
Kristīgās izglītības kultūrspēja šodienas akadēmiskajā vidē

Cultural Potential of the Christian Education in the Modern-Day Academic Context

Skaidrīte Gūtmane, Dr. philol. (Latvija)

Raksts izskaidro kristīgas augstskolas kultūrspēju vēsturiski un mūsdienīgi. Holistiskais garīgums vēsturiski ir bijis pamats akadēmiskajām zināšanām Eiropas kultūrvidē. Klasiskās ticības un zinātnes vienotības lūzums iezīmējās 16. – 17. gadsimta mijā un F. Bēkona iespaidā. Divu patiesību teoriju mūsdienu kristīgā izglītība noraida kā nepilnīgu. Starpdisciplinārā integratīvā pieeja kristīgas augstskolas *curriculum* parāda, kāpēc teoloģija ir vēlāk par profānām uzskatīto zināšanu īstais pamats un kāpēc teoloģijai interdisciplinārajā sarunā ir nepretencioza loma. Ikvienā zinātnē ir iespējams atrast “kopīgi humāno”, kas ir pamatā zinātņu interdisciplinārai sarunai. Aplūkoti katoļu teologa K. Rānera uzskati par teoloģiju kā šī “kopīgā humānā” advokāti starpdisciplinārā dialogā starp teoloģiju un sekulārām zinātnēm.

Raksts atklāj kristīgās izglītības stratēģijas trīs fundamentālos uzdevumus kristīgā augstskolā, un tie ir: inkarnēt kristīgu dzīves stilu un saikni ar Baznīcu un tās tradīciju, parādīt uzticību Baznīcai dzīves piemērā, un palīdzēt attīstīt kritisku zinātkāri un kritiskā prāta spēju. Minētais būtiski papildina mācībspēku akadēmisko potenciālu, tādējādi nostiprinot dievišķās atklāsmes saturu cilvēka apmācībā.

Atslēgas vārdi: interdisciplināritāte, integratīvā metode un pieeja, zinātniskā kompetence

Termins “kristīgā izglītība” tiek lietots plaši, taču ļoti atšķirīgās nozīmēs. Ikdienu apziņas līmenī ir stabils priekšstats – kristīgā augstskolā mācību programmas sastāv no divām daļām: viena *curriculum* daļa ir tāda pati kā citās augstskolās, bet otrā daļa ir kaut kas citādāks, iespējams, “garīgāks”, kaut kas “bībelisks”, bet modernam cilvēkam nezināms.

Vārdkopa “kristīga augstskola” vai “kristīga izglītība” jau nosaukumā norāda uz augstākās mācību iestādes nodomu darboties noteiktā garīgā virzienā. Esmu apkopojis raksturīgos stereotipus priekšstatus par to, ko Latvijas akadēmiskajās aprindās saprot ar terminu “kristīga izglītības iestāde”¹:

- ar kristīgu augstskolu saprot iestādi, kas seko noteiktai tradīcijai;
- augstskolu par kristīgu uzskata tāpēc, ka tās vadītāji ir izvirzījuši noteiktus bibliiskus kritērijus un seko, lai šie kritēriji izglītībā tiktu respektēti;

- par kristīgu uzskata tādu augstskolu, kas saistīta ar noteiktu konfesiju;
- par kristīgas izglītības institūciju uzlūko tādu, kurā valda noteikta atmosfēra – tā ir vide, kur cilvēku var labot un mainīt;
- kristīgā augstskolā notiek dievkalpojumi, svētbrīži, reliģiski un rituāli akcenti mācību procesā;
- kristīgā augstskolā ir savādāk sastādīts *curriculum*: tur ir noteikts reliģisko kursu piedāvājums;
- kristīgā izglītība nodrošina noteiktu kristīgo vērtību apguvi.

Visbeidzot, vārdi “kristīga augstskola” var norādīt uz institūcijas īpašo lomu valsts garīgās kultūras attīstībā.

Šie ir galvenie stereotipi, kuros saskatāma tendence nošķirt zinātni no ticības, akadēmisko pieeju no ticības. Šī iemesla dēļ veidojas nevis integrēta, bet progresējoši sekularizēta pieeja kristīgajai augstākajai izglītībai.

Nav formālu kritēriju, lai kristīgu augstskolu tirgus sabiedrībā varētu uzlūkot par nozīmīgu nācijas garīgās attīstības faktoru. Tomēr eksistē valsts izglītības politikajā gribā balstītas tiesību normas, kas kristīgai augstskolai mūsu valstī piešķirtu līdzvērtīgas tiesības ar sekulārajām augstskolām.

Savā pieredzē, vadot Latvijas Kristīgo akadēmiju, esmu atradusi vairākus stratēģiskos balstus kristīgas augstskolas darbā. Par tiem dotais raksts.

Kristīga augstskola kā kristīgas kultūras identitātes zīme: Īss vēsturisks atskats

Kristīgās izglītības tradīcijai Eiropas augstskolu akadēmiskās kultūras izveidē vēsturiski ir bijusi nenovērtējama loma. Ko mums vajadzētu zināt par kristīgās augstākās izglītības tradīciju kā nosacījumu praktiskai stratēģijai šodien? Vispirms to, ka *izglītības stratēģiskais balsts ir nevis prasme fragmentēt esamību, bet izcelt un pierādīt patiesības vienotību.*

Neliels vēsturisks atskats. Jēdzienu “kristīgā izglītība” pirmo reizi lietoja Romas Klēments, rakstīdams Korintas draudzei īsi pirms 100 AD. Viņš runāja par “*paeideia* Kristū”, proti, par izglītību, kurā cilvēka ticības attīstībai ir jāiet līdzās grieķu izglītības intelektuālajiem un morālajiem uzstādījumiem (Sherrill, 1954).

Kristiešu iesaiste augstākajā izglītībā datējama ar 3. gadsimtu Aleksandrijā, kur Klēments un Origenis vietējā Katehētikas skolā strādāja pie kristīgas ievirzes izglītības paradigmas, vēl konkrētāk – Baznīcas tēvi izstrādāja koncepciju, kādā veidā patiesības vienotības principus iemodelēt gan sekulārajā, gan kristīgajā apmācībā. Lai kļūtu par zinātnieku ar kristīgu pārliecību, Origenis ieteica Gregorijam (vēlāk Cēzarejas bīskapam) ņemt tās zināšanu jomas no grieķu filosofijas, kuras var sagatavot pamatu Svēto Rakstu studijām. Viņš atgādina, ka izglītības procesā svarīga ir analogija ar Vecās Derības izraēliešiem, kuri, atbrīvojoties no Ēģiptes verdzības, ņēma līdzī visu vērtīgo, kas viņiem nepieciešams Dieva atzišanai un pielūgšanai (Holmes, 2001). Tāpat arī kristiešiem ir jāatbrīvojas no sekulas elkdievības un subjektīvas patvaļas, un jāprot paņemt vērtīgākais no hellēnisma pasaules.

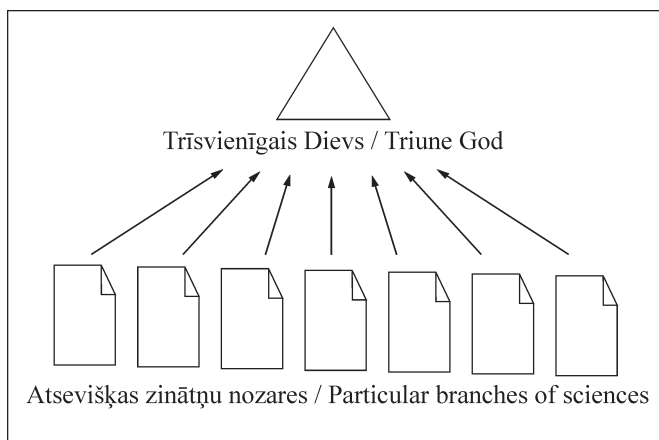
Platonam un stoiķiem, kā zināms, nebija nekādu īpašu pētījumu par senebreju Rakstiem. Tomēr Platons bija atklāsmes cilvēks. “Kā Platons varēja būt tik gudrs?” – šādu jautājumu uzdeva Justīns Martīrs un secināja, ka cilvēka prātā *ir dievišķā logosa*

sēkla. Tieši šī sēkla, raksta Origenš, ir “ne tikai saprāta cēlonis, bet pamats atziņai, ka Dievs ir Radītājs un racionālas kārtības ienesējs dabā. Dievs ir avots esamībai un kārtībai, saprāta gaismai, kas noved pie patiesības atziņas. Trīsvienīgais Dievs ir spēks, kas virza uz tikumu” (Origen, 1983).

Šis *logoss* nav bezpersonisks, racionāls pieņēmums (stoiķi), nedz arī bezpersoniska formu vienotība (Aleksandrijas Fīlō), bet Trīsvienīgā Dieva otrā Persona. Zinātne, pētot dabas kārtību, īstenībā izpēta dievišķās gudrības nosacījumus. Visa patiesība ir Dieva patiesība, un nav svarīgi, kurā zināšanu jomā to ierauga. *Šis secinājums ir teoloģiskais pamats kristīgajai izglītībai*. Ir svarīgi apzināties, ka šos pamatus ir definējuši Baznīcas tēvi.

Summa summarum kristīgās izglītības stratēģijā formulējis Baznīcas tēvs Klēments: “Pilnīgs evaņģēlija izpratnes auglis nerodas no prāta bez atklāsmes, nedz arī no atklāsmes bez intelekta. Abiem ir viens avots. Izglītības augstākais uzdevums ir nevis fragmentēt esamību, bet izcelt patiesības vienotību” (Lilla, 1971).

Sakot 19. psalma vārdiem: “Debesis daudzina Dieva godību,” kā arī Jaunās Derības atklāsmes valodā: “Kristū ir visu zināšanu pilnība,” – holistiskais garīgums ir pamats akadēmiskajām zināšanām. Radības novērošana (*contemplatio*) nav pretrunā ar analītisku domāšanu (*cogitatio*) un morālu sevis izmeklēšanu (*meditatio*). Senatnē (Aleksandrijas skolā), vēlāk viduslaiku augstskolās, kas ir vecākās Eiropas universitātes, pastāvēja patiesības vienotības izpratne (atklāsmes patiesība un prāta patiesība vienotībā) (Bigg, 1886). Vēsturiski kristīgā izglītība integrēja pasaules uzskatā ticību un zinātnisko pieeju pasaules izpratnē, lai gan tas nenotika bez konfliktiem.



1. att. Viduslaiku universitātēs radītās pasaules pētniecību skatīja savienoti ar Trīsvienīgo Dievu. Tāpēc bultas attēlā vērstas no atsevišķām zināšanu nozarēm uz augšu, uz Radītāju.

Fig. 1. Study of the created world in universities of Middle Age was seen in connection with Triune God. Therefore arrows in the figure above are directed from separate branches of sciences upwards, to the Creator.

Sv. Augustīns (354-430) attīstīja eksaktās izglītības pamatus. Šis virziens ir ietekmējis kristīgās izglītības ceļu gadsimtu garumā. Darbā *Soliloquies* viņš jautā: “Ko tu gribi uzzināt un iemācīties?” Viņa atbilde sniedzās tālāk par utilitāriem mērķiem.

Augustīns aizrādīja, ka mācīšanās mērķis ir uzzināt iespējami daudz par Dievu un savu dvēseli. Tā arī viņš atbildēja: “Dievu un dvēseli.” Un piebilda: “Neko citu. Un neko vairāk, augstākais ir pagodināt Dievu un priecāties par Viņu vienmēr.” Viņaprāt, dabaszinātņu studiju kultūra ved pie kontemplācijas par Dievu, jo ir jāapgūst patiesība. Patiesība un labais eksistē objektīvi kā augstākais ideāls Dieva prātā” (Brown, 1969).

Augustīns norādīja uz filosofijas trīs zariem: dabas filosofiju, kurā Dievs ir visas radības avots, racionālo filosofiju, kur Dievs ir patiesības un zināšanu avots, un morālo filosofiju, kurā Viņš ir avots visam, kas ir labs. Augustīna domas saskan ar trīsvienīgo *logosu* Klēmenta un Origena darbos (radīšanas, prāta un glābšanas *logoss*). Tāpēc mācīšanās gaitā cilvēka dvēseles pilnveide un sava Radītāja un Glābēja iepazīšana iet roku rokā.

Viduslaikos izglītība atradās Baznīcas klerikālā darba perifērijā, iekams tādi zinātnieki kā Abelārs (1079 – 1142) sāka īstenot mācīšanos un mācīšanu neatkarīgi no klosteru un katedrāļu skolām. Neatkarīgas zinātnieku ģildes attīstījās uz profesionālo interešu pamata, un viduslaiku universitātes veidojās uz ģildes pamatiem, gatavojot studentus tālākai izglītībai teoloģijā, jurisprudencē un medicīnā. 13. gadsimta universitāte bija sava veida intelektuālās priecāšanās centrs, kur tika ieviestas jaunas mācīšanas metodes un patiesības vienotības ideja tika papildināta ar dažādām jaunām domām un ideju un jautājumu fokusiem.

Viens no augstākajiem viduslaiku domātājiem Akvīnas Toms savas pirmās grāmatas “*Summa de veritate fidei catholicæ contra gentiles*” pirmajā daļā novilkta stingru robežu starp prāta argumentiem un ticības argumentiem (Thomson, 2005). Tas, kā viņš definēja racionalitāti, deva iespēju nošķirt zinātnisko patiesību no ticības argumentiem. Ticības argumentus, kuri balstās autoritātē, nav jēgas pierādīt ar zinātniskiem argumentiem, drīzāk gan vajag parādīt, ka tie nekonfliktē ar dabisko saprātu. Pēc Toma pārliecības racionālā prāta argumenti nav kompetenti ticības jautājumos. Akvīnas Toms, kā zināms, bija rūpīgi studējis Aristoteli un atrada viņa darbos daudz lietu, kas ar kristīgo ticību nav savienojamas, bet arī tikpat daudzas, kas ticībai var būt noderīgas. Toms ir sarakstījis komentārus daudziem Aristoteļa darbiem, izmantojot viņa idejas savos darbos.

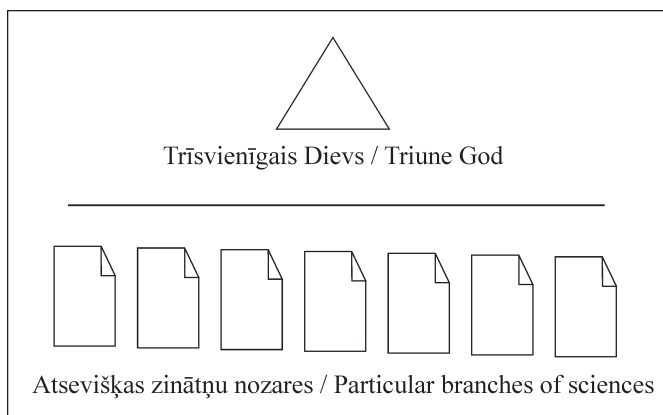
Izglītība saskaņā ar Akvīnas Toma viedokli ir laba tad, ja tā attīsta Dieva doto kapacitāti zināt, kas ir patiess un labs (Thomas Aquinas, 1953). Kā tas attiecas uz mācīšanu? Mācīšana, viņš teica, ir divējs pētniecības objekts, un vārdam “mācīt” piekriņ divi īpašības vārdi. Ja tiek mācīta māksla vai zinātne, tā ir kontemplatīva nodošanās patiesībai. Bet, ja mēs domājam par studentiem un viņu aktuālajām vajadzībām, tad tā ir aktīva iejaukšanās dzīvē, pasaulē kopīgā labuma dēļ. Starp šīm divām ievirzēm nav izvēles, jo skolotājam vienmēr jābūt “skolotājam-zinātniekam”, un viņa augstākais uzdevums ir iemācīt studentiem, kā iepazīt un atklāt patiesību. Universitātes izglītības augstākā kulminācija, pēc Toma uzskatiem, ir teoloģijas studijas. Dabas filosofija ir prelūdijs zinātnei, kas pēta dabas un morāles zinātņu, t.i., metafizikas pamatprincipus – tā apliecina Dieva gudrību un labumu. Tādējādi teoloģija ir uzskatāma par zinātņu karalieni, bet filosofija un dabaszinātnes par tās kalponēm. Teoloģija māca praktisko gudrību, kā novērtēt cilvēku rīcību saskaņā ar Dieva likumiem, un tā virza cilvēka dzīvi pretī augstākajiem gudrības un sabiedriskā labuma mērķiem. Ļoti būtiski ir tas, ka teoloģija kā zinātne lieto metaforisku un alegorisku valodu, jo jebkurām zināšanām ir jāsaturs pieredzes elements, un neizglītots prāts nespēj uztvert abstraktu, intelektuālu patiesību bez sensoriem ingredientiem. Teoloģija atšķiras no pārējām zinātnēm ar to, ka nodarbojas ar lietu vispārējām nostādnēm, un teoloģijas studijas nodrošina spējas teorētiski un kritiski domāt, jo ir viens Dievs, un Viņš ir arī Viens un Vienīgs. Tāpēc

teoloģija apcer Dievu vai nu negatīvi (runājot par to, kas Viņš nav), vai arī analogijās.

Kāda ir prāta loma atklāsmē? Dievs apgaismo apziņu ar saprātu, tāpēc saprāts daudzas lietas izprot bez speciālas atklāsmes. Bet saprāts arī spēj atklāt tādas ticības ābece nosacījumus kā Dieva eksistence, Viņa vienotība un Viņa labestība. Akvīnas Toms bija pārliecināts, ka prāts ir limitēts un daudzas ticības dzīles nav prāta kompetence, jo tās cilvēks var satvert vienīgi dievišķā atklāsmē. Gan apgaismots prāts, gan arī atklāsmes dievišķā gaisma ir Dieva dāvanas, kas abas nodarbojas ar patiesību, bet patiesība galu galā ir viena. Visa patiesība ir Dieva patiesība, un nav svarīgi, kurā dzīves jomā cilvēks to atklāj (Thomas Aquinas, 1953).

Lūzums Eiropas augstākās izglītības integratīvajā domāšanā notika 17. gadsimtā. Konflikta sagatavoja protestantiskā Reformācija un klasiskais humānisms. Spēcīga Baznīcas tradīcijas revīzija iesākās jau 16. gadsimtā, kas atstāja iespaidu uz ticības un zinātnes vienotības izpratni līdz pat mūsu dienām. Lai gan M. Luters uzsvēra eksakto zinātņu lomu gan Baznīcā, gan sabiedrībā, viņš nebija pārāk optimistisks jautājumā par ticības un mācīšanās attiecībām. Cilvēka prāts, viņš pieļāva, var gan parādīt to, ka Dievs eksistē un spēj mums palīdzēt, bet nespēj atklāt to, kas ir Dievs, jo cilvēka prāts pamatos ir nodarbināts ar pasaulīgiem jautājumiem. Lutera teoloģija par “divām valstībām” guva izpausmi dalījumā starp ticību un sekulārajām zināšanām, kā arī loģikas un teoloģijas nošķīrumā. Viņš atteicās abas integrēt vienotā loģiskā sistēmā (Justification by Faith, 1985).

Šī virziena piekritēji sāka kritizēt klasiskos ticības un intelekta vienotības piekritējus, jo viņi ignorēto t.s. jauno zinātnisko metodoloģiju. Neapmierinātību viskaļāk pauda F. Bēkons. 1620. gadā savā darbā “Jaunais organons” viņš iepazīstināja ar jauno empīrisku pieeju.



2. att. F. Bēkons “svītvoja” bultas, kas savieno atsevišķās zinātņu nozares ar Dievu, un aicināja pievērsties *katrai radībai atsevišķi, fragmentējot zinātnisko jomu atbilstoši “radību skaitam”*. Rezultātā izglītība zaudēja integrēšanās fenomenu, kļuva “tehniska”. Tā tika atrauta no studenta personības veidošanas. Iepriekšējā tradīcijā Dievs tika uzlūkots ne vien kā Radītājs, bet arī kā cilvēka Glābējs un augstākās morāles veidotājs, bet te – gluži kā 53. psalmā, kas saka: “Neprātis (ģekis) (grieķu val. *ho idiotēs*) saka savā sirdī: Dieva nav!”

Fig. 2. F. Bacon “deleted” arrows that links separate branches of sciences with God and called to focusing on *every creature separately*, thus fragmenting field

of science according to the “number of creatures”. As a result education lost its phenomenon of integration; it became “technical”. Education was set apart from formation personality of a student. In the previous tradition God was seen not only as the Creator but also as the Savior of a person as well the author of highest morality; but suddenly here – every bit as in Psalm 53: “Fools (in Greek – *ho idiotēs*) say to themselves: “There is no God!”

Reformatori vēlējās, lai klasiskā izglītība kalpotu Baznīcai, bet F. Bēkons uzsvēra, ka izglītībai ir jākalpo sabiedrībai. Viņš norādīja uz trim trūkumiem: “ķildīgā mācīšanās”, kad sholastiķu disputos tika demonstrēts loģiskais spēks pār oponentu; “delikātā mācīšanās”, ko piekopj humānisti, – viņi spēlējas ar skaistiem vārdiem un neiedziļinās lietu būtībā; “fantastiskā mācīšanās” – alķīmiķi un astrologi, kas grib ietekmēt dabas norises, īstenībā nesaprotot, kā daba funkcionē.

F. Bēkona spriedumos par izglītību var saskatīt Reformācijas iespaidus, piemēram, uzsvērumā, ka cilvēka zināšanu mērķis ir “pagodināt Radītāju un norādīt uz cilvēka īsto vietu”. Viņš atkārtoti uzsver, ka Dievs ir Radītājs un saprāts ir Viņa dāvana, lai ar to izrādītu cilvēka varu pār dabu. Bet lepnības un ambīciju vadītais cilvēks izvēlējās to izmantot citiem nolūkiem. Gan ticība, gan prāts var palīdzēt uzlabot cilvēka stāvokli. F. Bēkons norādīja uz nepieciešamību atrast efektīvāku sakabi starp kontemplāciju un rīcību. Radīšana atklāj gan Dieva īpašības, gan darbību, kā arī radītās pasaules kārtībā ielikto gudrību. Tas ir arhetips, kam jāseko: apcerēt gudrību dabas kārtībā un šīs zināšanas izmantot rīcībai.

Kā valstsvīrs viņš pa jaunam ķērās pie izglītības pārmaiņu organizēšanas. Piemēram, pasniedzējiem nācās profesionalizēties savās zinātņu nozarēs, tāpēc viņiem neatlika laika apmeklēt lekcijas studiju priekšmetos, kas veido integrētu pasaules uzskatu, bet vienojoša pasaules uzskata iztrūkums liedza šīm zinātnēm attīstīties tālāk. F. Bēkonam kā valstsvīram bija daudz nodomu izglītības procesa uzlabošanā, taču visiespaidīgākais bija viņa induktīvā metode radītās pasaules izpratnei. Tas nozīmē – ja mēs varam izsekot regulāri atkārtojošamies dabas procesiem, tad šos likumus var lietot dabas procesu pārvaldīšanai cilvēka labā. Induktīvo metodi F. Bēkons salīdzināja ar bitī, kas vāc putekšņus no ziediem, lai pēc tam tos uzņemtu un pārstrādātu par kaut ko jaunu un noderīgu.

Augstākās izglītības virsuzdevums vairs nebija pētniecības apvienošana ar atklāsmes un vērtību nodošanu tālāk, bet daudz utilitārāka pieeja – nevis ticības brīvības iestrādāšana personībā, bet materiālais ieguvums no zināšanām.

Līdz ar metodi mainījās arī zinātnes saturs. Zināšanu arhetipi vairs nebija Dieva prātā mītošie mūžīgās gudrības paraugi, bet tā gudrība, kuru cilvēks atklāj dabā pats ar savu prātu. Teoloģiju F. Bēkons nošķēla no zinātnes. Par zinātnes mērķi nu kļuva izpētīt materiālos un dabīgos likumus, bet prātojumi par galamērķiem (grieķu val. *tēlos*) ir jāatstāj teoloģijai.

F. Bēkona iespaids iztīrāja arī paša pētnieka subjektivitāti izziņas procesā. Viņš noliedza četrus subjektīvos iespaidus (Bēkons, 1989):

- individuālos aizspriedumus (“alu elki”),
- verbālās asociācijas (“tirgus laukuma elki”),
- kultūras iespaidus (“cilšu elki”),
- filosofiskos pieņēmumus (“teātra elki”).

Durvis izglītības sekularizācijai tika plaši atvērtas. Pirmo reizi cilvēces vēsturē Radītāja gudrība tika pasludināta pa privātu lietu, kurai nav nekādas saiknes ar akadēmisko gudrību un sabiedriskās gribas veidošanu. Turpmāk Trīsvienīgā Dieva gudrība tika uzskatīta nevis par prāta uzdevumu, bet reliģija un ticība Dievam tika novirzīta jūtu sfērā. Dievs un Viņa griba pārstāja būt svarīgi izziņas procesā un sabiedriskajā dzīvē. Šī traģiskā kristīgās izglītības un sekulārās izglītības nodalīšana ir radījusi plaису, kāpēc modernā Rietumu pasaule atrodas sekularizācijas krīzē.

No šodienas pozīcijām raugoties, var redzēt, kāpēc F. Bēkona idejām bija tāds iespaids. Faktiski viņš nosauca vārdā vairākas laikmeta kaites: no vienas puses, Renesanse cēla augšā antīko filosofiju – platonismu, stoicismu un DēmoKRīta materiālismu, katru ar savu skatījumu uz dabu. No otras puses, Reformācija noraidīja Baznīcas autoritāti un sašķēla Baznīcu; arī pašu protestantismu sāka plosīt atšķirīgas izpratnes attiecībā uz Svētajiem Rakstiem. Sāka valdīt subjektivitātes patvaļa, un visur varēja just vajadzību pēc objektīvām, stabilām zināšanām, kuras būtu neatkarīgas no subjektīvām ticības nostādnēm. Tāpēc par vienīgo “saprāta gaismu” tika pasludināta “zinātnes gaisma” un par vienīgo likumu – zinātnes likums.

F. Bēkona paceltais zinātnes “objektivitātes” karogs sāka lepni plīvot virs Reformācijas sašķeltās Baznīcas un senās Eiropas universitāšu drupām. Reformācija, apejot Baznīcas tradīciju, atklāja cilvēkam iespējas izziņāt radītās pasaules kārtību tieši un bez pastarpinājuma. Tas atstāja iespaidu uz Renesanses cilvēka domāšanu. Renesanse solīja cilvēka subjektīvā, t.s. brīvā gara triumfu, kas galu galā pakāpeniski noveda pie arvien noteiktākas Radītāja ignorēšanas.

Ticību un zināšanas vairs nebija iespējams apvienot integrētā veidā kā viduslaiku universitātē. Patiesības vienotība vairs nebija zinātnes un ticības vienotība paša pētnieka pasaules uzskatā. F. Bēkona slavenais teiciens “zināšanas ir spēks” tagad nozīmēja to, ka cilvēks ar zināšanām drīkst darīt jebko un nav vairs svarīgi, kāds ir cilvēka morālais un ētiskais izskats, apgūstot vai lietojot zināšanas savā profesionālajā darbībā. Attīstījās patērētāja attieksme pret dzīvo dabu, un sāka dominēt subjektīvs Svēto Rakstu izklāsts no protestantu baznīcu kancelēm.

Stratēģiskās platformas pamats: ticības un zinātnes vienotība

UNESCO dokuments “Izglītība 21. gadsimtā” turpina bēkonisma un Reformācijas tendences. Tajā uzsvērts, ka izglītība 21. gadsimtā balstās uz četriem pilāriem: mācīšanās zināt (spēja kritiski domāt), mācīšanās domāt un rīkoties, mācīšanās dzīvot kopā, mācīšanās izdzīvot. Kā redzams, sekularizētajā tirgus sabiedrībā izslēgts ir senās Eiropas izglītības pamats: mācīties ticēt *un* zināt.

Modernās kristīgās augstskolas speciālistiem ir svarīgi uzdot pašiem sev jautājumu: kāpēc ticība un zināšanas ir vienotas? Kā redzējām, F. Bēkons, bet vēlāk I. Kants dzemdināja t.s. divu patiesību teoriju. Gribu atgādināt I. Kanta darbu “Konflikts starp fakultātēm” (1798), kurā viņš runāja par attiecībām starp prātu un ticību, par konfliktu starp teoloģijas un filosofijas fakultātēm, proti, teologu uzdevums ir “turēt ticību Bībelei. Bet lai viņi to dara, nejaucoties filosofu ticībā kritiskajam prātam.” I. Kanta pārmetums ir dzīvs vēl šodien visā Latvijas akadēmiskajā kultūrvīdē: “Nejaucieties – ticība un kritiskais prāts, valsts un Baznīca, ticība un zinātne nav savienojamas parādības!”

Sarežģītus sociālās un akadēmiskās attīstības uzdevumus, pētniecības savienību ar zinātņi Eiropas augstskolas vienmēr ir saistījušas ar eksēsīvu patiesību – ar to, ko ne vienmēr var redzēt kategorijās. Vēsturiski tieši kristiešu kultūrvīdē un klosteros tika

kaldināts vēlāko laiku Eiropas garīgais un sociālais progress. No klosteriem ir cēlušās Eiropas slavenākās universitātes. Jautājums, ko izlasām Apustuļu darbos 8:30: “Vai tu arī saproti, ko lasi?” izskan kā mūsdienu tehnoloģiju laikmeta cilvēkam adresēts jautājums. Šo jautājumu Filips uzdeva tāpēc, ka redzēja: cilvēks ir, protams, radīts, lai spētu racionāli spriest, būtu brīvs un neatkarīgs. Bet tikai ticībā viņš var apjēgt, ka ir radīts pēc *imago Dei*. Tāpēc korektai pētniecībai nevajadzētu būt konfliktā ar veselīgu ticību.

Zinātnes subjekts, protams, atšķiras no ticības subjekta. Zinātne atklāj likumus, ticība atrod pasauli kā Dieva radītu un atklāj attiecības starp Dievu, kurš radījis pasauli, un cilvēku, kas radīts “Dieva tēlā un līdzībā”. Zinātne šajā jomā netiek iekšā, jo tas *nav zinātnes kompetences lauks*. Īstena ticība nav pretrunā zinātnei, tās izgaismo viena otru, papildina un bagātina.

Eiropā augstākā izglītība ir vēsturiski vienmēr pastāvējusi kā Baznīcas kultūras daļa. To ir svarīgi apzināties Latvijai, kas ir kļuvusi par Eiropas valsti *de jure*. Seneiropisko nostādņu pamatā attiecībā uz izglītību ir ideja, ka Dievs nodrošina ko vairāk par iemācīšanos un attieksmi pret zināšanām, – Dievs nodrošina gudrību, bet zināšanu apguve uzlūkojama kā viena no lielākajām Dieva dāvanām. Šis ir pamata uzskats, kāpēc vēsturiski augstākā izglītība Eiropā dzima universitātēs. Kardināls J. Racingers (tagad pāvests Benedikts XVI) uzdeva jautājumu: kur ir iesākusies un kur beidzas Eiropa? Un atbild: “Eiropas identitāte nav ģeogrāfiska, tā ir garīga. Eiropas dvēsele nav fiziska, bet gan metafiziska” (Рагцингер, 2004). Visās civilizācijās ir eksistējušas augstākās gudrības skolas, bet universitāte ir tikai Eiropas parādība – pētniecība, kas ir brīva, lai apgūtu patiesību. Universitāte ir mācību iestāde, kas meklē patiesību pašas patiesība vārdā. Tāda ir bijusi universitāte visā Eiropas vēsturē. Vietām mūsdienu universitātes vēl ir saglabājušas senās Eiropas universitāšu profesoru tēru – talāru un kapuci, bet izmetušas no galvas jēdzienu “kvalitatīva zinātnes un ticības vienotība”.

Pāvests Jānis Pāvils II ir atgādinājis universitātēm “ētisko jautājumu prioritāti pār tehniskajiem un tehnoloģiskajiem jautājumiem,” jo “persona ir svarīgāka par lietām”. Pāvests norādīja, ka ir lieki cerēt uz tehnoloģiju progressa spēju atrisināt cilvēka problēmas. No bibliskā skatupunkta šis progress ir sava veida herēze, pat elkdievība. Tehnoloģiski orientētai sabiedrībai ir nepieciešama gudrība, un tās substance ir kristīgajā pasaules uzskatā. Tādējādi šajā vēsturiskajā kontekstā – sekularizētā, tehnoloģizētā, postmodernā, multikulturālā – ir jāuzdod jautājums: “Cik nopietnas ir mūsu rūpes par kristīgo augstāko izglītību?” (On Catholic Universities, 1990).

Starpdisciplinārā integratīvā pieeja

Modernās zinātniskās dzīves diferenciacija padara iespējamu zinātņu nozaru starpdisciplināritāti. Attiecības starp teoloģiju (sakrālā zinātne) un ne-teoloģiskajām zinātnēm (profānās zinātnes) veicina tas, ka tiek definētas attiecības starp ticību un saprātu. Izziņa ir divējādi organizēta: sekulārajās zinātnēs tā ir iespējama ar dabiskā saprāta palīdzību, turpretī teoloģijas zinātnēs – ar saprātu un dievišķās ticības palīdzību. Tas nenozīmē, ka starp sekulārajām un sakrālajām pasaules izziņas formām nevar būt saprašanās, gluži otrādi, tā var būt dziļa, jo Dievs ir avots ticībai un arī loģiskajam prātam. Trīsvienīgais Dievs nevar noliegt pats sevi, Viņš, kas ir Patiesība, nevar būt pretrunā ar patiesību, kuru atklāj apgaismots cilvēka intelekts. “Ikvienu apgalvojumu, kas runā pretī apgaismotas ticības patiesībai, mēs pasludinām par nepareizu,” rakstīts

Romas Katoļu Baznīcas 2. Vatikāna koncila materiālos. Tādēļ konflikts var būt vienīgi starp maldīgu prātu un nekļūdīgu atklāsmi.

Ja zinātniskā pētniecība visās daudzveidīgajās zināšanu jomās rīkojas tiešām zinātniski un atbilstoši tikumības normām, tad tā nekad nenonāks konfliktā ar ticību Kristum, jo profānās jomas un ticības pirmsākums ir vienā un tajā pašā Trīsvienīgajā Dievā: Radītājā, Glābējā, profānās vēstures un glābšanas vēstures Dievā. Tāpēc, ka cilvēks ir transcendentā būtne, visa cilvēciskā zinātniskā izziņa balstās uz *iesniegšanos* (vācu val. *vorgriff*) (M. Heidegera termins).

Kas tad īsti ir starpdisciplināra saruna? K. Rāners rakstā “Teoloģija zinātņu starpdisciplinārajā sarunā” to skaidro šādā veidā: “Tas, ka cilvēki sarunājas savā starpā, ir pats par sevi saprotams, kaut arī jau vienkārša saruna, ja tā skar kaut ko vitāli svarīgu, sevī glabā pietiekoši daudz noslēpumainā. Un arī tas, ka atsevišķu zinātnisko disciplīnu speciālisti apmainās domām, varētu būt pašsaprotami. Bet jautājums kļūst neskaidrs, ja vēlamies zināt, ko mēs cits citam šādā sarunā darām zināmu.” Tādēļ K. Rāners tuvāk analizē variantus, kādos starpdisciplināritāte var izvērsties (Rahner, 1972).

Pirmais variants ir tāds, ka divu zinātnisko disciplīnu jomas pārklājas. Zinātnieks kolēģim, kurš pārstāv citu disciplīnu, nodod speciālas zināšanas, kuras šim kolēģim interesē. Pēdējais uzzina to, ko pats būtu varējis izpētīt un uzzināt. Tāda domu apmaiņa nav starpdisciplināra, jo katras zinātniskās domas pārstāvis pats būtu varējis iegūt līdzdalītās atziņas.

Otrajā variantā arī zinātnisko priekšmetu jomas var pārklāties, bet tās pēta atšķirīgus formālos objektus. Formālais objekts iezīmē skatupunktu, no kura attiecīga zinātne izgaismo savu priekšmetu. Arī šis nav starpdisciplināras pieejas modelis, jo attiecīgās zinātņu jomas paliek autonomas.

Visbeidzot trešais variants ir mēģinājums atbilstoši izturēties pret autonomu zinātņu plurālismu. Šeit saruna notiek “nevis starp zinātniekiem abās pusēs, jo tad viņi noliegtu savu autonomiju, bet starpdisciplināra saruna reducējas uz sarunu starp zinātniekiem, kas nodarbojas ar dažādām zinātnēm, bet laimīgā kārtā interesējas vēl par kaut ko citu, nekā vienīgi par savu zinātņi.”

Pēc K. Rānera ieskatiem pie starpdisciplināras sarunas problemātikas svarīgi ir atcerēties, ka “zem formālas pieklājības īstenībā ir paslēpta ikvienas zinātņu jomas agresivitāte pret citu, tendence savas zinātnes pastāvēšanu monopolizēt”. Bet K. Rāners spēj saskatīt šīs agresivitātes cēloņu pozitīvo pusi. Viņš vadās no tā, ka, neraugoties uz zinātņu plurālismu, kuras rūpējas katra par savu autonomiju, ikvienā zinātņu jomā neatzīts un vitāli nepieciešams paliek kāds princips, kas “to iespridzina iekšā cilvēka apziņas kopumā”. Tas ir princips, kas “valda ikvienā zinātnē, bet pār kuru tā pati nevalda”.

Šis princips ikvienu zinātņu jomu padara spējīgu apšaubīt sevi, mainīties, pārspēt sevi. Tam par pamatu ir izpratne par cilvēku kā transcendentu būtni. Kā iepriekš teicu, visa cilvēciskā izziņa balstās uz *iesniegšanos* (*vorgriff*). Šo terminu K. Rāners aizguvis no M. Heidegera (*skat.* Heidegger, 1986). Ar to jāsaprot, ka cilvēks mēģina iesniegties esamībā un šajā savā tieksmē ir bezgalīgs, un nākošais apvārsnis kļūst par nākošo izziņas priekšmetu. Vienlaikus nākošais apvārsnis stāv pāri izziņai, izziņa nespēj to priekšmetiski satvert un pakļaut. Vadoties no cilvēciskās izziņas kāres bezgalīguma, var veidot tiltu starp katru atsevišķo zinātņi un teoloģiju kā zinātņi.

Ikvienā zinātnes nozarē ir iespējams atrast “kopīgi humāno”, kas galu galā ir pamatā starpdisciplinārai zinātņu sarunai, jo “galu galā taču ne jau speciālisti kā tādi,

bet gan cilvēki, kas ir zinātnieki, sarunājas cits ar citu.” Ikvienā zinātnē kā tādā darbojas šis vārdā nenosauktais kopīgā humānā princips. K. Rāners pasludina teoloģijas zinātni par kopīgā humānā advokāti.

Teoloģijai, saskaņā ar K. Rāneru, zinātņu starpdisciplinārajā sarunā ir jāuzvedas ļoti nepretenciozi. Tai ir jāsaprot, ka ikvienā zinātnē ir iekļauta implicīta teoloģija un šajā ziņā “ikviens cilvēks faktiski nemaz nevar izvairīties no tā, ka ir teologs, ja ar teoloģiju saprot cilvēka un Trīsvienīgā Dieva eksistenci kopumā”.

Teoloģija kā neaptverama, suverēna, nemanipulējama dievišķā noslēpuma advokāte iebilst katrai zinātnei piemītošajai tendencei uzskatīt sevi par absolūti autonomu, totalitāru un pakļaut sev citas zinātņu jomas. Teoloģijai ir jāizstāv zinātņu pluralitāte “pret briesmām, kas šodien, t.s. metafizikas gala laikmetā, vēl nav likvidētas, jo filosofija un citas atsevišķās zinātnes sāk pieteikt monopoltiesības uz valdīšanu pār citām zinātnēm” (piemēram, psiholoģija). Teoloģija atturas slepeni vai atklāti pretendēt uz to, ka “tā ir universāla zinātne, kas uzskata visas citas zinātnes vienīgi par saviem atvasinājumiem”.

K. Rāners vadās no tā, ka “ikviena zinātne *per definitionem* ir cilvēka reģionāla izziņa un ka tas neattiecas uz patieso dievišķo atklāsmi un teoloģiju. Atsevišķa zinātne sevi saprot kā reģionālu, kategoriālu izziņu. Turpretī teoloģiskie izteikumi ir vērsti uz sākotnējo, pirmstematisko, transcendentālo pieredzi. Attiecībā uz dialogu starp teoloģiju un ne-teoloģiskajām zinātnēm izriet, ka tās abas principā leģitīmi un viena no otras neatvasināmi var pastāvēt cilvēka apziņas gnozeoloģiskajā pluralismā.” K. Rāners ne-teoloģiskās zinātnes apkopo zem t.s. profāno zinātņu jēdziena un sniedz atziņas par to, kādi ir teoloģijas specifiskie uzdevumi dialogā ar humanitārajām, sabiedriskajām un dabas zinātnēm.

Jā kristieši nedomā par integratīvo teoloģiju kā metodi sarunai ar pārējām zinātņu jomām, tad jāreķinās ar to, ka zinātnes un tehnoloģiju arvien pieaugošais prestižs izraisīs kristiešos vienīgi nepilnvērtības kompleksus. Mūsdienu kristīgajās augstskolās ir jāatrod spēja teoloģiju integratīvi skatīt kā humanitāro un sociālo zinātņu pamatu, meklējot atsevišķo zinātņu nozaru dievišķos pamatus. Kristiešiem jāprot pierādīt, ka Svētie Raksti ir patiesības pamats starpdisciplinārai sarunai ar ikvienu zinātņu nozari, ka pašas svētākās patiesības pērles, kas ir ietvertas Svētajos Rakstos, nav jānosauc par “metaforām” un “vēsturiskās apziņas produktiem”.

Ikviens cilvēcisks zinātniskais process ir Radītāja darbības aptverts. Dievs balsta un aizsargā cilvēciskās un zinātniskās izziņas attīstību tās autonomijā. Dievs visam radītajam piešķir spēju attīstīties un pārveidoties.

Lai kristoloģiski pamatotu attiecības starp teoloģiju un profānajām zinātnēm (jo īpaši psiholoģiju), es atsaucu atmiņā 451. gada Halcedonas koncila formulējumu: “Sekojoš svētajiem tēviem, mēs vienbalsīgi mācām apliecināt Vienu un To Pašu Dēlu, mūsu Kungu Jēzu Kristu, Kurš ir pilnīgs dievišķība un pilnīgs cilvēcība, patiess Dievs un patiess cilvēks, sastāvošs no dvēseles un miesas; dievišķajā būtībā vienāds ar Tēvu un cilvēciskajā būtībā vienots ar mums, līdzinādamies mums visā, izņemot grēku (...); Kurš ir izzināms tā divās dabās nesaplūstoši, nemainīgi, neatdalāmi, nešķirami; turklāt dabu savienotība neiznīcina to atšķirīgumu; vienotajā Personā saglabājas katras dabas īpašgums” (Neuner & Ross, 1986).

No šejienes izriet, ka zinātņu jomas nav pieļaujams samaisīt, proti, ka profānās zinātnes nedrīkstētu saplūst ar teoloģiju, jo teoloģija nav agresīva zinātne, pretējā gadījumā teoloģija aiziet bojā.

Mācībspēku akadēmiskā kvalitāte kristīgā augstskolā

Kā zināms, mācībspēku uzdevumus augstskolā definē noteiktas augstākās izglītības un zinātniskās darbības likumu normas. Vai ir kāda akadēmiskās kvalifikācijas atšķirība, ja mācībspēks strādā kristīgas ievirzes augstskolā? Kādi ir mācībspēku uzdevumi kristīgā augstskolā? Ir divas stereotipas atbildes: (1) mācībspēku uzdevumi ir definēti Augstskolu likumā, un katra atsevišķā augstskola tos ietver Darba pienākumu aprakstā. Ja ar to apmierinās, tad arī mana pieredze liek piekrist Dž. Gatrijam, kurš norāda, ka tāda kristīgā augstskola riskē uzskriet uz sēkļa; (2) Mācībspēku uzdevums ir īstenot mācību darba galvenās sastāvdaļas: strādāt ar studentiem, kolēģiem, administrāciju, izdarīt visus t.s. papīru darbus, protams, uzstāties konferencēs, publicēties utt. Arī šoreiz Dž. Gatrijam taisnība: ja mācībspēka uzdevums ir tik vien, tad tā ir sekla kristīgā izglītība (Dockery & Gushee, 1999).

Fundamentāls uzdevums kristīgā augstskolā ir inkarnēt kristīgas dzīves stilu un saikni ar Baznīcu. Tas ir pirmais, kas nepieciešams arī studentiem, jo ar tādu mācībspēku palīdzību Dieva žēlastība sāks pārveidot studentu personību. Protams, fokusēšanās uz studentu rakstura izveidi kristīgajā augstākajā izglītībā nav nekas oriģināls un arī nekas īpaši kristīgs, šāds uzstādījums nāk jau no grieķu skolām. Bet tomēr! Sekulāru augstskolu mācībspēki teiktu, ka “universitāte nav nekāds bērnodrāz, te mācās pieauguši cilvēki.” Es domāju, tā ir kļūda, ja mācībspēki nefokusējas uz cilvēka rakstura formēšanas problēmu, jo visai bieži studenti mēdz atzīt: “Es nezinu, kā rīkoties. Es nezinu, kā saņemt mīlestību, kā izlabot kļūdas, kā veidot attiecības, kā vadīt intelligentu sarunu.” Tāpēc viens no galvenajiem uzdevumiem ir studentos iestrādāt normatīvus garīgas inteliģences paradumus, kas kalpotu Dievam un Baznīcai. Manuprāt, kristīgas augstskolas mācībspēkam vispirms ir svarīga **autentiska dievbijība**. Ar to es saprotu pārliecību, ka Kristus ir “visas gudrības pamats, avots un mērs”. Šāda pārliecība cilvēkam nevar veidoties, ja viņš nav Baznīcas loceklis (t.i., ja viņš nav tradicionālajā Baznīcā).

Piekrītu, ka autentiska dievbijība ir grūti definējama parādība. Taču to var redzēt, ja no rīta pirms lekcijām ieiet augstskolas kapelā. Ja mācībspēkiem nav nepieciešami kopīgi svētbriži kopā ar studentiem, ja viņi neredz svētbrižu lomu studentu garīgajā dzīvē, tad viņi neprātīs veidot studentu attieksmi pret Kristu un Baznīcu arī savos mācībuursos.

Otrkārt, uzticība Baznīcai. Ja mācībspēks pats nav Baznīcas cilvēks, viņš praktiski neizprot kristīgas augstskolas antropoloģisko koncepciju. Evaņģēlijs ir atklāsme par cilvēku – viņa likteni un glābšanas ceļu. Un var šķist, ka cilvēka izpratne kristīgajā izglītībā ir centrālā tēma. Taču vēsturiski izveidojies *curriculum* saturs cilvēku skata empīriski. Tomēr galvenais evaņģēlijā nav empīriskas zināšanas par cilvēku, bet gan zināšanas par viņa esamības galveno aicinājumu. Kristīgās antropoloģijas zināšanas prasa baznīcisku apziņu, ar kuru mācībspēks dogmatikas formās prot ieraudzīt antropoloģiskos uzdevumus. Parastam racionālam prātam šie uzdevumi tik viegli neatklājas, jo nav grēknožēlas un gudrības kopsakarību fokusa. Ir visiem zināms, ka kristīgās augstskolās ticības racionālistiska redukcija ir tapusi jau par pierastu lietu. Tiek ignorēta mistiskā un sakramentālā saikne ar Dievu. Tomēr kristīgās izglītības pozitīvai stratēģijai absolūti fundamentāla ir dievišķā atklāsme un Baznīcas tradīcija. Mēs zinām, ka Dievs ir nācis pie cilvēka, un šo Kristus upuri nedrīkst nedz revidēt, nedz modernizēt izglītības procesā, bet kristīgajai izglītībai studējošais ir jāved pie saknēm: jāieved tajā Baznīcas apziņā, kas tai ir raksturīga no sākuma. Piemēram, patristiku

nedrīkst mācīt kā teorētiskas zināšanas vien, bet gan kā pieredzes zināšanas par cilvēka un Dieva attiecībām, par to, kā šīs zināšanas tiek glabātas askēzē. Tāpēc Baznīcas pamatu un dzīvo saikni ar Baznīcu nekādā ziņā nedrīkst iemācīt tikai kā “Baznīcas tēvu mācību”. Gluži otrādi, tā ir mācāma kā Tēvu pieredze, viņu domāšanas veids, askēzes varoņdarbs. Askēze pēc sava satura ir augsta līmeņa antropoloģiskā prakse, citiem vārdiem – pieredzes zinātne par cilvēku.

No šejienes izriet nepieciešamība *curriculum* nopietni ietvert antropoloģiju, kā arī teoloģisko priekšmetu antropoloģizāciju, t.i., stratēģisku virzienu uz cilvēku, kam ir dziļa saikne ar patristiski askētisko pamatu.

Var rasties jautājums: ko lai students iesāk ar patristiskās antropoloģijas zināšanām? Tās var apgūt ārēji kā eksperimentālu zinātni, vai arī sākt trenēties askētisko pirmavotu iekšējās pozīcijās, kas cilvēku var ievest garīgā krīzē. Tur jau arī ir ieraugāms kristīgās izglītības smagums un skaistums: studējošajam ir jāiemāca dialogizēta pieeja, vai, lietojot M. Bahtina terminu – jāiemāca apziņa, kas grib piedalīties (Хоружий, 2004). Jāiemāca *piedalīties kāra apziņa*. Kristīgā augstskolā šī *piedalīties kāra apziņa* ir ne tikai zinātniska (tā saglabā visas zinātniskās domāšanas mērķus un iezīmes), – no otras puses – tā ir apziņa, kas cenšas piedalīties aprakstāmajā pieredzē, atsaucas uz Baznīcas tradīcijas formēto pieredzi, maina garīgos uzstādījumus atkarībā no tā, cik dziļi ir apgūts askētiskais saturs. Šī orientācija uz dialogu ar Baznīcas tradīciju nav pretrunā ar askēzi: patristiskā mācība nekad nav pasniegusi sevi kā ezotēriskas zināšanas, bet gan kā *dzīvu liecību*. Dialogizētā, piedalīties gribošā pozīcija liek studentam tiekties pēc garīgas pieredzes un disciplīnas, un to nevar sasniegt intelekts vien, tas ir pa spēkam tikai visai cilvēka būtnei kopumā. Tādēļ kristīgā augstskolā zinātne par cilvēku nepieciešams parādīt kā dinamisku biblisko un patristisko antropoloģiju. Tā lūkojas uz cilvēku, kas ir spējīgs uz autotransformāciju – garīgi, dvēseliski, miesīgi. Zināšanu apguves process kristīgā augstskolā ir sava veida ceļš pa garīgu zināšanu un pieredzes kāpnēm. Kāpņu pirmais pakāpiens ir grēknožēla, bet fināls – gudra, dievišķajai patiesībai Kristū sekotāja personība. Svarīgākie pakāpieni ir tie paši, kas senatnē: uzvara pār sevi, prāta un sirds vienotība lūgšanā, uzmanība pret sociālo un garīgo praksi profesionālajā darbībā.

Treškārt, kritiska zinātkāre un kritisks prāts. Kritisks prāts starp kristiešu zinātniekiem ir ļoti liels retums, jo pastāv doktrīna, un konfesionālo doktrīnu, – par to nav grūti pārliecināties, ir visai viegli „rullēt”. Un tad gadās, ka students, kas pabeidzis kristīgu konfesionālu mācību iestādi, nav apguvis hierarhiskās uzvedības paradigmu un nespēj atšķirt Baznīcu un Baznīcas vadību no sekulāras kustības. Tāpēc dogmatikas “rullētāji” ir katras kristīgas augstskolas savdabīgs “lāsts” – viņi pārzina savu priekšmetu kā “konservus”, bet neprot šīs tradīcijas gultnē domāt un to dialogizēt ar aktuālo sociālo vidi. Augstskolas darbības kvalitāti raksturo jaunā speciālista profesionālā kompetence, sagatavotība dzīvei, konkrētu profesionālo lomu un ētisko pamatsaistību apzināšanās un izpildīšana, patstāvība domāšanā, darbā, spriedumos. Spēja un gatavība sadarbībai ar citiem, augsta pienākuma un atbildības sajūta. Tādēļ augstskolu izglītības saturā un metodēs ir jūtama tendence aktualizēt augstu garīgo stratēģiju. Kas ir pamats šādi intelektu, gribas un praktiskas darbības vienotībai?

Apustuļa Pāvila vēstulē efeziešiem 1. nodaļā ir sacīts, ka Dievs Kristū ir „mūs apveltījis ar dziļu gudrību un atziņu” (1:8). Dievs ir ienācis pasaules vēsturē Kristus Personā nevis tāpēc, lai paslēptos atšķirīgos subjektīvos viedokļos, bet gan, lai sevi atklātu kā objektīvu visas pasaules un arī zinātniskās paradigmas pamatu. Kristīgajā augstskolā augstam akadēmiskumam ir jāsaplūst ar mācībspēku personisku nodošanos Kristum Baznīcā. Tāpēc kristīgai mācību iestādei jābūt dziļās attiecībās ar Baznīcu.

Vislielākās grūtības ir nodrošināt tādu mācībspēku kritisko masu, kuri paši būtu atmetuši divu sfēru teoriju un būtu sevi atraduši Baznīcā. Šis ir vislielāko grūtību punkts kristīgajā izglītībā. Šī iemesla dēļ kristīgā izglītība arī mūsu valstī ir atpalikusi, perifēra un nestabila.

Es negribu teikt, ka kristīgas augstskolas profesoram ir jābūt perfektam cilvēkam, tas nav iespējams. Bet es atsakos pieņemt viedokli, ka kristīgas augstskolas pasniedzējam pietiek tikai ar labu akadēmisko līmeni. Daudzi cilvēki šodien atsakās būt kristieši nevis tāpēc, ka tā būtu nepatiesa mācība, bet tāpēc, ka kristiešu stāja ir bezprincipu stāja, pavisā un triviāla, viņu pasaules uzskats nav integrēts. Un, ja tas nav integrēts, tas nozīmē – mācībspēkam pašam nav vīzijas, viņš ir tikai “frontāls doktrīnas norunātājs, aģitators”. Pirms gandrīz 2000 gadiem Baznīcas tēvs Irenejs teicis: “Bez vīzijas cilvēks nodzīst pats un nodzēš citus” (Holmes, 2001).

S. Averincevs par kristīgo izglītību ir sacījis, ka pēkšņi viņu ir pārņēmusi “apstulbinoši skaidra atziņa – nekādas kristīgas pedagoģijas un ontoloģijas vispār nav. Ir viena vienotībā izprasta kristīga antropoloģija un ontoloģija – kristiešu viedoklis par pasauli un cilvēku. Par pasauli kā misiju un cilvēku – kā Tuvāko un Citādo. Ikviens, kurš uz sevi attiecina vārdu ‘kristietis’, nav no šīs pasaules, bet ir ārpus pasaules, un tomēr pasaulē – priekš otra, priekš tuvākā līdz pilnīgai pašizliedzībai” (Аверинцев, 2006).

ATSAUCE

¹ Apgalvojuma pamatā ir akadēmisko darbinieku paplašinātās intervijas.

BIBLIOGRĀFIJA

1. *Bībele*: 1965. gada izdevuma revidētais teksts ar pielikumiem. (2000) Rīga: Latvijas Bībeles biedrība, 1035 lpp.
2. *Good News Bible*: With Concordance, Second edition (1994). Great Britain: The Bible Societies/ HarperCollins, 496 p.
3. Bēkons F. (1989) *Jaunais organons*/ No latīņu val. tulk. B. Cīrule. Rīga: Zvaigzne, 313 lpp. – (Avots. Pagātnes domātāju darbi).
4. Bigg C. A. (1886) *Christian Platonists of Alexandria*. Oxford: Claredon Press, 238 p.
5. Brown P. (1969) *Augustine of Hippo: A Biography*. Berkeley: University of California Press, 85 p.
6. Cahn Steven M. (1997) *Classic and Contemporary Readings in the Philosophy of Education*. New York: McGraw-Hill Company, Inc., 549 p.
7. Campbell E. (2003) *The Ethical Teacher*. Maidenhead – Philadelphia: Open University Press, 178 p.
8. Carmody D. L. (1996) *Organizing a Christian Mind: A Theology of Higher Education*. Pennsylvania: Trinity Press International VF.
9. Dockery D. & Gushee D. P. (eds.) (1999) *The Future of Christian Higher Education*. Nashville, Tennessee: Broddman and Holman Publishers, 234 p.

10. Heidegger M. (1986) *Sein und Zeit* (1927), 16. Auflage. Tübingen: Niemeyer, 205 S.
11. Holmes A. F. (2001) *Building the Christian Academy*. Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 122 p.
12. *Justification by Faith: Lutherans and Catholics in Dialogue* (1985)/ Ed. by H. G. Anderson et. al.: Minneapolis: Augsburg Publishing House, 134 p.
13. Lilla S. R. C. (1971) *Clement of Alexandria: A Study in Christian Platonism and Gnosticism*. Oxford: Oxford University Press, 102 p.
14. Neuner J. & Ross H. (1986) *Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung*. Neubearbeitet von Karl Rahner und Karl-Heinz Weger, 12. Auflage. Regensburg: Pustet, 200 S.
15. *On Catholic Universities: Ex Corde Ecclesiae*. (1990) U.S. Catholic conference, 49 p.
16. Origen. (1983) Letter to Gregory (Bishop of Cesarea). 1 Cp. Contra Celsum, VI. XIII-XIV. De Principiis, I. In: Trigg J. W. (1983) *Origen: The Bible and Philosophy in the Third Century Church*. Atlanta: John Knox Press, p. 135.
17. Pelikan J. (1992) *The Idea of the University: A Reexamination*. New Haven: Yale University Press, 238 p.
18. Rahner K. (1972) Zum Verhältnis zwischen Theologie und heutigen Wissenschaften. In: *Schriften zur Theologie*, Bd. 10. Zürich, Einsiedeln, Köln: Benziger, S. 104-112.
19. Sherrill L. J. (1954) *The Rise of Christian Education*. New York: The Macmillan Company, 349 p.
20. Thomas Aquinas. (1923) *Summa theologica*. Editio altera Romana ad emendatiores editiones impressa et noviter accuratissime recognita. Roma: Forzani, 92 p.
21. Thomas Aquinas. (1953) *Summa Theologica*. West Lafayette, Ind.: Purdue University Press, 69 p.
22. Thomson T. L. (2005) The Role of Faith in Historic Research. In: *Scandinavian Journal of the Old Testament*, Vol. 19, № 1, pp 11-18.
23. Аверинцев С. (2004) Литература Ветхого Завета. В: *Альфа и Омега: Ученые записки Общества для распространения Священного Писания в России*, Москва, № 3 (41), сс. 30-59.
24. Аверинцев С. (2006) Собрание сочинений/ Под. ред. Н. П. Аверинцевой и К. Б. Сигова. *София – Логос: Словарь*. Киев: «Дух и Литера», 912 с.
25. Лосский В. Н. (2000) *Богословие и Боговидение*. Москва: Издательство Свято-Владимирского Братства, 629 стр.
26. Рагцингер, Йозеф, кардинал. (2004) Европа: Ее духовные основы вчера, сегодня и завтра. В: *Новая Европа*, № 17, сс. 4-15.
27. Сполла Дж., Маренго Лопес Х. П. (2005) *Богословская антропология*. Москва: «Христианская Россия», 380 с.
28. Хоружий С. С. (2004) Православно-аскетическая антропология и кризис современного человека. В: *Православное учение о человеке: Избранные статьи*. Москва-Клин: Синодальная Богословская Комиссия, Изд. «Христианская жизнь», сс. 154-168. – (Богословская наука сегодня).

29. Хоружий С. С. (2005) *Очерки синергийной антропологии*. Москва: Институт синергийной антропологии, Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 408 с. – (Bibliotheca Ignatiana. Богословие, Духовность, Наука).

Cultural Potential of the Christian Education in the Modern-Day Academic Context

Summary

The article deals with the cultural potential of a Christian university in both historical and modern-day contexts. The strategic foundation of the Christian higher education can be found in its ability to emphasize and prove the overall unity of existence, in both rational and enlightened revelations of truth.

The tradition of the Christian education has played an invaluable role in shaping the European academic culture. What should we know about the tradition of Christian higher education as the condition for practical strategy today? First of all – *strategic foundation for education is not to be found in ability to fragment the reality but in the researcher's ability to emphasize and establish the unity of the Truth.*

The term “Christian education” was first used by Clement of Rome addressing the Church of Corinth not long before 100 AD. He spoke about “*paideia* in Christ”, e.g., about education in which the development of human faith should go along with the intellectual and moral stands of ancient Greek education.

Christian involvement in higher education can be traced back to the 3rd century in Alexandria where Clement and Origen worked out the paradigm for Christian education in the local School of Catechetics. More specifically – Church fathers framed here the concept for application the principles of unity of the Truth into both Christian and secular education. In order to become a scientist with Christian conviction Origen advised Gregory (later the bishop of Cesarea) to borrow knowledge from ancient Greek philosophy that is useful and makes grounds for further studies of the Holy Writings. He reminded an analogy relevant for the process of education – Israelites after Exodus from slavery in Egypt took with them all things valuable for recognition of God and worship. Also Christians should isolate themselves from narrow-minded idol worshiping and subjective arbitrariness, developing competence in taking the most valuable things from the Hellenistic world.

Observing the historical perspective the foundation of the academic knowledge in Europe was found in the holistic approach to spirituality. When Justin Martyr asked: “How came that Plato was so clever?” he also gave the answer – the mind of a person contains the divine seed of the *logos*. This expression brings us to conclusion that *logos* is neither a rational assumption (for stoics) nor impersonal unity of forms (for Philon of Alexandria), but rather it is the Second person of Trinity. Therefore when science seeks for the order of things, it actually seeks for the divine preconditions of wisdom. All truth is God's truth and there is no difference in which field of knowledge it is found. This conclusion of Church fathers is crucial for Christian education.

Summa summarum of the Christian education strategy has been put by the Church father Clement: “Complete fruit of understanding of the Gospel doesn't come either from reasoning alone without revelation, nor from revelation without intellect. Both

spring out from the same one source. The highest task of education is not to fragment the existence of truth but rather to unveil its unity.”

The break of the classical unity of faith and science in education emerged some time during 16-17th centuries and especially due to the influence of Francis Bacon, protestant Reformation and classical Humanism. Luther’s theory of two kingdoms and two truths found its expression in separation of faith and secular knowledge. Where reformers wanted education to serve the Church, Bacon stressed: education must serve the society! Thus the ultimate goal of the higher education was not cultivation of values of revelation but rather a more utilitarian task – material, tangible benefit from the knowledge. Bacon separated theology away from profane sciences. The goal of profane sciences was to seek for the natural laws whereas speculations about ultimate goals of meaning should be left for theology and philosophy; they have no direct practical value. Doors for secularization of education were wide open. For the first time in human history the wisdom of the Creator was announced to be “a private affair” having no connection neither with academics nor social good. This tragic gap has caused crisis of secularization of the modern-day Western civilization. The “light of reason” was declared as the only “light of science” and the only law was the law of this science.

Faith and knowledge ceased to be integrated; now the famous pronouncement of Bacon “knowledge means power” meant permission freely to use knowledge according to one’s needs since the moral and ethical appearance of a person didn’t possess any importance. Personal and subjective understanding of Scriptures prevailed resulting in consumerism of Western civilization.

Integrative interdisciplinary approach proves why theology was the true origin of later profane sciences and why theology should take its humble place in the interdisciplinary dialogue today. It is possible to trace the “common human” value in every science; it helps to keep an interdisciplinary dialogue between sciences. Perspective of theology as an advocate of the “common human” is described.

However, the present development of the Western civilization proves the inability of technological achievements to solve the human problem. Pope John Paul II stressed “the priority of ethical questions over technological ones” because “personality is more important than things” and technologies are unable to solve the riddle of man.

Principles of integration of theology were put down by the Catholic theologian K. Rahner. Theology, he states, is the ruling “principle of every science, whereas no science taken separately governs over it”. This principle is responsible for self-doubt of every separate knowledge and science, its changing nature and over-coming of itself. This is the essence of a person as the being who transcends himself.

Therefore **the primary and fundamental task** of the Christian education strategy is to incarnate Christian way of life in close connection with the traditional Church. It improves the academic potential of the academic staff and strengthens the divine content of revelation. Cognition is organized in twofold ways: in the secular sciences cognition comes about with natural reason whereas in theology – with natural reason *and* divine faith where God is the source for both faith and logical reasoning. Therefore in modern-day Christian universities we should find the possibility to view theology in the integrative way as the basis of humanitarian and social sciences, seeking for the divine grounds of other particular sciences. Christians should prove methodologically that Holy Scripture is the basis of truth for interdisciplinary dialogue with every particular science.

One should keep in mind that every human scientific process is embraced by specific activity of the Creator. God supports and protects the development of human and scientific cognition in its autonomy. He grants possibility of developing and transformation to all of creation. Therefore the quality of the teaching staff at a Christian university should be determined not only by the Law of the higher education in a respective country and the standard requirements (e.g. cooperation with students, administration, colleagues, publication of research results, etc.) – if so, Christian higher education would be shallow on its basis, – the fundamental task of the Christian higher education is the formation of a students' personality. Cultivation of normative habits of spiritual intelligence in the students for the benefit of the Church and God should be named among the prime tasks since “in Christ there is all foundation, source and measure of wisdom”. The proper understanding of those words is not achieved outside the traditional Church since outside of it there dominates the ignorance of the mystic and sacramental communication with God. Out of that emerges the need for integrative Christian anthropology and the divine revelation in the *curriculum* of the Christian university.

An example of an adequate Christian anthropology can be found in the teachings and practice of the Church fathers; this as the tradition of the Church should be incorporated into the strategy of Christian education. In that way Patristics cannot be taught as only a theoretical knowledge alone but as knowledge of the real experience in relationships between a human being and God, and how this practical knowledge are being kept in asceticism. Asceticism in its essence is highly-level anthropological practice, in other terms – science of experience of human being. Thus the anthropology, put into practice, is what differs the Church from any other secular movement, and Christian education from just another technical education.

The second fundamental task of the Christian higher education is promoting faithfulness to the Church. Students should be taught such consciousness that gives *a desire for taking part*. In a Christian university this consciousness is not only scientific, keeping all the goals of scientific thinking, reasoning and other traits, it becomes also based in an active dialogue and, being willing to take part, it directs a student into a spiritual experience and discipline that cannot be reached only by intellect; it can be reached only by all these being together. Therefore in a Christian university science of a human being should be displayed as a dynamic biblical and patristic anthropology; it looks on a human being who is capable for auto-transformation – spiritual, soulfully and fleshly.

The process of obtaining the knowledge in a Christian university is a kind of a stairway of a spiritual knowledge and experience. The first step is repentance of sins, but the final step is a personality that can be characterized by wisdom and ability to follow the divine truth in Christ. The most important steps are the same as they were in the past: victory over oneself, unity of mind and heart in prayer, attention to and focus on social and spiritual practice in professional experience.

Third fundamental task – critical inquisitiveness (or thirst for knowledge) and critical reasoning. Critical reasoning among Christian scientists is of rarity. Author refuses to accept an opinion that for an academic staff of a Christian university it is enough only to have a good academic level. Many people today refuse to become believers not because Christianity would be a false teaching, but because the Christian witness is of unprincipled character, superficial, shallow and trivial; the worldview of Christians is not integrated in so many cases. And if it is not of an integrative character,

that means that a lecturer has no vision, he turns out to be only a “frontal agitator of a doctrine”.

The functional quality of university is characterized by the professional competence of a new specialist, by his preparedness for life, performance of specific professional role, awareness and performance of ethical obligations, independence in reasoning, working and judgments as well the ability and readiness for cooperation with others, high sense of duty and responsibility. Therefore at universities in the content and methods of education the tendency for high spiritual strategy should be activated so that the mentioned qualities become the stable valuables of a personality.



Dr. philol., asoc prof. **Skaidrīte Gūtmane**

Latvijas Kristīgās akadēmijas rektore

The Rector of Latvian Christian Academy

Adrese: 5. līnija 3, Jūrmala, Bulduri, LV-2010, Latvija

Tālr.: (+371) 7753360, fakss (+371) 7751919

E-pasts: guskai@ml.lv

<http://www.kra.lv>