecclesiastici e sugli Enti senza fini di lucro (15 gennaio –19 marzo. 2005).
25. *Giuliano M., Scovazzi T., Treves T.*, Diritto internazionale. Milano. 1991.
26. *Gudanavičiūtė D.* Feministė įžvelgė: Lietuvą lenkia Lotynų Amerika // *Lietuvos rytas*. 2005 12 22. Nr. 297.
27. Il Papa preoccupato per le pressioni miranti ad imporre la „salute riproduttiva“ // *Zenit.org*. Città del Vaticano. Lunedì, 30 gennaio. 2006.
28. Įtarta parlamentarė rėžė atgal // *Lietuvos rytas*. 2006 01 17. Nr. 13.
29. *Jonas Paulius II.* Apaštališkasis laiškas „Ad tuendam fidem“. 1998 gegužės 18 d. // AAS 90 (1998).
30. Katalikų Bažnyčios katekizmas. Kaunas. 1996.
31. *Kissling F.* The Vatican lost in the pelvic zone // *Fundamentalist politics in Israel and the Vatican*. Journal n. 7. 1995.
32. *Laisvamanybė* // *Lietuviškoji tarybinė enciklopedija*. T. 6. Vilnius. 1980.
33. Liberalų demokratų frakcijos narės Marijos Aušrinės Pavilionienės spaudos konferencija „*Lytinė, reprodukcinė sveikata bei teisės ir bažnyčia*“. Dalyvauja *Šeimos planavimo ir seksualinės sveikatos asociacijos* vadovė Esmeralda Kuliešytė (2004 12 14) // http://www3.lrs.lt/pls/inter/w3_misc.sp_konf
34. Lietuvos Respublikos Civilinis kodeksas // *Valstybės žinios*. 2000. Nr. 74.
35. Lietuvos Respublikos civilinio kodekso komentaras, I. Vilnius. 2001.
36. Lietuvos Respublikos Konstitucija. 1996.
37. Lietuvos Respublikos religinių bendruomenių ir bendrijų įstatymas. 1995 spalio 4 d. Nr. 1–1057 // *Valstybės žinios*. 1995. Nr. 89–1985; 1997. Nr. 66–1618; 2000. Nr. 40–1115.
38. Lietuvos Respublikos Seimo 2001 07 12 nutarimas Nr. IX-464 „Dėl Valstybės pripažinimo suteikimo Lietuvos evangelikų baptistų bendruomenių sąjungai“ // *Valstybės žinios*. 2001. Nr. 62–2249.
39. Lietuvos Respublikos Konstitucinio Teismo nutarimas Dėl Lietuvos Respublikos švietimo įstatymo 1 straipsnio 5 punkto, 10 straipsnio 3 ir 4 dalių, 15 straipsnio 1 dalies, 20 straipsnio, 21 straipsnio 2 punkto, 32 straipsnio 2, 3 ir 4 dalių, 35 straipsnio 2 ir 5 punktų, 37 straipsnio 2 punkto ir 38 straipsnio 2 ir 3 punktų atitikimo Lietuvos Respublikos Konstitucijai. Vilnius. 2000 m. birželio 13 d.
40. Lietuvos Respublikos Teisingumo ministro 2003 m. lapkričio 28 d. įsakymu Nr. 287 sudarytas Dokumentų, pateiktų Teisingumo ministerijai, steigiant religines bendruomenes, bendrijas ir centrus, jų tos pačios religijos tikslams įgyvendinti juridinius asmenis, filialus ar atstovybes, keičiant jų įstatus ar juos atitinkančius dokumentus ir religisto duomenis, išbraukiant juos iš juridinių asmenų registro, sąrašas.
41. Lietuvos Respublikos Teisingumo ministro 2003 m. lapkričio 28 d. įsakymas Nr. 287. Dokumentų, pateikiamų teisingumo ministerijai, steigiant politines partijas ir politines organizacijas, jų filialus ar atstovybes, keičiant jų steigimo dokumentus ir registro duomenis, jas reorganizuojant bei pertvarkant, sąrašas.

42. Lietuvos Tarybų Socialistinės Respublikos Konstitucija. Vilnius. 1981.
43. Lietuvos Vyskupų Konferencijos pirmininko arkivyskupo S. Tamkevičiaus *Dėl A. Pavilionienės dalyvavimo Catholics for Free Choice organizuojamame renginyje* pareiškimas. Nr. 1–325/05. 2005 11 14.
44. Lobby abortiste contro il Vaticano // www.totustuus.it. 2005 12 10.
45. Lopez K. J. Aborting the Church: Frances Kissling & Catholics For A Free Choice // *Crisis Magazine*. April 1, 2002.
46. Magister S. Chi vuole cacciare il Vaticano dall'Onu? // *L'Espresso*. 26 11 2002.
47. Meilius K. Žmogaus, pašaukto per Dievo įstatymą, elgesio normos ir nukrypimai // *Soter*. Nr. 13 (41). Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla. 2004.
48. Pastoracinė konstitucija apie Bažnyčią šiuolaikiniame pasaulyje „Gaudium et spes“ 43 // Vatikano II Susirinkimo nutarimai. Vilnius. 2001.
49. Pavilionis R. // Lietuviškoji tarybinė enciklopedija. T. 8. Vilnius. 1981.
50. Politi M. interviu paimtas iš Tikėjimo kongregacijos prefekto kardinolo Josepho Ratzingerio (dabartinio popiežiaus Benedikto XVI) Il laicismo nuova ideologia l'Europa non emargini Dio (La Repubblica/Italia). *La Repubblica*. 19.11.2004.
51. Rosis G. Posovietinių šalių tendencija: sektos siekia valdžios // *Respublika*. 2006 01 06. Nr. 3.
52. Salina G. Consigliere diplomatico della Nunziatura Vaticana presso la Comunità europea, In Europa le streghe cattoliche bruciano ancora // *Tempi*. N. 23, del 31 maggio 2005.
53. Statement of NCCB/USCC President // *L'Osservatore Romano*. Weekly Edition in English. 17 May 2000.
54. Studium Romanae Rotae. Corpus iuris canonici II. Commento al Codice dei Canonici delle Chiese Orientali (a cura di mons. P. V. Pinto). Città del Vaticano. 2001.
55. Šiaulys K. Tauta tarp kosmopolitų ir barbarų // *Respublika*. 2006 02 01. Nr. 25.
56. Šventasis Raštas. Vilnius. 1998.
57. Tikėjimo mokslo kongregacija. Professio fidei et Iusiurandum fidelitatis in suscipiendo officio nomine Ecclesiae exercendo. 1998 m. sausio 9 d. // AAS 81 (1989).
58. Tikėjimo mokslo kongregacija. Instrukcija „Donum veritatis“. De ecclesiali theologi vocatione. 1990 gegužės 24 // AAS 82 (1990).
59. Valatka R. Gąsdinimo kultūra ir šaldyta mėsa // *Lietuvos rytas*. 2006 01 16. Nr.12.
60. Valstybės žinios. 1991. Nr. 4–115.
61. Valstybės žinios. 2000. Nr. 67–2014.
62. Vyriausybės žinios. Nr. 264.
63. Woods T. War on Faith. New York: International Organizations Research Group. 2001.
64. www.seechange.org. 2006 01 02.

Gauta: 2006 02 01

Kazimieras MEILIUS

DOES LAICISM AS POLITICALLY PRIVILEGED IDEOLOGY VIOLATES THE RIGHTS OF TRADITIONAL CONFESSIONS

S u m m a r y

The legislation of the democracies seeks usually to reflect upon the religious attitudes and demands of the majority, especially in such areas of social life as human rights, liberties of conscience and religion. The State which respects the justice is considered as a State under the rule of law. The justice defines the basis of the State: *Justitia est fundamentum regnorum*.

According to the commitments between Lithuania and the Holy See, which are articulated in the international bilateral agreements, and to the Constitution of Lithuania, other legal acts, norms of Canon law one can come

to the conclusion that Lithuania still inefficiently warrants the standing of traditional confessions in the contemporary society. Elected members of Seimas do not take seriously the provisions of international agreements concluded between Lithuania and the Holy See. In our analyzed case when traditional confessions are granted the legal recognition in virtue of their contribution to the history, social and cultural life of the country and at the same time some granted rights are rejected in the practice, one should remember one of the main ontological principles – once the action is legally regulated, it can not be at the same time tolerated and interdicted.

IŠĖJO NEPASAKĘS SUDIEV, LIKO MOKSLO DARBAI, PAVYZDŽIAI, MEILĖ DIEVUI

Prisimenant a. a. mons. prof. habil. dr. Petrą Puzarą

2006 m. vasario mėn. 28 d. mirė Monsinjoras, Kauno Vytauto Didžiojo ir Klaipėdos universitetų profesorius, habilituotas teologijos daktaras Petras Puzaras.

Velionis gimė 1929 m. liepos mėn. 27 d. Jacionių kaime, Pabaisko parapijoje, Kauno arkivyskupijoje. 1936–1940 m. mokėsi Bakšionių pradžios mokykloje, 1940–1941 m. – Pabaisko pradžios mokykloje, 1942–1948 m. – Ukmergės gimnazijoje, 1948–1953 m. – Kauno tarpdiecezinėje kunigų seminarijoje. 1952 m. rugsėjo mėn. 21 dieną vyskupas Kazimieras Paltarokas Kauno arkikatedroje bazilikoje jam suteikė kunigystės šventimus.

Kunigiškąją tarnystę pradėjo 1953–1956 m. vikaru Telšių katedroje, 1956–1957 m. vikaravo Tauragėje, 1957–1962 m. buvo Viešvilės ir Vilkyškių klebonas, 1962–1975 m. – Skuodo klebonas ir dekanas. Čia klebonaudamas neakivaizdžiai studijavo teologijos fakultete prie Kauno kunigų seminarijos ir 1969 m. gavo teologijos licenciatos laipsnį.

1973–1981 m. buvo Akmenės klebonas ir Mažeikių vicedekanas. Dirbdamas Akmenėje, parašė daktarinę disertaciją „Vyskupo Motiejaus Valančiaus pastoracinė veikla“. Ją 1974 m. balandžio mėn. 29 dieną Kauno kunigų seminarijoje, teologijos fakulteto mokslinėje taryboje, sėkmingai apgynė; jam buvo suteiktas teologijos daktaro laipsnis, kurį Lietuvos mokslo Taryba nostrifikavo, suteikdama habilituoto teologijos daktaro laipsnį.

Nuo 1981 spalio 29 d. kun. Petras Puzaras – Tauragės klebonas ir dekanas. 1993 spalio 8 d. popiežius Jonas Paulius II jį paskyrė savo rūmų kapelionu monsinjoru. 1996 07 05–2005 07 01 monsinjoras buvo Kretingos šv. Antano religijos studijų instituto prie Vytauto Didžiojo universiteto Katalikų teologijos fakulteto direktorius. 2002 metais Vytauto Didžiojo universiteto senatas mons. habil. dr. Petrui Puzarui suteikė profesoriaus pedagoginį vardą. Mons. habil. dr. Petras Puzaras 1995–2005 metais dirbdamas Šv. Antano religijos studijų institute prie KTF VDU dėstė šiuos kursus: įvadą į teologiją, teologijos pagrindus, dvasingumo teologijos pagrindus, teodiciją, bendrąją moralinę teologiją, įvairius moralinės bei dogminės teologijos kursus. Šiuo laikotarpiu paskelbė 16 mokslinių straipsnių, iš jų 9 – Lietuvos recenzuojamuose/tęstiniuose, turinčiuose ISSN ženklą, leidiniuose. Iš jų paminėtini šie:

1. Vyskupas Motiejus Valančius ir nūdienos pastoracijos problemos Lietuvoje // Lietuvių katalikų mokslo akademijos Suvažiavimo darbai. Vilnius: Lietuvių katalikų mokslo akademija. 1995. T. 15. P. 75–83.

2. Katalikiškoji moralė ir sveikata // Sveikatos mokslai. Kaunas: Medicinos akademija. 1999. Nr. 1. P. 39–42.

3. „Žemajtiu vyskupystės“ kunigai // Soter. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas. 1999. Nr. 1 (29). P. 31–43.

4. Telšių kunigų seminarijos kelias į akademinę bendruomenę // Krikščionybė akademineje visuomenėje. Žurnalo TILTAI priedas Nr. 12. Klaipėda: Klaipėdos universitetas. 2002. P. 229–241.

Mons. habil. dr. Petras Puzaras nuo 1999 m. iki pat 2006 metų buvo Lietuvos recenzuojamo/tęstinio mokslinio žurnalo SOTER redakcinės kolegijos narys bei daugelio jame publikuotų mokslinių straipsnių recenzentas. Jis recenzavo daugelio mokslininkų monografijas, vadovėlius ir buvo habilitacijos darbų gynimo bei habilitacijos procedūrų komitetų narys.

Nuo 2004 m. vasaros mons. habil. dr. P. Puzaras apsigyveno Šventosios parapijoje ir nuoširdžiai talkino Šventosios klebonui pastoraciniame darbe.

Nuo 1974 m. kun. monsinjoras Petras Puzaras buvo Telšių vyskupijos tribunolo teisėjas, ilgametis Vyskupijos Kunigų tarybos ir Konsultorių kolegijos narys. Ypač daug pasidarbavo rengiant tikybos mokytojus Telšių vyskupijai ne tik kaip Kretingos šv. Antano instituto direktorius, bet ir kaip katechetinių kursų vadovas nuo Atgimimo metų. Nuo Telšių kunigų seminarijos atkūrimo buvo šios seminarijos moralinės teologijos dėstytojas. Viena iš savo publikuotų straipsnių monsinjoras Petras Puzaras rašė: „Po tiek administracinės ir prievartinės ateistinės propagandos metų daugumos katalikų religinis sąmoningumas menkas. Gerai matomas jaunimo abejingumas mokslui, kartu ir tikybai. Bet, svarbiausia, šiandien yra tikinčiųjų pamaldumo krizė: daugumoje šeimų nėra kasdieninės maldos, dauguma moksleivių nedalyvauja šventadieniais šv. Mišiose, nors lanko tikybos pamokas. Religinio švietimo problemas ateityje pamažu išspręsimė. Daug sunkiau bus įpratinti atšalusias širdis bendrauti su Dievu maldoje“.

Liko parengtas spaudai, bet neišspausdintas „Moralinės teologijos“ vadovėlio/trilogijos rankraštis, kuris a. a. mons. prof. habil. dr. Petrui Puzarui buvo akstinas skelbti akademinei bendruomenei Dekalogą, Dievo meilę bei kunigystę.

Tikime, kad velionis, pasiekęs amžinybės krantus ir tiesiogiai bendraudamas su Dievu, melsis už čia, žemėje, jo uoliai dirbtus darbus tęsiančius kunigus, katechetus. Jo uolumas, teologijos dėstytojo, sielovadininko ir katecheto pavyzdys bus šviesi gairė kunigams bei katechetams.

SOTER redakcinė kolegija

SOTER

VDU leidinys
2006. 17 (45)

Redagavo Asta PETRAITYTĖ
Maketavo Rasa ŠVOBAITĖ

Pasirašyta spausdinti 2006 06 24. Tiražas 250 egz. Užsakymas
Išleido: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla,
Laisvės al. 53, 44309 Kaunas. SL 1557
Redakcijos adresas: Gimnazijos g. 7, 44260 Kaunas. Tel. (37) 205489
Sutartinė kaina