

VILNIAUS UNIVERSITETAS

Simona
—— KONTRIMIENĖ ——

HUMANISTINIO DVASINGUMO RYŠYS
SU AUKLĖJIMO ŠEIMOJE PATIRTIMIS

DAKTARO DISERTACIJA

SOCIALINIAI MOKSLAI, EDUKOLOGIJA (07 S)

Vilnius, 2018

Disertacija rengta 2012–2018 metais Vilniaus universitete

Mokslinė vadovė:

prof. habil. dr. Vanda Aramavičiūtė (Vilniaus universitetas, socialiniai mokslai, edukologija – 07 S).

TURINYS

Įvadas	5
Disertacijoje vartojamos sąvokos	12
1. LITERATŪROS APŽVALGA: DVASINGUMO SAMPRATOS TEORINĖS ANALIZĖS PROBLEMATIKA	14
1.1. Dvasingumas kaip svarbi ugdymo tikslų dedamoji	14
1.2. Dvasingumo sampratų raida ir transformacijos įvairių mokslinių prieigų požiūriu	21
1.2.1. Dvasingumo sampratos filosofiniu–teologiniu požiūriu: dvasingumas kaip išmintingo gyvenimo įgalinimas	21
1.2.2. Dvasingumo aptartis iš edukologinio žiūros taško: dvasingumas kaip esminis holistinio ugdymo dėmuo	32
1.2.3. Dvasingumo sampratos psichologijoje: dvasingumas kaip dvasinės ir psichologinės brandos dermė	37
1.3. Dvasingumo raiškos modeliavimas turinio komponentų aspektu	46
1.3.1. Šiuolaikinių dvasingumo kaip daugiamačio reiškinio modelių apžvalga	46
1.3.2. Teorinis-empirinis humanistinio dvasingumo raiškos modelis	49
1.3.2.1. Teorinės humanistinio dvasingumo raiškos modelio prieigos	49
1.3.2.2. Pirmas Humanistinio dvasingumo modelio komponentas: savęs aktualizavimas	55
1.3.2.3. Antras Humanistinio dvasingumo modelio komponentas: transcendavimas	63
1.3.2.4. Trečias Humanistinio dvasingumo modelio komponentas: gyvenimo prasmės (iš)gryninimas	66
2. LITERATŪROS APŽVALGA: AUKLĖJIMO ŠEIMOJE SVARBA DVASINGUMO ETIOLOGIJAI	74
2.1. Dvasingumas kaip auklėjimo patirčių funkcija	74
2.2. Auklėjimo šeimoje stiliai kaip dvasingumo raiškos prielaidos	81
2.3. Prieraišumas kaip galima taikomo auklėjimo stiliaus išdava	86
2.4. Laisvės ir kontrolės šeimoje sintezės svarba auklėjimo sėkmei	94

3. TYRIMO METODOLOGIJA	101
3.1. Tyrimo teorinės ir metodologinės nuostatos bei tyrimo dizainas	101
3.2. Humanistinio dvasingumo aprašo validavimo tyrimas	108
3.2.1. Tyrimo dalyviai	109
3.2.2. Pirminio Humanistinio dvasingumo aprašo varianto patikimumas	110
3.2.3. Humanistinio dvasingumo aprašo konstruktyvumo validumas	110
3.2.4. Humanistinio dvasingumo aprašo patikimumas	116
3.3. Humanistinio dvasingumo ryšio su auklėjimo šeimoje patirtimis tyrimas	118
3.3.1. Tyrimo dalyviai ir eiga	118
3.3.2. Tyrimo instrumentai	119
4. TYRIMO REZULTATAI	123
4.1. Humanistinio dvasingumo, auklėjimo stilių ir prieraišumo prie tėvų bei prieraišumo suaugystėje stilių raiška	124
4.2. Skirtumai pagal mokslo sritis ir lytį	129
4.3. Humanistinio dvasingumo ir auklėjimo šeimoje patirčių sąsajos	133
4.4. Humanistinio dvasingumo prognozavimas ir sąsajas medijuojančių veiksnių analizė	137
5. DISKUSIJA	145
5.1. Humanistinio dvasingumo modelio tinkamumas	145
5.2. Humanistinio dvasingumo raiška	146
5.3. Auklėjimo šeimoje patirčių raiška	148
5.4. Humanistinio dvasingumo sąsajos su auklėjimo stiliais	150
5.5. Humanistinio dvasingumo ir lyties bei amžiaus sąsajos	157
5.6. Humanistinio dvasingumo ir prieraišumo sąsajos	160
5.7. Disertacijos apribojimai ir tolesnių tyrimų gairės	164
5.8. Išvados	166
5.9. Rekomendacijos	172
Literatūra	175
Priedai	199

ĮVADAS

Darbo aktualumas. Dvasingumas – tai aukštų žmogaus aspiracijų realizavimo sąlyga, esminė kognityvinė žmogaus vara su daugybe ypatingą mąstymą lemiančių išraiškos formų, todėl jis turi būti ugdomas bet kuriame besimokančiųjų raidos etape (Miller, 2000; Miller, Nakagawa, 2002; Sinetar, 2000). Kaip pateikiama Lietuvos švietimo įstatyme (2011, p. 14), „ugdymas – dvasinių, intelektinių ir fizinių asmens galių auginimas bendraujant ir mokant“. Dvasingumo ugdymo svarba Lietuvoje pripažįstama aukščiausiu valstybės lygmeniu – pavyzdžiui, Lietuvos Respublikos Seime nuolat rengiamos konferencijos dvasingumo ugdymo ir ugdymo dvasingumo temomis. 2017 m. surengtoje spaudos konferencijoje „Dvasingumas – švietimo pertvarikos pagrindas“ išsakyta, kad būtent ugdymo dvasingumas mokslo žinių perteikimui suteikia vertybinę dimensiją, be kurios mokslas ir žinios rizikuoja tapti aklais ir atsigrežti prieš patį žmogų. Todėl dvasinės vertybės įtraukiamos į ugdymo tikslus tiesiogiai ir per kompetencijų ugdymą (žr. Pradinio ir pagrindinio ugdymo bendrosios programos, 2008). Šiandien suprantama, jog tam, kad ugdymas būtų visavertis, juo turėtų būti siekiama integralaus požiūrio į mokslo ir dvasingumo sintezę atsisakant to, kas vadinama „klaidingu epistemologiniu žemėlapiu“, atskiriančiu mokslą, protą, žinias apie fizinį pasaulį ir faktus nuo religijos, tikėjimo, moralės principų ir dvasinių vertybių (Zajonc, 2003, p. 54).

Užsienio šalyse pastaraisiais dešimtmečiais dvasingumo klausimas vis dažniau grąžinamas į rimtą akademinį diskursą, kuriame raginama rasti būdų transformuoti pačias mokymo disciplinas ir ugdyti dvasingumą įvedant dvasinius klausimus į mokymo ir tyrimų sritis, todėl jose smarkiai išaugo empirinių dvasingumo tyrimų skaičius (Moberg, 2002; Kapuscinski, Masters, 2010). Dvasingumo reiškinių skirtingais aspektais tyrinėja daug autorių: J. F. Catalan (2003) gilinaisi į asmens dvasinės patirties ir psichologijos dermę, A. Damasio (2003) tiria neurofiziologines dvasingumo prielaidas, R. J. Davidson (2002) – biologinius atjautos mechanizmus, R. A. Emmons (1999) – motyvaciją ir dvasingumą kaip aukščiausių rūpos išraišką, T. Groome (2001) – dvasingumo kaip sąmoningos patirties ugdymą, A. N. Kapuscinski ir K. S. Masters (2010) – dvasingumo sampratą bei šiuolaikinius matavimo instrumentus, D. J. Hufford (2005) – dvasingumo, religingumo ir sveikatingumo sąsajas, E. MacKinlay (2010) – skirtingų kultūrų dvasingumo ypatumus, K. I. Pargament (2001) – religijos ir įveikos psichologiją, N. Pembroke (2007), Ratzinger (1992) –

dvasinės brandos prielaidas krikščioniškoje kultūroje, E. Shafranske ir L. Sperry (2005) – dvasingumo dimensijas psichoterapiniame procese, P. Sheldrake (2007) – dvasingumo istoriją, K. Waaijman (2002) – dvasingumo formas, pagrindus ir metodus, K. B. J. Zinnbauer (1999; 2002) – dvasingumo ir religingumo sąsajas.

Lietuvos edukologijoje (Jovaiša, 2011; Bitinas, 2000; Aramavičiūtė, 2005a, 2010; Martišauskienė, 2004, 2008; Verbylaitė, 2006) dvasingumą ir dvasingumo ugdymą linkstama sieti su adekvačiais asmens santykiais su pasauliu, grindžiamais pamatinėmis dvasinėmis vertybėmis. V. Aramavičiūtė tyrinėja dvasinę asmenybės brandą (2005a), mokinių dvasingumą globalizacijos iššūkių kontekste (2010), E. Martišauskienė tyrinėja paauglių dvasingumą kaip pedagoginį reiškinį (2004) bei dvasingumo ugdymo prielaidas (2008), D. Verbylaitė (2006) – dvasingumo ugdymo galimybes universitete, Ž. Jackūnas – dorinį ugdymą (1994), J. Uzdila (1993) – dorinį asmenybės ugdymą šeimoje, L. Jovaiša – krikščionio ugdymo prielaidas ir metodus (1998). Dvasingumo samprata čia neatsiejama nuo aksiologijos, nes siekiant dvasinės brandos, kyla užduotis rasti veiksmingų būdų internalizuoti išminties, išganymo, vidinės darnos, santykių tyrumo, brandžios meilės, savigarbos, lygybės, laisvės, santūrumo, tiesos, gėrio, grožio ir kitas vertybes, padedančias žmogui orientuotis savyje ir pasaulyje, užsiimti refleksija (retrospekcija, introspekcija, anticipacija) ir saviaukla, ugdyti savimonę.

Tačiau net ir pripažįstant, jog dvasingumo pamatas yra asmens dvasinių vertybių sistema, ne mažiau svarbu įsigilinti į tai, kokie asmenybės savumai lemia dvasingumą, kitaip – kokie yra sudėtiniai dvasingumo komponentai. Mūsų atlikta dvasingumo reiškinio analizė turinio komponentų aspektu atskleidė, kad universalios šio reiškinio definicijos nėra ir turbūt negali būti, nes dvasingumą tyrinėjantys autoriai į jo sampratą įdeda skirtingas prasmes. Teologas M. Rupnikas (1997, p. 10) teigia, kad anksčiau dvasingumą buvo galima įvardyti „asketika“ ar „dvasine teologija“, o šiandien, susidūrus su postmoderniąja mąstysena, patsai žodis prikelia atmintyje bet kurios rūšies neempirinių pažinimą. Dar daugiau – dėl sunkiai apčiuopiamos dvasingumo esmės dažnai susiduriama su spekuliatyvumu ir profanacija, su tuo, kad literatūroje dažnai pateikiamos paviršutiniškos, fragmentiškos, tuo metu „madingos“ dvasingumo sampratos. Akivaizdu ir tai, kad dėl savo daugiamačių dvasingumo reiškinys neišsitenka vienos kurios mokslinės disciplinos ribose, todėl jis turi būti (ir dažnai yra) tyrinėjamas integruojant ne tik teologijos, bet ir filosofijos, psichologijos bei edukologijos mokslų žinias. Dėl šios priežasties teorinėje šio darbo dalyje pateikiama teorinė dvasingumo sampratų studija skirtingų mokslinių disciplinų požiūriu

stengiantis rasti bendrus dvasingumo vardiklius, kurie vėliau įtraukiami į mūsų siūlomą *Humanistinio dvasingumo modelį*.

Humanistinis dvasingumas, kuriuo pripažįstamas asmens ypatingumas ir nuolatinis tobulėjimas, geriausiai atspindi esmines šiandienos humanistinės laisvojo ugdymo paradigmos nuostatas – Lietuvos Respublikos švietimo įstatyme (2011, p. 3) skelbiama, kad vienas iš švietimo tikslų yra „perteikti asmeniui [...] Europos ir pasaulio humanistinės kultūros tradicijas ir vertybes“.

Humanistinis dvasingumas labiausiai atitinka sekuliarizuotą šiandienos realybę – kaip teigia K. J. Schneideris, J. F. T. Bugentalis ir J. F. Piersonas (2015), didelį dėmesį visokeriopam asmenybės vystymuisi skirianti humanistinė paradigma geriausiai apibrėžia dvasingumo dėmenis. Autorių teigimu, humanistinė prieiga „išlieka psichinę ir dvasinę pilnatvę, visuminę pasaulėžiūrą, mąstymo gelmę suteikiančia jėga“ (p. xvi). Dar daugiau – J. Vasconcellos (2015) žodžiais, naujausia žmonijos revoliucija numato tai, kas svarbiausia – savęs aktualizavimą, ir kaip tik humanistinis požiūris į žmogaus savastį turėtų tapti universaliais mūsų laikų ir gyvenimo vizija.

Šio disertacinio tyrimo, kuriuo siekiama atskleisti sąsajas tarp dvasingumo, atskirų jo dimensijų ir auklėjimo šeimoje patirčių akademinio jaunimo imtyje, aktualumą pagrindžia tai, kad Lietuvoje ir užsienio šalyse iki šiol stinga tyrimų apie dvasingumo etiologiją, nors akivaizdu, kad asmens dvasingumą didele dalimi lemia auklėjimas: edukologo B. Bitino žodžiais (2004, p. 11), auklėjimo terminu nusakoma „valdomo ugdymo sritis, kuria siekiama formuoti asmenybės dvasinį pasaulį. Kitaip sakant, auklėjimo ir asmenybės dvasinio ugdymo sąvokos gali būti laikomos lygiavertėmis“. D. Dennis su kolegomis pažymi, kad pasaulyje stokojama tyrimų, kurių būtų atskleistas „universitetų studentų dvasingumo laipsnis“ (Dennis ir kt., 2004, p. 221). Užsienio šalyse iki šiol atliktų tyrimų gilintasi į tai, kaip jaunuolių dvasingumas priklauso nuo bendravimo su tėvais kokybės ir dažnumo bei auklėjimo šeimoje stilių (Baumbach, Forward, Hart, 2006), kaip tėvų religingumas arba dvasingumas siejasi su įvairiais šeiminio gyvenimo aspektais, ryšiais tarp tėvų ir vaikų bei vaikų raida (Moncher, 2001; Kabat-Zinn, Kabat-Zinn, 1997; Bartkowski, Xu, Levin, 2008), tyrinėta dvasinio atsivėrimo motinoms svarba (Brelsford, Mahoney, 2008), auklėjimo šeimoje sanktifikacija (Murray-Swank, Mahoney, Pargament, 2006), taip pat kaip su religingumu šeimoje susiję kintamieji siejasi su tam tikrais šeiminio gyvenimo aspektais – pasitenkinimu šeiminiu gyvenimu (Brown, Orbuch, Bauermeister, 2008), konfliktais šeimoje (Butler, Stout, Gardner, 2002), skrybomis (Krumrei, Mahoney, Pargament, 2009), smurtu šeimoje (Ellison, Anderson, 2001) bei vaikų ir paauglių

auklėjimo stiliais (Gunnoe, Hetherington, Reiss, 1999; 2006). Tačiau ir Lietuvoje, ir užsienio šalyse trūksta tyrimų apie tai, kaip įvairios auklėjimo šeimoje praktikos prognozuoja dvasingumą, juolab nėra atlikta tyrimų apie tai, kaip dvasingumą lemia tų auklėjimo šeimoje patirčių visuma, kuri yra tyrinėjama šiame darbe.

Šiame darbe auklėjimo šeimoje patirtys kaip svarbūs dvasingumo etiologijos veiksniai apibrėžiamos tėvų taikomais auklėjimo stiliais, tėvų taikoma psichologine ir elgesio kontrole bei vaiko santykio su tėvais kokybę nusakančiais jo prieraišumo prie tėvų, o vėliau ir santykio su kitais artimais žmonėmis kokybę nusakančiais prieraišumo suaugystėje, stiliais. Tyrinėti tokių auklėjimo patirčių ryšį su dvasingumu ryžtamasi tikintis paskatinti skaitytojų refleksiją, be kurios neįmanomas asmens dvasinis augimas ir teigiamas vidinių reprezentacijų kismas. Žinodamas, kas su juo vyko ir koks elgesys šeimoje lemia dvasinį tapsmą, žmogus gali keisti savo mąstymo, emocinių patirčių bei elgesio, o per tai ir viso gyvenimo trajektoriją. Todėl šiuo darbu tikimasi atsakyti į svarbius Lietuvoje iki šiol mažai tyrinėtus klausimus ir atskleisti esmines dvasingumo turinio dimensijas bet tai, kokie auklėjimo šeimoje veiksniai turi dvasingumo ugdymo potencialą ir kaip jis gali būti realizuojamas šiuolaikinėje edukacinėje erdvėje.

Tyrimo objektu pasirinktas humanistinio dvasingumo ryšys su auklėjimo šeimoje patirtimis.

Tyrimo problema apibrėžiama klausimu: kokios auklėjimo šeimoje patirtys, šiame darbe apibrėžiamos auklėjimo šeimoje stiliais, tėvų psichologine bei elgesio kontrole ir prieraišumo stiliais, veikia kaip humanistinio dvasingumo etiologijos veiksniai?

Tyrimo **tikslas** – nustatyti humanistinio dvasingumo, auklėjimo šeimoje stilių, tėvų psichologinės bei elgesio kontrolės ir prieraišumo prie tėvų bei prieraišumo prie Kito suaugystėje stilių sąsajas.

Hipotezė – *humanistinį dvasingumą, kurį sudaro savęs aktualizavimo, transcendentavimo ir gyvenimo prasmės (iš)gryninimo dimensijos, lemia auklėjimo šeimoje veiksniai – autoritetingas auklėjimo stilius, tėvų taikoma elgesio, bet ne psichologinė kontrolė bei saugus prieraišumas prie tėvų ir prie Kito suaugystėje.*

Siekiant užsibrėžto tikslo, sprendžiami šie **uždaviniai**:

1. Atlikti dvasingumo svarbos ugdyme ir dvasingumo sampratos transformacijų klausimus plėtojančių teorijų apžvalgą ir analizę.
2. Apžvelgti šiuolaikinius dvasingumo modelius turinio komponentų aspektu.
3. Atliktos dvasingumo sampratų ir komponentų analizės aprėptyje sukurti teo-

rinį-empirinį dvasingumo raiškos modelį ir jo pagrindu sudaryti dvasingumo tyrimo metodiką – dvasingumo aprašą.

4. Atlikti auklėjimo šeimoje patirčių kaip galimų dvasingumo etiologijos veiksnių analizę šių patirčių sąryšingumo aspektu.
5. Atlikti dvasingumo aprašo validavimo – turinio ir konstrukto validumo, teiginių vidinio suderintumo bei pakartotinio testavimo patikimumo – tyrimą.
6. Ištirti dvasingumo, kaip jis konceptualizuojamas sukurtame modelyje, raišką akademinio jaunimo imtyje ir nustatyti jo sąsajas su auklėjimo šeimoje patirtimis.
7. Remiantis dvasingumo ir jį lemiančių auklėjimo šeimoje patirčių tyrimo rezultatais, apibrėžti dvasingumo ugdymo(si) prielaidas.

Metodologinė tyrimo prieiga grindžiama postpozityvizmo ir humanistinės psichologijos paradigmomis bei intrapsichinio humanizmo, auklėjimo stilių, psichologinės ir elgesio kontrolės bei prierašumo teorijomis (žr. 105–108 p.).

Tyrimo metodai: sisteminė mokslinės literatūros analizė, sintezė, interpretavimas ir vertinimas; kiekybinės apklausos ir statistinė duomenų analizė.

Darbo mokslinis naujumas ir teorinis reikšmingumas. Pirmą kartą Lietuvoje atlikta nuodugni dvasingumo reiškinių sampratų raidos ir transformacijų analizė skirtingų mokslinių prieigų požiūriu, suteikianti multifokalų žvilgsnį į dvasingumą kaip aukščiausių žmogiškų aspiracijų realizavimo sąlygą. Greta to išnagrinėtas dvasingumo konstrukto daugiamatiškumas ir atlikta jo analizė turinio komponentų aspektu, papildanti iki šiol Lietuvoje atliktas dvasingumo studijas, nes jose dvasingumo reiškinys daugiausia tyrinėtas kitu – asmens santykio su Dievu ir žmonėmis, grindžiamo dvasinėmis vertybėmis, aspektu. Pirmą kartą Lietuvoje sukurtas teorinis-empirinis dvasingumo raiškos modelis, kurio pagrindu sudarytas ir validuotas dvasingumo tyrimo instrumentas. Sykiu atlikta išsami auklėjimo šeimoje patirčių, apibrėžiamų kaip auklėjimo šeimoje stiliai, tėvų taikoma psichologinė ir elgesio kontrolė bei prierašumo prie tėvų ir prierašumo suaugystėje stiliai, analizė šių patirčių sąryšingumo aspektu.

Praktinis darbo reikšmingumas. Sukurto Humanistinio dvasingumo modelio pagrindu sudarytas ir validuotas dvasingumo matas – Humanistinio dvasingumo aprašas – suteikia praktines galimybes Lietuvos ir užsienio šalių tyrėjams naudoti jį kaip kiekybinių dvasingumo tyrimų įrankį. Atliktas empirinis tyrimas, kurio atskleista humanistinio dvasingumo raiška ir sąsajos su auklėjimo šeimoje patirtimis akademinio jaunimo imtyje, yra pirmas tokio pobūdžio ir masto tyrimas Lietuvoje,

padėsiantis nustatyti svarbius dvasingumo etiologijos, taigi ir ugdymo, veiksnius bei paskatinti skaitytojų refleksiją ir pozityvų asmenybės kismą dvasinės brandos linkme. Visa tai suponuoja ir kitą taikomosios darbo vertės dimensiją, t. y. galimybę visapusiško ugdymo ir auklėjimo šeimoje (kaip vienos pagrindinių ugdymo funkcijų) politikos formuotojams pasinaudoti tyrimo rezultatais gryninant tinkamo ir netinkamo auklėjimo šeimoje sampratą.

Ginamieji teiginiai

1. Sekuliarizuotą šiandienos realybę atliepanti humanistinę dvasingumą išreiškia trys svarbiausi dvasingumo komponentai: (1) *savęs aktualizavimas*, kuris implikuoja tikrovės suvokimo brandumą, spontaniškumą, kūrybingumą, viršūnių išgyvenimus, asmeninį augimą, atsiskyrimą ir kartu bendrystę su kitais bei santykių gilumą; (2) *transcendavimas*, reiškiantis tikėjimą antgamtine tikrove ir jos išgyvenimą, savęs transcendavimą ir holistinę požiūrį į Būtį; (3) *gyvenimo prasmės (iš)gryninimas*, implikuojantis tikėjimo įkvėptą gyvenimo kryptingumo ir ontologinio reikšmingumo pajautą.
2. Iš trijų auklėjimo šeimoje stilių tik autoritetingas yra svarbus teigiamas dvasingumo prediktorius, tačiau dar svarbesnis veiksnys už autoritetingą auklėjimą yra saugus prierašumas suaugystėje, o šį labiausiai prognozuoja saugus prierašumas prie mamos.
3. Auklėjimo šeimoje patirtys labiau lemia vaikų, bet ne merginų dvasingumą, ir motinos įtaka dvasingumo dimensijų formavimuisi yra didesnė nei tėvo.
4. Asmenybės raidos trajektoriją didele dalimi lemiančios auklėjimo šeimoje patirtys gali tarnauti ir kaip dvasingumo etiologijos veiksniai, nes asmens su(si) formuota Dievo samprata didele dalimi yra tėvams, o ypač motinai jaučiamų jausmų projekcija.

Disertacijos struktūra ir apimtis. Disertaciją sudaro įvadas, penki skyriai, literatūros sąrašas ir priedai. Panaudoti 427 literatūros šaltiniai, pateikiama 11 paveikslų ir 12 lentelių. Darbo apimtis – 174 puslapiai (be literatūros sąrašo ir priedų).

Disertacijos teiginių aprobavimas

Tarptautinėse konferencijose **skaityti pranešimai:**

1. Vilniaus universitete organizuotoje 2-ojoje tarptautinėje mokslinėje konferencijoje „Spirituality, Music and Education in a Cultural Context“ (2013 m. birželio 27–29 d.) skaitytas pranešimas „Building on the Conceptualisation

and Understanding of Spirituality: Relevant Constructs and Relevance of Socio-Cultural Contexts“.

2. SGEM organizuojoje 3-ojoje tarptautinėje mokslinėje socialinių mokslų ir menų konferencijoje „Social Sciences and Arts, SGEM 2016“ Albanoje, Bulgarijoje (2016 m. rugpjūčio 24–31 d.) skaitytas pranešimas „Relationships Among Adaptive and Maladaptive Perfectionism and Perceived Parenting Styles“.
3. Vilniaus universitete organizuojoje tarptautinėje mokslinėje konferencijoje „Education Policy and Culture: Consistent and Radical Transformations“ (2016 m. spalio 21–22 d.) skaitytas pranešimas „Ensuring That Education Is Not One-Legged: The Humanistic Spirituality Inventory and Its Psychometric Properties“.

Publikacijos recenzuojamuose mokslo leidiniuose:

1. Kontrimienė, S. (2012). Ego integralumas kaip būtina psichologinės brandos sąlyga. *Andragogika*, 1 (3), 67–80.
2. Kontrimienė, S. (2014). Studentų adaptyvaus ir neadaptyvaus perfekcionizmo ir patirto auklėjimo stilių ryšys. *Acta Paedagogica Vilnensia*, 33, 96–115.
3. Kontrimienė, S. (2016). Relationships Among Adaptive and Maladaptive Perfectionism and Perceived Parenting Styles. In *3rd International Multidisciplinary Scientific Conference on Social Sciences and Arts: Conference Proceedings* (Book 1, Vol. 3, pp. 833-840). Sofia: STEF92 Technology Ltd.
4. Kontrimienė, S. Assessing Spirituality as an Ultimate End: Development and Validation of the Humanistic Spirituality Inventory (straipsnis įteiktas Bostono universiteto žurnalui *Journal of Education*).

Mokslo veikalų **vertimai** iš ir į lietuvių kalbą:

1. Butcher, J. N., Graham, J. R., Ben-Porath, Y. S., Tellegen, A., Dahlstrom, W. G., Kaemer, B. (2013). *MMPI-2TM: Minesotos daugiafazis asmenybės aprašas-2TM. Administravimo, skaičiavimo ir interpretavimo vadovas*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla. (1-3 skyrių vertimas (1-162 p.).
2. Žemaičių kultūros savastys II T. Epochų jungtys. (2013). Vilnius: Šilalės kraštiečių draugija. (Santraukos *The Selfhood of Samogitian Culture: Connecting Epochs* vertimas).

Disertacijoje vartojamos sąvokos

Auklėjimas – seniausia žmogaus ugdymo funkcija, procesas, kai vyksta asmenybės santykių su aplinka, darbu ir savimi formavimas ir brandinimas (Jovaiša, 2007).

Auklėjimo šeimoje stilius – vaikui perteikiamas nuostatų apie jį kompleksas, sukuriantis emocinį klimatą tėvų elgesio raiškai (Darling, Steinberg, 1993, p. 493).

Elgesio kontrolė – teigiama kontrolės forma, tėvų pastangos kontroliuoti ar suvaldyti vaiko elgesį bei nubrėžti jam tinkamo ir netinkamo elgesio ribas naudojantis savo autoritetu (Barber, Maughan, Olsen, 2005).

Gyvenimo prasmės (iš)gryninimas – vienas iš trijų Humanistinio dvasingumo modelio komponentų, modelyje reiškiantis tikėjimo įkvėptą gyvenimo kryptingumo, tikslingumo, ontologinio reikšmingumo pajautą.

Iliuminacija – iš Dievo ateinančio nušvitimo idėja, teigianti, kad tam tikroje žmogaus kognityvinei raidai ir žinių įgijimui ypač svarbioje veikloje žmogui reikalinga ypatinga dieviška pagalba. Kildinama iš Šv. Augustino ir jo pasekėjų scholastų veikalų, nors šaknys driekiasi į Antikos laikus.

Humanistinis ugdymas – ugdymas, grindžiamas vaiko asmenybės pirmenybe mokymo, lavinimo ir auklėjimo procese (Jovaiša, 2007). Šios ugdymo teorijos pamatas yra visuminė (holistinė) pasaulėžiūra, vertinanti dvasinę žmogaus prigimtį ir bendražmogiškąsias vertybes, jos esminiai principai grindžiami besąlygišku priėmimu, tikėjimu vaiko galimybėmis, vaiko savitumo atskleidimu, jo asmenybės gerbimu ir stiprinimu.

Humanizmas – paradigma (žr. A. H. Maslow, C. Rogers, R. May, D. Elkins), plėtojanti holistinę žmogaus santykio su pasauliu viziją ir telkianti dėmesį į platesnių žmogiškosios egzistencijos dimensijų, žmogaus tobulėjimo, begalinio potencialo, kuri jis gali visapusiškai realizuoti, kitaip – metaporeikių ir iš to plaukiančios gyvenimo prasmės bei tikslų, klausimus. Žmogiškosios būties idealas – kongruenti ir save aktualizuojanti, t.y., mylinti, narsi, spontaniška, nepriklausoma, dvasinga asmenybė, negyvybiškai išgyvenanti kiekvieną patirtį tokią, kokia ji yra.

Intrapsichinis humanizmas – Marthos Heineman Pieper ir Williamo Josepo Pieperio (1990; 2013) sukurta psichologinė-filosofinė teorija apie dar vaikystėje žmogaus prote vykstančių procesų, labiausiai priklausančių nuo tikros rūpos iš tėvų patyrimo, raidą, kuri didele dalimi lemia žmogaus gebėjimą išvengti solipsizmo, spręsti ontologines ir epistemologines gyvenimo problemas bei susikurti prasmingą gyvenimą.

Psichologinė kontrolė – neigiama kontrolės forma, reiškianti tėvų pastangas „kišti į vaiko psichologinį ir emocinį vystymąsi (mąstymo procesus, saviraišką, emocijas,

tėvams jaučiamą prieraišumą)“ (Barber, 1996, p. 3296). Psichologinę kontrolę nusako šeši komponentai: verbalinės išraiškos slopinimas, jausmų menkinimas, puolimas, kaltės sukėlimas, meilės seikėjimas ir neprognozuojamas emocinis elgesys.

Prieraišumas – bet kokia elgesio forma, dėl kurios asmuo pasiekia arba išlaiko artumą kitam, paprastai stipresniam ir/arba išmintingesniam juo besirūpinančiam asmeniui (Bowlby, 1973), patvarus, ilgalaikis ir emociškai reikšmingas diadinis ryšys, susiformuojantis ilgalaikių santykių pagrindu.

Savęs aktualizavimas – A. Maslow (2009 [1954]) teorijos konstruktas, vienas iš trijų Humanistinio dvasingumo modelio komponentų, modelyje implikuojantis tikrovės suvokimo brandumą, spontaniškumą, kūrybingumą, viršūnių išgyvenimus, asmeninį augimą, atsiskyrimą, bendrystę su kitais ir santykių gilumą.

Transcendavimas – vienas iš trijų Humanistinio dvasingumo modelio komponentų, modelyje reiškiantis tikėjimą antgamtine tikrove, jos išgyvenimą, savęs transcendavimą ir holistinį požiūrį į būtį.

Vertybė – „tikrovės objektų reikšmingumas, kurį siekiama įtvirtinti žmonių psichikoje kaip asmenybės savybę“ (Bitinas, 2000, p. 255). Gali būti suprantama abstrakčiai, kaip anapusinė esybė be erdvės ir laiko, arba kaip sąmonės reiškinys, subjektyvus žmogaus požiūris į vertinimo objektus ar natūrali jo poreikių išraiška.

1. LITERATŪROS APŽVALGA: DVASINGUMO SAMPRATOS TEORINĖS ANALIZĖS PROBLEMATIKA

1.1. Dvasingumas kaip svarbi ugdymo tikslų dedamoji

Šiame darbe tiriama, kaip asmens dvasingumas susijęs su auklėjimo šeimoje patirtimis, tačiau ne mažiau svarbu aptarti ir dvasingumo ugdymo klausimą aukštojo mokslo institucijose, nes tyrimo dalyviais pasirinkti Lietuvos aukštųjų mokyklų studentai ir tiriama jų dvasingumo raiška bei etiologija; be to, studentų dvasinis ugdymas(is) ne-sibaigia šeimoje, o įstojus į universitetą, tęsiasi toliau, netgi pereina į aukštesnį sąmoningumo, integravimo ir informacijos transformavimo lygmenį. Teologas T. Mertonas (2003) universitetus lygino su vienuolynais teigdamas, kad vienas iš jų panašumų tas, jog ir vieni, ir kiti yra „atviros šventumui“ civilizacijos institucijos. Tačiau jis pastebėjo ir tai, jog abi šios institucijos rungtis tarpusavy ieškodamos egzistencijos pamatą sudarančių slaptų ir šventų vertybių. Nors šiandienos universitetai dažnai orientuojasi į *logos*, o ne *mythos*, Mertonas teigė, jog kartais universitetuose mistinė kontempliacija būna dar gilesnė nei vienuolynuose. Todėl autorius ragino universitetus neišsižadėti ir neprarasti *mythos*, arba simbolinio žinojimo ir buvimo būdo.

Daug šiandienos ugdymo teoretikų neabejoja, kad dvasingumas yra esminė žmogaus vara, kognityvinė energija su daugybe išraiškos formų, ir religija yra tik viena iš jų. Dvasingų ugdymo proceso dalyvių mąstymas yra ypatingas, nes jų siela yra harmonijoje su protu. Dėl šios priežasties ugdytojai turėtų paisyti dvasingumo ir jį traktuoti kaip neatsiejamą nuo besimokančiųjų raidos proceso (žr. Glazer, 1994; Miller, 2000; Miller, Nakagawa, 2002; Sinetar, 2000).

Galima pastebėti, kad dvasingumo klausimas šiandien yra grąžinamas į edukologijos mokslo akademinį diskursą: pavyzdžiui, daug ugdymo klausimais rašantis A. Zajoncas (2003) sako, kad dabartinis susidomėjimas dvasingumu aukštajame moksle yra nepaprastai reikšmingas liberalaus ugdymo ateičiai. Platesnės kontempliatyvos dvasinės perspektyvos fone būtina rasti būdų transformuoti pačias mokymo disciplinas, o tokia transformacija galima tik atskleidus dvasingumo santykį su *veritas*, arba tiesa. Nesupratus šio santykio, dvasingumas geriausiu atveju taip ir liks priedu prie ugdymo, o blogiausiu – bus suprantamas kaip kliesdinis ugdymo trikdys. Zajoncas aptaria dvi pagrindines kliūtis, neleidžiančias tinkamai integruoti

dvasingumo į šiuolaikinę aukštojo mokslo erdvę ir sutapatinti dvasingumą su *veritas*: tai yra „klaidingas žemėlapis“ ir „epistemologinis išbandymas“. Autorius sako, kad mąstant apie santykį tarp aukštojo mokslo ir dvasingumo, prieš akis iškyla epistemologinis žemėlapis, kuris atrodo maždaug taip:

Religija	Mokslas
Tikėjimas	Protas
Moralės principai	Žinios apie fizinį pasaulį
Vertybės	Faktai

1 pav. **Klaidingas epistemologinis žemėlapis** (pg. Zajonc, 2003, p. 54).

Paveiksle matyti, kad religija, tikėjimas, moralės principai ir vertybės yra vienoje padalijimo pusėje, o mokslas, protas, žinios apie fizinį pasaulį ir faktai – kitoje. Paklausus, koks yra liberalaus ugdymo tikslas, dauguma nurodytų žinias ir faktus, o dvasingumas daug nemąstant būtų priskiriamas kairei padalijimo pusei ir pridedamas prie religijos. Tačiau Zajoncas įsitikinęs, kad toks padalijimas skubotas ir neteisingas. Jis suponuoja tai, kad dvasingumas neturi empirinės dimensijos, kad neegzistuoja dvasiniai kognityviniai procesai ar išvalgos, nors yra daugybė įrodymų, jog tai nėra tiesa ir kad dvasingumas negali būti taip paprastai priskiriamas vienai ar kitai padalijimo pusei, nes jis reiškiasi jose abiejose. Toks „klaidingas žemėlapis“ atsirado ankstesniais laikais, tačiau XX a. pabaigoje atsirado daug jo šalininkų, pavyzdžiui, protestantų teologas K. Barthas ir žymus Harvardo biologas S. J. Gouldas. K. Bartho „neo-ortodoksija“ griežtai atskiria dvi tiesos plotmes – tą, kuri prieinama gamtos mokslų atstovams per faktais besiremiantį mąstymą ir tą, kuri prieinama teologams, eksplikuojantiems atskleistas dorines ir religines tiesas (Zajonc, 2003)¹.

Panašiai ir S. J. Gouldas vienoje iš paskutinių savo knygų pasisakė už Nepersidengiančią magisteriją (angl. *Non-Overlapping Magisteria (NOMA)*) griežtai atskiriant vienus nuo kitų žinias apie fizinį pasaulį ir moralės klausimus. „Toku būdu mokslas ir teologija tarsi tapo priešiškomis stovyklomis, tarp kurių pasirašyta taikos sutartis nubrėžiant griežtas kiekvienos iš jų kontroliuojamas ribas“ (Zajonc, 2003, p. 54). Tokia pozicija nėra teisinga, nes, Zajonco žodžiais, ja užkertamas kelias siekti *kognityvaus dvasingumo*, kuris kitaip perpieštų klaidingą žemėlapi. Naujame žemėlapyje

¹ Barthas taip tvirtai laikėsi tokios atskirties, kad netgi atsisakė dalyvauti vadinamuose „Getingeno svarstymuose“ su atominės fizikos specialistais dėl etinių su atominė energija susijusių klausimų. Autorius laikėsi nuomonės, kad tik teologai gali kalbėti apie moralės klausimus, todėl nėra apie ką diskutuoti su fizikais, kurių vienintelė kompetencijos sritis yra fizika.

dvasingumas priskiriamas ir žinių, ir *veritas* pusei, ir todėl tampa ne tik įmanu, bet ir labai svarbu įvesti dvasinius klausimus į mokymo ir tyrimų sritis. Kontempliacinių ir dvasinių gyvenimo aspektų atsisakymas prilygsta pusės prieinamų faktų atsisakymui priimant svarbiausius su sveikatos apsauga, ekonomika ar vaikų ugdymu susijusius sprendimus. O juk ugdymu turėtų būti siekiama visapusiško, integralaus požiūrio į mokslo ir dvasingumo sintezę.

Pasak Zajonco (2003), siekiant perpiešti žemėlapiį taip, kad jis labiau tiktų aukštajam mokslui, reikia atlaikyti „epistemologinį išbandymą“. Tai reiškia, kad žinioms turi būti pasiūlytas toks pamatas, kuris išplėstų redukcionistinės materialistinės ontologijos ribas ir apimtų kontempliatyvų dvasinį patyrimą, tokiu būdu įtraukiant ir estetinį, dorinį bei dvasinį pažinimą ir priartėjant prie to, kas dar Platono laikais buvo vadinama *epistheme*, arba tiesioginiu tiesos suvokimu, papildančiu *dianoia*, arba loginį samprotavimą. Siekiant visaverčio žinojimo, visuomet reikia jų abiejų².

Aukščiausia ugdymo forma yra savasties transformavimas, kurio galima siekti tobulinant ugdymo programas, kad jose daug dėmesio būtų skiriama atjautos, dėmesingumo gebėjimų bei įgūdžių lavinimui ir apimami visi gyvenimo aspektai, ne tik tie, kurie šiandien apčiuopiami redukcionistinių nuotaikų paveiktame pasaulyje. Tokiu būdu būtų pereinama prie integralios ir transformatyvos pedagogikos ugdant visą žmogų – ne tik jo protą, bet ir dvasią (Palmer, Zajonc, 2010)³.

² Tai nusako J. W. von Goethe trijų patyrimo pakopų modelis, kuriame patyrimas varijuoja nuo kasdienio stebėjimo iki mokslinio patyrimo ir pasiekia epogėjų archetipinių reiškinių suvokime. Tokie archetipiniai reiškiniai yra akivaizdžios pasaulyje veikiančių principų apraiškos, per jas mes patiriame, kodėl pasaulis organizuotas būtent taip. To pavyzdys galėtų būti Newtono nušvitimas pamačius krentantį obuolį. Padėti studentams patirti tokį nušvitimą yra bet kurio dėstomo dalyko dėstytojo uždavinys ir kartu išbandymas, nes siekiant šio tikslo reikia padėti studentui suprasti, kad bet kokia kognicija implikuoja aktyvų dalyvavimą ir įsitraukimą ne tik protu, bet ir visa savastimi. Dėl šios priežasties ugdymu turėtų būti siekiama ne tiek perteikti ir išmokyti informacijos, kiek plėsti gebėjimą įgyti tikrą, gelminį žinojimą, primenantį vadinamąjį *aperçu*, arba tiesioginę išvalgą. Tačiau kaip to pasiekti? Čia vėlgi galima prisiminti Goethe žodžius, kad kiekvienas smarkiai kontemplanuojamas objektas sukuria organą jo suvokimui (Zajonc, 2003).

³ Tokias inciatyvas iliustruoja pavyzdžiai iš matematikos ir medicinos sričių: pavyzdžiui, remdamasis savo sėkminga muzikos ir meditacijos dėstymo patirtimi, Mičigano universiteto profesorius Edwardas Sarathas sukūrė naują studijų programą pavadinimu „Džiazo menas ir kontempliatyvos studijos“. Į programą buvo įtrauktas keturių semestrų kontempliatyvių praktikų seminarų kursas, taip pat kompozicijos ir kūrybiškumo kursas. Dėstydamas E. Sarathas kreipia ypatingą dėmesį į „kūrybiškas viršūnių patirtis“, arba į tai, ką Zajoncas vadina *aperçu*. Kitas pavyzdys – Pensilvanijos valstybinio universiteto Medicinos koledžo profesorės Anne Hunsaker Hawkins dėstomas labai populiarus kursas „Kontempliatyvi praktika ir medicinos menas“. Profesorės epistemologinė pozicija panaši į Zajonco – ji supažindina studentus su intucija, dėmesingą klausymąsi ir kontempliatyvių ramybę ugdančiomis kontempliatyviomis praktikomis, kurios papildo tradicinę analitinę medicinoje dominuojančią priegai.

Panašiai į ugdymo mokslo problemas besigilinantį sociologas P. Palmeris knygoje „Drąsa mokytis“ (1998) pastebi, kad mąstymo poliariškumai lemia disbalansą ugdyme ir neleidžia žvelgti į jį holistiškai. Kitame savo veikale Palmeris (1993) teigia, kad autentiškas mokymasis turėtų būti individualus dvasinis tapsmas, kuriuo pagerbiama besimokančiojo laisvė kūrybingai mąstyti. Ugdymo tikslas yra vystyti objektyvų mąstymą, bet kartu ir puoselėti subjektyviają proto dimensiją, nes besimokančiojo subjektyvių vidinių ieškojimų skatinimas ugdymo procesą pakylėja iki dvasinės kelionės, ir tai atspindi viso ugdymo esmę. Palmeris (1998) sako, kad į dvasingumą orientuotas besimokantysis yra animuotas mąstytojas, jo mintys prasmingos, idėjos inovatyvios, vaizduotė unikaliai laki, nes jo siela yra harmoningoje sąlajoje su protu.

Papildant visa tai, kas buvo rašoma iki šiol galima pridurti, kad, kaip teigia edukologas S. R. White'as (2006, p. 1), šiandien

Dvasingumas suprantamas kaip atviras, gilus asmeninis patyrimas, neatsiejamas nuo asmens siekio atrasti savasties esmę ir tikslo pojūtį visuomenėje, o ne kaip siekis atitikti dogmoms paklūstančios grupės reikalavimus. Tokia perskyra tarp to, kas suprantama kaip religija ir dvasingumas atspindi naują kultūrinį virsmą ir kuria naują užgimstantį Vakarų socialinį reiškinių.

White'as analizuoja naujausius akademinio jaunimo dvasingumo tyrimus, kuriuose dvasingumas suprantamas kaip mokslinės bendruomenės dvasinė revitalizacija, nes dvasingas mąstymas yra kognityvinis procesas, ugdantis išskirtines intelektines savybes, bendrai vadinamas dvasiniu intelektu (SQ). Analizuojant dvasinio, o ne tik mentalinio, intelekto ugdymo svarbą moksle galima remtis edukologinių, psichologinių ir biologinių tyrimų rezultatais, įrodančiais dvasingumo ryšį su intelektu (žr. Machovec, 2002; Sacks, 1999; Vaughan, 2002; White, 2001; Wolman, 2001; Zohar ir Marshall, 2001).

Dvasinis intelektas dažnai apibrėžiamas kaip intelekto dimensija, kuri reiškiasi asmens integralumu, išmintimi, atjauta, meile, džiaugsmu, ramybe ir kūrybingumu. Rytuose yra patarlė: meilė yra paukštis su dviem sparnais, atjauta ir išmintimi. Jei kuris nors sparnas sužeistas, paukštis nepaskris (Bennington, 2017). Vadybos mokslų atstovė C. Wigglesworth (2012, p. 8) apibrėžia dvasinį intelektą kaip „gebėjimą bet kokiomis aplinkybėmis elgtis išmintingai ir su atjauta, išlaikant vidinę ir išorinę ramybę“. Savo naujoje knygoje autorė parodo analogijas tarp dvasinio intelekto (SQ) ir mentalinio (IQ) bei emocinio (EQ) intelektų, aptaria 21 dvasinį intelektą suda-

rantį gebėjimą ir moko, kokius žingsnius reikia žengti norint ugdyti savo dvasinį intelektą⁴. Psichologas R. Emmonsas (1999) pažymi, kad žmonės su aukštu dvasiniu intelektu pasižymi aukštesne transcendojančia sąmone. Dvasinis intelektas įgalina žmogų spręsti gyvenime iškylančius klausimus ir problemas tuo pat metu rodant dorą, nuolankumą, atjautą, dėkingumą ir išmintį. Autorius apibūdina dvasinį intelektą kaip kognityvinę gebėjimą išvystyti nerealizuotas galimybes ir transcenduoti sąmonę pasitelkiant egzistenciškai įprasminančius būtį mąstymo procesus.

Dvasinio intelekto sampratą plėtojantys filosofė, fizikė D. Zohar ir psichiatras I. N. Marshallas (2001) nurodo, kad dvasinis intelektas (SQ) yra IQ ir EQ (mentalinio ir emocinio intelektų) pagrindas, jis tarnauja tarsi kompasas „priėjus ribą“, padeda spręsti egzistencines problemas. Autoriai išskiria tam tikras aukšto dvasinio intelekto žmogui būdingas savybes ir teigia, kad toks žmogus visų pirma domisi ir sprendžia gyvenimo prasmės klausimus, sugeba tinkamai įvertinti pasirinktą gyvenimo kelią, supranta, kas yra dvasinga asmenybė ir užduoda sau tokius klausimus: „Kodėl? Kas jei? Kodėl aš gimiau? Kokia gyvenimo prasmė? Kodėl turiu nenuleisti rankų, net jei jaučiuosi pavargęs, prislėgtas ar sugniuždytas?“ ir ieško fundamentalių atsakymų.

Šiandien jau žinoma, kad SQ neurologiškai skiriasi nuo IQ ir EQ. IQ ir EQ funkcijos didele dalimi siejamos su skirtingais smegenų pusrutuliais (IQ – kairiuoju, EQ – dešiniuoju), o SQ siejamas su pusrutulių veiklos sinchronizacija ir visų smegenų aktyvacija vienodu dažniu (Mark, 2010). Be to, neurologinių tyrimų atskleista, kad smegenys veikia trimis informacijos apdorojimo režimais, vadinamais nuosekliu, paraleliu ir sinchroniniu. Nuoseklus režimas siejamas su IQ funkcijomis kairiajame pusrutulyje, paralelus – su EQ funkcijomis dešiniajame pusrutulyje, o sinchroniškas režimas siejamas su SQ funkcijomis visose smegenyse. Pridursime, kad neuromoks-

⁴ Aukštą SQ atspindintys gebėjimai C. Wigglesworth modelyje padalinti į keturis kvadrantus, jie yra: *aukštesnė savastis–Ego sąmoningumas*, kuris apima savos pasaulėžiūros, gyvenimo tikslo (misijos) įsisąmoninimą, vertybių hierarchijos suvokimą, vidinio mintijimo sudėtingumą, Ego savasties/aukštesnės savasties įsisąmoninimą; *aukštesnė savastis–Ego meistriškumas*, apimantis pasišventimą dvasiniam augimui, aukštesnės savasties kontrolę, gyvenimą vadovaujantis gyvenimo tikslu ir vertybėmis, savo tikėjimo tvarumą, siekį vadovautis Aukštesne jėga; *universalus sąmoningumas*, kurį apibrėžia gebėjimas suvokti ryšius tarp visa, kas gyva, kitų žmonių pasaulėžiūras, laiko ir erdvės perspektyvą, taip pat žmogiškojo suvokimo ribotumų/galių suvokimas, dvasinių dėsnių įsisąmoninimas bei transcendentinės vienybės patyrimas; *socialinis meistriškumas–dvasinė būtis*, kurią nusako gebėjimas būti išmintingu dvasiniu mokytoju/mentoriumi, išmintingai generuoti pokyčius, priimti sprendimus pasitelkiant išmintį ir atjautą, taip pat ramybės ir gebėjimo išgydyti kupina būtis bei prisitaikymas prie gyvenimo nuosmukių ir pakilimų.

lininkai Wolfas Singeris ir Charles'as Gray'us (1995) nustatė, jog smegenyse vyksta tam tikri neurofiziologiniai procesai, kurių paskirtis – integruoti į vieną visumą racionalias, emocines ir dvasines patirtis.

Moksliniai dvasinio intelekto buvimą ir svarbą įrodantys tyrimai remiasi įvairių mokslo sričių tyrimų rezultatų sinteze – dvasinis intelektas yra kognityvinės psichologijos, psichoanalizės, transpersonalinės psichologijos, ugdymo mokslų bei neuro-mokslų tyrinėjimų objektas. Nemaža dalis pasaulio universitetų tyrinėja vadinamą dvasinio intelekto paradigmą (angl. *SQ paradigm*), jos taikymą. Pavyzdžiui, Oksfordo universitete SQ pagrindu buvo sukurta Strateginės lyderystės programa. Dvasinį intelektą tyrinėjantys mokslininkai gilinasi ir į tai, kaip dvasinis intelektas kinta, kaip jį galima ugdyti ir kaip tai atspindi smegenyse vykstantys procesai: pvz., onkologas S. M. Sagaras (2005) rašo apie autonominės nervų sistemos perbalansavimą, pašamones funkcijų integravimą į sąmonę, tokiu būdu pasiekiant „*psyche* ir *soma*“ dermę ir skatinant asmens dvasinį gijimą.

Jau minėtas edukologas S. R. White'as (2006) teikia siūlymus, kaip būtų galima ugdyti dvasinį intelektą aukštojo mokslo institucijose: autorius sukūrė preskriptyvinį dvasingumo ugdymo aukštojo mokslo institucijose modelį, kuris orientuoja į trijų tipų veiklas, jos yra: (1) veiklos, susijusios su studijų programa (ryšys tarp studentų proto ir kūno); (2) refleksyvumo laike ir erdvėje veiklos (studentų „vidinis“ dvasingumas); ir (3) socialinės tarnystės veiklos (studentų „išorinis“ dvasingumas).

Aptardamas pirmąją veiklą rūšį (su studijų programa susijusias veiklas), White'as siūlo įtraukti į programas tarpdiscipliniškus dalykus ir siūlyti studentams skaityti dvasingumą ugdančią skirtingų mokslų literatūrą, pvz., iš socialinių mokslų – Che Guevarą, Mahatma Gandhį, Martiną Lutherį Kingą; iš antropologijos – Carlosą Castanedą; iš matematikos – Srivasą Ramaunjaną; iš filosofijos – Pierre Teilhard de Chardiną; iš gamtos mokslų – tyrimus, kurie supažindintų studentus su naujausiomis žiniomis apie smegenis ir jose vykstančius dvasingumo raidai svarbius procesus. Be to, siekiant proto ir kūno harmonijos, studentams turėtų būti siūlomi šokių, muzikos, dramos, refleksyvaus kūrybinio rašymo ir vaizduojamojo meno užsiėmimai. Studentai gali išmokti ugdyti savo dvasingumą ir tobulinti savo kūnus užsiimdami joga, meditacija ir kitomis veiklomis.

Pasak White'o, antrojo tipo veiklos, apimančios dvasinį refleksyvumą, turėtų tapti nuolatine universitetinio gyvenimo ir mokymosi proceso dalimi. Jų tikslas yra suteikti galimybes ugdyti tam, kas Rytų kultūrose vadinama „sutelktimi“ (angl. *mindfulness*). Ugdant sutelktį, turi būti skiriama laiko vienatvei ir refleksijai, skati-

nančioms asmens dvasinių resursų ir savybių atsinaujinimą bei vidinio gyvenimo darną. Vakarų kultūroje, kur laikas yra taip vertinamas ir matuojamas pagal tai, kiek sukuriama galutinio produkto, skirti laiko sutelkčiai nėra taip lengva.

Socialinės tarnystės veiklos tampriai susijusios su atjauta, svarbiu dvasingumą žyminčiu bruožu. Įtraukus socialinės tarnystės veiklas į studijų programas, studentams būtų padedama objektyviai operacionalizuoti savo dvasinę atjautą, empatiją ir gailestingumą, tokios veiklos ugdytų ir globalaus pilietiškumo jausmą. Egzistuoja gilus ryšys tarp socialinės tarnystės veiklų, dvasingumo ir dvasinio intelekto, kuris gali būti suprantamas kaip informuota refleksija. Tokiu būdu vidinio dvasingumo savybės pereina ir į išorinį pasaulį. Mes visi gautume labai daug, jeigu jaunimas būtų ugdomas paisyti kitų ir transcenduoti kasdienę realybę, jos kuriamas momentines reikmes.

Tai, kas buvo aptariama iki šiol pagrindžia, kodėl šiandien pastebimas atsinaujinęs susidomėjimas dvasiniais klausimais ir jų tyrinėjimu, kurie buvo užgožti mokslinio pozityvizmo ir siekio redukuoti, jei ne eliminuoti, dvasingumo vaidmenį ugdyme (žr. Kessler, 2000; Bertrand, 2003; Palmer, 1999; Moffett, 1994). Dabar vis dažniau pasigirsta mokslininkų raginimai atsisakyti perskyros tarp dvasingumo ir intelektualumo ir tikima, kad ugdymo proceso dalyviai gali to pasiekti sąmoningai ir tikslingai integruodami dvasingumo komponentų ugdymo klausimus į kuriamas reflektyvias ugdymo programas bei mokymosi patirtis (žr. English, Fenwick, Parsons, 2003). Tokiu būdu būtų padedama studentams ieškoti atsakymų į dažnai jų pačių keliamus klausimus: Kokia yra vidurinio ir aukštojo mokslo prasmė? Koks yra ryšys tarp protinio ir dvasinio augimo? Kaip rasti pusiausvyrą tarp materialių ir dvasinių siekių?

Iš viso to išplaukia, kad dvasingumas yra vienas iš būdų, kaip žmonės kuria žinias ir prasmę. Jis apima emocinį, racionalų (arba pažintinį), sąmonės ir simbolių domenus. Nepaisyti dvasingumo, ypač to, kaip jis susijęs su asmeninio ir socialinio ugdymo transformacijomis, reikštų nepaisyti svarbaus žmogiškosios patirties, ugdymo ir prasmės kūrimo determinanto. Tačiau siekiant giliau suprasti dvasingumo turinį, svarbu įsigilinti į tai, kaip kito ir gryninasi šio reiškinio sampratos skirtingų mokslinių disciplinų – filosofijos, teologijos ir psichologijos požiūriu, nes dvasingumas dėl savo sudėtingumo neišsitenka vieno kurio mokslo ribose. Tik tokiu būdu galima tikėtis plataus, visapusiško šio reiškinio supratimo.

Apibendrinimas

- Dvasingumas yra esminė žmogaus vara su daugybe ypatingą mąstymą lemiančių išraiškos formų, leidžiančių pasiekti aukštą sąmoningumo ir informacijos integravimo bei transformavimo lygmenį, todėl jis turi būti ugdomas bet kuriame besimokančiųjų raidos etape. Dvasingumo klausimas šiandien grąžinamas į rimtą akademinį diskursą, kuriame raginama rasti būdų transformuoti pačias mokymo disciplinas ir ugdyti dvasingumą įvedant dvasinius klausimus į mokymo ir tyrimų sritis. Ugdymu turėtų būti siekiama visapusiško, integralaus požiūrio į mokslo ir dvasingumo sintezę atsisakant klaidingo epistemologinio žemėlapio, kuris atskiria mokslą, protą, žinias apie fizinį pasaulį ir faktus nuo religijos, tikėjimo, moralės principų ir vertybių.
- Dvasingas mąstymas yra kognityvinis procesas, ugdamas išskirtines intelektines savybes, bendrai vadinamas dvasiniu intelektu (SQ) – intelekto dimensija, kuri reiškiasi asmens integralumu, išmintimi, atjauta, meile, džiaugsmu, ramybe ir kūrybingumu bei unifikuotais neurologiniais procesais smegenyse. Tokie su aukštu dvasinio intelekto lygmeniu siejami procesai padeda integruoti į vieną visumą racionalias, emocines ir dvasines patirtis bei spręsti egzistencines problemas, todėl mokslo institucijose turėtų būti siekiama ugdyti ne tik mentalinį, bet ir dvasinį intelektą, tokiu būdu užtikrinant holistinį ugdymo pobūdį.

1.2. Dvasingumo sampratų raida ir transformacijos įvairių mokslinių prieigų požiūriu

1.2.1. Dvasingumo sampratos filosofiniu–teologiniu požiūriu: dvasingumas kaip išmintingo gyvenimo įgalinimas

Pradedant gilintis į dvasingumą filosofiniu požiūriu dera pažymėti, kad visuminį šio reiškinio supratimą plėtojantys autoriai pastebi, jog filosofijoje dvasingumas tyrinėjamas ir racionaliai, ir empiriškai, o filosofinės dvasingumo sampratos pasižymi tuo, kad čia nėra vieningos apibrėžties (žr. Hunnax, 1986; Hurley, 2012). Dvasingumui suteikiama prasmė ir reikšmė priklauso nuo to, kokia filosofijos paradigma ar teorija vadovaujama tyrinėjant šį konstruktą: ar tai daroma humanizmo, ar natūralizmo, agnosticizmo, o galbūt teizmo, panteizmo arba netgi ateizmo ar skepticizmo

filosofijos aprėptyje. Vis dėlto dvasingumas (toks, koks jis suprantamas šiandien) niekada nebuvo dažnas filosofinių tyrinėjimų objektas, nes iki pat XX-o amžiaus vidurio jis buvo tapatinamas su religingumu ir tarsi paliekamas teologijos žiniai. Taip nutiko iš dalies todėl, kad dėl savo prigimties dvasingumas nesileidžia tyrinėjamas tradiciniais filosofiniais būdais, taigi ir jo universalią definiciją sukurti sunku, ji nebus pastovi. Kalbėdami apie dvasingumą, mąstytojai dažnai būna priversti peržengti racionalumo/moksliškumo ribas, pereidami nuo *logos* prie *mythos* (Hurley, 2012).

Edukologai C. Shields, M. Edwards ir A. Sayani (2005) pažymi, jog asmens dvasingumas funkcionuoja kaip epistemologija. Dvasingumai yra aiškinimo sistemos, suteikiančios žmonėms prizmes, per kurias interpretuojama gyvenimiška patirtis, o šios pagrindu formuojamas žinojimas ir tiesos, kuriomis tikima. Gilinantis į dvasingumo sampratą plėtoje svarbius ankstesnių laikų filosofų darbus, dvasingumą dažnai galima tik išskaityti tarp eilučių, kurias tarsi nenutraukiama gija jungia mintis, jog geras gyvenimas ir išganymas laukia tik teisingai tikinčio ir žinančio žmogaus, ir teisingas žinojimas duotas vien Dievą tikinčiam ir mylinčiam žmogui. Šių autorių darbuose ryški *iliuminacijos*, arba iš Dievo ateinančio nušvitimo, idėja, teigianti, kad tam tikroje žmogaus kognityvinei raidai ir žinių įgijimui ypač svarbioje veikloje žmogui reikalinga ypatinga dieviška pagalba⁵.

Šiandien į iliuminacijos idėją dažnai žiūrima kaip į žavų relikštą, tačiau žvelgiant iš platesnės perspektyvos, ši žinių teorija padeda aiškinti racionalias išvalgas, taip pat ir *a priori* bei empirines žinias (Bealer, 2000) įvertinant, koks slėpiningas, sudėtingas ir sunkiai paaiškinamas yra asmens dvasinės raidos trajektoriją lemiantis racionalios išvalgos, pažinimo ir žinojimo fenomenas. Iliuminacijos teorijos pagrindu buvo sukurti du paskesnėje šio darbo dalyje pristatomo teorinio-empirinio dvasingumo modelio (žr. 49-73 p.) komponentai, todėl dera pasigilinti į jos postulatus. Iliuminacijos idėją išplėtojusio A. Augustino (354-430) žodžiais,

Protas turi būti apšviestas šviesos iš vidaus, kad galėtų dalyvauti tiesoje, nes jis pats nėra tiesos prigimtis (Augustine, 1991 [400], IV.xv.25).

Čia įžvelgiama mūsų plėtojamai dvasingumo sampratai svarbi pamatinė triadinė struktūra tarp savasties, pasaulio ir Dievo. Dievas ir žmogaus savastis suprantami

⁵ Iliuminacijos teorija mąstymo, proto ir žinojimo klausimuose yra seniausia ir įtakingiausia alternatyva natūralizmui. Nors iliuminacijos teorija labiausiai siejama su Augustino ir jo pasekėjų scholastų idėjomis, vis dėlto jos šaknys driekiasi į Antikos laikus; ji vis atgydavo, nors ir patyrusi transformacijas, ir vėlesniais laikais, ypač ankstyvojo modernizmo eroje.

kaip nenutrūkstantis būties, tiesos ir meilės judėjimas į vienas kitą. Geriausias kelias pas Dievą yra per savęs pažinimą – *gnothi seauton*, arba *pažink save*. Tikėjimo ir žinojimo ryšys yra abipusis: *crede ut intelligas – tikėk, kad suprastum*. Bet lygiai taip pat *intellige ut credas – suprask, kad tikėtum*. O nuo tikėjimo einama prie meilės, kuri yra filosofinio pašaukimo pamatas, nes meilė skirta išminčiai. Sakydavo Augustinas: *intellectum valde ama – protą smarkiai mylėk*.

Tokiu būdu Augustiniškasis dvasingumas susiveda į augimo santykio tarp Dievo ir žmogaus dinamiką, čia abu poliai traukia vienas kitą į mylinčią sąląją, ir tik joje yra tai, ką Augustinas vadina *beata vita*, arba *laimingu gyvenimu* (Mina, 2007). Žmogaus kelias į Dievą – tai judėjimas nuo išoriško į vidinį, nuo žemesnio į aukštesnį, nuo kintamo prie nekintamo (Augustinas, 2001) – kitais žodžiais tariant, nuo imanentiško prie transcendentiško. Tokie poliariškumai veda prie paradokso, kuris vadinamas Paslaptimi (Sierra, 2001): transcendentiško buvimas imanentiškame, nekintamo kintamame, aukštesnio žemesniame, šitaip kuriant istoriją, arba patyriminio virsmo naratyvą, ir tokio virsmo kulminacija yra komunija tarp Grynosios dvasios ir netobulos dvasios, tarp Dievo ir Žmogaus. Todėl susitelkimas į tai, kas laikina, kūniška, netvaru nukreipia mus tolyn nuo dvasinio tobulėjimo, Augustinas netgi vadina tokią netinkamą meilę sau neapykanta.

Vėlesniais laikais tikėjimo Dievą etiologiją ir prielaidas tyrinėję mokslininkai (žr. F. Barron, K. Frielingsdorf ir kt.) patvirtino Augustino mintį ir atskleidė, kad Dievo netikėjimas dažnai yra jaučiamos pasyvios agresijos, nemeilės pasauliui ir gyvenimui forma, tokia nuostata žmogaus dvasinės raidos trajektoriją kreipia netinkama (savi)destrukcijos linkme. Kaip rašė Augustinas (2001), yra trys dalykai, kuriems tarnauja kiekvienas mokslas, kiekviena pranašystė: *tikėjimas, viltis ir meilė*. Bet didžiausia šiame trejete yra meilė, „nes kai kas nors pasieks amžinuosius dalykus, pirmiesiems nykstant, liks tik didesne ir tikresne virstanti meilė“ (p. 75). Ir ji blėsta palūžus tikėjimui. „Mat jeigu kas atsimes nuo tikėjimo, būtinai turės atsimesti ir nuo meilės“ (Augustinas, 2013, p. 74).

Universalūs tikėjimo, teisingo žinojimo, dvasinio augimo, laimingo, prasmingo gyvenimo ir kiti dvasingumo reiškinių gelminiam supratimui svarbūs klausimai labai rūpėjo ir egzistenciniams filosofams. Kai kurie iš jų, pavyzdžiui, Sørenas Kierkegaardas, Paulas Tillichas, Martinas Buberis, Karlas Barthas, Gabrielis Marcelis egzistencializmą išskleidžia iš religinės-dvasinės perspektyvos (Mautner, 2000). Religiniai egzistenciniai filosofai savo moralės filosofiją grindžia krikščioniškąja ontologija, viena iš tėkmių plėtoja Augustino teoriją ir yra vadinama *augustinizmu*.

Augustino religinę mintį tęsė religinės egzistencinės filosofijos pradininkas pas-torius ir filosofas S. Kierkegaardas (1813-1855) (Doody, 2009), ir akivaizdžiausia Augustino ir Kierkegaardo minčių sanpyna reiškiasi abiejų filosofų įsitikinime, jog tam, kad taptų laimingas, žmogus turi teisinga tvarka surikiuoti gėrybes, kurių jis siekia šiame gyvenime. Kierkegaardo (1987) aprašomas sielos raidos kelias driekiasi nuo meilės žemiškoms gėrybėms iki tokios moralinės brandos, kai žmogus prisiima atsakomybę už pasaulį ir kai kartu tampa įmanus teleologinis tokios atsakomybės ir pareigos pasauliui suspendavimas pajungiant etiką visaapimančiam vienybės su Dievu siekiui.

Pasak Kierkegaardo (1997), dvasinė tuštuma tapati *egzistencinei nevilčiai*, kylan-čiai iš prieštaravimų tarp savęs kaip dvasios, arba begalinio, dvasinio Aš ir baigtinio, gamtinio Aš suvokimo. Bedvasiškumas yra nesuvokti savęs kaip dvasios, žmogui neveltį kelia ir nenoras, ir noras tapti savimi, o vienintelė nevelties alternatyva yra tikėjimas⁶.

Tokiu būdu pagal iliuminacijos idėją žmogaus dvasia pažįsta amžinąsias tiesas Dievo šviesos apšviečiama – Dievas, kuriam pažinti būtinas ir tikėjimas (dvasingu-mas ir religingumas), ir mokslas (teologija), yra absoliuti būtis ir tiesa, aukščiausiasis gėris ir bet kokios – fizinės, moralinės bei intelektualios – tvarkos pagrindas. O šian-dien dieviškojo apšvietimo idėja dažnai transformuojama į transcendavimo idėją, kuri bus ne kartą aptariama mūsų darbe. Dvasinio transcendavimo lygmuo atspindi, be kita ko, asmens tikėjimą atgamtinę tikrovę ir jos išgyvenimą.

Vėlesniais laikais, kai dėl atsiradusios ryškios perskyros tarp tikėjimo ir proto (mokslo) dažnai buvo tikima visišku žmogiškojo proto pakankamumu, Dievo ir ti-kėjimo svarba asmens savižinai ir teisingam žinojimui buvo arba smarkiai neigiama, arba nuvertinama. Tačiau praėjusiame amžiuje vis dėlto būta garsių filosofų ir teo-logų, savo darbuose integravusių tikėjimą į savižiną ir teisingą žinojimą. Vienas iš

⁶ Tikėjimo klausimas svarbus visoje Kierkegaardo filosofijoje, kurioje išskiriami trys galimi individo sąmonės ir savimonės lygmenys, modusai arba stadijos: estetinė, etinė ir religinė, jos atspindi asme-nybės tapimo pakopiškumą nuo estetinio iki galiausiai religinio gyvenimo. Veikale „Požiūrio taškas į mano autorinę veiklą“ (2006) Kierkegaardas išdėsto savo požiūrį į estetinės-religinės priegū kontinu-umą – jo žodžiais, „dvilypumo esama tiek pradžioje, tiek pabaigoje“ (p. 42), be to, estetiniam modusui labai būdinga jauslių apgaulė, kuri „niekuomet nepanaikinama tiesiogiai, o tik esmiškai netiesiogiai“ (ten pat). Autorius atskleidžia priešpriešą tarp minėtų estetinės, estetinės-etinės, etinės ir religinės ka-tegorijų, kuriomis vadovaudamasis gyvena žmogus ir sako, kad tikras žinojimas be jauslių apgaulės ir paklydimo, o taip pat ir gyvenimo pilnatvė ir tikra laimė pasiekiami tik religinėje egzistencijos stadijo-je, nes tik joje asmuo transcenduoja estetinį ir etinį pasirinkimo lygmenį ir tikėdamas žengia į Dievo egzistencijos nežinomybę. Nežinomybė ir netikrumas, kurie lydi pasišventimą Dievui, ir yra tai, kas vadinama tikėjimu.

tokių autorių buvo mistikas teologas T. Mertonas (1915-1968), pabrėžęs iš tikėjimo kylančios kontempliacijos svarbą. Mertonas rašė, kad

Kontempliacija yra aukščiausia žmogaus protinio ir dvasinio gyvenimo išraiška. Ji yra ir pats gyvenimas, visiškai budrus, aktyvus, iki galo suprantantis savo gyvastį. Tai dvasinė nuostaba. Tai spontaniška pagarbi baimė, jaučiama gyvenimo šventumui, gyvasčiai (Mertonas, 1972, p. 1).

Kontempliacija yra žinojimas nebežinojime, ji yra anapus filosofijos, teologijos, jas atnaujina, transcenduoja ir pripildo, bet kartu tarsi pakyla virš jų jas paneigdam. Į teisingą žinojimą ir savižiną vedanti kontempliacija turi transcenduoti žinias, sistemas, aiškinimus, diskursus, dialogus, net žmogaus savastį. Patekimas į kontempliacijos erdvę tam tikra prasme suponuoja mirtį, bet šioji mirtis iš tiesų yra durys į aukštesnį gyvenimą paliekant už savęs visa, kas buvo žinoma, branginta – mintis, patirtis, buvimą. Kontempliacija peržengia ir paneigia bet kokią kitą intuicijos ir patirties formą – meną, filosofiją, teologiją, liturgiją ar tiesiog įsitikinimus. Bet toks neigimas tik regimas – kontempliacija yra ir privalo būti su visais šiais reiškiniais suderinama, nes ji yra aukščiausia savipilda:

Kontempliacijos patyrimė visos kitos patirtys laikinai dingsta, jos „miršta“ tam, kad vėl užgimtų, tik jau auštesniame lygmenyje. Kitaip tariant, kontempliacija tiesiasi transcendentinio, neišreiškiamo Dievo žinojimo ir netgi patyrimo link (Mertonas, 1972, p. 2).

Dvasinis gyvenimas Mertonui nėra nei dionisiška orgija, nei apoloniškas aiškumas – jis transcenduoja juos abu:

Tai išmintingas gyvenimas, sofijiškos meilės kupinas gyvenimas (Mertonas, 1972, p. 141).

Dvasinis gyvenimas tuomet yra visiškai subalansuotas gyvenimas, kuriame kūnas su savo aistromis ir instinktais, protas su savo mąstymu ir paklusimu principams ir dvasia su savo pasyvia iliuminacija iš Dievo meilės ir šviesos suformuoja į viena išbaigtą žmogų, kuris yra Dievuje ir su Dievu ir iš Dievo ir Dievui (ten pat, p. 140).

Šiandien, prabėgus daugiau nei pusei amžiaus nuo tada, kai savo veikalus kūrė Mertonas, vis dažniau ir garsiau pasigirsta mintis, kad mūsų ontologijai ir epistemologijai kažko trūksta, ir tas netobulumas atspindi dar Mertono išsakytą mintį, kad „...šiandienos būdinga klaida yra redukuoti žmogaus dvasingumą iki paprasčiausio „protavimo“ ir tiesiog izoliuoti visą dvasinį gyvenimą vien tik mąstančiame prote.

Dvasinis gyvenimas tuomet redukuojamas iki „mąstymo“ lygmens – verbalizavimo, racionalizavimo ir t.t. Tačiau toks gyvenimas fragmentiškas ir nevisavertis“ (Merton, 1972, p. 140).

Su dvasingumu susijusi noro žinoti morfologija aptariama ir istoriko bei filosofo M. Foucault (1926-1984) darbuose. Paklaustas, koks yra santykis tarp į savižiną vedančio filosofinio kelio ir dvasingumo kelio, Foucault (1997a, p. 295) sako:

Dvasingumu aš vadinu – nors nežinau, ar toks apibrėžimas gali išlikti ilgam – tai, kad asmuo pasiekia tam tikrą būties lygmenį ir tai, kad siekdamas to lygmens, asmuo turi atlikti tam tikras savęs transformacijas. Manau, kad senovės laikais dvasingumas ir filosofija buvo tapatūs ar beveik tapatūs. Bent jau filosofijai labiausiai rūpėjęs klausimas buvo savastis, čia žinojimas [connaissance] apie pasaulį buvo antrinis ir daugiausiai tarnavo rūpinimuisi savimi: nuostabu, kai skaitydamas Dekartą, „Meditacijose“ randi tą dvasinį būties lygmens siekį, kuriame nebegali būti abejonės, kur pagaliau galima pasiekti žinojimą [connaît].

Dvasingumui būtinas transcendavimas ir etinis sąmoningumas pasiekiami taikant Foucault (1997b) nagrinėjamas antikos ir vėlesniais laikais vyravusias savasties technikas, arba praktiškas savipratos metodikas, padedančias žmogui perprasti savo paslaptinę pusę. Jei krikščionybėje viena iš tokių metodikų, asketizmas reiškia savęs ir savo realybės išsižadėjimą, nes savastis yra dalis tos realybės, kurios dera išsižadėti, kad patektum į kitą realybės lygmenį, tai stoikams askezė reiškė atsigrėžimą į save, gebėjimą tinkamai save valdyti, ir tai pasiekama ne išsižadant realybės, o atrandant ir asimiliuojant tiesą, kai *aletheia* tampa *ethos*. „Askezė reiškiasi per pratimus, kuriais asmuo įsivaizduoja save situacijose, kuriose jis įsitikina, ar gali atlaikyti įvykius ir pasinaudoti tais diskursais, kuriais yra „apsiginklavęs“ (Foucault, 1997b, p. 239). Tai padeda atsakyti į klausimą, ar tiesa asimiliuota tiek, kad taptų etika, kad tam tikrose situacijose žmogus galėtų elgtis, kaip privalo. Šiuos pratimus graikai vadino *melete*⁷ ir *gymnasia*⁸.

⁷ *Melete* reiškia „meditaciją“, tai gana miglotas terminas, nusakantis asmens pasirengimo numatomoms situacijoms procesą per mintyse vykstantį dialogą. Žmogus įsivaizduoja save tam tikroje ne galbūt nutiksiančioje, o visiškai realioje situacijoje, pavyzdžiui, kad yra ištremiamas, kankinamas ir merdi ir tuomet jis klausia savęs, kaip reaguotų. Tai daroma ne tam, kad būtų patiriama kančia ar atskleidžiamas blogis, bet kad būtų susitaikoma su tuo, kas gali nutikti.

⁸ *Gymnasia* („savęs treniravimas“) yra priešingas *melete* pratimas. Treniravimas čia vyksta ne mintyse, o realybėje, net jei ji sukuriama dirbtinai. Už to slypi gili tradicija: lytinė abstinencija, skurdas ir kiti purifikacijos ritualai. Jų funkcija buvo patikrinti ir išugdyti asmens nepriklausomumą nuo išorinio

Foucault prideda, kad krikščionybėje dar vienu procesu – kruopščiu sąžinės tyrimu – buvo siekiama imobilizuoti sąmonę, kad žmogaus dvasia nebejudėtų, nes tai nukreipia žmogų nuo Dievo. Nuo tokio momento prasideda krikščioniškoji savasties hermeneutika, šifruojanti slapčiausias žmogaus mintis⁹.

Hermeneutikos teoretikas filosofas W. Dilthey'jus (1833-1911) irgi pabrėžė religinės pasaulėžiūros svarbą formuojantis gyvenimo idealui. Dilthey'jaus žodžiais (1993, p. 70), religinė patirtis yra „viena iš gyvenimo patirties formų, bet specifinė ta prasme, kad ji yra apmąstymas, lydintis santykiavimo su neregimybė procesu“. Pasak Dilthey'jaus (1993), religingumas turi nulemti gyvenimo idealą, t. y. vidinę jo vertybių struktūrą, iš jo turi išplaukti svarbiausia tarpusavio santykių norma. Abstraktus mąstymas nepajėgia išreikšti pasisukimo nuo juslingų prie dieviškų dalykų; simbolių kalba toks pasisukimas vadinamas atgimimu, jo tikslas – žmogaus sielos ir dieviškos esybės meilės ryšys. Ši ryši išreiškiantys pagrindiniai religinės pasaulėžiūros tipai – universumo evoliucija, pasaulinio proto imanentiškumas gyvenimo struktūrose, dvasinis pravienis gamtos vyksme (All-Eines), kuriam siela atiduoda visą savo esybę, taip pat geros, tyros, dieviškos ir demoniškos tvarkos dualizmas, estetiškas laisvės monoteizmas – apima dieviškumą remiantis vertybiniais ryšiais, kuriuos religiniai santykiai nustato tarp žmogiškojo ir dieviškojo prado, tarp juslingumo ir dorovingumo, tarp vienybės ir įvairovės, tarp gyvenimo struktūrų ir religinio gėrio.

Lietuvos filosofijoje teisingo pasirinkimo bei žinojimo svarba dvasingumo tapsmui ryški Č. Kalendos darbuose – pasak autoriaus, pažinimas ir tikslobrėža yra „žmogaus sąmonės funkcijos, kurių vienovė sudaro dvasinį žmogaus kūrybos pagrindą“ (Kalenda, 1991, p. 4). Ypatingas dvasingumo tipas yra religija, nes ji sinteti-

pasaulio. Pavyzdžiui, žmogus save gundo pasistatydamas prieš save daugybę skaniausių valgių ir jų atsisakydamas, po to pakviesdamas vergus ir jiems tuos valgius atiduodamas, o pats valgydamas vergams ruošta maistą. Tarp šių dviejų treniravimosi mintyse ir realybėje polių egzistavo daugybė tarpinių pratimų.

⁹ Foucault cituojamas šventasis Johnas Cassianus (360-435) teigė, jog turime gilintis į save, kad galėtume tiesiogiai atsakyti už savo mintis. Cassianus pateikia tris analogijas: malūno, karininko ir pinigų keitiko. Malūno analogijoje teigiama, kad mintys yra tarsi grūdai, o sąmonė – malūnas: mes kaip malūnininkai turime atsijoti tuos grūdus, kurie blogi nuo tų, kuriuos galima malti ir iš kurių galima kepti gerą mūsų išganymo duoną. Karininko analogijoje sakoma, kad turime elgtis kaip karininkai, geriems kareiviams įsakantys žygiuoti dešinėn, o blogiems – kairėn. Tik mes tokius įsakymus taikome savoms mintims. Trečiojoje analogijoje kalbama apie tai, kad mūsų sąžinė yra tarsi pinigų keitikas. Ji turi patikrinti monetas, jų atvaizdą, metalą, įvertinti iš kur jos, jas pasverti ir įsitikinti, ar tik jos nebuvo naudojamos piktam. Be to, taip, kaip ant monetų iškaltas imperatoriaus portretas, taip ir ant mūsų minčių turi būti Dievo portretas. Turime patikrinti savo minčių kokybę: ar tas Dievo portretas tikras? Kiek jis yra tyras? Ar tik jis nesumišęs su troškimais ir geismingumu?

na daugelį dvasinių vertybių, didelį dėmesį skirdama emocinei-dorovinei žmogaus gyvenimo sferai. Palyginti su nuolat besivystančiu mokslu, religija pasižymi ryškiu stabilumu, turinio pastovumu. O „dvasingas žmogus – tai asmuo, turintis visuotinai reikšmingą savimoneį, brandžią pasaulėžiūrą, mąstantis apie savo būties prasmę, apie savo ryšius su *laiko amžinybe* ir *pasaulio begalybe*“ (Kalenda, 1991, p. 16). Dvasingas žmogus pasižymi subtilia intuicija, idėjos ir jausmo sinteze, žinojimo ir tikėjimo santarve, žodžių ir darbų vienove, humoro ir saiko jausmu. Toks žmogus visų pirma yra „su sąžine“, nes sąžinė yra gryna moralinė privalomybė, pats tyriausias žmogiškosios būtybės pradai, kuris lemia individo *dorovinės sąmonės turinį*, iš sąžinės kyla visos kitos dorybės.

Kitas lietuvių filosofas B. Kuzmickas (2001) taip pat skiria didelį dėmesį mūsų aptariamai savižinai kaip asmenybės dvasinės brandos prielaidai – autoriaus žodžiais, „dėmesys vidujiškumui ir savižinai yra būtina individo asmenybiško brendimo sąlyga“ (p. 34). B. Kuzmickas kalba apie „dvasiškumą“ kaip asmenybės vertę nusakančią kategoriją ir tapatina ją visų pirma su sąmoningumu: asmenybiškas dvasiškumas neturi būti suprantamas kaip „uždaras substancialumas“ (p. 34), jis yra aktyvus, kūrybingas, atviras ir beribis. Jis lieka bevaisis ir beprasmis, jeigu laisvai nekrypsta į tai, kas viršija jį patį. Laiko slinktis parodo, kad viskas yra laikina ir nepatvaru, iš to kyla ilgesys ir siekis, virstantys nepamainomu dvasiniu poreikiu to, kuo „būtų galima pasiremti dužlioje kasdienybėje, kas yra patvaru ir ilgalaikiška“ (p. 59). Šį ilgėsį kaip tik ir tenkina vertybės, o jų įsisažmoninimas ir siekis yra asmenybės visokeriopos darnos pamatas, būtina prasmingo gyvenimo sąlyga. Vertybės yra savitikslės, hierarchiškos, jos išreiškia privalomybę, ir čia neginčijama aukščiausiaji vertybė, pasak autoriaus, yra žmogaus gyvenimo pilnatvė ir laimė.

Toliau nagrinėjant teisingo žinojimo kaip būtinos dvasingumui sąlygos klausimą galima pastebėti, kad šiandien epistemologiniame lygmenyje galutinės, neginčijamos tiesos ir metanaratyvai dažnai kvestionuojami postmodernių autorių, kurie tiki, kad „žinios gali būti kuriamos tik „mažomis istorijomis“ ar „kukliais naratyvais“, atsižvelgiant į jų lokalumą erdvėje ir laike ir paliekant galimybę jas adaptuoti ar joms išnykti, jeigu to reikia (Calas, Smircich, 1999, p. 651). Todėl šiandien dažnai matome naują dvasingumo sampratą, kuri persmelkta žinių ir žinojimo netobulumą, kismą ir evoliucinį tobulėjimą numatančios humanistinės filosofijos dvasia; sieki tikėti neginčijamomis tiesomis dabar keičia noras jas kvestionuoti, ryškėja intuityvus atvirumas pasauliui, troškimas visa savo savastimi patirti tai, kas yra „čia ir dabar“. Pavyzdžiui, dabarties svarbą pabrėžia filosofijos istorijos tyrinėtojas P. Hadot (1995):

autoriaus teigimu, dvasinis kelias numato savęs išlaisvinimą nuo nerimo dėl ateities ir nuo praeities naštos, kad būtų galima susitelkti į dabartinį momentą.

Šiandien tenka pripažinti ir atsiradusią distinkciją tarp religingumo ir dvasingumo, taip pat, kad iki šiol nėra pasiekta aiškaus sutarimo dėl religingumo ir dvasingumo prasmės bei santykio. Vakarų šalyse religingumas ir dvasingumas šiandien dažnai suprantami kaip atskiros, tačiau kartu ir labai susijusios sąvokos, nors religingumo ir dvasingumo kaip atskirų konstrukčių tyrinėjimai buvo pradėti tik didėjant vakarietiškos kultūros sekuliarizacijai (Zinnbauer, Pargament, Scott, 1999). Kai kurie autoriai (Hill, Pargament, 2003; Zinnbauer ir kt., 1997; Zinnbauer ir kt., 1999) aprašo literatūroje pastebimas tendencijas: pavyzdžiui, religingumas dažnai siaurai siejamas su bažnytine veikla, o dvasingumas – ne. Religingumas suprantamas kaip labiau išorinė veikla, o dvasingumas siejamas su asmenine patirtimi: teigiama, kad dvasingumas gali padėti individui rasti prasmę ir tikslą, o religingumas suprantamas kaip pamaldumas. Kai kurie autoriai netgi linkę manyti, kad dvasingumas yra stabilus vidinis konstruktas už religingumą ir jį galima matuoti pagal tai, kiek žmogus išgyvena tokias transcendentines patirtis kaip pagarbi baimė, džiaugsmas, vidinė ramybė (Underwood, Teresi, 2002).

Panašu, kad dvasingumas yra įgijęs sveiko, išlaisvinančio kelio į dvasinį augimą konotaciją, į religingumą gi žiūrima kaip į kažką ribojančio. Kadangi tokių konotacijų teisingumą dažnai paneigia empiriniai religingumo reikšmės psichikos sveikatai tyrimai (Chamberlain, Zika 1992; Hill, Pargament, 2003; Moreira-Almeida ir kt., 2006; Elliott, Hayward 2007; Ellens, 2007), Zinnbauer su kolegomis (1999, p. 905) pavadino tokią tendenciją „atskiesta erudicija ir prastu mokslu“. Autoriai netgi rekomenduoja literatūroje dažniau naudoti religingumo, o ne dvasingumo terminą, kad būtų išvengta siauro, negatyvistinio požiūrio į religingumo konstrukta ir vengti skubotos terminologijos kaitos, kuria siekiama prisiderinti prie efemeriškų kultūrinių pokyčių.

Kita vertus, asmenys, kurie linkę žvelgti į religiją labai rimtai, iš tiesų gali susidurti su tam tikromis psichikos sveikatos problemomis (Greenway ir kt., 2007). Taip yra todėl, kad jie gali būti linkę teisti, atsiskirti ir išsiskirti (Williams, Sternthal, 2007) bei patirti stresą ar kaltės jausmą, kylantį dėl neprisitaikymo (Trenholm ir kt., 1998). Taiigi esama apžvalgiųjų tyrimų, kuriuose aptariama, kaip religingumas gali būti naudingas, bet kartu ir žalingas žmogui (Pargament ir kt., 1998; Schumaker, 1992).

Todėl nenuostabu, kad daugelis dvasingumo sampratas plėtojančių autorių pripažįsta ne tiek religingumo, kiek teisingo žinojimo ir tikėjimo aukštesne jėga svarbą

ir teigia, jog nemažai žmonių tiki absoliučia tiesa ir antgamtišku apreiškimu besiremiančiu „didžiuoju naratyvu“, net jeigu jie nėra religingi tradicine prasme. Akivaizdu, kad tikėjimas aukštesne jėga yra esminė ir religingumo, ir dvasingumo dedamoji (žr. Kapuscinski, Masters, 2010). Pridursime, kad jeigu krikščioniški antropomorfiški Dievo įvaizdžiai netenkina dažno šiuolaikinio žmogaus, jis gali pasitelkti ne tokius asmeninius įvaizdžius: pavyzdžiui, šiuolaikinis žmogus gali intuityviai remtis ne taip seniai atsiradusia religinio natūralizmo paradigma (Crosby, 2008; Stone, 2008; Raymo, 2008; Rue, 2011; Goodenough, 2000), pagal kurią Dievas turi būti suprantamas kaip pati gamta, neturinti tikslų, kaip juos supranta žmonės – nei „sau“, nei „mums“. Kaip teigia feministinės teorijos atstovė Dorothy I. Riddle (2008), mes esame bendro kosminio energetinio lauko dalis, ir nors kiekvienas esame unikalūs, tuo pat metu esame susieti šiame energetiniame lauke, todėl visa, ką darome, sakome ar jaučiame kartu veikia ir visą šį lauką.

Be to, tikėjimas Dievą šiandien dažnai suprantamas kaip jau anksčiau minėtas transcendavimas. Remdamasi 68-iais pagrindiniais žodžiais, išskirtais atlikus literatūroje dažniausiai su religingumu ir dvasingumu siejamų sąvokų vartojimo analizę, J. D. Emblen (1992) pateikia tokį skirtingas religingumo ir dvasingumo sampratas į vieną visumą integruojantį dvasingumo apibrėžimą: dvasingumas yra „asmeninio gyvenimo principas, kuriuo animuojamas transcendentinis santykio su Dievu pobūdis“ (p. 45). Galima sakyti, kad transcendavimas tradicinį religingumą papildo, o dažnai net ir keičia, nors šio reiškinio sampratos labai skirtingos. Pagal religijos filosofo Wesselo Stokerio (2011, p. 5) apibrėžimą, „transcendavimas gali būti suprantamas kaip Dievas, absoliutas, Paslaptis, Kitas, kita kaip kita ar kaip kitybė – tai priklauso nuo asmens pasaulėžiūros“. Autorius (ten pat, p. 11) taip pat teigia, kad „transcendavimo tipas ar forma yra tarsi modelis ar šablonas, kuris pripildomas turinio, tam tikro dvasingumo tipo“.

Dera pažymėti, kad šiandien mokslinėje literatūroje išskiriami skirtingi transcendavimo tipai: imanentinis, radikalus, radikalios imanencijos transcendavimas, transcendavimas kaip kitybė (Stoker, 2011), blogio transcendavimas (Dickson, 2013), sekuliarus transcendavimas (Hey, 2012), ekologiškas transcendavimas (Zogah, 2012), be to, gana dažnai mokslinėje literatūroje aptariama distinkcija tarp transcendavimo į Dievą ir savęs transcendavimo (Westphal, 2004) (plačiau transcendavimo reiškinys aptiriamas 63-66 p.). Dvasinis transcendavimas atspindi asmens gebėjimą išvelgti fundamentalią asmens ir aukštesnės jėgos vienovę, kuri yra įvairiausių gamtoje ir jo gyvenime vykstančių procesų pamatas. Aukštą transcen-

davimo gebėjimą turintys žmonės tiki, kad egzistuoja didesnis gyvenimo planas ar prasmė – kažkas, kas yra anapus mirtingos egzistencijos. Nepaisant visų gyvenimo pakilimų ir nuosmukių, egzistuoja tai, kas yra kur kas labiau amžina ir pastovu, ko suprasti galbūt neįmanoma, bet stiebtis į tai žmogus privalo, nes tai padeda siekti savizinos ir teisingo žinojimo, teikiančių gyvenimui kryptį, prasmę ir vertę – visa tai, dėl ko transcendavimas yra vienas svarbiausių dvasingumo komponentų.

Apibendrinimas

- Dvasingumo reiškinys dėl savo labiau teologijos mokslui tinkamos prigimties niekada nebuvo dažnas filosofinių tyrinėjimų objektas, tačiau ryžusis tyrinėti dvasingumą filosofijos aprėptyje, galima vadovautis kai kurių autorių įsitikinimu, kad asmens dvasingumas funkcionuoja kaip epistemologija: dvasingumai yra aiškinimo sistemos, suteikiančios žmonėms prizmes, per kurias interpretuojama gyvenimiška patirtis. Šioje šviesoje tampa svarbios Šv. Augustino, S. Kierkegaardo, T. Mertonio, M. Foucault, W. Dilthey'jaus teorijos – minėti autoriai vystė dvasingumo kaip teisingą žinojimą įgalinančio teisingo santykio su Dievu idėją ir nagrinėjo savizinos bei savityros klausimus, savo darbuose plėtodami idėjas apie iš Dievo ateinančią nušvitimą, kitaip – iluminaciją (Šv. Augustinas), religinį sąmonės ir savimonės modusą (S. Kierkegaardas), tikėjimo įkvėptą kontempliaciją (T. Mertonas), savizinos technikas (M. Foucault) bei religinę pasaulėžiūrą (W. Dilthey'jus). Lietuvių filosofas Č. Kalenda esmine dvasingumo žyme įvardija žinojimo ir tikėjimo įkvėptą dorovę, o B. Kuzmickas dvasingumą tapatina su sąmoningumu ir teisingu pasirinkimu to, kas iš tiesų vertinga, ir tai yra žmogaus gyvenimo pilnatvė bei laimė.
- Šiandien daugelis dvasingumo sampratas plėtojančių autorių pripažįsta teisingą žinojimą lemiančio tikėjimo aukštesne jėga svarbą, nors tradicinį religingumą papildė ar netgi keičia tai, kas vadinama transcendavimu. Dvasinio transcendavimo lygmuo atspindi asmens dvasingumo tipą, jo gebėjimą įžvelgti fundamentalią asmens ir aukštesnės jėgos vienovę, kuri yra įvairiausių gyvenime vykstančių procesų pamatas.

1.2.2. Dvasingumo aptartis iš edukologinio žiūros taško: dvasingumas kaip esminis holistinio ugdymo dėmuo

Analizuojant dvasingumo sampratą edukologiniu požiūriu dera pastebėti, kad ugdymo moksluose irgi pabrėžiama kognityvinio ir dvasinio vystymosi sanpynos svarba (žr. Love, 2002). Tačiau su ugdymu susijusių tyrimų ir teorijų atskleistos dvasingumo sampratos varijuoja – galima pradėti nuo to, kad dvasingumas čia dažnai suprantamas kaip dvasinis vystymasis, ir tokia samprata ryški edukologų P. G. Love ir D. Talbot (1999) bei E. J. Tisdell (2003) darbuose. P. G. Love ir D. Talbot (1999) pateikiama dvasingumo samprata dažniausiai cituojama mokslinėje literatūroje apie akademinio jaunimo ugdymą. Ši samprata remiasi trimis postulatais: 1) „dvasinio vystymosi siekis yra būtina žmogaus vystymosi dedamoji“; 2) „dvasinis vystymasis ir dvasingumas yra tapačios sąvokos“ ir 3) „būtina dvasinio vystymosi sąlyga yra atvirumas“ (p. 364). Iš šių postulatų išvedamos penkios esminės autorių pateikiamos prielaidos apie dvasingumą:

1. Dvasinis vystymasis yra vidinis procesas, kuriuo siekiama asmeninio autentiškumo, tikrumo ir pilnatvės kaip tapatybės formavimosi dedamųjų;
2. Dvasinis vystymasis yra nuolatinis susitelkimo į save lokuso transcendavimas;
3. Dvasinis vystymasis yra tamprus susietumo su savimi ir kitais asmenimis jausmo stiprėjimas, pasiekiamas per santykius su jais ir ryšius su bendruomene;
4. Dvasinis vystymasis yra gyvenimo prasmės, tikslo ir kryptingumo pajauta;
5. Dvasinis vystymasis reiškia vis didesnę atvirumą gilinantis į savo santykį su nematerialia ir visaapimančia jėga arba esme, kuri žmogui iki galo nepažini (p. 364–367).

E. J. Tisdell (2003) pateikia panašią dvasingumo sampratą. Autorės sukurtas septynių dalių dvasingumo apibrėžimas grindžiamas kokybinių tyrimų radiniais. Pasak Tisdell (2003, p. 28–29):

1. Dvasingumas ir religija nėra tapatūs konstruktai, tačiau daugeliui žmonių jie tampriai susiję;
2. Dvasingumas yra visa ko vienovės ir visuminio susietumo pajauta, atsiskleidžianti per paslaptį, kurią daugelis vadina Gyvybine jėga, Dievu, aukštesne jėga, aukštesne savastimi, kosmine energija, Budos prigimtimi ar Šventąja Dvasia;
3. Dvasingumas savo esme yra prasmės įžvelgimas;

4. Dvasingumo visada esama (nors dažnai jis neatpažįstamas) mokymosi aplinkoje;
5. Dvasinis vystymasis implikuoja autentiškumo siekį;
6. Dvasingumas implikuoja žinojimo konstravimą, kuris didele dalimi vyksta pasąmoningai ir per simbolius, dažnai tai įgauna konkretų pavidalą tokiose kultūroje besireiškiančiose meno formose kaip muzika, dailė, įvaizdžiai, simboliai ir ritualai;
7. Dvasinės patirtys dažniausiai būna netikėtos.

Tiek P. G. Love ir D. Talbot (1999), tiek E. J. Tisdell (2003) dvasingumo sampratoje esama panašumų: dvasingumas čia ir giliai individualus, ir bendruomeninis reiškinys, svarbi jo dedamoji yra pripažinimas, kad egzistuoja tam tikra už žmogiškąją egzistenciją viršesnė jėga ir kad žmogus vystosi stengdamasis rasti savo egzistencijos prasmę nušviestas tos jėgos. Vis dėlto nors dvasingumo kaip vystymosi samprata atitinka ir kitų autorių, tyrinėjančių dvasingumo raidą, mintis (žr. Love, 2001, 2002; Fowler, 1981; Parks, 2000), tokia dvasingumo samprata priimtina ne visiems – esama ugdymo mokslų teoretikų, kurie dvasingumą supranta kaip kritinį požiūrį. Jiems „dvasingumo“ idėja tampa pravarti siekiant atskirti asmeninę patirtį nuo tradicinio religingumo arba nuo moksle dominuojančios epistemologijos.

Dvasingumą kaip atsvarą tradiciniam religingumui išreiškia dažnai pasigirstantis teiginys „aš nereliginas, bet dvasingas“ (Parks, 2000, p. 16). Edukologinėje literatūroje dvasingumas kartais tyrinėjamas fenomenologiškai, t. y., jo apibrėžimai išskyla iš dalyvių išgyventų patirčių (Mayhew, 2002; Tisdell, 2003). Šių tyrimų atskleista, kad dažnai tokios patirtys talpina savyje tradicinės religijos atmetimą ir grįžimą prie jos tik prisimenant šviesiausius, galimai gyvenimą praturtinusius momentus visų pirma tuomet, kai kuriamas savas „eklektiškas“ dvasingumas (Tisdell, 2003). Tokią dvasingumo sampratą atskleidžia ir kitų autorių tyrimai (žr. Kazanjian, Laurence, 2000; Lee, 2002).

Ugdymo praktikams svarbu iširti, ar tradicinio religingumo atsisakymas ir dvasingumo bei savo dvasinio tapatumo konstravimas *a la carte* yra dvasinio vystymosi stadija (tokia pozicija sutaptų su Fowler (1981), Parks (2000), Love ir Talbot (1999) bei Tisdell (2003) pozicijomis), ar galbūt tai yra (vartojant fenomenologijos terminiją) nuo nieko nepriklausantis buvimo pasaulyje būdas, implikuojantis kritinį požiūrį į dvasingumo reiškinių. Pirmuoju atveju būtų patvirtintas Love, Talbot ir Tisdell siūlomos dvasingumo kaip dvasinio vystymosi sampratos pagrindumas ir taptų akivaizdu,

kad mokslo institucijose turėtų būti ir palaikomos, ir kvestionuojamos tradicinės religijos tiesos, kad ugdytiniai galėtų patys rinktis savo dvasinį kelią.

Kita dvasingumo kaip kritinio požiūrio samprata kildinama iš akademinės bendruomenės tyrimų (Estanek, 2006). Tai dominuojančios racionalistinės ir objektyvistinės epistemologijos akademiniame diskurse kritika. Pagal tokią epistemologiją pasaulis suprantamas be atsigręžimo į Dievą ar į kaip nors kitaip suvokiamą aukštesnę jėgą, aukščiausią protą ar bet kokio pavidalo transracionalių reiškinius, t. y., į patirtis, kurios peržengia žmogiško proto ir patyrimo ribas. Šis mąstymas implikuoja ir tai, kad išsilavinęs žmogus neturėtų būti religingas – jo įsitikinimai turėtų būti persunkti skepticizmo. Tačiau tokią racionalistinės epistemologijos hegemoniją papildo ir netgi pamažu keičia kitokie teisingo žinojimo principai, išplaukiantys iš jau minėtų kokybinių dvasingumo patirčių tyrimų. Dvasingumas čia tapatinamas su transracionaliomis patirtimis, ir panašios sampratos laikosi kai kurie kritinio ugdymo specialistai, į ugdymą grąžinantys tikėjimą ir ugdymą suprantantys kaip transformaciją (Buley-Meissner, Thompson, Tan, 2001; Kazanjian, Laurence, 2000). Čia vadovaujama požiūriu, kad holistiniu ugdymu turėtų būti siekiama visapusiško besimokančiųjų angažavimo, ir dvasinė dimensija čia ne mažiau svarbi už kitas, o religinius įsitikinimus ir dvasingumą nuvertinanti bei ateizmo arba agnosticizmo nuostatas skatinanti skepticizmo ideologija sunkiai suderinama su holistiniu ugdymu.

Aptariant dvasingumo sampratą Lietuvos edukologų darbuose dera pabrėžti, kad ji čia neatsiejama nuo aksiologijos – siekiant dvasinės brandos, kyla užduotis rasti veiksmingų būdų internalizuoti išminties, išganymo, vidinės darnos, santykių tyrumo, brandžios meilės, savigarbos, lygybės, laisvės, santūrumo, tiesos, gėrio, grožio ir kitas vertybes, padedančias žmogui orientuotis savyje ir pasaulyje, užsiimti refleksija (retrospekcija, introspekcija, anticipacija) ir saviaukla, ugdyti savimone. Šiuo požiūriu dvasingumą tyrinėjantys Lietuvos mokslininkai edukologai yra atskleidę nemažai dvasingumo sampratos ir jo ugdymo aspektų: pasak L. Jovaišos (2011. p. 367), „*dvasingumas – tai vertybinės sąmonės pirmumas prieš biologinius ar materialinius poreikius, tai – praktinis gyvenimas tiesos, gėrio ir grožio šventumu, tai – prasminio sąlyčio su pasauliu ir metapasauliu išgyvenimas*“. Dvasingumas glūdi žmogaus prigimtyje, jo požymiai yra kūno ir dvasios švara, tyrumas bei taurumas, saikingumas, pagarba žmogaus prigimčiai ir kultūrai, teisingumas, pasaulėžiūrinių įsitikinimų šventumas, religingumas ar jo tolerancija. Būtis, kuri yra vientisa materijos ir dvasios struktūra, turėtų būti suvokiama kaip „amžinasis būties Planas, kūrybos Programa ar dieviškoji Išmintis, leidžianti atsakyti į sunkiai atsakomus klausimus: kodėl kas

nors yra, kodėl yra taip, o ne kitaip“ (Jovaiša, 2011, p. 368). Autorius pastebi, kad kalbant krikščionybės terminais, dvasingumas yra dievybės atspindys žmoguje, o aukščiausia dvasingumo pakopa ir dvasingumo šaltinis krikščionybei yra meilė, kuri priartėjusi prie Dievo – Meilės. Jei myli žmogų, darai jam gerus darbus, kartu myli ir Dievą. Jovaiša (1995) dvasingumo tapsmą sieja su doroviniu, estetiniu, patriotiniu ir pasaulėžiūros ugdymu ir ypač pabrėžia dorovinio religinėmis vertybėmis grindžiamo auklėjimo svarbą.

Edukologo B. Bitino (2004, p. 40) įsitikinimu, dvasingumas – tai „*aktyvus asmenybės santykis su tikrove, kūrybiška laisvės ir reiklumo sau vienovė, kurios ištakos – žmogaus gebėjimas savitai, iš specifinių pozicijų suvokti pasaulį*“. Minimasis autorius dvasinį ugdymą tapatina su auklėjimu ir teigia, kad „auklėjimo terminu nusakoma valdomo ugdymo sritis, kuria siekiama formuoti asmenybės dvasinį pasaulį“ (2004, p. 11). Tokio proceso esmę sudaro vertybių tapšmas ugdytinio asmeninėmis (dažniausiai neįsisąmonintomis) nuostatomis, vėliau – sąmoningais įsitikinimais, poreikiais, įpročiais ir galiausiai asmenybės savybėmis. Autoriaus teigimu, „pedagoginiu požiūriu labai svarbu derinti visuomeninius dvasinius poreikius, reiškiamus veikla kitų labui, ir asmeninius dvasinius poreikius, nusakomus savęs aktualizavimu“ (2004, p. 95). O pats vertybių tapšmas, kurį nusako sąvoka „internalizavimas“, yra ir įsisąmonintas, ir neįsisąmonintas reiškinys, kurio esmė ta, kad vertybė tampa vidiniu asmenybės turiniu, asmens gyvenimo būdą reguliuojančia dominante. Aptardamas vertybių sistemas, kuriomis turėtų būti grindžiamas asmens auklėjimas, Bitinas išskiria transcendentinių, sociocentrinų ir antropocentrinų vertybių grupes ir teigia, jog dvasiniu ugdymu siekiama, kad „auklėtinis artėtų prie abosoliučios vertybės – transcendentinės Esybės“ (2004, p. 41).

Pagal V. Aramavičiūtės pateikiamą dvasingumo apibrėžtį, dvasingumas yra „*ypatingas santykis, kuris pagal savo kryptį pirmiausia atspindi individo santykius su kitu žmogumi ir savimi pačiu bei sudaro pamatą jo santykiams su kitomis tikrovės sferomis: sociumu, arba atskirų žmonių bendrijomis, materialine ir dvasine kultūra, gamta, Dievu. Pagal struktūrą dvasingumas sudaro kognityvinio (pažintinio), emocinio-verdinamojo ir elgesio (praktinio) komponentų vienovę*“ (Aramavičiūtė, 1999, p. 441). Kitame darbe (2005a, p. 260) autorė nurodo, jog dvasingumą galima apibrėžti ir kaip „*adekvatų asmens santykį su pasauliu, grindžiamą aukščiausiomis vertybėmis ir išreiškiantį jį kaip asmenybę*“. Autorė teigia, kad priėmus tokią dvasingumo sampratą, vertybių internalizacija tampa dvasingumo raidos pamatu, nors drauge išskyla dvasinių vertybių atrankos ir hierarchijos problema, skatinanti atitinkamai išskirti

gėrio, grožio, tiesos ir šventumo vertybes ir jas įtraukti į dvasingumo turinį. Svarbią vietą dvasingumo ugdyje V. Aramavičiūtė skiria estetiniam, tautiniam ir religiniam auklėjimui, tačiau prioritetine dvasingumo ugdymo kryptimi įvardija dorovinį auklėjimą, nes dora laikoma pačiu aukščiausiu žmogaus kultūros požymiu.

E. Martišauskienės žodžiais, „*dvasingumu laikytini autentiški asmens santykiai su pasauliu, kurie su meile tiesa, gėriu ir grožiu persmelkia visą būtį ir nusidriekia kūrėjo link*“ (Martišauskienė, 2004, p. 31). Asmenybės raidos pamatu E. Martišauskienė laiko prioritetinę vertybių atranką ir jų internalizaciją kognityviniu, emociniu ir elgesio lygmenimis kaip dvasingumo tapsmo sąlygą. Autorė tyrinėja transcendentines tiesos, gėrio ir grožio vertybes, kurios įkūnijamos asmens išgyvenimuose per bazines ir asmens vertybes. Svarbu pažymėti, kad tiesos bazinėmis vertybėmis Martišauskienė nurodo išmintingumą ir tikėjimą, šie nukreipti į tikrovės pažinimą ir skleidžiasi per asmens vertybes – intelektualumą, prasmės ieškojimą, dvasinę vienybę, pasitikėjimą Dievu. Autorės žodžiais (2004, p. 100), „Išties asmuo su būtimi tiek kiekybiškai, tiek kokybiškai gali sąveikauti religinių vertybių pagrindu. [...] Todėl tikėjimas gali padėti susiorientuoti, ką dera laikyti svarbiausiu rūpesčiu, į kurį turėtų susirinkti, o gal, tiksliau, iš kurio turėtų išplaukti visi kiti klausimai ir atsakymai.“

Dera pastebėti, kad toks religinių pasaulėžiūrinių nuostatų svarbos akcentavimas, kuris ryškus Lietuvos mokslininkų edukologų darbuose, atspindi įsitikinimą, jog dvasingumo raiškos pamatas yra teisingas žinojimas, kuris, be kita ko, reiškiasi dvasinių vertybių internalizavimu. Visgi šiandien dažnai matome ir kitokią dvasingumo sampratą, kai siekį tikėti neginčijamomis tiesomis keičia noras jas kvestionuoti ir dažnai netgi linkstama prie vertybinio reliatyvizmo, pagal kurį šiandieninėje postmodernizmo įtakoje griežtas vertybių rangavimas pagal joms teikiamą svarbą nėra tinkamiausia strategija, nes brandžiam žmogui būdinga priešybių vienybės pajauta (žr. Lakeland, 1997). Viena iš tokios pozicijos apraiškų – intuityvus troškimas visa savo savastimi išgyventi idiosinkrazines, unikalias dvasines patirtis, ir šią poziciją atspindi kai kurių užsienio šalių edukologų požiūris į dvasingumą kaip į „tuščią rezervuarą“, į kurį sudedamos paties žmogaus atrastos dvasingumo turinį sudarančios tiesos ir prasmės. Tokią sampratą išreiškia kai kurių autorių pateikiamos dvasingumo definicijos: pavyzdžiui, dvasingumas suprantamas kaip „dinamiška to, kas mes esame iš tiesų, išraiška“ (Hindman, 2002, p. 165) arba „gyvenimui suteikiama prasmė, išskylanti iš to, kas yra anapus mūsų ego“ (Hindman, p. 168). Šios definicijos neturi aiškios prasmės – ją joms turi suteikti į savo savasties esmę įsigilinęs skaityto-

jas, ir tokia dvasingumo samprata atspindi šiuo metu Vakarų šalyse dominuojančią liberalizmo filosofiją (Estanek, 2006).

Apibendrinimas

- Edukologijos, kaip ir filosofijos, moksle irgi pabrėžiama kognityvinio ir dvasinio vystymosi sanpynos svarba, tačiau su ugdymu susijusių tyrimų ir teorijų atskleistos dvasingumo sampratos varijuoja: dvasingumas čia dažnai suprantamas kaip dvasinis vystymasis, kuriuo siekiama autentiškumo, susitelkimo į save transcendavimo bei susietumo, ir svarbi jo dedamoji yra pripažinimas, kad egzistuoja aukštesnė jėga, nušviečianti žmogiškosios egzistencijos prasmę; dvasingumas gali implikuoti ir kritinį požiūrį, kuris reiškia atsvarą tradiciniam religingumui, nuo nieko nepriklausantį buvimo pasaulyje būdą arba transracionalias patirtis.
- Lietuvos edukologijoje dvasingumą linkstama sieti su tinkamais, brandžiais asmens santykiais su pasauliu, grindžiamais dvasinėmis vertybėmis, o jo ugdymą – su doroviniu, estetiniu ir religiniu auklėjimu; dvasingumo pamatu dažnai laikoma asmens internalizuotų aukščiausių vertybių sistema, kuri lemia teisingą tikėjimą paremtą žinojimą, o šis būtinas asmens dvasingumo tapsmui.

1.2.3. Dvasingumo sampratos psichologijoje: dvasingumas kaip dvasinės ir psichologinės brandos dermė

Aptariant dvasingumo sampratos raidą ir transformacijas psichologijoje dera pradėti nuo to, kad, kaip žinoma, žodis „psichologija“ kilęs iš dviejų graikiškų žodžių – „psyche“, kuris reiškia sielą, ir „logos“, kuris reiškia mokslą, todėl psichologija yra mokslas apie sielą. Su siela susiję ir kai kurie kiti psichologijoje svarbūs žodžiai: pavyzdžiui, žodis „terapeutas“ etimologiškai reiškė „tarnas“ arba „patarnautojas“ (Benner, 1989), todėl psichoterapeutas yra „sielos tarnas“. Net ir žodis „psichopatologija“ neatsiejamas nuo sielos – jis kilęs iš dviejų graikiškų žodžių „psyche“ ir „pathos“, kurie reiškia „sielos kančia“. Būtų galima manyti, kad psichologijoje į sielą kreipiamas didelis dėmesys, tačiau taip būna ne visuomet, nes čia vis dar vyrauja medicininis modelis, nors nemažai žymių šio mokslo atstovų, pvz., A. Maslow, A. Giorgi, D. Elkinsas yra pastebėję, kad tokius subtilius reiškinius kaip meilė, vertybės ir

dvasingumas tyrinėjančiai psichologijai turėtų būti kuriami atskiri epistemologiniai principai nespraudžiant jos į griežtus gamtos mokslų rėmus.

J. Hillmanas (1975, p. xii) ragina grįžti prie psichologijos šaknų ir gražinti sielai deramą vietą sakydamas: „Psichologija yra ten, kur yra sąlytis su siela; kur jo nėra, tai, kas vyksta būtų geriau vadinti statistika, fizine antropologija, kultūrinio žurnalizmu ar gyvūnų veisimu“. Psichologija gali tarnauti kaip kelias į šventumą, o psichoterapija yra kelias į deprivacijos dvasiniame lygmenyje panaikinimą, sielos ontologinio troškulio numalšinimą, jos išgijimą – tai, kas vadinama *cura animarum*, į sielos turtinimą ir gilesnį dvasinį gyvenimą, kuriame gelmė prabyla į gelmę arba, kaip sako D. Elkinsas (1998, p. 182), dirbama su „ontologiniu moliu“, iš kurio turi būti nulipdyta tai, kas turi užgimti iš kliento sielos. Jei taip nėra, tuomet besielė terapija kuria besielę rezultatą.

Džiugu, kad tinkamos ir netinkamos meilės sau, brandžios savipratos ir teisingo žinojimo bei šių procesų priežastingumo klausimai šiandien vis ryškesni psichologinėje dvasingumą tyrinėjančioje literatūroje. Čia nebeapsiribojama vien tik dvasingumo apibrėžčių pateikimu, o imamasi kiekybiškai ir kokybiškai tyrinėti šio reiškinio raišką žmonių gyvenimuose ir kurti tyrimų rezultatais paremtas teorijas (žr. Benson, 2006; Kapuscinski, Masters, 2010). Į žmogų šiandien žiūrima kaip į psicho–dvasinę esybę, kuri visą gyvenimą kuria savo pasaulėžiūrą, atspindinčią ir psichologinę, ir dvasinę perspektyvas, leidžiančias jai suprasti savo egzistencijos prasmę ir pasirinkti konstruktyvią gyvenimo kryptį (Baker, 2003; Hyde, 2008).

Svarbu ir tai, kad dvasingumo reiškinį psichologijoje šiandien linkstama sieti su asmenybės tobulumu, psichologine branda – tyrimų nustatyta, kad religingumas ir dvasingumas yra žmogaus adaptyvų funkcionavimą lemiantys veiksniai (Hood ir kt., 2009), teigiamai susiję su fizine ir psichine sveikata (Lawler-Row, 2010; Rosmarin ir kt., 2009) bei polinkiu į prosocialų elgesį (Hardy, Carlo, 2005); dvasingumas siejamas ir su gebėjimu kurti ir išlaikyti gerus santuokinius ryšius, laisve nuo priklausomybių (Snyder, Lopez, 2002), toks mūsų savumas atlieka svarbią funkciją emocijų, vertybių, įsitikinimų reguliavime, o šis leidžia mums sukurti tinkamą santykį su tikrove (Gilliam, Franklin, 2004; Hyde, 2008; Taggart, 2001).

Nustatyta ir tai, kad dvasingumas gerina streso įveikos gebėjimus, didina atsparumą, mažina polinkį į nusikalstamumą ir psichopatologiją (Longo, Peterson, 2002; Masten, Curtis, 2000; Koenig ir kt., 2005; Mabe, Josephson, 2004; McConnell ir kt., 2006). Panašu, kad dvasingumas didele dalimi lemia mūsų vystymosi kryptis, gyvenimo gerovę (Pendelton ir kt., 2002; Koenig ir kt., 2005; Miller, Kelley, 2006). Pasak

P. C. Hillo ir jo kolegų (2000), dvasingumas yra vienas iš nedaugelio reiškinių, kurie išlieka svarbūs ir integralūs visą žmogaus gyvenimą, ir dvasinės raidos trajektorija yra paraleli kitiems žmogaus vystymosi procesams.

Tyrimų taip pat atskleista, kad nors religingumas ir dvasingumas susiję su tradicinėse asmenybės teorijose nagrinėjamais asmenybės bruožais (Saroglou, 2002; Wink ir kt., 2007), jie lemia ir tuos asmenybės vystymosi aspektus, kurių negali iki galo paaiškinti asmenybės teorijos (Barrett, Roesch, 2009; Latha, Yuvaraj, 2007). Kita vertus, kai kurie dvasingumą tyrinėjantys autoriai, pvz., J. Welwoodas (1983) yra pastebėję, jog žengiant dvasinio vystymosi keliu, labai svarbi yra psichologinė žmogaus raida.

Psichologas S. Diamondas (1996) teigia, kad dvasingumą reikėtų suprasti kaip psichologinį augimą, kūrybiškumą, sąmoningumą ir emocinę brandą. Šia prasme dvasingumas yra pseudonekaltumo, arba naivaus mūsų pačių ir kitų destruktivumo neigimo, antitezė. Dvasingumas reiškia gebėjimą matyti gyvenimą tokį, koks jis yra – įvairialypį, talpinantį savyje tragiškas egzistencinių realiųjų apraiškas – ir, nepaisant to, gyvenimą mylėti. Toks *amor fati*, kaip tai pavadino Friedrichas Nietzsche, arba meilė likimui, yra aukščiausias dvasinis pasiekimas. Galima pridurti, kad šie savumai ir gebėjimai leidžia žmogui pasiekti psichologinę savipildą, kuri yra tapati vėliau šiame darbe (žr. 55-62 p.) aptariamam humanistinio dvasingumo komponentui – savęs aktualizavimui.

S. Diamondas (1996) pabrėžia, kad psichoterapijoje svarbu suprasti dvasingumo psichologiją. Autoriaus įsitikinimu, pagrindinė psichoterapijos, o taip pat ir dvasingumo užduotis yra padėti žmogui priimti, išjausti, o ne vengti, neigti, eliminuoti savo vidinius „demonus“. Drąsiai pasitikdami šiuos savo vidinius „demonus“, kurie simbolizuoja grėsmingus, gėdingus, primityvius, neracionalius, pasąmoningus kompleksus, emocijas, aistras ir polinkius, kurių labiausiai bijome ir todėl jaučiamės jų persekiojami, mes transformuojame juos į mus gelbstinčius dvasinius sąjungininkus. Tokio proceso metu žmogus atranda tai, kad tie patys ilgai neigti ir vengti demonai virsta atgimusio gyvybingumo ir autentiško dvasingumo šaltiniais.

Psichoterapeutai E. Shafranske ir L. Sperry (2005) nurodo, kad psichoterapiniame gydyme dvasingumas ir dvasinė branda dažnai tampa svarbūs, kai žmogui tenka susidurti su (1) rimtomis sveikatos problemomis, asmeninėmis ar profesinėmis netektimis, tarpasmeniniais konfliktais; (2) situacijomis, kuriose susiduriama su išdavyste, vaiko mirtimi ar kitokia netektimi, kurių pasekoje žmogų ištinka tikėjimo ir gyvenimo prasmės krizė; (3) siekiant didesnės gerovės ir augimo.

L. Sperry (2010, p. 47) teigia, jog šiuo metu dvasingumas vis dažniau „psichologizuojamas“. Dvasingumas tarsi „redukuojamas“ iki psichologinių konstrukty. Toks psichologinis redukcionizmas reiškiasi, pvz., perdėtai sureikšminant tokius konstrukty kaip savimonė ar saviraiška. Autorius (ten pat) taip pat sako, kad naujesnė redukcionizmo forma yra dvasingumo „biologizavimas“ – čia dvasingumas redukuojamas iki neurologinių arba biocheminių procesų, pvz., vadinamojo „Dievo geno“.

Šiuolaikinėje psichologijoje taip pat kartais linkstama atskirti protą nuo kūno, todėl naujoje unifikuojoje psichologijos teorijoje teigiama, jog tam, kad psichologija taptų tikru mokslu, ji turi atsisakyti proto–smegenų dualizmo ir pereiti prie nedualistinės teorijos, vadinamos *moksliniu natūralizmu* – ši teorija teigia, kad visi psichikos procesai yra išmatuojami ir biologiškai determinuoti (Rand, Hardi, 2005). L. Sperry (2010) įsitikinęs, kad nors ši teorija neatmeta mokslinių religijos ir dvasingumo tyrinėjimų, vis dėlto tokios dvasingumui svarbios vertybės kaip meilė ir tarnavimas kitiems nesuderinamos su moksliniu natūralizmu. Be to, tokia paradigma ne tik materialistinė, bet ir redukcionistinė, nes čia su dvasingumu siejami reiškiniai, pavyzdžiui, transcendentinės patirtys, redukuojami iki neurobiologijos ir neurochemijos. Galiausiai, šiuo modeliu siekiama biologizuoti dvasingumą. Todėl nenuostabu, rašo L. Sperry, kad kai kurie mokslininkai reiškia susirūpinimą dėl šios teorijos ir ragina ieškoti alternatyvų (Slife, 2005, cit. pg. Sperry, 2010).

Nepaisant tokių nuogaštavimų, dvasingumo reiškinys yra tyrinėjamas mokslinio natūralizmo prieigos aprėptyje ir tai sėkmingai daro neuropsichologai, nes iš tiesų visi psichikos procesai yra didele dalimi išmatuojami ir biologiškai determinuoti – pavyzdžiui, tokią poziciją atspindi H. Fisher, T. L. Crenshaw, A. Aron, T. Insel, D. Marazziti ir kitų mokslininkų tyrinėjimai meilės psichofiziologijos srityje. Todėl nenuostabu, kad tyrimų jau nustatyta, jog tai, ar žmogus yra religingas, ar ne gali būti nulemta genetiškai (Bouchard ir kt., 1999; Koenig ir kt., 2005). Tyrimų atskleista ir tai, kad mūsų nervų sistema pritaikyta generuoti dvasines patirtis ir kad tokios patirtys yra natūraliai gimstantys reiškiniai, pasiduodantys moksliniams tyrinėjimams (žr. Beauregard, O’Leary, 2007; Newberg ir kt., 2001). Minesotos universiteto mokslininkai atliktu atskirai augintų dvynių tyrimu nustatė, kad 50 procentų žmogaus religinių interesų ir nuostatų lemia genai (Alper, 2001). Kito dvynių moterų tyrimo atskleista, kad genetiniai veiksniai turi įtakos ne tik polinkiui tikėti Dievą, religiniams įsitikinimams teikiamai svarbai, bet ir polinkiui iškilus sunkumams ieškoti paguodos dvasinėje veikloje bei pamaldumui (Kendler, Gardner, Prescott, 1997). Taip yra todėl, kad kai kurios žmogaus smegenų struktūros „inicijuoja“ religinius

svarstymus ir išgyvenimus (žr. Alper, 2001; Hamer, 2004; Newberg, D'Aquili, Rause, 2001). Matthew Alperis (2001, p. 175) žengia dar toliau ir religingumą vadina „žmogui būdingu refleksu, susiformavusiu kaip atsakas į nepakeliamą krizę ar nerimą“.

Tikėjimo svarbą aiškina ir evoliucijos psichologija, kuri teigia, kad religija yra vienas iš evoliucijos metu vykusios natūralios atrankos pavidalų (kitai sakant, išsivystęs psichologinis mechanizmas). Teoretikų nuomone, tikėjimo aukštesnėmis jėgomis evoliucinė priežastis yra kilusi iš įgimtų žmogaus nuostatų verčiau jau daryti teigiamas, bet ne neigiamas klaidas¹⁰. Žmonių smegenys yra nusiteikusios natūralius reiškinius aiškinti kažkieno valia, nes neigiamų klaidų kaina yra didesnė už teigiamų klaidų kainą (Miller, Kanazawa, 2008).

Vis dėlto suprantamas ir mokslinio natūralizmo teorijos kritikų nuogąstavimas dėl to, kad iš dvasingumo bus atimta paslaptis stengiantis paaiškinti tai, kas galbūt nepaaiškinama, bent jau šiame mokslo vystymosi etape. Mokslinio natūralizmo teorijos sekėjai į tai turbūt atsakytų (kaip sako antropologė H. Fisher), jog kai valgomas pyragas, jo skonis nenukenčia nuo to, kad žinomi ingredientai Be to, bet kokio tiriamo reiškinio sudėtingumas tik patvirtina principą „visuma yra daugiau nei jos dalių suma“¹¹. Pavyzdžiui, S. Grof (1985) ir J. Levin (2001) laikosi nuomonės, kad asmens dvasingumas tampriai susijęs su tuo, kaip funkcionuoja jo smegenys, tačiau kartu šie autoriai pripažįsta, kad galbūt dvasingumas suponuoja ir nefizinius procesus (pvz., psichinę energiją), kurių negalima paaiškinti vien tik smegenų funkcionavimo procesais. Šiandien net ir konservatyvesnėse neurobiologinėse dvasingumo sampratose ryškėja argumentai, kad su dvasingumu siejamų smegenų struktūrų ryšiai su dvasingumu gali būti ne priežastiniai, o tik koreliaciniai, ir juos lemia mokslui iki galo nepažinūs veiksniai. Tokiu būdu į dvasingumą žiūrima holistiškai neredukuojant jo

¹⁰ Pakliuvę į prieštarą situaciją, sukeltą arba kryptingai veikiančių, arba atsitiktinių jėgų, ją interpretuodami mūsų protėviai galėjo daryti dvi klaidas: įvykiai galėjo būti priskiriami kryptingoms jėgoms, nors iš tiesų jų priežastys buvo atsitiktinės (tai būtų buvusi „teigiama klaida“); taip pat buvo galima manyti priešingai – kryptingumą palaikyti atsitiktinumu (tai būtų buvusi „neigiama klaida“) (Miller, Kanazawa, 2008, p. 166). Pirmojo atvejo neigiamas rezultatas galėjo būti begalinis ir perdėtas mūsų protėvių baiktumas matant grobuonis ir priešus net ten, kur jų nėra. Antruoju atveju pirmą kartą žmonės rizikavo būti netikėtai užpulti grobuonių ar priešų, kai to mažiausiai tikėjosi. Išgyvenimo ir reprodukcijos sėkmės požiūriu neigiamos klaidos kaina yra daug didesnė už teigiamos klaidos kainą, todėl evoliucija turėjo formuoti tokius psichologinius mechanizmus, kurie skatino smarkiai pervertinti potencialiai nežalingus reiškinius. Evoliucijos dėsnio požiūriu, būti pernelyg baugščiam nėra blogai, nes tai gali išgelbėti gyvybę (Haselton, Nettle, 2006).

¹¹ Šis principas, apibrėžtas dar Aristotelio jo veikale „Metafizika“, yra laikomas pagrindiniu holizmo, kaip redukcionizmo priešpriešos, principu.

vien tik iki neurobiologijos ir manoma, kad dvasingumas gali būti sėkmingai tyrinėjamas pasitelkiant mokslinio natūralizmo principus ir metodus, jei tik ši prieiga pripažįsta savo ribotumus (Joseph, 2000; Newberg, D'Aquili, Rause, 2001).

Holistinės teorijos rėmuose nagrinėjant dvasingumą, svarbu aptarti patį santykį tarp psichologijos ir dvasingumo. L. Sperry (2010) teigia, kad nors dvasingumas psichologijoje dar nėra tiksliai apibrėžtas, psichologijos ir dvasingumo santykis atskirose teorijose apibrėžiamas įvairiai. Pagal tai, ar dvasingumas ir psichologija yra tie patys, ar skirtingi domenai ir kuris viršesnis, autorius išskiria penkias santykių rūšis. Šie santykiai reiškiasi per toliau pateikiamą taksonomiją (Sperry, 2010, p. 48):

1. Psichologija ir dvasingumas nėra atskiriami, tačiau pripažįstama psichologijos viršenybė. Žmogaus raidai užtikrinti beveik arba visai nereikia dvasinių intervencijų. Tai galima pavadinti *psichologiniu redukcionizmu*, kurį iliustruoja klasikinė psichoanalitinė paradigma (Freud, 1927).
2. Psichologija ir dvasingumas nėra atskiriami, tačiau pripažįstama dvasingumo viršenybė. Tokią sampratą iliustruoja klasikinė Jungo psichoterapija (Jung, 1963) bei kelios kitos tradicinės dvasingumo ugdymo ir pastoracinio konsultavimo mokyklos (pvz., R. May (1992) egzistencinė psichologijos ir psichoterapijos teorija). Tai galima pavadinti *dvasiniu redukcionizmu*.
3. Psichologija ir dvasingumas yra atskiriami, kartu pripažįstama psichologijos viršenybė. Tai iliustruoja kai kurios į dvasingumą orientuotos psichoanalitinės teorijos (Shafranske, Sperry, 2005) bei egzistencinės–humanistinės teorijos (Elkins, 2005).
4. Psichologija ir dvasingumas yra atskiriami, kartu pripažįstama dvasingumo viršenybė. Šioje sampratoje žmogaus augimas vienoje srityje, pvz., psichologijoje, gali atsispindėti kitoje, bet nebūtinai. Todėl žmogus gali būti šventas, bet kartu neurotikas. Tokį požiūrį iliustruoja kai kurios tarpasmeninės psichoterapijos teorijos (Cortright, 1997), į dvasingumą orientuotos asmeninė psichoterapija (Miller, 2005) bei kognityvinė elgesio terapija (Tan, Johnson, 2005).
5. Psichologija ir dvasingumas yra atskiriami, čia nepripažįstama nė vieno iš jų viršenybė ir nė vienas negali būti redukuotas iki kito. Jei kliento siekiai yra simptomų mažinimas ar problemų sprendimas, siūlomos psichoterapijos, o jei siekiama atsakymų į transcendentinius klausimus, siūlomos į dvasingumą orientuotos strategijos.

Šioje taksonomijoje pirmos keturios orientacijos yra redukcionistinės ir tik penktoji holistinė. Redukcionistiniai požiūriai mažiau orientuoti į žmogaus vystymąsi, o holistiniai požiūriai labiau postmodernistiniai, orientuoti į žmogaus galias ir augimą; tokiose psichoterapijose pabrėžiama gyvenimo prasmės išgryninimo ir transcendentinės patirties, o ne simptomų ar sutrikimų svarba, t.y., čia svarbiau padėti klientui augti, o ne slopinti neadaptivaus elgesio apraiškas (žr. Sperry, 2010).

Galima būtų teigti, kad L. Sperry siūloma taksonomija turėtų būti papildyta šešta santykio tarp dvasingumo ir psichologijos rūšimi: psichologija ir dvasingumas neturėtų būti atskiriami, kartu neturi būti pripažįstama nė vieno iš jų viršenybė, tačiau jie turėtų būti suprantami kaip susisiekiantys indai, kai prisipildžius vienam, prisipildo ir kitas, t.y., vieno pokyčiai lemia ir kito pokyčius – psichologinė branda lemia dvasinę brandą ir atvirkščiai. Todėl siekiant giliau atskleisti dvasingumo reiškinį, svarbu parodyti abiejų – ir dvasinės, ir psichologinės – brandų sąveiką, reiškančią tai, kad be kurios nors iš jų tinkamos raiškos dvasingumas nukenčia. Tai, ką psichologas pavadintų psichologine asmenybės branda – įvairiausių –izmų nebuvimu, sveika psichika, „geros vaikystės“ įtaka, dvasininkas sietų su dvasine branda, dvasinio kelio rinkimusi. Pavyzdžiui, perdėtų nerimo, pykčio, kaltės, saviplakos, pavydo, depresyvumo, reaktyvumo, gynybiškumo, susitelkimo į save, momentinės gratifikacijos – psichologas pasakytų, neadaptivaus elgesio, neurotiškumo, o gal „psichologinės mirties“ – atvejais dvasininkas išvelgtų netinkamo kelio rinkimąsi, nusigręžimą nuo dvasinių vertybių, „dvasinę mirtį“. Mūsų manymu, teisūs abu: žmogus negali būti redukuojamas iki vien tik psichologijos ar vien tik dvasingumo. Kiekvienas dvasinis įvykis vyksta psichinių įvykių kontekste, kur svarbi „pasirengimo dvasingumui būseną“, psichinės pusiausvyros lygmuo, ir čia vėl tenka grįžti prie savipratos ir teisingo žinojimo klausimo – jis tarsi jungianti gija driekiasi per bet kokį dvasingumo audinį.

Iš viso to išplaukia, kad dvasingumo sąlyga yra psichologinė asmenybės branda, kuri būtina ir dvasinei brandai. Ši sąlyga turėtų paruošti dirvą dvasingumo tapsmui, ir akivaizdu, kad pastaraisiais dešimtmečiais psichologijoje pasistūmėta į priekį konceptualizuojant šį reiškinį. Pavyzdžiui, tyrimų nustatyta, kad dvasingumas yra tampriai susijęs su religingumu, tačiau šie konstruktai nėra tapatūs ir netgi gali egzistuoti atsietai, gilintasi ir į dvasingumo ryšį su fenotipiniu asmenybės penkių didžiųjų bruožų modeliu (MacDonald, 2000; Piedmont, 1999; Saucier, Skrzypinska, 2006; Zinnbauer ir kt., 1997). Turbūt svarbiausia tai, kad tyrimų išsiaiškinta, jog dvasingumas yra sudėtingas daugiamatis konstruktas, kitaip – žmogaus funkcionavimo domenai, kuris apima daug dedamųjų (Elkins, 2015; MacDonald, 2000).

Nemaža dalis dvasingumo sampratą plėtojančių psichologų pripažįsta ir transcendavimo dimensijos svarbą. Ją atspindi tai, kad visuose paskesnėje šio darbo dalyje aptariamuose dvasingumo modeliuose (žr. 46-48 p.) transcendavimas arba jam tapatus, tik kitaip įvardijamas tikėjimas aukštesne jėga yra vienas iš dvasingumo komponentų, o, pavyzdžiui, R. L. Piedmontas (1999) netgi siūlo pridėti dvasinio transcendavimo dimensiją kaip šeštą faktorių prie penkių faktorių (neurotiškumo, ekstraversijos, atvirumo patyrimui, sutarumo ir sąmoningumo) modelio – autorius argumentuoja tokį siūlymą tuo, kad dvasinis transcendavimas psichologinėje literatūroje tyrinėjamas ir jo reikšmė pripažįstama jau seniai ir jis yra platus motyvacinis domenai, savo svarba prilygstantis kitiems didžiojo penketo bruožams.

Psichologinėje literatūroje transcendavimas apibrėžiamas kaip asmens gebėjimas peržengti momentines laiko ir vietos ribas ir pažvelgti į gyvenimą iš didesnės perspektyvos. Šioje transcendavimo perspektyvoje asmuo išvelgia pamatinę gamtos reiškinių vienovę bei sinchroniškumą ir užmezga ryšį su kitais žmonėmis, kurio nutraukti negali net mirtis. Transcendavimas yra pamatinis žmogaus gebėjimas, vidinės motyvacijos šaltinis, kuris veda pirmyn ir padeda pasirinkti, kaip elgtis. Nors asmenis su aukštu transcendavimo gebėjimu traukia religinės patirtys, šis motyvacinis konstruktas gali skleistis ir ne per religingumą, o per socialias sąlyčio su tuo, kas dieviška, apraiškas, pvz. per pasiaukojantį altruizmą, tautiškumą ar sekuliarų humanizmą – šie judėjimai ar filosofijos ragina paminti savo reikmes didesnių grupių labui, tokiu būdu tenkinant prigimtini žmogaus poreikį rasti gilesnę prasmę savo gyvenime (Piedmont, 1999). Galima sakyti, kad transcendavimo reikšminys platesnis už religingumą, jis atspindi platų motyvacinį spektrą, dengiantį ir sekularius, ir religinius kontekstus (žr. Rayburn, 1996).

R. Piedmontas (1999, 2001) neabejoja, kad transcendavimas, kaip ir dvasingumas, yra daugiakomponentis konstruktas ir išskiria šiuos transcendavimo komponentus: *susietumo jausmas*, arba įsitikinimas, kad esi didesnio žmonijos orkestro, kuriančio harmoniją gyvenime, dalis; *universalizmas*, arba įsitikinimas, kad gyvenimo prigimtis – vienovė; *pilnatvė maldoje*, arba džiaugsmo ir pasitenkinimo jausmai, kylantys iš asmeninių patirčių su transcendentine realybe; *paradoksų toleravimas*, arba gebėjimas susigyventi su gyvenimo nenuoseklumais ir prieštaravimais, mąstyti pasitelkiant „ir-ir“, o ne „arba-arba“ jungtukus; *neteisimas*, arba gebėjimas priimti gyvenimą ir kitus tokius, kokie jie yra nevertinant ir neteisiant, jautriai reaguojant į kitų poreikius ir siekius; *egzistencialumas*, arba troškimas gyventi čia ir dabar, pasitinkant tas patirtis, kurias mums pateikia gyvenimas ir žvelgiant į jas kaip į gali-

mybes augti ir džiaugtis gyvenimu; *dėkingumas*, arba vidinis nuostabos jausmas ir padėka už visas gyvenimo patirtis. R. Piedmontas dvasinį transcendavimą apibūdina kaip hierarchiškai organizuotą psichologinio funkcionavimo domeną ir teigia, kad transcendavimo lygmuo yra asmens santykio su neapčiuopiama ir nematoma realybe bei iš jos gaunamos emocinės paramos rodiklis.

R. Piedmonto sukurta Dvasinio transcendavimo skalė naudojama daugelyje tyrimų, kurių nustatyta, kad dvasingumas (Piedmonto tapatinamas su dvasiniu transcendavimu) yra teigiamai susijęs su tokiais reiškiniais kaip savęs aktualizavimas, psichologinė gerovė, asmeninis augimas (Ivtzan ir kt., 2013a), pozityvi pasaulėžiūra (Dy-Liacco ir kt., 2005), o neigiamai – su perdegimu (Golden ir kt., 2004). Be to, Piedmonto siūlymo konceptualizuoti dvasingumą kaip šeštą nepriklausomą asmenybės faktorių tinkamumas buvo tikrinamas kitų šalių autorių tyrimuose, ir, pvz., P. Rican ir P. Janosova (2010) bei L. Sumaya ir Q. Greggas (2009) atskirais atliktais tyrimais patvirtino, kad dvasingumas išties galėtų būti konceptualizuojamas kaip dar vienas (šeštas) didysis asmenybės bruožas. Toks siūlymas atspindi šiuo metu psichologijos moksle vykstančią polemiką dėl to, ar dvasingumas yra tam tikrų asmenybės bruožų ir/arba šiuos bruožus lemiančių neuroanatominių struktūrų bei procesų funkcija, ar jis yra kokybiškai kitoks asmens funkcionavimo domenas (žr. MacDonald, 2000; MacDonald ir kt., 2000; Piedmont, 1999).

Psichologo D. MacDonaldo (2009) įsitikinimu, tam, kad dvasingumas kaip reiškinys būtų svarbus mokslui, jo pagalba turi būti galima unikaliai ir inkrementiškai aiškinti žmogaus elgesį bei patirtis, ir kaip tik tokią funkciją dvasingumas ir atlieka. Ši funkcija ypač akivaizdi nagrinėjant skirtingus šiandien literatūroje dvasingumo tyrinėtojų (dauguma jų yra psichologai) pateikiamus dvasingumo, kaip nemažą mąstymo ir elgesio sklaidos dalį aiškinančio daugiamatnio konstrukto, modelius. Kai kurie jų apžvelgiami paskesnėje šio darbo dalyje (žr. 46-48 p.).

Apibendrinimas

- Tyrinėjant dvasingumą psichologiniu aspektu, šį reiškinį linkstama sieti su asmenybės psichologine branda, nes dvasingumas atlieka svarbią funkciją emocijų, vertybių, įsitikinimų reguliavime, o šis leidžia sukurti tinkamą santykį su tikrove. Tačiau psichologinėje literatūroje iki šiol nėra vieningos dvasingumo sampratos, neabejojama tik tuo, kad dvasingumas yra daugiamatis konstruktas, apimantis daug dedamųjų, viena iš jų – transcendavimo dimensija. Transcen-

davimas talpina savy teisingą žinojimą lemiantį tikėjimą aukštesne jėga, o jo lygmuo atspindi asmens dvasingumo tipą, gebėjimą išvelgti fundamentalią asmens ir aukštesnės jėgos vienovę ir pažvelgti į gyvenimą iš didesnės perspektyvos užmezgant ypatingą ryšį su Kitu.

- Psichologinėje literatūroje šiandien esama siūlymų konceptualizuoti dvasingumą kaip šeštą asmenybės faktorių. Toks faktorius galėtų unikalčiai ir inkrementiškai aiškinti žmogaus elgesį ir patirtis – ši funkcija akivaizdi nagrinėjant skirtingus tyrinėtojų pateikiamus dvasingumo, kaip nemažą mąstymo ir elgesio sklaidos dalį aiškinančio daugiamatnio konstrukto, modelius.

1.3. Dvasingumo raiškos modeliavimas turinio komponentų aspektu

1.3.1. Šiuolaikinių dvasingumo kaip daugiamatnio reiškinių modelių apžvalga

Šiandien mokslinėje literatūroje aprašoma daug dvasingumo modelių, matų ir su dvasingumu siejamų konstrukčių (žr. Kapuscinski, Masters, 2010; MacDonald ir kt., 1995; MacDonald, Kuentzel, Friedman, 1999; MacDonald, Friedman, Kuentzel, 1999), įspūdinga yra šių modelių, taip pat ir dvasingumo konceptualizacijų, įvairovė. Kai kuriuose jų dvasingumas apibrėžiamas kaip vienmatis (pvz., Kass ir kt., 1991; Whitfield, 1984; Corrington, 1989), kituose – kaip daugiamatis konstruktas (pvz., PSO, 1998; Howden, 1992; MacDonald, 2009). Daugiamatniuose modeliuose (kurie, beje, tapo populiariesni nuo paskutinio praėjusio amžiaus dešimtmečio) išskiriamų komponentų skaičius varijuoja nuo dviejų (pvz., Ellison, 1983) iki net aštuoniolikos (Pasaulio sveikatos organizacijos (1998) modelis). Klaidina tai, kad siūlomų komponentų ir juos sudarančių subkomponentų apibrėžtys atskiruose modeliuose sutampa tik iš dalies ir tai paaiškina, kodėl iki šiol nėra sukurta vieningo dvasingumo kaip daugiamatnio reiškinių modelio ir tyrėjams tenka (pasitelkus savą logiką) vadovautis kuriuo nors iš jau sukurtų modelių arba kurti naujus. Nors galima numanyti, kad tokia modelių įvairovė tarnauja mokslui, nes tai leidžia visapusiškiau konceptualizuoti šį sudėtingą reiškinį ir verifikuoti dvasingumo sampratą skirtingais pūjviais, vis dėlto tampa sunku prieiti pagrįstų ir patikimų išvadų dėl dvasingumo turinio, o tyrimuose išlieka nemažai sumaištis. Kita vertus, žinant, kokie dvasingumo modeliai jau yra sukurti, galima rasti bendrus skirtingų dvasingumo konceptualizacijų

I lentelė. Multidimensinių dvasingumo modelių pavyzdžiai.

Dvasinės orientacijos aprašas	Dvasingumo vertinimo skalė	Dvasinio transcendavimo skalė	Psichomatricos dvasingumo aprašas	Dvasingumo raiškos aprašas	PSO gyvenimo kokybės, dvasingumo, religingumo ir asmeninių įsitikinimų modulis
Elkins ir kt., 1988	Howden, 1992	Piedmont, 2001	Wolman, 2001	MacDonald, 2000	PSO, 1998
I. Transcendavimo dimensija	I. Vienijantis susietumas	I. Susietumo jausmas	I. Aukštesnės jėgos pripažinimas (Dieviškumas)	I. Kognityvinė orientacija į dvasingumą	I. Transcendavimas:
II. Gyvenimo prasmė ir tikslas	II. Gyvenimo tikslas ir prasmė	II. Universalizmas	II. Dvasinės veiklos (Sutelktis)	II. Patyriminė/fenomenologinė dimensija	1. Ryšys su dvasine esybe ar jėga
III. Gyvenimiška misija	III. Vидуjybė	III. Pilnatvė maldoje	III. Intelektualumas	III. Paranormalūs įsitikinimai	2. Gyvenimo prasmė
IV. Gyvenimo šventumas	IV. Transcendavimas	IV. Paradoksų toleravimas	IV. Bendruomeniškumas, tarpasmeniniai santykiai	IV. Egzistencinė gerovė	3. Baiminga pagarba
V. Materialios vs dvasinės vertybės		V. Neteisimas	V. Ekstrasensorinis suvokimas, metakognicijos	V. Religingumas	4. Visumiškumas/integruotumas
VI. Altruizmas		VI. Egzistencialumas	VI. Vaikystės dvasingumo patirtis		5. Dievo meilė
VII. Idealizmas		VII. Dėkingumas	VII. Traumų patirtis		6. Vidinė ramybė/romybė/harmonija
VIII. Tragizmo išsąmoninimas					7. Vidinė stiprybė
IX. Dvasingumo vaisiai					8. Mirtis ir mirimas
					9. Atsiskyrimas/prisirišimas
					10. Viltis/optimizmas
					11. Gyvenimo kontroliavimas
					II. Asmeniniai santykiai:
					Gerumas kitiems / nesavanaudiškumas
					2. Kitų priėmimas
					3. Atlaidumas
					III. Principai, kuriais vadovaujamosi
					IV. Asmeniniai religiniai įsitikinimai

vardiklius ir giliau suprasti šio reiškinių esmę. 1-oje lentelėje pateikiame šešių pagrindinių literatūroje aptariamų daugiamatį dvasingumo modelių komponentus.

Iš pateikiamos dvasingumo modelių išskaidos matyti, kad mokslinėje literatūroje nėra laikomasi vieningos nuomonės apie dvasingumo turinį, todėl ir modelių komponentai gerokai skiriasi, dar daugiau – čia nėra nė vieno komponento, kuris būtų vienodai įvardintas ir įtrauktas į visus šešis modelius. Tačiau pažymėsime, kad visus modelius sieja viena bendrybė – tai, kad juose pripažįstama tikėjimo aukštesnė jėga svarba, nors šis komponentas įvardijamas skirtingai – kaip transcendavimo dimensija (Elkins ir kt., 1988), transcendavimas (Howden, 1992), pilnatvė maldoje (Piedmont, 1999, 2001), aukštesnės jėgos pripažinimas (Wolman, 2001), religingumas (MacDonald, 2000) arba transcendavimas bei asmeniniai religiniai įsitikinimai (PSO, 1998).

Dar vienas komponentas, įtrauktas į keturis iš šešių modelių, yra gyvenimo prasmė, nors PSO modelyje gyvenimo prasmė nėra atskiras komponentas, o tik transcendavimo domeno subkomponentas, o MacDonaldo modelyje ji pavadinta kiek kitaip – egzistencine gerove. Kiti modeliuose išskiriami dvasingumo komponentai įvardijami skirtingai, nors juose galima išvelgti asmens susitelkimo, mąstymo gėlmės, platumo ir brandumo, nesavanaudiško tiesimosi į kitą žmogų bei kuriamos vidinės ir gyvenimo gerovės motyvus – tai, be ko negali reikštis asmens dvasingumas. Visi šie svarbiausi komponentai įtraukti į mūsų sukurtą humanistinio dvasingumo modelį, kuris pristatomas kitoje šio darbo dalyje (žr. 49–73 p).

Apibendrinimas

- Šiandien mokslinėje literatūroje pateikiama daug dvasingumo modelių, matų ir su dvasingumu siejamų konstruktyvų, ir tai atspindi šių modelių, taip pat ir dvasingumo conceptualizacijų, įvairovę. Kai kuriuose jų dvasingumas apibrėžiamas kaip vienmatis, kituose – kaip daugiamatis konstruktas. Multidimensiniuose modeliuose smarkiai varijuoja išskiriamų dimensijų skaičius ir jų apibrėžtys, todėl tyrėjams tenka (pasitelkus savą logiką) vadovautis kuriuo nors iš jau sukurtų modelių arba kurti naujus.
- Aptariant daugiamatius dvasingumo modelius galima pastebėti, kad iki šiol sukurtuose modeliuose nėra nė vieno komponento, kuris būtų vienodai įvardintas ir įtrauktas į juos visus. Tačiau visuose pripažįstama tikėjimo aukštesnė jėga svarba. Dar vienas komponentas, kuris įtrauktas į tris iš šešių pristatytų

modelių, yra gyvenimo prasmė. Kiti modeliuose išskiriami dvasingumo komponentai įvardijami skirtingai, nors juose galima išvelgti bendrus asmens suitelkimo, mąstymo gelmės, platumo ir brandumo, nesavanaudiško tiesimosi į kitą žmogų bei kuriamos vidinės ir gyvenimo gerovės dėmenis.

1.3.2. Teorinis-empirinis humanistinio dvasingumo raiškos modelis

1.3.2.1. Teorinės humanistinio dvasingumo raiškos modelio prieigos

Šiame darbe plėtojama sakralaus humanistinio dvasingumo prieiga numato žmogaus, žinių ir žinojimo tobulėjimą, žmogaus savęs aktualizavimo ir transcendavimo įgalintą virsmą bei gyvenimą vadovaujantis gilia, tikėjimo ir vidinės darnos įkvėpta gyvenimo prasmės samprata. Prieigos pamatas – humanistinės filosofijos (Edwards, 2008; Humanist Manifestos I, II, III, 2003) ir humanistinės psichologijos (Maslow, 2009 [1954], 1999 [1961], 1993 [1971]; Rogers, 1961; Elkins ir kt., 1988; Elkins, 1998; 2015) postulatai ir principai, pavyzdžiui, tai, kad:

- Humanizmas pagrindine vertybe laiko žmogų, jo gerovę, o lygybę, teisingumą, žmogiškumą – trokštamais žmonių santykių principais. Pagrindiniai tikslai yra žmonijos suklestėjimas, visų žmonių gerovė ir geresnio pasaulio palikimas ateinančioms kartoms;
- Humanistai laikosi organiško požiūrio į gyvybę ir teigia, kad žmogus yra integrali gamtos dalis, jis tokiu tapo evoliucinio raidos proceso metu;
- Humanizmas neneigia to, kad gali egzistuoti dar neatrastos realybės, tačiau nustatyti bet kokios realybės egzistavimą ir vertę dera tik pasitelkiant mokslinį tyrinėjimą;
- Religija turi kurti viltis ir planus mokslinės dvasios ir metodų fone; religija talpina savyje žmogui reikšmingus veiksmus, tikslus bei patirtis, religiškumui nesvetima niekas, kas žmogiška. Religiniai humanistai tiki, kad religija turi didinti gyvenimo džiaugsmą ir kelia tikslą ugdyti žmogaus kūrybingumą bei skatinti pasitenkinimą gyvenimu – daugiau nebegali egzistuoti atskirtis tarp to, kas sakralu ir to, kas sekuliaru;
- Humanistai laikosi optimistiško požiūrio į žmogaus prigimtį, imasi socialinės bei proto higienos ir tiki, kad žmogus pasižymi unikaliomis savybėmis, ypač

laisve, asmeninio augimo potencialu ir tuo, kad žmogaus subjektyvus pasaulio suvokimas svarbesnis nei objektyvi realybė (Humanist Manifestos I, II, III, 2003).

Tikros dvasinės patirties ir aspiracijų išraiška humanistinėje prieigoje yra gilus žmogiškos patirties įprasminimas ir gebėjimas žvelgti į gyvenimą su ypatinga humanizmo dvasią išreiškiančia nuostata – trečiajame humanistų manifeste (2003), kuris yra pirmojo tąša, rašoma:

Gyvenimo pilnatvė kyla iš asmens tarnystės žmogiškiems idealams; mes siekiame įdvasinti savo gyvenimus giliu tikslo pojūčiu, jusdami pagarbią baimę ir išvelgdami stebuklą žmogiškosios egzistencijos džiaugsmu ir grožyje, jos sunkumuose ir tragedijose, netgi mirties neišvengiamume ir galutinume.

Žmogaus dvasinis augimas šioje prieigoje gali būti suprantamas kaip žinojimo augimas: viename iš Trečiojo humanistų manifesto (2003) postulatų teigiama, kad humanistinė gyvenimiška pozicija, kurią formuoja protas, įkvepia atjauta ir informuoja patirtis, skatina mus gyventi visavertiškai, nors vertybės ir idealai, kad ir kokie išpuoselėti jie būtų, gali kisti, nes auga mūsų žinios ir supratimas. Humanistinė filosofija ir psichologija turi daug sanpynos taškų su egzistencializmo idėjomis, postulatais ir principais, teigiančiais, jog svarbiausia yra gilintis į asmens egzistenciją, jo tiesioginio patyrimo pasaulį – kaip paskaitoje pavadinimu „Egzistencializmas yra humanizmas“ teigė J. P. Sartre'as (1975 [1946])¹², „prieš atsirandant bet kokiai tiesai, turi būti absoliuti tiesa, ir tokia tiesa yra, ji paprasta ir lengvai pasiekama, prieinama kiekvienam; ją sudaro asmens momentinė savasties pajauta“.

Humanistinės psichologijos koncepcijoje gilinamasi į asmenybę kaip holistinį reiškinių jos saviraidos procese, kuriame žmogui svarbiausia – veržtis aukštyn, laisvai

¹² J. P. Sartre'as šioje savo kalboje mini dvi humanizmo formas: pirmojoje humanizmas suprantamas kaip teorija, pagal kurią žmogus yra savitikslių baigtinė duotybė ir aukščiausia vertybė. Net jei jis pats nėra sukūręs nieko, kas išliktų, jis gali jaustis pagerbtas ir prisidėjęs prie kitų atradimų bei pasiekimų, kitaip tariant, žmogui vertę suteikia svariausi kitų žmonių pasiekimai. Toks humanizmas, anot J. P. Sartre'o, yra absurdiškas, nes tik „šuo arba arklys galėtų paskelbti apibendrintą išvadą apie žmogų ir pareikšti, kad jis yra didis, nors jie niekada taip kvailai nepasielgtų, bent jau kiek man yra žinoma. Tačiau nepriimtina ir tai, kad žmogus gali paskelbti išvadą apie Žmogų“ (Sartre, 2001, p. 45). Egzistencializmas nepriima tokių išvadų – egzistencialistas niekada nežiūrės į žmogų kaip į baigtinę duotybę, nes jis yra tapsmo procese. Kitoje humanizmo formoje, kuri priimtina J. P. Sartre'ui, į žmogų žiūrima kaip į esantį už savasties ribų: žmogiškoji egzistencija tampa įmanoma tik jei jis projektuoja ir netenka savęs anapus savęs; be to, ir jis pats gali egzistuoti tik siekdamas transcendentinių tikslų. Taigi kadangi žmogus išeina iš savęs ir gali perprasti daiktų esmę tik būdamas anapus savęs, jis pats yra savo transcendencijos širdis ir centras.

realizuoti savo galias. Humanistinės egzistencinės krypties psichoterapeutas R. Kočiūnas (1996, p. 6) aptardamas egzistencinės psichologijos ir terapijos filosofinius atramos taškus rašo, kad „tiesa pirmiausiai yra subjektyvumas, todėl gali būti atrasta ne dialektinės ar diskursyvinės analizės būdu, o gilinantis į save, tyrinėjant savo vidinius išgyvenimus“. Egzistencinės filosofijos požiūriu, žmogus iš prigimties yra lankstus ir, nepaisant įvairių ribojančių aplinkybių, pakankamai laisvai gali rinktis buvimo įvairiose gyvenimo situacijose būdus. „Žmogaus gebėjimas rinktis, net jei kartais tenka rinktis tik savo nuostatą nepakeičiamų gyvenimo aplinkybių atžvilgiu, išlieka esant bet kuriems apribojimams ir priklauso ne nuo aplinkybių, o nuo jo dvasinio nusiteikimo“ (Kočiūnas, 2009, p. 11).

Šiame kontekste priminsime, kad teisingo, net jei ir ne absoliutaus, žinojimo svarbą dvasingumui iliustruoja mūsų anksčiau jau minėtas edukologės C. Shields ir jos kolegų (2005) teiginys, jog asmens dvasingumas funkcionuoja kaip epistemologija. Dvasingumai yra aiškinimo sistemos, suteikiančios žmonėms prizmes, per kurias interpretuojama gyvenimiška patirtis, o šios pagrindu formuojamas žinojimas ir tiesos, kuriomis tikima. Dauguma humanistų pritarė tokiai šiandienos nuolatinio kismo realybę atspindinčiai minčiai ir pridurtų, kad žmogaus pasitelkiamos aiškinimo sistemos bus tinkamos, jei tik jos padės jam augti ir save aktualizuoti – juk savo augimo potencialo realizavimas yra aukščiausias ir galutinis žmogaus tikslas. A. Maslow (1989, p. 343) rašė: „Vienas dalykas, atrodo, galėtų būti vienintelė galutinė žmonijos vertybė, tolimasis tikslas, prie kurio veržiasi visi žmonės. Įvairūs autoriai vadina jį įvairiai: savęs aktualizavimu, savęs realizavimu, integralumu, psichine sveikata, individualizavimu, autonomija, kūrybingumu, produktyvumu“. C. Rogersas (2005, p. 157–158) įvardija tai tapimu savimi teigdamas: „Šį gyvenimo tikslą, kuris atsiskleidžia mano santykiuose su klientais, geriausiai galėčiau išreikšti Sørenso Kierkegaardo žodžiais: „Būti tuo aš, kuriuo asmuo iš tikrųjų yra“.

Čia dera prisiminti ir J. P. Sartre'o (1975) išsakytas tezes, kad egzistencija yra pirmiau esmės, ir kad žmogus tampa tokiu, kokį pats save sukuria. Humanistinės egzistencinės psichologijos požiūriu *pasaulis yra prasmingų santykių struktūra*, kurioje individas egzistuoja. „Jis apima praeities įvykius, kurie turi įtakos dabarties egzistencijai, tačiau neapsiriboja vien nulemiančiais praeities įvykiais. Pasaulis taip pat apima visas galimybes, atviras kiekvienam žmogui. Jis niekada nėra statiškas: pažinti savo pasaulį – tai tuo pačiu metu jį kurti“ (Kočiūnas, 1996, p. 8–9). Tačiau tam, kad jis būtų kuriamas kuo tobulesnis, žmogus turi turėti teisingus orientyrus bei tokio pasaulio pamatus, o juos formuoja asmens dvasinės vertybės, tarp kurių bene

svarbiausia yra tikėjimas. Ir čia toliau plėtojant humanistinės prieigos dvasingumo sampratą tenka pripažinti, kad antrajame (2003) [1973]) ir trečiajame (2003) humanistų manifestuose ryškios sekuliarios nuostatos. Pavyzdžiui, antrajame manifeste rašoma:

...nepakanka įrodymų, grindžiančių tikėjimą antgamtinė jėga; būdami neteistai, mes pradedame nuo žmonių, o ne nuo Dievo, nuo gamtos, o ne nuo dievybės. Gali būti, kad gamta yra platesnė ir gilesnė nei mums šiuo metu žinoma – nauji atradimai praplės mūsų žinias apie tai, kas gamtiška.

Nors mes dar daug ko nežinome, žmonės patys atsako už tai, kokie yra ir kokiais tampa. Mūsų neišgelbės jokia dievybė – išsigelbėti turime patys.

Tačiau čia rašoma ir tai, kad humanistai supranta etinių mokymų, randamų tradicinėse religijose, svarbą bei tai, kad juos būtina išsaugoti ir kad religija gali įkvėpti pasišventimą aukščiausiems etiniams idealams. Todėl turbūt nesuklysimė teigdami, kad nors dvasingumas humanistinėje prieigoje šiandien gali būti siejamas su sekuliariais nuostatais ir įsitikinimais išreiškiančia pozicija, kuri nenumato teistinių dvasingumo deskriptorių, nes yra humanistinės filosofijos atstovų, teigiančių, kad žmogui Dievo nereikia (žr. Kurtz, 1991; 1994), tokia humanistinio dvasingumo konceptualizacija yra ribota ir turėtų būti praturtinta įtraukiant į ją tikėjimo aukštesnė jėga komponentą. Juolab kad humanistai pabrėžia evoliucinį žmonijos vystymąsi, o evoliucinėje psichologijoje yra aiškinama tikėjimo svarba ir teigiama, kad religija yra vienas iš evoliucijos metu vykusios natūralios ir lyčių atrankos prisitaikymo pavidalų, kitaip sakant, išsivystęs psichologinis mechanizmas (žr. 41 p.). Tačiau pripažinus, kad tikėjimas aukštesnė jėga neprieštarauja humanistinės filosofijos ir psichologijos postulatams bei principams, svarbu pripažinti ir tai, kad aukštesnė jėga turėtų būti suprantama ne ribojančiai ir vienareikšmiškai, o turtinančiai ir pozityviai. Tikėjimas humanistinėje prieigoje gali skirtis nuo tradicinių religijų, o Dievo įvaizdis – nuo antropomorfiškų Dievo įvaizdžių, kurie dažnai ne visai priimtini šiuolaikiniam žmogui. Toks tikėjimas gali būti tapatinamas su tuo, ką humanistinės psichologijos atstovai A. Maslow ir D. Elkinsas vadina transcendavimu: transcendavimas humanistinio dvasingumo prieigoje yra esminis dvasingumo komponentas, papildantis arba keičiantis tradicinį Dievo tikėjimą. Tai troškimas peržengti įprasto sąmoningumo lygmenį, įžengti į Būties kogniciją ir patirti sąlają su visuma ir aukštesnė tiesa, kad ir kas tai būtų. Maslow (1993) teigia, jog transcenduojantys asmenys būna giliai

religingi arba dvasingi teistine ar neteistine prasme, o viršūnių ir kitokie transcendentavimo išgyvenimai gali būti tapatinami su religiniais ar dvasiniais išgyvenimais.

Transcendavimas turėtų būti suprantamas ir kaip natūrali savęs aktualizavimo tąsa. Savęs aktualizavimas yra aukštas, tačiau ne aukščiausias kopimo poreikių piramide taškas, nes šis kelias veda į dar aukštesnę viršūnę – ką tik minėtą transcendentavimą. Maslow (2009) teigia, kad humanistinė psichologija remiasi prielaidomis apie aukštesnius žmogaus poreikius, kurie nulemti biologiškai, juos Maslow vadina instinktoidiniais. Autoriaus žodžiais, paklausus tokių poreikių vedamo žmogaus, kas jį motyvuoja, tarsi persikeli į kitą plotmę – ją Maslow vadina transhumanistiniu¹³ matavimu, kuris motyvuoja, tenkina ir aktyvuoja pažengusį ir save aktualizuojantį asmenį: „Žmogui būdinga poreikių hierarchija, kurioje biologiniai poreikiai sudaro hierarchijos pagrindą, o dvasiniai – viršūnę“ (Maslow, 1993, p. 186). Todėl vėlyvoje savo teorijos kūrimo stadijoje Maslow prie poreikių piramidės pridėjo transcendentavimo tikslą kaip paskutinį lygmenį, piramidės viršūnę, nes pastebėjo, kad kai kurios savybės, kurias jis anksčiau priskyrė save aktualizuojančiam žmogui, iš tiesų būdingos žmogui, kurį motyvuoja ir dar aukštesni transcendentavimo poreikiai (Koltko-Rivera, 2006). Maslow (1993, p. 305) žodžiais, „dvasinis gyvenimas yra aukščiausias žmonijos siekis“, o „aukščiausio tapatumo, autonomijos ar savasties pasiekimas savaime yra ir viso to transcendentavimas, pakilimas anapus ir virš savasties“ (Maslow, 1999, p. 117).

Svarbu suprasti, kad taip, kaip žemesniuose motyvacijos lygmenyse atskiri poreikiai neturi būti patenkinami visiškai, kad atsirastų aukštesnių lygmenų poreikiai, taip ir čia tam, kad atsirastų transcendentavimo poreikis ir jo raiška, atskiri žemesni poreikiai, tarp jų ir savęs aktualizavimas, neturi būti visiškai realizuoti: Maslow (2009, p. 86) rašo, kad „faktiškai daugelio normalių mūsų visuomenės narių visi pamatiniai poreikiai yra iš dalies patenkinti ir iš dalies tuo pat metu nepatenkinti. Realistiškesnį poreikių hierarchijos vaizdą sukurtume sakydami, kad kylant poreikių hierarchijos laipteliais aukštyn, kiekvienas aukštesnis poreikis patenkinamas vis mažiau. Pavyzdžiui, norėdamas tai pailustruoti, pasirenku sutartinius skaičius: tad sakykime, kad patenkinti vidutinio žmogaus 85% fiziologinių poreikių, 70% saugumo poreikių, 50% meilės poreikio, 40% pagarbos poreikio ir 10% savęs aktualizavimo poreikio. Tačiau transcendentavimą patiriantis žmogus turi būti save aktualizuojantis ar bent jau būti gerokai pažengęs šia linkme“.

¹³ Tai, ką Maslow čia vadina „transhumanistiniu“ jis vėliau ėmė vadinti transpersonaliniu. Abu terminai reiškia motyvacinę būseną, kurioje asmuo siekia peržengti asmeninę naudą ir yra aukštesnės misijos įgyvendinimo, sąlajos su aukštesne jėga ir / ar tarnystės kitiems kaip tapatumo virš asmeninio ego išraiškos. Tokia motyvacinė būseną išreiškia savęs transcendentavimo poreikį (Koltko-Rivera, 2006).

Tokia aukščiausių Būties vertybių¹⁴ ir poreikių pajauta lemia žmogaus tobulėjimą ir dvasinį tapsmą, kurie reiškiasi per visai naujos ontologinės *prasmės* gyvenimui suteikimą bei naujos gyvenimo kokybės suvokimą. Egzistencinės filosofijos požiūriu, poreikis įprasminti visa, kas vyksta gyvenime yra viena iš universalių egzistencijos sąlygų (dar vadinamų egzistencialais ar egzistencinėmis duotybėmis)¹⁵: „kiekvienas žmogus „pasmerktas“ ieškoti prasmės tame, kuo ir kaip jis gyvena. [...] Kad ir kaip gyvenimas atrodytų sutrikęs, paniręs į sumaištį, visada įmanoma atrasti tam tikrą tvarką jame, jeigu mes besąlygiškai tikime gyvenimo prasmingumu“ (Kočiūnas, 2009, p. 12). R. Kočiūno žodžiais (ten pat), tai panašu į gyvenimo „gaivinimą“, keitimą.

Svarbu ir tai, kad žmogui bręstant ir didėjant jo savipratai, asmeninis prasmės ir tikslo pojūtis vis labiau lemia jo gyvenimo trajektoriją: literatūroje retai užsimenama apie tai, kad Maslow poreikių hierarchija ir tai, koks jos lygmuo dominuoja, lemia asmens gyvenimo prasmės ir tikslo sampratą (Koltko-Rivera, 2004), nors Maslow (1943) aiškiai nurodo, kad kiekviena motyvacinės hierarchijos stadija pasižymi savita pasaulėžiūra: „Kai žmogiškasis organizmas dominuojamas tam tikro poreikio, jis pasižymi įdomia savybe – tuo, kad pasikeičia ir visa jo ateities filosofija“ (p. 374).

Akivaizdu, kad Būties vertybės ir poreikiai, savęs aktualizavimas ir transcendavimas humanistinėje prieigoje suprantami kaip dvasingumo šerdis (žr. Gold, 2013; Richardson, 2002) – tai sutampa su K. I. Pargamento (2001, p. 6) pateikiama dvasingumo apibrėžtimi, pagal kurią dvasingumas šiandien įvardijamas kaip „prasmės, vienovės, susietumo, transcendavimo, aukščiausio žmogiško potencialo siekis“. Todėl atlikę humanistinio dvasingumo sampratą svarbių teorijų ir idėjų analizę, sukūrėme teorinį-empirinį humanistinio dvasingumo raiškos modelį, kurį sudaro trys komponentai: savęs aktualizavimas, transcendavimas ir gyvenimo prasmės (iš)gryninimas. Toliau pateikiame šių komponentų išskaidą, o 2-oje lentelėje pateikiamos šių komponentų apraiškos, jas išskleidžiantys rodikliai bei jų raiškos empiriniai požymiai.

¹⁴ Maslow (1993) išskiria šias būties vertybes: tiesa, gėris, grožis, vienovė, gyvumas, unikalumas, tobulumas, išbaigtumas, teisingumas, paprastumas, turtingumas, lengvumas, žaismingumas, savipakankamumas, prasmingumas. Būties vertybės, ne taip kaip biologiniams poreikiams, vidinė ir išorinė hierarchija nebūdinga. Visos vienodai svarbios, kiekvieną galima apibūdinti kitomis: „tiesa turi būti išbaigta, estetiška, visapusiška [...], grožis turi būti tikras, geras, visapusiškas“ (Maslou, 1989, p. 418).

¹⁵ Sekant M. Heideggeriu, išskiriamos ir kitos egzistencinės duotybės: „įmestis į pasaulį“ kaip atsiradimo gyvenime aplinkybės; santykių su kitais žmonėmis neišvengiamumas (būti drauge); gyvenimo baigtinumas; prigimtinė laisvė, jos ribos ir atsakomybė už pasirinkimo būti laisvam pasekmes; nerimas kaip universali egzistencinė būseną; laiko kaip praeities-dabarties-ateities sintezės išgyvenimas (Kočiūnas, 2008, 2009).

1.3.2.2. Pirmas Humanistinio dvasingumo modelio komponentas: savęs aktualizavimas

Savęs aktualizavimo terminas naudojamas įvairiose psichologinėse teorijose, nors šio reiškinio sampratos dažnai šiek tiek skiriasi. Šiandien savęs aktualizavimas gali būti suprantamas ir kaip kūrybingumo raiška, ir kaip dvasinio nušvitimo bei teisingo žinojimo siekis, ir kaip troškimas daryti gera žmonijai. Šį terminą sukūrė vokiečių neurologas ir psichiatras K. Goldsteinas, apibrėždamas jį kaip asmens motyvaciją realizuoti savo potencialą. Goldsteino (1995 [1934]) teigimu, savęs aktualizavimas yra aukščiausias ir vienintelis tikras organizmo motyvas, tendencija aktualizuoti, kiek tai įmanu, individualius organizmo gebėjimus; tai pagrindinė vara, kuri lemia organizmo gyvenimo kryptis. Goldsteinas manė, kad savęs aktualizavimas neturėtų būti suprantamas kaip tikslas, kurį galima pasiekti ateityje. Bet kuriuo momentu organizmui būdinga pamatinė tendencija aktualizuoti visas savo galimybes ir gebėjimus, visą savo potencialą tokius, kokie jie yra tuo momentu, būtent toje situacijoje ir tomis aplinkybėmis.

Panašiai ir C. Rogersas (2005 [1961]) rašė apie žmogaus gydomąją galią sau – jo tendenciją save aktualizuoti, tapti tuo, kuo tapti jam leidžia jo galimybės ir sugebėjimai. Rogersas (2005) vengė termino „savęs aktualizavimas“, nes jo nuomone šis terminas implikuoja tai, jog save aktualizavęs asmuo jau pasiekė utopinius mentalinius tikslus, o tai tėra gyvenimo siekiamybė. Todėl autorius vartojo terminą „visavertiškai funkcionuojantis asmuo“ ir teigė, jog tokiam asmeniui būdingos šios savybės:

- **Didesnis atvirumas patirčiai.** Tai visiška gynybiškumo priešingybė, kai asmuo „atranda jausmus ir nuostatas, kurių anksčiau nepajėgė įsisąmoninti, kurių nepajėgė „pripažinti“ kaip savo dalies. [...] Jis labiau atsiveria savo baimei, nusivylimui ir širdgėlai, savo drąsai, švelnumui, susižavėjimui. [...] Jis geriau išgyvena savo organizmo potyrius, užuot neįsileidęs jų į sąmonę“ (p. 175–176).
- **Gyvenimas, kuris tampa vis labiau egzistencinis.** Tai tendencija visiškai išgyventi kiekvieną akimirką. „Aš ir asmenybė *atsiranda* patyrimo, o ne patyrimas išverčiamas, kad atitiktų išankstinę Aš struktūrą. Vadinasi, tampama besitęsiančio organizmo patyrimo proceso dalyviu ir stebėtoju, o ne jo prižiūrėtoju. Toks akimirkos gyvenimas reiškia, kad nelieka rigidiškumo, griežtos struktūros, struktūra neprimetama patirčiai. Jis reiškia maksimalų adaptyvumą, struktūros atradimą *patyrimo*, lanksčią, kintančią Aš ir asmenybės struktūrą“ (p. 176).

- **Didesnis pasitikėjimas savuoju organizmu.** Tai priemonė kiekvienoje egzistencinėje situacijoje atrasti priimtinausią elgesio būdą. Asmuo, kuris yra atviras visai savo patirčiai, „gali leisti visam savo organizmui, taip pat ir sąmonei, išnagrinėti kiekvieną stimulą, poreikį ir reikalavimą, jų santykinį intensyvumą ir reikšmę, ir, vadovaudamasis šiuo sudėtingu vertinimu bei derinimu, atrasti tą veiklos kryptį, kuri leistų patenkinti jo poreikius šioje situacijoje“ (p. 177–178).
- **Visavertiškesnio funkcionavimo procesas.** Tai gebėjimas visavertiškai išgyventi savo jausmus ir reakcijas, vis plačiau panaudoti savo organizmo galimybes matant egzistencinę situaciją kiek galima aiškiau iš vidaus ir iš išorės. Asmuo „[...] pats atsijoya įrodymus ir yra atviresnis visų rūšių įrodymams; visiškai išitraukęs į buvimo ir tapimo savimi procesą, jis įsitikina, kad yra iš tiesų socialus. Jis visapusiškiau gyvena šioje akimirkoje, tačiau supranta, kad toks gyvenimas visada yra teisingiausias“ (p. 179).

C. Rogersas (2005) teigė, jog visavertiškai funkcionuojantis asmuo tampa sudėtingų jausmų ir reakcijų harmonija, užuot buvęs paprastu rigidiškumu; jis juda savęs link, vis labiau priima kitus, įsiklausydamas ir juos suprasdamas; jis kūrybiškai realistiškas ir realistiškai kūrybiškas – jis gyvena gerą gyvenimą, kuris yra procesas, o ne būseną, kryptis, o ne atvykimo vieta, procesas, kuris apima slinktį nuo nekongruentumo link kongruentumo. Toks žmogus suvokia, kad „būti tokiu procesu reiškia maksimaliai paspartinti savo vidinės kaitos ir augimo tempą“ (Rogers, 2005, p. 170). Pasak Rogerso, šiame procese svarbios ir tam tikros tendencijos, kurias jis išvelgė dirbdamas su savo klientais, jas jis vadina *tolyn nuo fasadų*, *tolyn nuo „privalejimų“*, *tolyn nuo lūkesčių tenkinimo*, *tolyn nuo noro įtikti kitiems*, tendencija *siekti būti procesu*, *siekti buvimo įvairovės*, *siekti atvirumo patyrimui*, *siekti priimti kitus bei pasitikėti savimi*.

Nemaža dalis to, ką talpina šios tendencijos sutampa su A. Maslow išsakytomis mintimis apie savęs aktualizavimą: A. Maslow (2009 [1954]) teigė, jog aktualizuoti save reiškia patenkinti poreikį būti geram, jaustis visiškai gyvu ir kartu taikoje su savimi bei rasti tikrą prasmę gyvenime. Nors tokio poreikio formos gali būti skirtingos, jo pamatas – neįaučiama deprivacija dėl nepatenkintų žemesnių poreikių bei kognityvinis gebėjimas būti smalsiam, ieškoti žinių ir tiesos. Maslow (1968) žodžiais, aktualizuojodamas save, žmogus dažnai turi atsisakyti įprasto komforto ir tyrinėti naujas galimybes. Tam reikia drąsos, ryžto, kūrybingumo ir gebėjimo rizikuoti.

Pati Maslow savęs aktualizavimo samprata kildinama iš C. Jungo idėjų apie savęs aktualizavimo siekį ir procesą, kurio metu žmogaus pašąmonė susijungia su sąmone, ir tokia jungtis suformuoja integralią asmenybę bei holistinę savastį, kuri iškyla iš vidinių gelmių, nors šį procesą gali užgniaužti patirties arba ugdymo stoka (Ivtzan ir kt., 2013a).

Kitaip nei trūkumo poreikiai, kurie gali būti patenkinti, savęs aktualizavimo poreikiai, dar vadinami Būties arba augimo poreikiais, yra neišsenkantys motyvatoriai, arba elgesio skatuliai. I. Ivtzано ir jo kolegų (2013) teigimu, savęs aktualizavimu mėgaujamosi savaime, šis procesas suteikia vidinį atlygį ir jo nesiekiamą tam, kad ateitų palengvėjimas, kaip būna siekiant žemesnių poreikių patenkinimo. Be to, savęs aktualizavimą galima apibūdinti kaip instinktyvų asmens poreikį pasiekti savo gebėjimų viršūnę ir pastangas tapti kaip galima geresniu (Gold, 2013). Maslow (1943, p. 382) žodžiais, „savęs aktualizavimas reiškia asmens troškimą siekti savipildos, t.y., tendenciją aktualizuotis tame, kas jis potencialiai yra“.

Siekdamas atrinkti saviaktualizacijos analizei tinkamus asmenis, Maslow ištyrė kelis tūkstančius asmenų ir nustatė, kad save aktualizavę tėra vos 1–2 proc. Maslow teigė, jog tokie žmonės „pasirodė ir nepaprastai *dvasingi*, ir itin pagoniški bei jusliški“ (Maslow, 2009, p. 218). Pasak jo (1993, p. 314),

...taip vadinamas dvasinis arba vertybinis gyvenimas, arba „aukštesnis“ gyvenimas yra tame pačiame kontinuume (yra tos pačios rūšies ar kokybės) kaip ir kūniškas gyvenimas, t.y., gyvuliškas gyvenimas, materialus, „žemesnis“ gyvenimas. Tai reiškia, kad dvasinis gyvenimas yra mūsų biologinio gyvenimo dalis. Aukščiausia, bet vis dėlto dalis. Taigi dvasinis gyvenimas yra žmogiškosios esmės dalis. Tai būdinga žmogaus prigimties savybė, be kurios žmogiška prigimtis nėra iki galo žmogiška. Tai dalis tikrosios savasties, žmogaus tapatumo, vidinės šerdies, rūšies, visiško žmogiškumo.

Paradoksalu, kad mūsų „aukščiausia prigimtis“ kartu yra ir mūsų „giliausia prigimtis“, o „taip vadinamas dvasinis (arba transcendentinis, arba aksiologinis) gyvenimas yra aiškiai įsišaknijęs biologinėje rūšies prigimtyje. Tai tam tikras „aukštesnis“ gyvuliškumas, kurio būtina sąlyga yra sveikas „žemesnis“ gyvuliškumas, t.y., jie susiję hierarchiškai (o ne vienas kitą paneigia)“ (p. 315).

Save aktualizuojantys asmenys kaip tik ir yra sveiki bei gyvena šį aukštesnį gyvenimą. Dvasingumas neatskiriamas nuo savęs aktualizavimo, nors, kaip jau buvo minėta, tai nėra aukščiausias žmogaus vystymosi etapas – šis kelias driekiasi dar aukščiau, į transcendavimą, ir tik šios viršūnės aukštumose žmogui iki galo atsiveria

bekraščiai galimybių ir teisingo žinojimo bei aukščiausios dvasinės būties, o kartu ir gyvenimo prasmės, horizontai.

Savęs aktualizavimas Maslow teorijoje (2009, p. 189–219) apima penkiolika esminių tendencijų, jos yra:

- 1) Efektyvesnis tikrovės suvokimas ir labiau patenkinami santykiai su ja.
- 2) Savęs, kitų ir gamtos pripažinimas.
- 3) Spontaniškumas, paprastumas, natūralumas.
- 4) Išorinio pasaulio problemoms teikiama svarba.
- 5) Atsiskyrimas; privatumo poreikis.
- 6) Autonomija; nepriklausomybė nuo kultūros ir aplinkos; valia; aktyvūs veikėjai.
- 7) Naujas žvilgsnis į tikrovę.
- 8) Mistinė patirtis: viršūnių išgyvenimai.
- 9) *Gemeinschaftsgefühl* (bendrystės jausmas).
- 10) Tarpasmeniniai santykiai.
- 11) Demokratinė charakterio struktūra.
- 12) Tikslų ir priemonių, gėrio ir blogio skyrimas.
- 13) Filosofiškas, neagresyvus humoro jausmas.
- 14) Kūrybingumas.
- 15) Pasipriešinimas kultūros poveikiui; kultūros transcendentiškas.

Apibendrinant save aktualizuojančių asmenų savybes, juos galima apibūdinti šiais būdvardžiais: motyvuotas, įsijautęs, konstruktyviai mąstantis, lakios vaizduotės, negyvybiškas, pasitikintis, turtingas ir laisvas vidumi, atsakingas, demokratiškas, tolerantiškas, priimantis, toks, kuriam rūpi, kuklus, integralus, sėkmingas, laimingas. Na, o asmenims, kurie nežengia savęs aktualizavimo keliu, tinka šie būdvardžiai: neobjektyvus, rigidiškas, neurotiškai gynybiškas, baimingas, linkęs į savigailą, atsargus, „malonus“, priešiškas, įtarus, egocentiškas, dominuojantis, nesiekiantis savipildos. Tolesnėje analizėje remdamiesi savęs aktualizavimo reiškinių sampratą tyrinėjusių autorių (Shostrom, Knapp, 1976; Sumerlin, Bundrick, 1996; Leclerc ir kt., 1998, 1999; Ivtzan, 2008; Ivtzan ir kt., 2013a) idėjomis bei mūsų pačių atlikta šio reiškinių analize, išskyrėme keturias pagrindines savęs aktualizavimo apraiškas, kurios apima A. Maslow (2009, 1993) ir C. Rogerso (2005) aprašytas tendencijas, kitaip – rodiklius ir jų empirinius požymius (žr. 2-ą lentelę):

1) Atvirumas patirčiai (sau, kitiems, aukštesnei realybei ir gyvenimui). Savęs aktualizavimas implikuoja savybę išgyventi patirtis visavertiškai ir giliai į jas pasi-

nerti. Tai gebėjimas kaskart iš naujo, šviežiu žvilgsniu įvertinti svarbiausius gyvenime dalykus, su baiminga pagarba, pasimėgavimu, nuostaba, netgi ekstaze, kad ir kokia išsivadėjusi ta patirtis gali pasirodyti kitiems. Save aktualizuojantis žmogus kiekvienu saulėlydžiu gėrėsis taip, tarsi matytų jį pirmąsyk, tūkstantasis jo išvystas kūdikis jam atrodys toks pat stebuklingas kaip ir pirmasis, kurį jis išvydo. Ir praėjus trisdešimčiai metų po tuoktuvių, jis tebelaiiko savo santuoką sėkminga, neatsigėri savo žmonos grožiu net šiai sulaukus šešiasdešimties. Tokiems žmonėms net eilinė darbo diena, niekuo neišsiskirianti gyvenimo akimirka žadina emocijas, jaudina, kelia ekstazę. Šie stiprūs jausmai nebūna užvaldę nuolatos, jie nėra įprasti, o veikiau užklumpa atsitiktinai, netikėčiausiais momentais. Taigi vertinama tai, kas turima, o ne tik tai, kas prarasta, be to, tokie žmonės jaučiasi laimingi ir nebijo ateities.

Tokie asmenys turi platų akiratį, moka pakilti virš smulkmenų ir gyvena plačiausioje atskaitos sistemoje išsaugodami ramybę. Juos labiau domina pasaulio problemos, o ne jų ego. Jų vertybių sistema veikiau plati, o ne smulkmeniška, veikiau universali, o ne lokali, jų laikas – ne ši akimirka, bet šimtmetis.

Jie yra tikintys ir gali būti apibūdinti kaip einantys Viešpaties keliu arba kaip dievobaimingi žmonės. Tačiau savo Dievą aktualizuojantys žmonės nusako daugiau kaip metafizinę sąvoką negu kaip personifikuotą figūrą.

Savęs aktualizavimas implikuoja ir ypatingą sugebėjimą pastebėti asmenybės melagingumą, žmonių apsimetinėjimą, nesąžiningumą – gebėjimą teisingai ir efektyviai vertinti žmones. Šių žmonių ateities prognozės atrodo teisingesnės, jie nebijo to, kas nežinoma, nejaučia to kaip grėsmės ir priima tai, kas dviprasmiška, nesustruktūruota; jie nesikabina į tai, kas pažįstama, o jų tiesos ieškojimas nėra niek neprimena katastrofiško tikrumo, saugumo, apibrėžtumo ir tvarkos poreikio – jie niekada nepriartėja taip arti medžių, kad pro juos nebeįžvelgtų miško.

Save aktualizuojantys žmonės labai spontaniški. Jų elgesiui būdingas paprastumas, tiesumas ir natūralumas, jų impulsai, mintys, sąmonė yra neįprastai nekonvencionalūs, natūralūs. Jiems svetimas dirbtinumas, jie nesiekia efektų. Be to, toks nekonvencionalumas yra ne paviršutinis, bet esminis arba vidinis – šie asmenys vadovaujasi gana autonomišku ir individualiu etikos kodeksu.

Universali visų save aktualizavusių žmonių savybė yra ypatingas kūrybingumas ar išradingumas, nors čia neturima galvoje Mocarto tipo kūrybinio talento – tokio žmogaus kūrybingumas veikiau giminingas naiviam ir universaliam nesugadinto vaiko kūrybingumui. Šis ypatingas kūrybingumas paženkliną visokiausią veiklą – viską, ką žmogus daro, jis gali daryti su ypatinga nuostata, įkvėptas dvasios, jam ne-

egzistuoja dichotomija „darbas–džiaugsmas“. Tokie žmonės lengviau pamato tai, kas teisinga ir tikra, be to, jie mažiau nuslopinti, suvaržyti ar apriboti, mažiau pasiduoda kultūros spaudimui.

Tačiau bene svarbiausia atvirumo patirčiai apraiška yra tai, kad daugumai save aktualizuojančių asmenų pažįstamos mistinės patirtys, arba viršūnių išgyvenimai. Tai jausmas, kad prieš akis atsiveria bekraščiai horizontai, užplūsta įsitikinimas, kad vienu metu žmogus yra ir neapsakomai galingas, ir kartu silpnesnis nei kada nors, didžios ekstazės, nuostabos ir baimingos pagarbos jausmas; žmogus užmiršta, kur yra laike ir erdvėje, jį apima įsitikinimas, kad įvyko kažkas itin svarbaus ir vertingo, tokio svarbaus, kad jis pasijunta šios patirties transformuotas bei sustiprintas net ir kasdieniame gyvenime. Šiai patirčiai nepriskiriant jokių teologinių ar antgamtiškų savybių ir tyrinėjant ją kaip gamtos reiškinį, darosi įmanu ją išreikšti kaip kiekybinį kontinuumą, aprėpiantį tokios patirties intensyvumą nuo stiprios iki švelnios. Intensyvi mistinė arba viršūnių patirtis yra *bet kokios* patirties, susijusios su savojo „aš“ praradimu ar jo transcendavimu, milžiniškas suintensyvinimas, pavyzdžiui, tai gali būti problemos sprendimas, ypatingas susikaupimas, intensyvi juslinė patirtis, užsimiršimas, kurį teikia gilus mėgavimasis muzikos ar meno kūriniumi.

2) Savipilda. Kadangi save aktualizuojančius žmones skatina augimo, o ne trūkumo motyvacija, vienas iš esminių jų bruožų yra sąlygiška nepriklausomybė nuo fizinės ir socialinės aplinkos. Tai reiškia, kad žmogus išsaugo pusiausvyrą susidurdamas su nesėkmėmis, gyvenimo smūgiais, deprivacijomis, frustracijomis. Šie individai sugeba išlaikyti pusiausvyrą ir tokiomis aplinkybėmis, kuriomis kiti būtų priversti pagalvoti apie savizudybę; kartais jie vadinami tiesiog „susitvardančiais“ ir yra jau pakankamai sustiprėję, kad nepriklausytų nuo palankios kitų žmonių nuomonės ar jų prielankumo. Pagarba, statusas, populiarumas, prestižas ar meilė, kurią žmonės gali suteikti jiems yra tapę mažiau svarbūs negu jų asmenybės vystymasis ir vidinis augimas, ne mažiau svarbu ir tai, kad jie geba atskleisti savo potencialą.

Save aktualizuojantys žmonės vertina vienetą ir privatumą, be to, vienetą jie pakelia nepatirdami psichologinės žalos ar nepatogumo. Asmenines nesėkmes moka sutikti ramiai, be emocijų audrų. Jie puikiai miega ir įstengia juoktis ir šypsotis net tada, kai prislegia rūpesčiai, bėdos ir atsakomybė. Net labiausiai žeminančioje aplinkoje bei situacijoje jie sugeba išsaugoti orumą. Šią laikyseną nulemia jų polinkis patiems aiškinti situaciją, užuot pasitikėjus kitų žmonių nuomonėmis bei vertinimais. Toks santūrumas kartais pasireiškia net griežtumu ir atitolimu. Šie žmonės objektyvesni už kitus, jiems nereikia kitų įprastąją prasme. Tai autonomiškai, savarankiškai

sprendžiantys ir veikiantys asmenys, kuriais neįmanoma manipuliuoti. Jie turi daugiau „laisvos valios“ ir yra mažiau „determinuoti“ nei vidutiniai žmonės.

3) Tarpasmeniniai santykiai. Save aktualizuojantys asmenys jaučia ypatingą bendrumo su žmonėmis jausmą, kurį tiksliai išreiškia Alfredo Adlerio vartota sąvoka *Gemeinschaftsgefühl*, arba bendrystės jausmas. Jie stipriai jaučia tapatumą su kitais žmonėmis, taip pat atjautą ir prierašumą, nors juos kartais gali užvaldyti pyktis, nekantrumas, pasibjaurėjimas. Kaip tik todėl jie nuoširdžiai trokšta padėti žmonijai, tarytum kiti žmonės būtų jų šeimos nariai. Juos dažnai liūdina, pykdo, netgi siutina vidutinio žmogaus trūkumai, tačiau jų kartais jaučiamas ir rodomas priešiškus kyla ne iš charakterio – jis būna reaktyvus arba situacinis, be to, save aktualizuojantis asmuo vis tiek jaučiasi artimas šioms būtybėms, į kurias jis priverstas žvelgti jei ne iš aukšto, tai bent jau žinodamas, kad daug ką gali padaryti geriau už jas, kad mato tai, ko nemato jos, kad tiesa, kuri tokia aiški jam, daugeliui žmonių neatverta. Tokią nuostatą galima vadinti vyresniojo brolio nuostata.

Svarbu ir tai, kad save aktualizuojantys žmonės užmezga gilesnius tarpasmeninius santykius nei kiti suaugusieji. Jie pajėgia labiau mylėti, tobuliau susitapatinti, ištrinti savo *ego* ribas tiek, kad kitiems tai atrodo neįmanoma. Tačiau ir antrasis tokio santykio narys dažnai būna sveikesnis ir toli pažengęs savęs aktualizavimo keliu. O kadangi save aktualizuojantys žmonės sudaro menką gyventojų dalį, jų tarpusavio santykiai labai selektyvūs, jie tokius ryšius užmezga tik su nedaugeliu. Iš dalies taip yra todėl, kad savęs aktualizavimo dvasia persmelktas artumas reikalauja daug laiko.

Apibendrinant visa, kas buvo rašoma apie savęs aktualizavimą galima pasitelkti A. Maslow mintis ir pasakyti, kad kai žmogus dirbtinį orumą, kuriam lengva sukelti grėsmę, pakeičia natūraliu paprastumu, kuriam grėsmės sukelti neįmanoma, tuomet neįvyksta sukibimas ir tokiam žmogui neužkliūna daugybė dalykų, kurie užkliūna kitiems. Toks žmogus mato daugiau. Maslow (2009) teigė, jog save aktualizuojantys žmonės įveikia dichotomijas, jiems išnyksta poliariškumai, daugelis priešybių susilieja, sudarydamos vienovę. Taigi šimtmečius egzistavusios širdies ir smegenų, proto ir instinkto, pažinimo ir troškimo priešybės sveikiems, kitaip – save aktualizuojantiems žmonėms išnyksta, užuot buvusios antagonistinės, jos virsta sinerginėmis. Trumpai tariant, šių žmonių troškimai puikiai sutaria su protu. Šv. Augustino priesaką „Mylėk Dievą ir daryk, ką nori“ galima interpretuoti taip: „Būki sveikas, ir tuomet galėsi pasikliauti savo impulsais“.

2 lentelė. Humanistinio dvasingumo modelio komponentų išsklaidą.

Komponentai	Apraiškos	Rodikliai	Empiriniai požymiai
Savęs aktualizavimas	Atvirumas patirčiai	Tikrovės suvokimo brandumas	<ul style="list-style-type: none"> • Gebėjimas vertinti tai, kas turima. • Gebėjimas teisingai vertinti žmones. • Nebijojimas to, kas nežinoma.
		Spontaniškumas	<ul style="list-style-type: none"> • Natūralumas. • Tiesumas.
		Kūrybingumas	<ul style="list-style-type: none"> • Vidinis įkvėpimas. • Išradingumas.
		Viršūnių išgyvenimai	<ul style="list-style-type: none"> • Mistinės transformuojančios patirtys.
	Savipilda	Asmeninis augimas	<ul style="list-style-type: none"> • Savo potencialo atskleidimas. • Adekvatus požiūris į asmenines nesėkmes.
		Atsiskyrimas	<ul style="list-style-type: none"> • Gebėjimas pakelti vieatvę. • Nepriklausymas nuo kitų nuomonės.
	Tarpasmeniniai santykiai	Bendrystė su kitais	<ul style="list-style-type: none"> • Artumo su žmonėmis jausmas. • Atjauta. • Rūpestis kitu žmogumi.
		Santykių gilumas	<ul style="list-style-type: none"> • Santykių selektyvumas. • Meile grįsti santykiai.
2. Transcendavimas	Transcendavimas į antgamtinę tikrovę	Tikėjimas antgamtinė tikrove	<ul style="list-style-type: none"> • Antgamtinės tikrovės pripažinimas. • Antgamtinės tikrovės išgyvenimas. • Pasitikėjimas aukštesne jėga (Dievu).
	Pakilimas į Būties egzistencinę plotmę	Savęs transcendavimas	<ul style="list-style-type: none"> • Gebėjimas pakilti virš savo ribotumų. • Gebėjimas peržengti susitelkimą į save.
		Holistinis požiūris į būtį	<ul style="list-style-type: none"> • Pasaulio tvarkos refleksavimas. • Aukščiausių Būties vertybių išgyvenimas.
3. Gyvenimo prasmės (iš) gryninimas	Aukščiausias gyvenimo prasmė	Gyvenimo įprasminimas	<ul style="list-style-type: none"> • Gyvenimo reikšmingumo pajauta. • Brandi gyvenimo prasmės samprata. • Aukščiausias gyvenimo tikslas.

1.3.2.3. Antras Humanistinio dvasingumo modelio komponentas: transcendavimas

Transcendavimas kaip viena iš dvasingumo dimensijų gali reikštis per asmens religingumą ir kitomis tikėjimą aukštesne jėga ir harmoninga gyvenimo tvarka atspindinčiomis formomis. Maslow (1993 [1971]) teorijoje transcendavimas yra „holistinis kosmoso kaip vienovės suvokimas“ (p. 263), kuomet viena kitą paneigiančių priešybių skirtumai susilieja į darnią visumą, iš Trūkumo plotmės pereinama į Būties plotmę su meile priimant ir apkabinant savo lemtį, tampama „panašiu į Dievą“ (p. 264) – visažiniu, visagaliu ir pakylama virš to, kas viso labo žmogiška. Žmogus tampa metažmogumi, arba Būties žmogumi – toks gebėjimas potencialiai slypi jo prigimtyje.

Maslow (1993) transcendavimo sąvoką vartojo kaip dvasingumo bei aksiologijos sinonimą ir teigė, kad transcendavimas yra savęs aktualizavimo tąsa, nes savęs aktualizavimas yra būtinas, bet ne paskutinis žingsnis asmens, kurį Maslow (ten pat, p. 260) vadina „transcenduojančiu save aktualizuojančiu žmogumi“, tapsme. Transcendavimas nusako motyvacinę būseną, kurioje asmuo siekia peržengti asmeninę naudą ir yra aukštesnės misijos įgyvendinimo, sąlajos su aukštesne jėga ir/ar tarnystės kitiems kaip tapatumo virš asmeninio egocentrizmo išraiška, o šią nusako nebesiekimas, nebenorėjimas, nebesikišimas ir nebekontroliavimas tradiciškai suprantama prasme, kai jaučiamasi atvykus, o ne trokštama patekti, kai mylima ir priimama visa ir visi, kai susitaikoma su skaudinančiu blogiu ir kai nebegali prilipti joks purvas.

Humanistinio dvasingumo sampratą plėtojantys D. Elkinsas ir jo kolegos (1988; Elkins, 2015) teigia, kad transcendavimo turinys gali varijuoti nuo tradicinio tikėjimo asmeniniu Dievu iki psichologinio požiūrio, kad „transcendavimas“ yra natūrali sąmoningo Aš tąsa į pasąmonės, arba Aukštesnįjį Aš. Kad ir koks turinys, tipologijos, metaforos ar modeliai pasitelkiami apibūdinant transcendavimo komponentą, jį patiriantis žmogus tiki, kad yra kažkas daugiau – kad tai, kas „matoma“, dar ne viskas. Jis arba ji tiki „nematomu“ pasauliu ir tuo, kad jam dera kurti harmoningą santykį ir taikytis prie šios nematomos dimensijos.

Psichologas R. Piedmontas (1999, 2001) (plačiau apie šį autorių jau buvo rašyta 52 p.) transcendavimą tapatina su dvasingumu, išskiria septynis jo komponentus ir apibūdina jį kaip hierarchiškai organizuotą psichologinio funkcionavimo domeną pridurdamas, kad transcendavimo lygmuo yra asmens santykio su neapčiuopiama ir nematoma realybe bei iš jos gaunamos emocinės paramos rodiklis.

Galima neabejoti tuo, kad dvasingi žmonės paprastai būna patyrę transcendavimą, dažnai tai būna įvykę per jiems asmeninės stiprybės suteikiančius A. Maslow išskirtus (ir mūsų jau aprašytus) viršūnių išgyvenimus, sudarančius kiekvienos religijos šerdį – intensyvios ramybės ir džiaugsmo patirtis, pilnatvės akimirkas, kai atrodo, kad gyvenimas įgyja naują prasmę, visa tai primant kaip „iš kitur“ atėjusią dovaną (žr. A. Maslow, 1993, 2009). Teologas ir psichoterapeutas J. F. Catalanas (2003) sako, kad šios patirtys pačios savaime neturi religinės prasmės, bet tam tikrame kontekste joms galima tokią prasmę priskirti. Pažinusieji viršūnių patirtis išvengia metapatalogijos, kurią sukelia dvasiniame lygmenyje patiriama deprivacija, ir gyvena Būties karalystėje, poezijos, estetikos, simbolių, transcendencijos – galima sakyti, mistinės, asmeninės „religijos“, aukščiausios patirties karalystėje. Nors Maslow pripažino, kad viršūnių patirčių negalima patirti valingai, jis tikėjo ir tuo, kad galima išmokti jo vadinamos „Būties kognicijos“. Būties kognicija reiškia gebėjimą atverti širdį kasdienių patirčių šventumui arba žvelgti į savo gyvenimo partnerį, vaikus, draugus ir kasdienį gyvenimą per amžinybės prizmę.

Trumpai apžvelgsime, kaip transcendavimą aprašo filosofai W. Stokeris (2011) ir M. Westphalas (2004), nes šių autorių pateikiamos transcendavimo reiškinių konceptualizacijos svarbios mūsų plėtojamai humanistinio dvasingumo sampratai.

Religijos filosofas W. Stokeris (2011) pateikia keturių transcendavimo tipų (imanentinio, radiklios imanencijos transcendavimo, radikalaus transcendavimo ir transcendavimo kaip kitybės) modelį ir teigia, kad tokie tipai susiformavo Vakarų kultūroje nuo Romantizmo laikų ir padeda pasiekti sanpynos tarp „čia“ ir „anapus“, tarp dabarties ir pirmykštės praeities bei ateities. Pirmi du iš šių keturių tipų susiformavo iš krikščionybės, kiti du labiau pozicionuojami už tradicinės religijos ribų ir „suteikia transcendavimui humanistinį-dvasinį turinį“ (Stoker, 2011, p. 6). Mūsų plėtojama transcendavimo samprata artimiausias pirmasis Stokerio (2011) aprašytas transcendavimo tipas, jis vadinasi *imanentinis transcendavimas*. Šioje sampratoje Dievas (arba absoliutas) ir žmogus yra tiesiogiai susiję. Nepaisant savo nutolimo nuo absoliuto, žmonės turi jo tiesioginį suvokimą. Stengdamasis sumažinti šį savo nutolimą, žmogus atranda tai, kas identiška jam, net jeigu tai jį transcenduoja. Tai kažkas, nuo ko žmogus yra nutolęs, bet nuo ko jis niekada negali atsiskirti. Toks santykis tarp Dievo ir žmogaus gali būti vadinamas imanentiniu transcendavimu: abi realybės glaudžiai sąveikauja – absoliutas patiriamas kasdienėje realybėje ir per ją. Dievas yra begalinė jėga, įskiepijusi žmonėms drąsą būti, todėl ji imanentiška, tačiau tuo pat metu neišreiškia, transcenduoja, nors ir patiriama.

Kitaip transcendavimo sampratą plėtoja filosofas M. Westphalas (2004), teigiantis, kad transcendavimas į Dievą turi būti tyrinėjamas „būtinai santykiyje su žmogaus savęs transcendavimu“ (p. 230). Transcenduojuojant į Dievą, jis gali būti atrastas „virš“ ar „anapus“ pasaulio (taip pat kaip ir jame), o savęs transcendavimas suprantamas kaip „judesys, atitraukiantis mus nuo natūralaus susitelkimo į save“ (Westphal, 2004, p. 2). Savęs transcendavimą Westphalas apibrėžia ir kaip gebėjimą „pakilti virš“ ankstesnės savo formos ar būsenos, tokiu būdu fiziškai ar mentaliai peržengiant savo ribotumus. Tokia savęs transcendavimo samprata telpa P. Reed (1992) pateikiama savęs transcendavimo apibrėžime, kurio esmė ta, jog savęs transcendavimas yra savasties ribų išsiplėtimo ir didesnių už asmens savastį dimensių suvokimas, tuo pat metu asmens savasties nenuvertinant. Dažniausiai toks gebėjimas nagrinėjamas etiniu požiūriu ir reiškia sugebėjimą transcenduoti savo egoizmą ar susitelkimą į save.

M. R. Levenson, C. M. Aldwin ir A. P. Cupertino (2001) savęs transcendavimą tapatina su žmogaus vystymosi procesu, kuris veda į išmintį, o ši dažnai būdinga pagyvenusiam žmogui. Galima sakyti, kad transcenduodamas save, asmuo pakyla virš savo poreikių ir susitelkia ties tarnyste kitiems ar kitkam (pvz., tiesai ar Dievui) (Otway, Carnelley, 2013) – tokia tarnystė papildo savęs aktualizavimo lygmeniui būdingą tarnystę sau, arba asmeninio tobulėjimo siekį. Taigi savęs aktualizavimas orientuotas į save, o savęs transcendavimas – į kitą ar kita, jis dar labiau siejasi su empatija ir altruizmu. Na, o radikalus savęs transcendavimo neigimas baigiasi epistemologiniu solipsizmu, kuomet žmogus tampa savo paties smegenų kaliniu (Christoffersen, 2011).

Pridursime, kad susiduriant su tokiomis filosofinėmis teorijomis kaip solipsizmas, interkranializmas ar netgi radikalus konstruktyvizmas, transcendavimo reiškinys apima ne tik transcendavimo į Dievą klausimą, bet ir pasaulio egzistavimo už asmens proto ribų, o tęsiant toliau – ir Dievo egzistavimo už proto ribų klausimą. Tuomet savęs transcendavimas yra ne tik etinė, bet ir ontologinė sąvoka, reiškianti gebėjimą peržengti save tam, kad susisietum su išoriniu pasauliu, o galiausiai ir su transcendentiniu Dievu (Christoffersen, 2011). Viso to pasiekti padeda gili kontempliacija, refleksija, meditacija ir/ar malda, kurios atveria bei išgrynina giliausias žmogiškosios egzistencijos tiesas, leidžia per savęs transcendavimą pakilti į transcendavimą į Dievą, kitaip – į aukštesnę jėgą, ir patirti gyvenimą keičiančią vienovę su ja.

Apibendrinant galima teigti, kad dvasinis transcendavimas atspindi asmens gebėjimą peržengti momentinę laiką, vietos ir žinojimo ribų pajautą bei pažvelgti į

gyvenimą iš didesnės perspektyvos. Tokioje transcendentinėje perspektyvoje asmuo įžvelgia fundamentalią asmens ir aukštesnės jėgos vienovę, kuri yra įvairiausių gamtoje ir jo gyvenime vykstančių procesų pamatas. Aukštą transcendavimo gebėjimą turintys žmonės tiki, kad egzistuoja didesnis gyvenimo planas ar prasmė, tai, kas yra anapus mūsų mirtingos egzistencijos, kitaip – antgamtišku apreiškimu besiremiantis „didysis naratyvas“. Nepaisant visų gyvenimo pakilimų ir nuosmukių galima remtis į tai, kas yra kur kas labiau amžina ir pastovu, ko suprasti galbūt neįmanoma, bet stiebtis į tai žmogus privalo, nes tokiu būdu siekiama savižinos ir teisingo žinojimo, teikiančių gyvenimui kryptį, vertę ir prasmę.

1.3.2.4. Trečias Humanistinio dvasingumo modelio komponentas: gyvenimo prasmės (iš)gryninimas

Asmens gyvenimo prasmės samprata didele dalimi lemia tai, kaip jis aiškina svarbiausius gyvenimo klausimus bei ribines gyvenimo situacijas – gyvenimo ir mirties prigimtį, kančios ir skausmo prasmingumą, tai, kas iš tiesų yra svarbu. Humanistinės egzistencinės krypties psichoterapeuto R. Kočiūno (1996, p. 12) žodžiais, svarbu suprasti, kad „gyvenimas turi besąlygišką prasmę, kurią žmogus gali atrasti pozityvios nuostatos į gyvenimą pagrindu“. Nematant prasmės, nelieka priežasčių daryti tai, kas būtina, kad gyventum ir iškestum kančias ar išmėginimus, kuriuos gyvenimas pateikia, iš jų pasimokytum ir dvasiškai augtum. V. Aramavičiūtės (2005b, p. 26) teigimu, „prasmė įvardintina kaip kertinis žmogaus gyvenimo stimulus, turinys ar pamatas, o gyvenimas be prasmės – kaip buvimas ar egzistavimas, kreipiantis žmogų į medžiaginę, jutiminę ir net delinkventišką tikrovę“ – kaip sakė A. Maceina (1990, p. 548), „prasmės netekusi egzistencija yra mirusi, nors žmogus fiziškai gyventų dar kelias dešimtis metų“.

Akivaizdu, kad gyvenimo prasmės sampratos ir apibrėžtys gali smarkiai skirtis, mokslinėje literatūroje jos varijuoja nuo „gyvenimui suteikiamos darnos“, „gyvenimo kryptingumo ir tikslingumo“ iki „ontologinio gyvenimo reikšmingumo“ (Steger ir kt., 2006, p. 80). R. F. Baumeister (1991) gyvenimo prasmę apibrėžia kaip jausmą, kad gyvenimas turi tikslą arba jausmą, kad žmogus turi savo vietą po saule. G. T. Reker (1997, p. 710) nusako gyvenimo prasmę kaip „kryptingumo, tvarkos jausmą, pagrindą egzistavimui, aiškų tapatumo jausmą bei išaugusį socialinį sąmoningumą“.

Pasak A. Maceinos (1990, p. 548), prasmė yra „žmogiškojo gyvenimo sąlyga“, tačiau ji neišsitenka buvime – prasmėje susitelkia ir išsitemia tas buvimo turinys,

kuris grynąjį buvimą padaro vertingą, tikrai žmogišką, todėl žmogui savą ir tuo pačiu pakeliamą nepaisant jo sunkybių. Prasmė yra „uždavinys, užduotas mums iš viršaus“, arba „savęs sutapdymas su savo pašaukimu“ (1990, p. 549). Šis uždavinys stovi priešais mus kaip reikalavimas, kaip pareiga, kaip pašaukimas. Mes jam nusilenkiame ontologiškai, juo perskverbdami ir pagal jį pakeisdami visą savo būtį. Tačiau gili žmogaus tragika glūdi tame, kad jis pats susiieško savo prasmę ir todėl gali paklusti prasmės kelyje, gali nerasti savo pašaukimo, su juo prasilenkti arba „pasiimti“ ne tą, kuris jam skirtas.

Filosofas Yuvalas Lurie (2006) teigia, kad gyvenimo prasmės klausimas pakylėja žmogų virš kasdienės gyvenimo tėkmės, tai yra daugiau nei praktinės informacijos ieška, moksliniai aiškinimai, moraliniai išvedžiojimai, savanaudiški skatuliai imtis veiksmų ar išvalgūs atskirų įvykių prasmės aiškinimai – toks pakylėjimas padeda vienu metu perprasti visų ką tik išvardintų dalykų prasmę. Atsakymas į šį klausimą turėtų atskleisti „gyvenimo paslaptį“, padėti suprasti, kur slypi gyvenimo vertė, ko iš gyvenimo tikėtis, kas jame turėtų jaudinti, kaip į jį žvelgti, kaip gyventi ir kaip priimti artėjančią mirtį. Y. Lurie neabejoja, kad gyvenimo prasmė kiekvienam žmogui neatsiejama nuo jo požiūrio į gyvenimą, o šis – nuo konkretaus gyvenimo konteksto, kuris gali keistis, tuo pačiu keisdamas ir požiūrį į gyvenimą; atskirais gyvenimo momentais gali vyrauti vienoks ar kitoks požiūris į gyvenimą, be to, tuo pat metu galima turėti keletą skirtingų požiūrių.

Panašiai egzistencializmo krypties atstovas psichiatras Viktoras Franklis savo veikaluose rašė, kad siekis rasti gyvenimo prasmę – „svarbiausia žmogaus varomoji jėga“ (Frankl, 2009, p. 108). Toji jėga nulemia žmogaus asmenybės raidą, ir gebėjimas rasti prasmę bei misiją gyvenime yra svarbiausi asmenybės brandos kriterijai. Žinojimas, kad gyvenimas turi prasmę padeda išgyventi net blogiausiomis sąlygomis. Tačiau toji gyvenimo prasmė vis kitokia – tai priklauso nuo žmogaus, nuo kiekvienos jo dienos ir valandos. Franklis buvo įsitikinęs, kad dėl šios priežasties neįmanoma nurodyti bendros ar abstrakčios žmogaus gyvenimo prasmės, neįmanoma į klausimą apie prasmę atsakyti apskritai. Pasak Franklio (2009, p. 117), svarstyti šį klausimą bendrais žodžiais būtų tas pats, kaip užduoti klausimą šachmatų čempionui: „Pasakykite, pone, koks yra geriausias ėjimas pasaulyje?“ Tačiau Franklis (ten pat, p. 118) prideda, kad „pasak logoterapijos, žmogaus egzistencijos prasmė – jo atsakomybė“. Atsakingumo svarba pabrėžiama ir kategoriniame logoterapijos imperatyve (ten pat): „Gyvenk taip, tarsi gyventum antrąkart, tarsi pirmąkart būtum elgęsis taip neteisingai, kaip ketini pasielgti dabar!“

Tokia pozicija atspindi esmines egzistencializmo nuostatas, tai, kuo egzistencinė filosofija skiriasi nuo humanistinės – humanistinėje filosofinėje priėjoje kitų žmonių patirtys ir požiūriai yra tiek pat vertingi kaip ir mūsų pačių, o egzistencialistai pirmenybę teikia savo pačių patirtims ir nuostatoms: egzistencializmas dažnai suprantamas kaip tam tikra „moralinio reliatyvizmo forma“ (Lurie, 2006, p. 224). Anot Jeano-Paulio Sartre'o (1957), mes esame „pasmerkti“ suteikti prasmę savo gyvenimui (kaip, beje, ir „pasmerkti“ laisvei). Kiekvieno žmogaus gyvenimo prasmė išskirtinė, ją lemia žmogaus tapatybė, o šią – jo savivoka, formuojama ankstyvos vaikystės ir vėlesnių patirčių. Sartre'o įsitikinimu, tapatybė gali būti formuojama ir *ex nihilo*, ir tuomet ji autentiška – tokie žmonės panašūs į menininkus, kurie kuria originalius kūrinis neimituodami kitų. Savo tapatybėje žmogus prisiima *atsakomybę* už tai, kas jam prasminga ir už iš to kylančias moralines implikacijas. Tačiau gyvenimo problema slypi tame, kad bet kokia žmogaus tapatybė yra sąlyginė, ji neturi jokio tikro pamato, be to, ją gali keisti kita, todėl nė viena jų nėra tikra, jos yra tik iliuzijos, kuriomis mes naudojamesi įprasmindami gyvenimą.

Tuomet tampa neaišku, kaip galima tuo pat metu prisiimti autentišką atsakomybę už savo veiksmus, atliekamus vadovaujantis susikurta gyvenimo prasmės samprata. Tokia schizofreniška egzistencija negali tenkinti dvasinės brandos kelio žengiančio žmogaus, ir dėl šios priežasties jis bus linkęs rinktis nuosaikesnę, tačiau kartu laisvę pačiam kurti gyvenimo prasmės sampratą išlaikančią humanistinę poziciją.

Humanistinės filosofijos aprėptyje gyvenimo prasmės klausimas turėtų būti sprendžiamas ne taip reliatyvistiškai, nors ir pripažįstant bet kokios tiesos nebaigtinumą ir evoliucinį kismą. Dera atsižvelgti į tai, kad humanistinės žmogaus laisvės, tobulumo bei racionalaus proto svarbą pabrėžiančios idėjos kildinamos ir iš I. Kanto (2011 [1785]; 1998 [1781]) filosofijos, pagal kurią kategorinis imperatyvas taikytinas visiems laisvos valios gebantiems mąstyti žmonėms, todėl šioje aprėptyje pagrįstai galima išskirti *universalią* gyvenimo prasmės sampratą suvokiant, kad gyvenimo prasmė egzistuoja esmiškai, objektyviai ir tai, kad ji neatskiriama susijusi su aukščiausiomis dvasinėmis vertybėmis, kurios padeda žmogui susivokti, kas iš tiesų yra prasminga ir vertinga gyvenime bei nušviečia tinkamiausią gyvenimo kelio kryptį. Pasak filosofo M. Schelerio (1973 [1913]), vertybės, kurias žmogus junta ir išgyvena todėl, kad turi vertybių juslę, yra susijusios tam tikra tvarka ir sudaro hierarchiją, ir čia aukščiausios yra religinės vertybės, atspindinčios aukščiausią šventumo būvį *numinosum*. Šios aukščiausio modalumo vertybės yra absoliučios, jos skiriasi nuo visų

kitų, nes gali būti suvokiamos tik ypatingais vertybiniais pažintiniais dvasios aktais. O pirminis Dievo pasireiškimo aktas, pasak Schelerio, yra meilė.

Daugelis aksiologų pripažįsta, kad meilė yra aukščiausia dvasinė vertybė, krikščioniškoje vertybių teorijoje ji laikoma aukščiausia Dieviška dorybe ir reiškiasi tiek Dievo, tiek artimo meile. Dievo meilę galima nusakyti Schelerio žodžiais: „Anksčiau negu *ens cogitans* ar *ens volens* žmogus yra *ens amans*“ (Šėleris, 1989, p. 203). „Meilė – tendencija arba aktas, kuris mėgina kiekvieną daiktą artinti jam būdingos vertybinės tobulybės link – ir artina, jei neatsiranda kliūčių“ (ten pat, p. 201). Meilė yra dinamiškas daiktų tapsmas, augimas, veržimasis prie savo pirmavaizdžio, kurį jie turi Dievuje – šie žodžiai atspindi ir anksčiau aprašytas Šv. Augustino, S. Kierkegaro bei T. Mertono nuostatas.

Artimo meilę bene geriausiai galima iliustruoti filosofo Nicolajaus Hartmanno (2009) [1932]) mintimis apie jo teorijoje išskiriamą aukščiausią vertybę–dorybę, kurią jis priskiria prie modernybės vertybių–dorybių ir vadina *asmenine meile*. Pasak filosofo, asmeninė meilė yra vieno asmens meilė kitam, tai to kito asmens vertumo įsisąmoninimas ir atsidavimas jam. Asmeninė meilė suvokia empirinėje mylimo asmens *personoje* slypintį idealų etosą. Žvelgdama iš idealybės į netobulą įkūnijimą, ji myli empirinį individą dėl jo paties ir padeda jam tapti ku, ku jis iš tiesų yra. „Nes mylimas žmogus jaučia gėdą, jeigu nėra toks, kokį jį mato mylimasis, ir todėl pakyla aukščiau savęs. Bet jis nesijaučia nesuprastas, o veikiau jaučiasi suprastas pačiame aukščiausiam lygmenyje ir tuo pat metu jaučia, kad privalo būti toks, kokį jį mato tas kitas“ (p. 213). Asmeninė meilė yra pats teigiamiausias žmogiškas jausmas, tačiau būtų klaidinga taikyti jam žodį „laimė“. „Laimė meilėje nėra svarbiausia. Ji visuomet talpina savy ir kančią, ir džiaugsmą. Joje slypintis eudemoniškas fenomenas reiškiasi tuo, kad pasiekus tam tikrą jausmų gelmę, atsiranda indiferentiškumas skausmui ir malonumui, jie tampa tiesiog neatskiriami. Mylinčiojo kančia gali būti laiminga, o laimė skausminga. Išskirtinė emocinė asmeninės meilės vertė peržengia laimę ir nelaimę“ (p. 376).

Transcendentinių–dvasinių vertybių realizacija veda į asmens šventumą, kuris reiškiasi Dievo ir artimo meile bei dvasiniu augimu, o dorovinių – į moralinį tobulumą, ir tai iš dalies atspindi filosofo Arno Anzenbacherio (1995) išskiriamas *tikėjimo* ir *humanistinę* gyvenimo prasmės pakopas, į kurias žmogų atveda jo pasirinkimai ir kurias nusako „bendros prasminių praktikų plotmės“ (ten pat, p. 148). Žmogiška veikla dažnai apima veiksmų tikslingumą prasminiam kontekste, todėl prasmė žmogui iškyla kaip orientacija, arba nukreiptumas į tikslą – Anzenbacherio žodžiais

(ten pat, p. 152), *humanistinei* prasmės pakopai būdingi du „prasminių pretenzijų“ tipai, du tikslai, kurie kartu yra ir pareigos – tai nuosavas tobulumas ir aplinkinių gerovė. Šios moralumo pretenzijos nesureliatyvinamos ir absoliučios, tačiau ši pakopa negalutinė, nes ją į dar aukštesnį absoliutumą santykiškai transcendoja prasminė *tikėjimo* pakopa, kurioje žmogus transcendoja į dar platesnes prasmines perspektyvas, jose žinoma „esant Dievą kaip aukščiausiojo gėrio galimybę ir kartu kaip bet kokio moralumo tikslą“ (p. 157–158). Pasak Anzenbacherio, visiškai kitaip yra žemiausioje *gamtiškumo* prasminėje pakopoje, kurią nusako tiesioginis ir netiesioginis hedonizmas. Šis nėra tinkama išeitis gyvenime, nes čia ima reikštis „hedonizmo paradoksas“, tai, kad siekiantys laimės dėl jos pačios dažnai jos nepasiekia, nes malonumo ir savimeilės principai sudūžta atsitrenkę į save pačius, o turintys kitų tikslų dažnai ją randa, nes laimė yra vidinis atlyginimas už mūsų pasiekimus.

Taigi tik aukščiausių vertybių tapsmas asmens vidiniais dariniais įgalina asmenybės brandą ir dvasinę pažangą, kitaip – savęs aktualizavimą ir gebėjimą transcenduoti į dvasios aukštynes ir sielos gelmes, o šie savumai daugiausiai prisideda prie gyvenimo prasmės sampratos išgryninimo, brandumo ir tvarumo, nes tokiam žmogui atsiveria plačiausi prasmės horizontai.

Kitaip tariant, gyvenimo prasmės brandumas ir tvarumas priklauso nuo to, kiek žmoguje skleidžiasi *patirties šventumas*, o šį galima apibrėžti skirtingai – teologas Rudolphas Otto (1961 [1923]) tai vadino jausminiu tikinčiojo atsaku – dieviškos galios *mysterium tremendum et fascinans* patyrimu; religijos istorikas Mircea Eliade (1961) šventumo dimensijai nusakyti naudojo terminą „hierofanija“, arba šventybės apsireiškimas, kuri nusako tai, kas tikrai tikra, o ne tai, kas sekuliaru, taigi netikra arba pseudotikra, kai padaromas galas santykinumui ir sąmyšiui ir kažkas, nepriklausantis šiam pasauliui, įsakmiai apsireiškia ir nurodo tam tikrą kryptį, nulemia tam tikrą elgseną; Martinas Buberis (1970) tokias patirtis vadino šventumo kupinu Aš–Tu santykiu, kuriame Tu gali būti ne tik žmogus, bet ir Dievas, ir kuriame dėl gautos malonės ir amžinybės įsiliejimo į laiką prisiliečiama prie to, kas šventa, nepamirštama, kas visam laikui keičia gyvenimą ir supratimą; A. Maslow (1994) patirties šventumą siejo su viršūnių išgyvenimais, nukeliančiais žmogų į Būties karalystę, kurioje siela atsiveria ir jis ima matyti kasdienybę, artimą ir tolimą šventumo šviesoje, jam atsiveria transcendentinė realybė, ateina gili Būties vertybių pajauta; D. Elkinsas (1998) šventumą įvardija kaip galingą gyvenimo dimensiją, kuri reiškiasi per skvarbius gyvenimo momentus, jau minėtas viršūnių patirtis arba mistinius susidūrimus –

jeigu tokios šventos patirtys nuolat maitina žmogaus sielą, jis neišvengiamai auga dvasiškai.

Tačiau tam, kad tai patirtų, žmogaus sąmonė turi nušvisti šventumu, jis turi pasiekti būseną, kurioje ima reikštis atvirumas dvasinei gyvenimo dimensijai. Tokioje „šventos sąmonės“ būsenoje, kaip ją vadina D. Elkinsas (1998), galima jausti, patirti ir žinoti tai, kas neprieinama esant „normalios“, arba „sekuliarios“, sąmonės būsenoje. Tokia būseną leidžia panirti į tai, ką galima vadinti įvairiai – antgamtiškumu, Būties dimensija, psichikos gelmėmis, aukštesniąja savastimi, kolektyvine sąsąmone, tolimesniais žmogaus prigimties horizontais, šventumu ar dvasine plotme. Pasiekus tokią būseną, reiškiasi ne tik racionalus redukcionistinis, bet kur kas labiau – transcendentinis realybės suvokimas, kurio esminis ypatumas yra gebėjimas nepaprastai matyti paprastus dalykus, gebėjimas išbaigti, idealizuoti, žvelgti į pasaulį širdies ir vaizduotės akimis, kurios mato daugiau.

Ši dvasinės šventumo dimensijos pajauta bei transcendentinis suvokimas nušviečia kelią į asmeninių prasmų matricas, ir šiame kelyje net ir ištiktas krizės žmogus semiasi stiprybės iš jį nukreipiančios vidinės šviesos. Išgrynintas gyvenimo prasmės suvokimas padeda žmogui sukurti brandesnius santykius su kitais ir matyti gilią prasmę juose (žr. Fowler, 1981; Genia, 1995; Spero, 1992) – dvasinės brandos formuojama gyvenimo prasmės pajauta tarsi nuspalvina kiekvieną gyvenimo įvykį ir padeda po juo tam tikrą apsaugą, kuri leidžia vėl pakilti ir atsitiesti nukritus.

Kalbant apie tai, kaip gyvenimo prasmės išgryninimas pasiekiamas praktiškai, reikėtų prisiminti paskutinėje A. Maslow knygoje (1993 [1971]) aptariamą savęs aktualizavimo ir transcendavimo praktikas. Visų pirma tai *koncentracija*, kai „patyrimas yra visaapimantis, gyvas, savimaršiškas ir vyksta su visa koncentracija ir visišku įsitraukimu“ (Maslow, 1993, p. 44); *pasirinkimas augti*, kuomet tenka rinktis tarp augimo ir saugumo, tarp progresavimo ir regresavimo. Rinktis augti reiškia atsiverti naujoms, galbūt nelengvoms patirtims ir kartu rizikuoti žengti į nežinomą, gal net į nesėkmę; *savivoka*, kai imame geriau ir giliau suvokti vidinę savo prigimtį ir elgtis pagal ją; *atvirumas* ir *atsakomybė* dėl savo veiksmų prisiėmimo, kai atsakymų ieškoma savyje, prisiliečiant prie savasties, o ne viską pasveriant ir siekiant padaryti išpūdį kitam; *gebėjimas spręsti* vadovaujantis vidiniais jausmais, kūno išmintimi, tuo, kas teisinga žmogui pagal jo konstituciją; *saviraida*, arba savo potencinių galimybių išvystymas, nuolatinis augimas – procesas, kuris niekada nesibaigia; *viršūnių išgyvenimai*, kai žmogus jaučiasi integralus, giliau suvokiantis save ir pasaulį, kai mėstoma, jaučiama ir veikiama aiškiausiai ir tiksliausiai, giliai mylint ir priimant kitus, patiriant mažiau

vidinių konfliktų ir nerimo bei gebant nukreipti savo energiją konstruktyviomis linkmėmis; *ego negynybiškumas*, kai atpažįstamos savos ego gynybos ir jų atsisakoma. Kad tai įvyktų, žmogus turi aiškiai suprasti, kaip jis iškraipo savivaizdį ir išorinio pasaulio vaizdą – per išstūmimą, projekciją ir kitus gynybos mechanizmus.

Vadinasi, išgrynintos gyvenimo prasmės samprata implikuoja tikėjimą aukštesne jėga ir patirties šventumą, padedančius žmogui siekti harmonijos, brandžių santykių su pasauliu ir suprasti, kokių būdu pasaulis reflektuoja jo sąmonėje. Gyvenimo prasmės išgryninimas suteikia gilesnę žinojimą, multifokalų žvilgsnį, aprėpiantį visas žmogaus gyvenimo dimensijas, o tai yra būtina teisingai minčių ir gyvenimo įvykių rikiuotei. Iš viso to plaukia mūsų siūlomas humanistinio dvasingumo apibrėžimas: *dvasingumas – tai asmens savęs aktualizavimo ir transcendavimo patirčių suteikiamų prasmų išgryninimas, įgalinantis sveiką santykį su savimi, kitais, aukštesne realybe ir pasauliu.*

Apibendrinimas

- Šiame darbe plėtojama ir Humanistinio dvasingumo modelio pagrindu pasirinkta sakralaus humanistinio dvasingumo prieiga numato, jog tikrų dvasinių aspiracijų išraiška yra tikėjimo ir vidinės darnos įkvėptas gilus žmogiškos patirties įprasminimas. Tokį įprasminimą įgalina žmogaus, žinių ir žinojimo tobulėjimas, o šis ateina iš aukščiausio tapatumo ir savasties pasiekimo, arba savęs aktualizavimo, bei natūralios jo tąsos – gebėjimą peržengti savo ribotumus bei laiko, vietos ir žinojimo ribas atspindinčio transcendavimo.
- Teorinis-empirinis humanistinio dvasingumo raiškos modelis apima svarbiausias dvasingumo dimensijas, arba komponentus, modelyje įvardijamus kaip savęs aktualizavimas, transcendavimas ir gyvenimo prasmės (iš)gryninimas. Komponentus plačiau išskleidžia jų apraiškos, apraiškas apibrėžiantys rodikliai bei jų raiškos empiriniai požymiai. **Savęs aktualizavimas** reiškia tikrovės suvokimo brandumą, spontaniškumą, kūrybingumą, viršūnių išgyvenimus, asmeninį augimą, atsiskyrimą, bendrystę su kitais ir santykių gilumą; **transcendavimas** apibrėžiamas kaip tikėjimas, kad esama kažko daugiau negu tai, kas „matoma“, arba tikėjimas antgamatine tikrove, jos išgyvenimas, savęs transcendavimas ir holistinis požiūris į būtį; **gyvenimo prasmės (iš)gryninimas** implikuoja gilų gyvenimo įprasminimą, arba tikėjimo įkvėptą gyvenimo kryptingumo, tikslingumo, ontologinio reikšmingumo pajautą.

- Humanistinis dvasingumo modelis implikuoja tai, kad savęs aktualizavimo ir transcendavimo patirčių fone suformuota brandi tikėjimo įkvėpta gyvenimo prasmės samprata suteikia gilų ir multifokalų žinojimą. Ji atveria žmogui aukščiausios dvasinės būties horizontus, sudarydama sąlygas siekti harmonijos ir brandžių santykių su savimi, Kitu ir pasauliu.

2. LITERATŪROS APŽVALGA: AUKLĖJIMO ŠEIMOJE SVARBA DVASINGUMO ETIOLOGIJAI

2.1. Dvasingumas kaip auklėjimo patirčių funkcija

Auklėjimo reiškinyje Lietuvos edukologinėje literatūroje tampriai siejamas su asmens dvasiniu ugdymu. Antai auklėjimo mokslo tyrėjas L. Jovaiša (1993, p. 14) sako, kad auklėjimas yra „individo santykių su mikro- ir makroaplinka bei transcendentine būtimi reguliavimas, grindžiamas tiesos, gėrio ir grožio vertybėmis“. Auklėjimo kaip permanentinio ugdymo funkcijos uždavinys yra „padėti žmogui tapti adekvačia asmenybe sau ir pasauliui, gebančia jame veikti ir elgtis pagal amžinąsias vertybes. O gebėjimas veikti ir elgtis pasaulyje subręsta žmogui tinkamai su juo santykiaujant. Tuo ir užsiima auklėjimas“ (Jovaiša, 1995, p. 8). Auklėjimo idealas, pasak Jovaišos, yra „žmogus, adekvačiai ir darniai santykiaujantis su savimi, materialiu ir dvasiniu pasauliu. Toks žmogus – darni asmenybė. Adekvačios ir darnios asmenybės idealas apima tobulo žmogaus bruožus, tad *auklėjimo tikslas – sudaryti sąlygas bręsti darniai asmenybei, jai padėti ir vadovauti*“ (ten pat, p. 17). Autorius teigia, kad asmenybės darnumas čia suprantamas pirmiausia psichologiškai – „kaip vidinių vyksmų ir sąvybių nedaloma vienovė, kaip biologinio, socialinio, kultūrinio elgesio vienovė“. Be to, asmenybės darna čia suprantama ir filosofiškai – „kaip darnus Aš, adekvatus dvasios santykis su realiąja būtimi, dabar gyvenamuoju pasauliu“ (ten pat).

Edukologas B. Bitinas (2004, p. 8) auklėjimą apibrėžia kaip procesą, „kurio esmę sudaro vertybių tapsmas ugdytinio asmeninėmis nuostatomis, požiūriais, poreikiais ir kitais asmenybės dariniais“. Vadinasi, auklėjimo terminu nusakoma „valdomo ugdymo sritis, kuria siekiama formuoti asmenybės dvasinį pasaulį. Kitaip sakant, auklėjimo ir asmenybės dvasinio ugdymo sąvokos gali būti laikomos lygiavertėmis“ (ten pat, p. 11). Autorius pripažįsta, kad vaiko dvasinio pasaulio vystymąsi determinuoja įvairiausi veiksniai (transcendentiniai, socialiniai, biologiniai), tarp kurių pedagoginiai veiksniai ne visada yra lemiantys. Kita vertus, pagrindinė idėja, kuria remiasi hodegetika (žmogaus auklėjimo mokslas – *aut. past.*) – tai, kad „asmens dvasinė sfera yra socialinio formavimo, visų pirma auklėjimo padarinys. Vadinasi, nepalankūs asmenybės prosocialiai raidai prigimtiniai veiksniai nėra absoliutūs, tinkamu auklėjimu juos įmanoma bent prislopinti. Tai irgi skatina pedagoginį op-

timizmą, tikėjimą auklėjimo galia“ (2004, p. 13). Bitinas tinkamą auklėjimą sieja su atviros auklėjimo erdvės sukūrimu ir nurodo, kad skirtingai nuo uždaros erdvės, kurioje dažnai reiškiasi vadinama „buitinė sąmonė“ ir jai būdingos antihumanistinės asmens laisvės ir išskirtinumo nepripažįstančios idėjos, atviroje auklėjimo erdvėje ugdomas auklėtinio gebėjimas rinktis idėjas, vadovaujantis socialiai pagrįstu humaniškumo kriterijumi, nusakoma jo teisė keisti savo *dvasinio* pasaulio turinį.

Auklėjimo teoretikė V. Aramavičiūtė (2005a) pažymi, kad galutinį auklėjimo tikslą svarbu sieti su asmens dvasingumo ugdymu, ir kad padedamas auklėjimo, žmogus tampa asmenybe, galinčia veikti pagal aukščiausias dvasines vertybes. Pritardama minčiai, kad šiuolaikinėje hodegetikoje išryškėja tendencija auklėjimo tikslą nuskaidyti kaip dvasiškai visapusiškos, tobulos, brandžios ar darnios asmenybės ugdymą, autorė daro išvadą, kad „*dvasingumas atsiduria auklėjimo centre, o dvasingumo ugdymas – auklėjimo tikslų hierarchijos viršūnėje*“ (2005, p. 64). Iš čia kildinama svarbiausia auklėjimo paskirtis – padėti individui įgyti dvasinių vertybių, sutaurinančių žmogaus prigimtį ir leidžiančių sukurti su pasauliu adekvačius santykius, grindžiamus šiomis vertybėmis. Auklėjimo esmė suvokiama kaip asmens santykių su pasauliu tobulinimas, neatsiejamas nuo vertybių internalizacijos, pagalbos ir vadovavimo pasirenkant vertybes pagal aukščiausius kriterijus.

Šioje vietoje dera prisiminti ir filosofo bei pedagogo A. Maceinos (2002) mintis apie ugdymo prigimties valdymą kaip žmogaus gamtinio principo pajungimą dvasiniam jo principui. Aptardamas pagrindinius pasaulėžiūros ir pedagogikos tipus, Maceina (2002, p. 349) rašo, kad pasaulėžiūra yra „buities ir dvasios sąveikos vaisius“, ji atsiranda tada, kai dvasia „suima buitį į save ir sutabdo ją su išvidiniu savo pasauliu“. Auklėjimas yra pagrindinė *pedagoginio teizmo* kaip vieno iš trijų pedagogikos tipų ugdymo funkcija (pagrindinė pedagoginio humanizmo ugdymo funkcija – lavinimas, o pedagoginio natūralizmo – auginimas), jis turi pasiekti žmogaus gelmes, paliesti jo giliausią branduolį ir realizuoti jame doros idėją, kuri sudvasina žmogaus prigimtį. Maceinos žodžiais (1936, p. 23), „auklėjimas leidžiasi į pačias išvystančio asmens gelmes, pasiekia patį išsivystantį subjektą, pačią žmogaus entelechiją ir ją stengiasi sutapdyti su žmogiška idėja“. Žmogaus gyvenimo tikslas teistinei pasaulėžiūrai yra transcendentus ta prasme, kad jį sudaro antgamtinės srities Absoliutinis Principas. Pedagoginis teizmas nenori palikti žmogaus šitoje tikrovėje, o siekia padėti jam įžengti į antgamtinę realybę, kuri yra šios tikrovės pirmavaizdis ir tikslas, todėl „ugdymą pedagoginis teizmas supranta kaip prigimties normavimą pagal amžinąjį žmogaus idealą“ (ten pat, p. 378). Tad čia į pirmą vietą statoma auklėja-

moji ugdymo funkcija, nes „auklėjimas pačia savo prigimtimi surištas su idealinėmis normomis ir su idealine žmogaus prigimtimi“ (ten pat). Auklėjimu prasiskverbiamą iki vertybinio asmens centro, jis paliečiamas ir „perkeičiamas“ pagal žmogaus idealą. Taigi Maceinos žodžiais, auklėjimas yra „žmogiškojo idealo realizavimas asmens branduolyje arba asmens centro sutvarkymas pagal šito idealo reikalavimus“ (p. 378–379). Išauklėtas žmogus vertingesnis už tik išaugintą (pagal pedagoginį natūralizmą) arba už tik išlavintą (pagal pedagoginį humanizmą) žmogų – tik auklėjime pasiekiamos ir atskleidžiamos pedagoginio akto gelmės. Svarbiausios auklėjimo ugdomos gėrybės yra norminės, jas galima rasti religijoje, nes joje glūdi viso gyvenimo pirmavaizdžiai, per jas siekiama aukščiausio ugdymo tikslo – asmenybės šventumo, pakeliančio žmogų ne tik aukščiau už gamtinį jo išsivystymą, bet net ir aukščiau už dorinį subrendimą. Aptardamas išauklėto žmogaus savybes, Maceina rašo (1936), kad išauklėtas protas yra teisingas protas – ne tas, kuris moka logiškai–silogistiškai mąstyti, o tas, kuris trokšta tiesos; išauklėto valia ne tik pastovi savo nusistatymuose, bet sykiu šiais nusistatymais siekia gėrio – tai gera valia; galiausiai ir kūrybinis tokio žmogaus gabumas vedamas ir tvarkomas grožio idealo.

Minėti autoriai auklėjimą aptaria kaip esminę ugdymo funkciją, kuri realizuojama įvairiose aplinkose: ugdymo institucijose, bažnyčioje, šeimoje – t.y., bet kokioje sociokultūrinėje aplinkoje. Šiame darbe dėmesys telkiamas į auklėjimą šeimoje, todėl tolesnėje analizėje bus siekiama išskleisti tik jį. Auklėjimas šeimoje, kaip ir dvasingumas, yra daugiamatis ir nevienalytis reiškiny, kuris gali būti apibrėžiamas kaip procesas, kuriuo siekiama skatinti ir remti vaiko fizinį, protinį, emocinį, socialinį ir dvasinį vystymąsi nuo kūdikystės iki suaugystės. Edukologo Z. Bajoriūno (1997, p. 245) žodžiais, „šeimos atliktas darbas yra svarbiausia prielaida kitų auklėjimo grandžių veiklos sėkmei užtikrinti“.

Pati šeima šeimotyro moksle apibrėžiama kaip socialiniais, ekonominiais ir biologiniais ryšiais bei interesais paremta mažos žmonių grupės sąjunga, pagrįsta santuoka arba kraujo ryšiais; tai svarbiausioji vaikų ugdymo institucija bei reikšmingiausia mikroaplinka, kurioje vyksta vaikų socializacija (Rupšienė, 2001). Tačiau apskritai šeimos sąvoka nėra vienalytė – L. Rupšienės (2001, p. 8) žodžiais, „paprastai kiekvienas mokslas, kuris nors vienu aspektu nagrinėja šeimą, pateikia sąvają šeimos apibrėžtį, neretai netgi ir ne vieną“. Pagal edukologo L. Jovaišos (1993, p. 230) apibrėžimą, „šeima – mažiausias visuomenės regeneracijos kolektyvas, kurį sieja ekonominės ir dvasinės veiklos bendrumas“. Dera pridurti, kad edukologijos mokslo atstovai apibrėždami šeimos sąvoką daugiausia dėmesio kreipia į ugdomąjį

šeimoms kaip glaudžiausios socialinės santalkos potencialą, todėl čia kaip tik akcentuojama vaikų auklėjimo funkcija: pavyzdžiui, Z. Bajoriūnas (1997) šeimą vadina svarbiausia vaikų auklėjimo grandimi, nes šeimoje perteikiamos ir puoselėjamos tėvams ir vaikams brangiausios žmogiškosios vertybės. Pasak autoriaus, auklėjimą šeimoje reikėtų suprasti kaip asmenybės ugdymą, kūrimą, jos prigimties plėtojimą, dorinimą; auklėti žmogų – tai globoti ir brandinti jo gerąsias kūno, dorovės ir sielos savybes. Auklėjimu paliečiama visa vaiko būtybė, visos jos galios, atskleidžiama vaiko individualybė – auklėdami savo vaiką, tėvai tobulina jo prigimtį, o sveiko šeimos gyvenimo būdu jie ugdo „stiprų, drąsų, žvalų, kilnų, dvasingą žmogų“ (p. 244). Bendravimas šeimoje kuria jos psichologinį klimatą, o šis yra kaip „dvasinė melodija“, kuri vienija visus šeimos narius ir gaivina žmogaus *dorovinį* ir *dvasinį* gyvenimą (Bajoriūnas, 1997).

Panašiai J. Uzdila (1993) atkreipia dėmesį į asmens tobulėjimui būtinų aukščiausių dorinių vertybių šeimoje (gėrio, motinos ir tėvo meilės, abipusės pagarbos ir pasitikėjimo, meilės artimajam ir rūpinimosi juo, ištikimybės, pasiaukojimo) įtvirtinimą, kuris tampa galimas, kai šeimos nariai iš anksto ir protingai nusiteikia sėti aplink save gėrį ir priešintis blogiui. Tokio dorinio asmenybės tapimo determinantė yra asmens jaučiama laimė, kuri visų pirma gali būti realizuojama šeimoje: J. Uzdilos žodžiais, „jau pati mintis – pagaliau mes, vienas kitą mylintys ir gerbiantys, kursime bendrą likimą – žadina šviesią viltį“ (1993, p. 8), nes be džiugios dvasinės savijautos neįmanoma dorinė saviuga ir savikūra. Tokios saviugdos ir savikūros stoka sukuria užsitęsusią objekto būklę, kai neužimamas veikliojo subjekto būvis, t.y., asmuo netampa veikiančiuoju subjektu, ir jam jau niekas negali efektyviai padėti – nei auklėjimas, nei puikus tėvų pavyzdys, nei patrauklus ir įtikinamas jų žodis. Taip nutinka tada, kai į asmenį žiūrima kaip į objektą, jam tai peršama, jis tiesiogiai globojamas, atpalaiduojamas nuo visų rūpesčių. O kai asmuo pripažįstamas kaip subjektas, daugiau rodomas dėmesys bendravimui ir bendradarbiavimui.

Vadinasi, šeima sukuria savitą pasaulį, kuriame žmogus tampa tokiau, kokiu tapti jam sudaromos sąlygos. Ji tarnauja tarsi tiltas tarp joje esančių žmonių ir didesnės visuomenės dalies. O auklėjimas šeimoje, kaip ir bet koks kitas auklėjimas, yra procesas, kurio metu asmuo keičiasi priimdamas jam skirtą informaciją. Šį procesą išsamiai aiškina atskirą šeimotyro atmainą (šalia edukologinės, istorinės, etnologinės, etinės, sociologinės, demografinės, ekonominės ir kitų) sudarančios psichologinės teorijos, be kurių nebūtų galima apsieiti tyrinėjant šeimoje vykstančius procesus pagal šiandien tokių svarbų tarpdalykinės integracijos ir sintezės principą. Dėl ribotos

šio darbo apimties ir išsikeltų tikslų šalia edukologinės toliau bus daugiausia remiamasi šia (psichologine) ugdomuoju atžvilgiu labai vertinga prieiga, ypač jos (neo) psichoanalitine ir humanistine teorijomis.

Galima pradėti nuo patirčių šeimoje svarbą pagrindžiančio psichoanalitiko S. Freudo (1962, p. 16) pastebėjimo, kad „psichikoje negali dingti niekas, kas prieš tai buvo suformuota – viskas kažkokiu būdu yra išsaugoma, ir tinkamomis aplinkybėmis (pavyzdžiui, kai regresija grįžta pakankamai toli) visa tai vėl gali būti grąžinama“. Todėl individo mintyse ir troškimuose visada bus likę kai ko iš tolimos ar artimos praeities. Freudio teorijoje pirmoji paskata to, kas taps moraline sąžine, yra baimė nepatikti. Pasak autoriaus, tėvų, arba autoriteto baimė, kuri iš pradžių ateina iš išorės, sukelia gilius psichikos pokyčius: autoritetas tam tikru laipsniu tampa vidinis, vaikas nesąmoningai jį ima laikyti savo paties psichikos nuolatinės kontrolės ir teismo instancija, Superego (Freud, 1999 [1920]). Superego pritarimo stoka sukelia kaltę, gėdą ir menkavertiškumo jausmą, o pritarimas – pasitikėjimą, pasitenkinimą savimi ir stiprų savigarbos jausmą, žmogus jaučiasi mylimas iš vidaus. Nesutariančias, bet siekiantis susitaikyti su savo Superego asmuo dažniausiai nesąmoningai save baudžia. Dėl šio pasąmoningo savęs baudymo žmogus gali nuolatos rimtai save žaloti – tuo kai kada galima paaiškinti nelaimingus atsitikimus, sužeidimus, likimo smūgius (Perminas, Goštautas, Endriulaitienė, 2004). Žmogus elgiasi taip, lyg jaustųsi kaltas ir apie tą kaltę nieko nežinotų, lyg ne tik jaustų varginantį poreikį save nubausiti, bet net ir viltųsi bausmės, kad jos atsikratytų. Tokias reakcijas svarbu atpažinti, o tai ne visada pavyksta, nes jos gali būti tapatinamos su „dvasinėmis“ praktikomis ir askeze, kurie nebūtinai tarnauja asmens dvasiniam augimui.

Ne mažiau svarbu ir tai, kad netinkamas auklėjimas šeimoje gali skatinti įvairias nesaugaus prieraišumo prie tėvų, o vėliau ir prie kitų asmens gyvenime svarbių žmonių ir netgi aukštesnės jėgos, formas, kurių padariniai neigiamai atsiliepia asmens psichologinei bei dvasinei raidai ir gali išsivystyti į įvairius sutrikimus ir/ arba -izmus. Pavyzdžiui, tokios netinkamo vaiko auklėjimo šeimoje apraiškos kaip nesirūpinimas juo, o taip pat perdėta kontrolė ir globa, valdingumas, gėdijimas, nuolatinis kaltės sukėlimas, netolerancija gali paveikti saugaus tapatumo formavimąsi, todėl jam gali išsivystyti nerimastingo (vengiančio) arba priklausomo tipo asmenybės sutrikimai. Vėliau toks žmogus negalės tinkamai išspręsti neopsichoanalitiko E. Eriksono (1968) aprašyto intymumo vs izoliacijos konflikto, nes nerimastingo (vengiančio) tipo asmenims bendraujant su kitais būdinga gili elgesio ir emocijų inhibicija, nevisavertiškumo jausmas, liguistas jautrumas neigiamam vertinimui,

o priklausomo tipo asmenys perdėtai nuolankūs, jiems būdinga didelė baimė būti paliktiems ir noras, kad jais rūpintųsi kiti – visiems tokiems žmonėms labai sunku pasiekti dvasingumui būtiną asmenybės brandą (žr. Sims, 2012; Bornstein, 1992). Čia paminėjome tik porą pavyzdžių, nors mokslinėje literatūroje gausu tyrimų apie tai, kaip netinkamas auklėjimas formuoja ir daugybę kitų kelių asmens psichologinei (o kartu ir dvasinei) brandai pastojančių sutrikimų bei -izmų.

Auklėjimo patirčių šeimoje įtaką visokeriopai asmenybės brandai aiškiai nusako ir humanistinės psichologijos atstovų įžvalgos. C. Rogersas (2005 [1961]) neabejojo, kad nors siekis tobulėti ir tapti visavertiškai funkcionuojančiu žmogui yra įgimtas, vaikystės patirtys gali jį slopinti. Rogersas pabrėžė motinos ir vaiko santykio svarbą teigdamas, kad jis veikia vaiko besiformuojantį tapatumo jausmą – jei mama patenkina vaiko meilės poreikį (jį autorius tapatino su besąlygišku priėmimu), vaikas greičiausiai užaugęs taps sveika asmenybe, bet jeigu mamos meilė bus sąlygiška (reikšis sąlygiškas priėmimas) ir priklausys nuo vaiko elgesio, vaikas internalizuos tokį mamos požiūrį ir atsiras tai, ką autorius vadina *vertės sąlygomis* – vaikas jausis vertas tik tam tikromis sąlygomis ir stengsis elgtis taip, kad nesukeltų nepritarimo. Tokiu būdu stabdomas vaiko savasties vystymasis, nes tam tikros besiformuojančios savasties dalys užgniaužiamos ir jis negali pasiekti kongruencijos, arba vidinės darnos.

A. Maslow (2009) taip pat buvo įsitikinęs, kad jeigu žmogus išgyveno negatyvias patirtis šeimoje, jo poreikiai nebuvo patenkinti ir vėliau jam nepavyko išsigydyti vaikystės žaizdų, jis visą gyvenimą tikėtis gauti iš kitų tai, ko kažkada negavo – saugumo, meilės ir kitų dvasinei raidai būtinų dalykų. Kitaip tariant, jo dvasia bus palaužta, jai bus be galo sunku atsitiesti ir duoti, o ne tik imti, peržengti savo ribotumus ir siekti savęs aktualizavimo. Ir atvirkščiai, žmonės, kurių pamatiniai poreikiai per visą gyvenimą, ypač ankstyvuoju laikotarpiu, būdavo patenkinami, išsiugdo ypatingą gebėjimą ištvirti šių poreikių nepatenkinimą todėl, kad „patenkinti pamatiniai poreikiai išugdo tvirtą, sveiką charakterio struktūrą“ (Maslow, 2009, p. 85). Maslow (1949) įsitikinimu, dauguma vidinės darnos siekiančiam žmogui nepriimtinių jausmų – priešiškumas, pavydas ir kt. – yra labiau esminių akstinių meilei, saugumui, priklausymui frustracijos padarinys, ir jeigu ką ir reikia keisti žmoguje, tai jo savęs supratimą, o tai galima padaryti išigilinus į asmenybės augimą stabdžiusius arba stabdančius veiksnius, ir jau minėtos negatyvios patirtys šeimoje gali būti vieni iš jų.

Psichoterapeutė M. H. Pieper ir psichiatras W. J. Pieperis plėtoja humanistinę paradigmą ir savo sukurtoje intrapsichinio humanizmo teorijoje (Pieper, Pieper, 1990; 2013) teigia, jog nuo tėvų santykio su vaiku labiausiai priklauso vaiko vidinio

laimingumo ir nelaimingumo būseną (kuri didele dalimi lemia jo dvasingumą). Autorių įsitikinimu, visi kūdikiai nuo gimimo santykius su tėvais vertina optimistiškai. „Bet kuris naujagimis yra įsitikinęs, kad jo tėvai tobulai jį rūpinasi ir yra visiškai jam atsidavę. Jis turi įgimtą nuostatą, kad visa, kas jam atsitinka, jam yra į gera, nes tai sugalvojo ir tam pritarė jo tėvai. Todėl kai dėl kokios nors priežasties tėvai dažnai negali patenkinti vaiko vystymosi poreikių, šis į tai reaguoja įsitikinimu, kad jo nelaimingumo ir vienišumo pojūtis ir yra tai, ko jam norėjo ir siekė jo tėvai. Iš meilės savo tėvams ir besistengdami pasirūpinti savimi lygiai taip, kaip jais rūpinasi jų mylimi tėvai, tokie vaikai sąmoningai išsiugdo poreikį žadinti sau tokį patį diskomfortą, kokio, kaip jiems atrodo, trokšta jų tėvai“ (Pieper, Pieper, 2013, p. 24). Pridursime, kad šis įgytas, bet neišsąmonintas poreikis išgyventi dvasinę brandą stabdantį nelaimingumo pojūtį paaiškina, kodėl tiek daug vaikų ir suaugusiųjų į sėkmę reaguoja negatyviai ir yra linkę save menkinti, užsiimti saviplaka ar savinieka. Kita vertus, jeigu vaiko įsitikinimą, jog visa, kas jam nutinka, yra tik į gera, patvirtina kasdienė pozityvi patirtis, jis pamažu išsiugdo nuolatinę vidinės laimės būseną, ir ši nepajudinama laimės tvirtovė padeda vaikui realizuoti savo potencialą, užaugti dvasingu žmogumi. Todėl taip svarbu yra pasigilinti į tai, kokie auklėjimo šeimoje modeliai labiausiai prisideda prie asmens deramo santykio su tėvais, o per tai ir su gyvenimo bei aukštesne realybe ir tokiu būdu tarnauja kaip svarbiausi (psicho)pedagoginiai dvasingumo etiologijos veiksniai.

Apibendrinimas

- Auklėjimo, kaip pagrindinės ugdymo funkcijos, paskirtis yra formuoti asmenybės dvasinį pasaulį realizuojant žmogiškąjį idealą ir ugdant dvasingą asmenybę, galinčią veikti pagal aukščiausias jos vidiniais dariniais tapusias vertybes. Auklėjimas šeimoje kaip viena pagrindinių auklėjimo grandžių suprantamas kaip asmenybės kūrimas, kurio metu vaikas keičiasi internalizuodamas tėvų, arba autoriteto, įtaką šiai sukeltą gilius psichikos pokyčius.
- Auklėjimas šeimoje gali įgyti tinkamą ir netinkamą pavidalą. Netinkamo auklėjimo, kuris gali reikštis įvairiomis formomis – realiu ar psichologiniu tėvų nebuvimu, jų įtakos trūkumu, lygiai kaip ir perdėtu griežtumu bei kontroliavimu, vaiko poreikių netenkinimu, jo nepriėmimu, meilės sąlygiškumu – padariniai gali būti įvairūs psichologiniai sutrikimai ir -izmai, vaiko susikurtos jo vertės sąlygos, žlugdomas savasties vystymasis ir dvasinę brandą stabdantis negebėjimas būti darnoje su savimi.

- Tinkamas auklėjimas, kuris visų pirma reiškiasi besąlygišku vaiko priėmimu, jo pamatinių poreikių patenkinimu bei aukščiausių vertybių įtvirtinimu, padeda jam pasiekti tvarios laimės būseną, augti peržengiant savo ribotumus ir atsiverti dvasingumo tapsmui. Tokiu auklėjimu siekiama padėti vaikui suformuoti deramą santykį su savimi, kitais žmonėmis ir pasauliu, o tai tampa įmanoma tik tuomet, kai nuo mažens vaikui sukuriama vidinės laimės būseną, padedanti jam realizuoti savo potencialą ir dvasiškai augti.

2.2. Auklėjimo šeimoje stiliai kaip dvasingumo raiškos prielaidos

Tiriant asmenų auklėjimo patirčių įtaką vaikystėje ir paauglystėje, dažnai orientuojamasi į mokslinėje literatūroje aprašomus auklėjimo stilius. Auklėjimo stilius gali būti apibrėžiamas kaip „vaikui perteikiamas nuostatų apie jį kompleksas, sukuriantis emocinį klimatą tėvų elgesio raiškai“ (Darling, Steinberg, 1993, p. 493). Kaip ir dvasingumo, auklėjimo stilių sampratos literatūroje skiriasi, nors dažniausiai tyrinėjant šį konstrukta remiamasi raidos psichologės D. Baumrind (1966, 1991, 2005, 2013) auklėjimo stilių teorija, kurioje išskiriami trys plačiausiai taikomi stiliai.

Aptardama tėvų elgesio su vaikais modelius, Baumrind (1967, 1971) skiria šias tris svarbias tėvų elgesio dimensijas: (a) vaiko priėmimas/atliepimas ir dalyvavimas jo gyvenime siekiant užmegzti su juo emocinį ryšį; (b) vaiko kontroliavimas/reiklumas siekiant skatinti jo brandesnę elgesį, ir (c) autonomijos vaikui suteikimas siekiant skatinti jo savarankiškumą. Skirtingi šių dimensijų raiškos lygmenys atspindi tris auklėjimo stilių prototipus: leidžiančiam stiliui būdingas atliepimas, tačiau mažas reiklumas/kontroliavimas; autoritariniam (valdingam) stiliui būdingas didelis kontroliavimas/reiklumas ir mažas atliepimas; autoritetingam stiliui būdingas didelis atliepimas ir reiklumas.

Leidžiantį stilių taikantys tėvai stengiasi nebausti vaiko, jį priimti, palankiai reaguoti į jo troškimus ir veiksmus. Jie tariasi su vaikais priimdami šeimai svarbius sprendimus ir aiškina jiems šeimoje galiojančias taisykles, tačiau nereikalauja atlikti pareigų šeimoje ar elgtis tvarkingai. Tokie tėvai pozicionuoja save kaip išteklių, kuriuo vaikas gali naudotis kaip tinkamas, o ne kaip idealą, kuriuo vaikui dera sekti, ir ne kaip aktyvų dalyvį vaiko gyvenime, kuris formuoja ir keičia vaiko elgesį. Jie dažniausiai leidžia vaikui pačiam reguliuoti savo veiklą, vengia taikyti kontrolę ir neska-

tina vaiko atitikti iš išorės nustatytų standartų. Siekdami tikslų, tokie tėvai mėgina pasitelkti aiškinimus ir manipuliacijas, o ne atvirą jėgą. Baumrind (1966) žodžiais, visa ko leidimas yra tarsi antitezė tezei, kad tinkamai vaiką auklėjantis tėvas turėtų priimti visažinio visagalės dieviškos jėgos interpretuotojo vaidmenį ir, jei reikia, primygtinai reikalauti, kad vaikas paklustų absoliučioms elgesio taisyklėms.

Uolus viską leidžiančio ir į vaiką orientuoto požiūrio į vaiką skatinimas ugdymo filosofijoje prasidėjo 3-iajame XX a. dešimtmetyje (Naumberg, 1928, cit. pg. Baumrind, 1966), iš dalies tai paskatino psichoanalitinės teorijos įžvalgos apie žmogaus psichoseksualinę raidą, pasak kurių suaugusio autoriteto spaudimas gali slopinti vaiką, sukelti jame neurozes, todėl etiškai tai nėra pateisinama.

D. Baumrind (1966, p. 889) cituoja L. Franką, su dideliu užsidegimu piešusį patetišką paveikslą asmenų, kurie „ankstyvoje vaikystėje patyrė nereikalingą deprivaciją, frustraciją ir buvo prievarta verčiami daryti tai, ko daryti nenorėjo, todėl jiems teko susikurti privatų pasaulėlį, kuriame amžinai nesaugu ir jaučiama grėsmė; dėl šios priežasties į kiekvieną patirtį jiems tenka reaguoti su neapykanta ir priešiškuumu“. Autorius reiškė susirūpinimą dėl vaiko, kuris visomis išgalėmis stengiasi patenkinti kitų lūkesčius ir nuolat patiria įtampą, o ši kristalizuojasi į nuolatinį nerimą dėl savo sugebėjimų ir tinkamumo.

Pasak kito autoriaus, A. Neillo (1964), alternatyva suaugusiųjų kontrolei yra suteikti vaikui savireguliacijos laisvę ir jo nevaržyti, kad jis laisvai reikštų savo norus ir nesijaudintų dėl savo nerūpestingumo. „Savireguliacija reiškia vaiko teisę gyventi laisvai, be išorinio autoriteto primetamų suvaržymų psichikai ir kūnui. Tai reiškia, kad vaikas valgo, kai yra alkanas, švarinasi tik jeigu pats to nori, ant jo niekada nešaukiama, jo niekas niekada nemuša, jis visada mylimas ir saugomas“ (Neill, 1964, p. 105). Autorius teigia, kad bet koks autoriteto reikalavimas neteisingas, nes vaikas neturėtų daryti nieko, kam pats nepitaria. Visi vaikai turi teisę nešioti tokius drabužius, kurių nebūtų gaila ištepti ir neturėtų būti svarbu, ar jie tvarkingi. Galima sakyti, kad vaikai neturėtų būti ir raginami saugoti daiktus. Neillo žodžiais (cit. pg. Baumrind, 1966, p. 890),

Summerhill'e mes perkame senų automobilių ir autobusų sėdynes. Po kelių mėnesių jos būna suniokotos. Kartais per pietus koks antros porcijos belaukiantis mūsų auklėtinis ima lankstyti šakutę ir sulanksto ją kone į mazgus.

Nors A. Neillo pozicija vaiko auklėjimo klausimais gana radikali, galima patvirtinti, kad viską leidžiantys tėvai paprastai yra jautrūs vaiko reikmėms, o vaiko savi-

reguliaciją palieka savieigai. Jie nelinkę ko nors reikalauti ar brėžti vaiko elgesio ribas ir leidžia vaikui pačiam priimti sprendimus, baudžia vaikus kur kas rečiau nei kitus stilius taikantys tėvai (Buri, 1991). Tačiau viso to pasekmės dažnai būna neigiamos, nes tokių tėvų vaikai sunkiau kontroliuoja savo impulsus ir būna mažiau brandūs (Furnham, Cheng, 2000). Jie linkę daug reikalauti iš suaugusių, nors kartu yra labai nuo jų priklausomi ir yra mažiau atkaklūs sprendami jiems keliamas užduotis nei didesnę kontrolę taikančių tėvų vaikai (Berk, 2013).

Autoritarinį (valdingą) stilių taikantys tėvai stengiasi formuoti, kontroliuoti ir vertinti vaiko elgesį ir nuostatas vadovaudamiesi iš anksto nustatytais, dažnai absoliučiais ir nepajudinamais standartais. Jiems dorybė yra paklusnumas, jie taiko jėgą ir bausmes siekdami pažaboti vaiko valią tais atvejais, kai vaiko elgesys ar įsitikinimai prieštarauja tam, kas jiems atrodo teisinga. Šiems tėvams atrodo, kad vaikas turi būti savo vietoje, jie riboja vaiko autonomiją ir skiria jam daug namų ruošos darbų, tokiu būdu siekdami išugdyti pagarbą darbui. Tvarkos ir tradicinės visa ko struktūros palaikymas tokiems tėvams yra savaiminis tikslas. Jie neskatina diskusijos ar išsakyti nuomonę, nes yra įsitikinę, kad vaikas turėtų neabejoti jų žodžių teisingumu (Baumrind, 1966). Kadangi buvo manoma, kad sava valia kliudo siekti laikinos ir amžinos laimės, autoritariški tėvai yra nepalenkiami. Jų auklėjimas griežtas, nuoseklus, iš to plaukia taisyklės, kurių privalo paisyti vaikai. Galima būtų teigti, kad autoritariška kontrolė dažniau reikšdavosi ankstesniais laikais, kai tėvai mokydavo vaikus „paklusti Dievo valiai“ (Baumrind, 1966, p. 890).

Kaip ir ankstesniu atveju, kai buvo aptariamasis viską leidžiantis auklėjimas, taip ir šiuo aprašymuose kiek sutirštinamos spalvos, bet apskritai kaip tik tokia yra autoritarinio auklėjimo esmė. Galima pridurti, kad pasak D. Baumrind (2013), autoritarinį auklėjimo stilių taikantys tėvai dažnai turi perdėtai didelių lūkesčių, kurie neatitinka vaiko galimybių. Dažnu atveju jie stengiasi viską nuspręsti už vaiką, todėl užkerta kelią ar sumenkina jo idėjas arba sprendimus. Tyrimų atskleista, kad autoritariškų tėvų vaikai labiau linkę į nerimą, žemą savivertę ir žemą savikliovą, dažniau jaučiasi nelaimingi (Berk, 2013), todėl tikėtina, kad tokiems vaikams sunkiau save aktualizuoti ir pasiekti dvasinę pusiausvyrą.

Trečiąjį ir vienintelį tinkamą, *autoritetinę*, stilių taikantys tėvai stengiasi suteikti kryptį vaiko veiksmams ir atsižvelgti į situaciją. Jie skatina vaiką išsakyti savo nuomonę, aiškina jam, kodėl reikia laikytis vienokių ar kitokių taisyklių šeimoje ir noriai išklauso vaiko argumentus, jeigu šis nesutinka paklusti. Tokie tėvai vertina vaiko autonomiją, užsispyrimą ir kartu disciplinotą konformizmą. Todėl jie būna reiklūs ir

kontroliuojantys kilus nesutarimų su vaiku, bet kartu nesupančioja vaiko rigidiškais suvaržymais. Jie skatina perimti savą suaugusiojo poziciją, bet pripažįsta ir kitokių vaiko interesus bei savitumą. Autoritetingi tėvai priima vaiko dabartines savybes, bet tuo pat metu nubrėžia elgesio ateityje gaires. Siekdami savo tikslų, tokie tėvai pasitelkia aiškinimus, gali panaudoti prievartą ir formuoja elgesį naudodami režimą ir pastiprinimą, o ne bausmes. Savo sprendimus jie grindžia ne grupės valia ir ne pavieniais vaiko troškimais ar pageidavimais (Baumrind, 1966).

Baumrind (1966) teigimu, autoritetingą auklėjimą, kuriuo sprendžiamos antitezės tarp malonumo ir pareigos, taip pat tarp laisvės ir atsakomybės, gerai iliustruoja N. Rambush (1962) aprašomas Montessori metodas, kai klasėje disciplina telkiama trijose erdvėse: pačioje aplinkoje, kuri yra kontroliuojama, mokytojoje, kuri kontroliuoja save ir yra pasirengusi priimti valdingą vaidmenį, jei to prireiktų, bei vaikuose.

Tyrimų atskleista, kad autoritetingas auklėjimas yra palankiausias vaiko raidai, nes tokių tėvų vaikai ne tik jaučia savo tėvų šilumą, palaikymą, teigiamas emocijas, bet ir žino elgesio ribas bei taisykles, todėl pasižymi geresne savireguliacija, asertyvumu, savarankiškumu, noru bendradarbiauti su kitais, didesne pasiekimų motyvacija ir teigiama saviverte (Furnham, Cheng, 2000).

D. Baumrind (1967), ėmusi tirti, kurie bruožai būdingi ikimokyklinio amžiaus vaikams, auklėtiems kiekvienu iš minėtų auklėjimo stilių, išsiaiškino, kad autoritetingų tėvų vaikai vystosi gerai – jie būna linksmi, socialiai atsakingi, turi aukštą savikliovą ir noriai bendrauja su suaugusiais ir savo bendraamžiais. Autoritariškų tėvų vaikai būna linkę į nuotaikų kaitą, didžiąją laiko dalį atrodo nelaimingi, nedraugiški, greitai susierzina, neturi aiškių tikslų ir su jais būti nėra malonu. Galiausiai leidžiančių tėvų vaikai būna impulsyvūs ir agresyvūs, ypač berniukai. Jie dar ir egocentiški, linkę visiems įsakinėti, nesivaldo, būna nesavarankiški, o ir jų pasiekimai paprastai menki. Baumrind (1991) nurodo, kad teigiamas autoritetingo auklėjimo stiliaus rezultatas akivaizdus ir paauglystėje: lyginant su leidžiančių ir autoritariškų tėvų vaikais, autoritetingų tėvų vaikai nesivelia į destruktivų elgesį, labiau pasitiki savimi bei turi aukštesnę pasiekimų motyvaciją.

Kitaip tariant, netinkamo auklėjimo stiliaus taikymo pasekmė gali būti tai, kad taip auklėtas žmogus užstrigs ties žemesnėmis poreikių piramidės pakopomis ir jam bus sunku ar netgi neįmanoma kopti aukštyn. Tyrimų nustatyta, kad vaiko polinkį save aktualizuoti skatina tėvų pagarba, paskatinimas ir nuoseklumas (Nystul, 1984) – visa tai būdinga autoritetingam auklėjimo stiliui. Atskleista ir tiesioginė priklausomybė – tai, kad asmenys, kurių tėvai juos auklėjo autoritetingu stiliumi,

labiau linkę save aktualizuoti, o valdingas auklėjimo stilius su savęs aktualizavimu koreliuoja neigiamai (Dominguez, Carton, 1997). Gali būti, jog taip yra todėl, kad tinkamą stilių taikantys tėvai daugiau bendrauja su vaiku, aiškina jam gyvenimo tiesas, taiko teigiamus pastiprinimus, o ne bausmes, skatina vaiko savarankiškumą ir atsakomybę. Pasak M. Nystul (1984), tėvai sukuria tinkamas sąlygas vaikui siekti savęs aktualizavimo tada, kai jie kartu su vaiku kuria tinkamo elgesio gaires ir jų nuosekliai laikosi, kai jie leidžia vaikui jaustis suprastam ir vertinamam. Ir atvirkščiai, jeigu tėvams svarbiausia vaiko paklusnumas, jeigu vaikas nuolat baudžiamas ir valdomas geležine ranka, jam save aktualizuoti labai sunku – juk pats Maslow išskyrė autonomijos bei nepriklausymo nuo kitų nuomonės svarbą savęs aktualizavimui. O valdingi tėvai autonomiją slopina ir už ją baudžia.

Tęsiant auklėjimo stilių aptarimą, galima prisiminti teologo ir psichoterapeuto F. Catalano (2003, p. 56) įspėjimą, jog „vaikas yra žmogaus tėvas“ ir žmogaus troškimas visų pirma yra vaiko, kuriuo jis buvo ir kuris visuomet gyvena jame, troškimas. Tai gi realus ar psichologinis tėvų nebuvimas, jų įtakos trūkumas, lygiai kaip ir perdėtas griežtumas, darąs neįmanomą bet kokią pasitikėjimą, sukelia problemas su begale padarinių. Vaiko Superego vienu atveju tampa per daug griežtas, net žiaurus, ir tai virsta tabu, draudimų karalyste, kurioje „uždrausta gyventi“, arba kitu atveju, priešingai, Superego tampa per daug apatiškas, neteikia jokių suvaržymų, neskatina jokios pastangos – tai „ne mažiau nežmoniškas leidimas daryti, ką nori“ (Catalan, 2003, p. 77). Todėl draudimas, bet kartu kvietimas ir pažadas – toks privalo būti šis Superego, anksčiau buvęs tėvų, balsas, kuris, tvirtai reikalaujamas atsisakyti infantišaus ir nežaboto impulsų tenkinimo, atveria suaugusio žmogaus ir atsakingos laisvės horizontą. Tada gali atsiverti durys į vertybių pasaulį: mažas žmogus, atsisakydamas likti užsidaręs pats savyje ir savo egoistiniuose pasitenkinimuose, pradeda suprasti pagarbos ir meilės kitiems svarbą. „Jis atsiveria dvasinėms vertybėms, per „tėvo balsą“ tampa girdimas „Dievo balsas“, kvietimas atsiverti kitai meilės formai, jau nebe savimeilei ar meilei tik tiems, iš kurių ko nors tikimasi, bet išlaisvintai ir nesavanau-diškai meilei“ (Catalan, 2003, p. 79).

Apibendrinimas

- Auklėjimo šeimoje patirtis atspindi auklėjimo šeimoje stiliai, apibūrinami kaip vaikui perteikiami nuostatų apie jį kompleksai, sukuriantys emocinį klimatą tėvų elgesio raiškai. D. Baumrind (1966, 1967, 1991, 2005, 2013) auklėjimo

stilių teorijoje išskiriami trys dažniausiai taikomi stiliai – leidžiantis, autoritarinis ir autoritetingas, juos apibūdina trys tėvų elgesio dimensijos – vaiko priėmimas/atliepimas, vaiko kontroliavimas/reiklumas ir autonomijos suteikimas. Leidžiančiam stiliui būdingi atliepimas ir autonomijos suteikimas, tačiau mažas reiklumas/kontroliavimas; autoritariniam stiliui būdingas didelis kontroliavimas/reiklumas ir mažas atliepimas bei autonomijos suteikimas; autoritetingam stiliui būdingi didelis atliepimas, reiklumas ir autonomijos suteikimas.

- Tikėtina, kad leidžiantis ir autoritariniai stiliai, kuriems būdingas netinkamas atliepimo, reiklumo ir autonomijos suteikimo santykis, nėra palankūs asmens dvasiniam augimui – leidžiantis stilius dėl savieigai paliekamos vaiko savireguliacijos, o autoritarinius stilius dėl ribojamos vaiko valios.
- Palankiausias asmens dvasiniam augimui yra teigiamą savivertę, geresnę savireguliaciją, didesnę pasiekimų motyvaciją ugdantis ir asmenybės dvasinę brandą skatinantis autoritetingas auklėjimo stilius, kuris kuria artimą ryšį su tėvais, o per tai ir su aukštesne jėga.

2.3. Prieraišumas kaip galima taikomo auklėjimo stiliaus išdava

Akivaizdu, kad auklėjimo stiliai didele dalimi lemia vaiko santykių su tėvais kaip pirminių, tiesioginių, nuolatinių bei ilgalaikių ryšių (žr. Aramavičiūtė, Martišauskienė, 2008) kokybę, kurios svarbi išraiška ir determinantė yra vaiko jaučiamas *prieraišumo prie tėvų stilius*. Prieraišumo teorijos pradininkas psichiatras ir psichoanalitikas J. Bowlby (1973) prieraišumą apibrėžė kaip bet kokią elgesio formą, dėl kurios asmuo pasiekia arba išlaiko artumą kitam, paprastai stipresniam ir/arba išmintingesniam juo besirūpinančiam asmeniui. Bowlby savo teorijoje pateikė ir išplėtojo tris esminius postulatus apie socialines sąveikas ir emocijų reguliavimą: pirma, kūdikiai gimsta gebėdami elgtis taip, kad išlaikytų ryšį su tais, kurie jais rūpinasi ir saugo nuo galimai pavojų kupino pasaulio; antra, tai, kiek kiti žmonės tenkina vaiko prieraišumo poreikį, lemia vaiko lūkesčius, kurie perkeliama ir į kitus santykius; trečia, patirtys su svarbiais žmonėmis yra internalizuojamos ir virsta vidiniais kitų patikimumą ir paties vertumą nusakančiais modeliais, kurie generalizuojami į naujus santykius.

Bowlby (1993) buvo įsitikinęs, kad šie postulatai gali paaiškinti, kodėl prieraišumo stiliai tokie stabilūs, nesikeičia per visą gyvenimą ir kaip jie formuoja visus

vėlesnius asmens santykius. Autorius išskyrė du esminius individo turimų vidinių modelių aspektus: (a) ar į asmenį, prie kurio prisirišama, žiūrima kaip į tokį, kuris apskritai reaguoja į prašymus padėti ir apginti; ir (b) ar į save patį žiūrima kaip į tą, kuriam bet kas, o ypač jį globojantis žmogus, ateis į pagalbą (ten pat). Pirmasis aspektas atskleidžia vaiko susikurtą kitų žmonių įvaizdį. Antrasis – vaiko savęs įvaizdį. Pagal šiuos įvaizdžius formuojasi prieraišumo stiliai, kuriuos aprašė raidos psichologė M. Ainsworth (Ainsworth, Bell, 1970; Ainsworth ir kt., 1978). Ainsworth teorija remiasi įžvalgomis iš eksperimento, kurio metu ji stebėjo vienerių metų vaikus jiems nepažįstamoje situacijoje. Atliekant eksperimentą paaiškėjo, vaikų reakcijos atspindi tris galimus prieraišumo prie tėvų stilius: apie pusę vaikų į mamos išėjimus reagavo taip, kaip Ainsworth ir tikėjosi – jie sunerimdavo palikti su nepažįstama moterimi arba vieni, bet mamai sugrįžus patys eidavo prie jos, leisdavosi nuraminami ir noriai tyrinėjo aplinką būdami su mama. Šių stilių autorė pavadino saugiu (angl. *secure*), jis susiformuoja tuomet, kai mama nuolat reaguoja į vaiko poreikius ir jis žino, kad visada gali ja pasikliauti. Ainsworth teigimu, šiuo stiliumi prisirišę prie mamų vaikai nori artumo su jomis ir reaguoja į mamas kaip į saugumą užtikrinančią oazę, kuri leidžia domėtis pasauliu ir jį tyrinėti.

Tačiau buvo ir tokių vaikų, kurie nesunerimdavo mamai išėjus, visai dėl to neprotestuodavo ir nereaguodavo jai sugrįžus. Tokios vaiko reakcijos atspindėjo antrąjį prieraišumo stilių, kurį Ainsworth pavadino vengimo (angl. *avoidant*). Jis gali formuotis tuomet, kai mama atstumia vaiką jam bandant užmegzti ryšį su ja ir vaikas jaučia, kad negali mama pasikliauti.

Trečiasis stilius, kurį autorė pavadino ambivalentišku (angl. *ambivalent*), buvo būdingas vaikams, kurie labai sunerimdavo mamai išėjus bei nesileisdavo nuraminami net ir mamai būnant su jais – šie vaikai elgėsi gana prieštaringai čia kabindamiesi į mamą, čia ją pikta atstumdami, aplinką jie tyrinėjo su nerimu. Tokių stilių formuoja nenuoseklus mamos elgesys ir nenuspėjamos reakcijos į vaiko poreikius, todėl vaikas ima nepasitikėti mama.

Svarbu tai, kad šie trys Ainsworth išskiriami stiliai ne tik puikiai atspindi ryšio su tėvais kokybę, bet ir parodo, kad tik saugiai prie artimo jį globojančio žmogaus prisirišęs vaikas leisis paguodžiamas ir norės džiaugtis gyvenimu. Vienas pagrindinių prieraišumo teorijos principų tas, kad susiformuotas prieraišumo stilius bus svarbus ir suaugystėje, nes jis lems visus kitus santykius (Ainsworth, 1982, 1989; Bowlby, 1977, 1982 [1969]). Psichologė K. Bartholomew (1990) sukūrė keturių prieraišumo stilių (tik vienas iš jų yra saugus) suaugystėje modelį, kuris remiasi Bowlby teorija

apie turimus teigiamus ir neigiamus savęs ir kitų įvaizdžius. Jeigu į save žiūrima kaip į vertą meilės, o į kitus – kaip į jautrius ir priimančius, tokiam asmeniui būdingas *saugaus* prieraišumo stilius ir jis gerai jausis artimuose santykiuose bei mokės juos užmegzti. Jeigu į save žiūrima kaip į nevertą meilės ir nemylimą, o į kitus palankiai, toks asmuo bandys priimti save visų pirma gaudamas kitų žmonių priėmimą, todėl ilgėsis artumo ir kartu nuolat nerimaus dėl to, kad gali būti paliktas, bus labai budrus ir pavydus (Bartholomew, Horowitz, 1991). Tai Bartholomew įvardija kaip *nerimastingą* prieraišumą (angl. *preoccupied*), jo atitikmuo Ainsworth teorijoje yra ambivalentiškas stilius. Trečiasis *baimingumo-vengimo* (angl. *fearful-avoidant*) stilius būdingas žmogui, kuris į save žiūri kaip į nevertą meilės, o ir kiti jam atrodo nepatikimi, iš jų jis laukia atstūmimo, todėl bijo ir ginasi vengdamas artumo, bet kartu yra priklausomas nuo to, kokį savęs patvirtinimą gauna iš išorės. Galiausiai žmonės, kuriems artimiausias ketvirtasis *atstūmimo-vengimo* (angl. *dismissive-avoidant*) stilius, į save žiūri teigiamai, kaip į vertus meilės, tačiau į kitus ne, todėl ginasi nuo nusivylimo vengdami artimų santykių ir išlaikydami nepažeidžiamumo pojūtį. Paskutiniai du stiliai atitinka Ainsworth teorijos vengimo stilių.

Šiuo metu Lietuvoje nesama tyrimų, o ir užsienio šalyse tėra atlikti vos keli tyrimai apie tai, kaip prieraišumo stiliai susiję su mūsų darbe išskiriamais dvasingumo komponentais – savęs aktualizavimu, transcendavimu, o per juos ir su gyvenimo prasmės (iš)gryninimu. L. Otway ir K. Carnelley (2013) atliktu tyrimu atskleidė, kad saugus prieraišumo stilius teigiamai koreliuoja su savęs aktualizavimu, o nerimastingumo ir vengimo stiliai su savęs aktualizavimu susiję neigiamai bei tai, kad vengimo stilius neigiamai koreliuoja su transcendavimu. Saugus prieraišumas suponuoja meilės ir saugumo poreikių patenkinimą, todėl tokiems asmenims lengviau pasiekti poreikių piramidės viršūnę. Tobulėti tokiam žmogui lengviau dar ir todėl, kad jaučiamas saugus pagrindas leidžia palankiau žiūrėti į save ir kitus, turėti teigiamesnius lūkesčius dėl savo partnerių ir teigiamai aiškinti savo partnerių elgesį (žr. Bartholomew, Horowitz, 1991; Collins, 1996). Nustatyta ir tai, kad saugiai prie artimųjų prisirišę asmenys dažnai suformuoja palankesnę savivaizdį nei, pavyzdžiui, nerimastingai prisirišę asmenys (Bartholomew, Horowitz, 1991; Mikulincer, 1998). Kitaip tariant, saugiai prisirišęs žmogus galės ne tik imti, bet ir duoti, nes jis nejaus grėsmės iš savęs ir kitų – pats Bowlby (1969) teigė, kad jei asmens prieraišumas nėra saugus, dėl to patiriamas distresas slopina kitas elgesio sistemas (afiliaciją, tyrinėjimą, rūpą). Tokiais atvejais asmuo į kitus atsisuka daugiausiai tikėdamasis kažko iš

jų, nes visi jo ištekliai skiriami jo jaučiamo distreso mažinimui, o konstruktyviems siekiams išteklių nelieka.

Minėto Otway ir Carnelley (2013) tyrimo atskleista ir tai, kad nerimastingumo ir vengimo stiliai yra neigiami savęs aktualizavimo prediktoriai. Autorės tai aiškina tuo, kad tokie asmenys patiria nerimą dėl nepatenkintų meilės ir saugumo poreikių, todėl jiems sunku susitelkti į aukštesnius poreikius ir siekti savęs aktualizavimo. Pridursime, kad tokie individai dažnai būna gynybiški, jiems sunku siekti savipildos, jie neatviri patirčiai ir sunkiai užmezga artimus santykius su kitais žmonėmis, nes jų mąstymą veikia iš netinkamo prieraišumo kylantis nesaugumas, kurį jie įvairiais būdais mėgina slopinti. Tokias prielaidas patvirtina ir ankstesni tyrimai, pvz., vieno jų (Green, Campbell, 2000) nustatyta, kad saugiai prie artimųjų prisirišę asmenys pajėgūs daug dėmesio skirti tobulėjimui, įvairiems tyrinėjimams, nes jie turi saugų pagrindą, nuo kurio gali atsispirti. Nesaugus prieraišumas tokio pagrindo nesuteikia.

Nustatytą neigiamą ryšį tarp vengimo prisirišti ir transcendavimo L. Otway ir K. Carnelley (2013) aiškina tuo, kad asmenys, kuriems būdingas toks prieraišumo stilius, labiau linkę neigiamai vertinti kitus, o ne save, todėl jiems trūksta transcendavimui būtinos empatijos. Pridursime, kad tokiems žmonėms sudėtinga save transcenduoti dar ir todėl, kad jiems dažnai nepavyksta peržengti savo ribotumų ir žvelgti į pasaulį plačiai, aprėpiant ir priimant jame visa, kas gera ir negera.

Nors tame pačiame tyrime nebuvo tiriama, ar saugus prieraišumo stilius yra teigiamas transcendavimo prediktorius, kito tyrimo (Mikulincer ir kt., 2003) nustatyta, kad šitaip prie artimųjų prisirišę asmenys labiau linkę vadovautis savęs transcendavimo vertybėmis. Autoriai tai aiškina tuo, kad tokie individai gali pasitelkti saugumo jiems teikiančių asmenų vaizdinius ir tokiu būdu gauti gyvenime paguodą, kai tenka priimti užklupusias negandas. Be to, jų savivertė yra stabili. Panašu, kad tokiems asmenims kur kas lengviau peržengti save, nes jie turi kur sugrįžti.

Galiausiai galima kelti prielaidą, kad saugus prieraišumas teigiamai susijęs ir su gyvenimo prasmės išgryninimu kaip jis konceptualizuojamas šiame darbe, nes tokia gyvenimo prasmės samprata plaukia iš to, kiek asmuo yra save aktualizavęs, kiek jis save transcenduoja, bei iš juntamo artimo ryšio su aukštesne jėga.

Minėtus tyrimų rezultatus galima paaiškinti tuo, kad asmens santykis su tėvais, kuris reiškiasi per tėvams jaučiamą prieraišumą, kuria asmens santykį ir ryšį ne tik su kitais žmonėmis, bet ir su aukštesne jėga ir netgi formuoja Dievo sampratą medijuodamas sąsają tarp asmens auklėjimo patirčių ir jo gebėjimo transcenduoti. Aukštesnės jėgos suvokimas yra labai sudėtingas, daug vidinių įtampų ir įtakų sa-

vyje talpinantis procesas, kurį bene geriausiai paaiškina psichoterapeuto ir teologo K. Frielingsdorfo (2003, 2006) teorija apie neigiamų Dievo įvaizdžių formavimąsi asmens vaikystės patirčių fone. „Kadangi Dievo suvokimas formuojasi veikiant žmogiškai patirčiai, motina ir tėvas ypač nulemia, kaip perteikiamas Dievo įvaizdis“ (Frielingsdorf, 2003, p. 22). Motina gali būti „pirmuoju vaiko Dievu“, tiksliau – pirmuoju Dievo simboliu. Priėmimas ir atmetimas, ypač išreikštas motinos, jau prenatalinėje fazėje arba vėliausiai ankstyvoje vaikystėje dažnai sukelia vadinamąsias negatyvias „esmines patirtis“, kurios lemia „esminių nuostatų“, t.y. sąšamoninių jausminių gyvenimo nuostatų, susidarymą. Kartu su neigiama esmine nuostata sąšamonėje formuojasi ir tam tikras „demoniškas Dievo įvaizdis“, kurio kilmė ir plėtotė gana glaudžiai susijusi su tėvų religiniu gyvenimu ar jo nebuvimu (Frielingsdorf, 2003, p. 122).

Remdamasis 591 tyrimo dalyvio gyvenimų aprašymais, dalyvių išvalgomis bei pastoracine–terapine individualia ir grupine praktika, K. Frielingsdorfas iliustruoja esminių nuostatų, žodžių bei Dievo įvaizdžių svarbą ir raišką asmens gyvenime. Autorius teigia, kad kai simbiozinė priklausomybė nuo tėvų labai stipri, konfliktas su tėvais suprojektuojamas į Dievą, tuomet per Dievą gali būti keršijama tėvams. Tokiu būdu sąšamonėje formuojasi neigiami demoniško „mirties“ Dievo, baudžiančio Dievo–teisėjo, įstatymiško Dievo buhalterio, reikalaujančio „pasiekimų Dievo“ ir kiti įvaizdžiai.

Sąšoningai išsiaiškinę santykį su Dievu, galime užverti kelią sąšamonėje toliau perduodamiems ir fiksuojamiems Dievo įvaizdžiams, taip pat rasti sąšoningą apsisprendimą. Taip įmanoma išsivaduoti iš sąšamoninės informacijos ir destruktvyvaus esminių nuostatų kartojimo: „dvasiniam augimui ne mažiau nei kiti veiksniai svarbi sąšoninga akistata su perimtu religiniu paveldu, kitaip sąšamoninė neigiama nuostata lieka silpnąji vieta, nuolat „puolama“ visų blygybių ir pasikartojančių situacijų. Jei nežinome, kur slypi mūsų skaudžiausia ir mirtina žaizda, norėdami išvengti bet kokio prisilietimo prie jos, į gyvenimo situacijas reaguojame remdamiesi vaikystėje išmoktomis destruktvyviomis strategijomis: prisitaikymu, pasiekimais, nesveiku aktyvumu, kaltės jausmu ir pan.“ (Frielingsdorf, 2003, p. 100). Jei nenorima tiesiog perimti neigiamų sąšamoninių Dievo įvaizdžių, būtina juos atpažinti ir demaskuoti įsiskverbus į sąšamonėje užfiksuotas praeities patirtis ir ten surasti esminių nuostatų šaknis, leidusias susikurti klaidingą Dievo supratimą, kuris nesuderinamas su dvasine asmens branda ir pozityviais gydančiais Dievo įvaizdžiais. K. Frielingsdorfas (2003, p. 164-169) išskiria ir aprašo keturis galimus tokius įvaizdžius: Dievas, sukū-

ręs kiekvieną žmogų pagal savo paveikslą ir panašumą ir dovanojantis gyvenimo pilnatvę; Dievas, saugantis ir lydintis žmogaus gyvenimą kaip gerasis piemuo; Dievas, kuris rūpinasi žmonėmis kaip „motiniškas“ tėvas; Dievas, kenčiantis su žmogumi ir per savo kančią ir mirtį prikeliantis jį gyvenimui.

Užsienio šalyse atliktų tyrimų patvirtinta, kad labiausiai autoritetingam stiliui būdinga tėvų elgsena su vaiku ir vaiko jaučiamas saugus ryšys su tėvais formuoja jo tikėjimą aukštesne jėga. Pasirodo, kad autoritetingo santykio su tėvais kokybė didele dalimi prisideda prie religinių įsitikinimų perdavimo tarp kartų ir sukuria kontekstą, kuriame skatinami arba slopinami jaunuolių dvasiniai siekiai ir vertybės. Pavyzdžiui, tėvų šiluma ir emocinis artumas su jais teigiamai susiję su jaunuolių religingumu ir tėvų religinių praktikų perėmimu (Ozorak, 1989; Potvin, Lee, 1982), o tokį sklandų religinių įsitikinimų ir praktikų perėmimą iš tėvų moderuoja besąlygiškas tėvų vaikams teikiamas priėmimas (kuris autoritetingo auklėjimo atveju tapatus atliepimui) (Bao ir kt., 1999). Dar vieno tyrimo apie jaunimo religingumą atskleista, kad religingi jaunuoliai giliau tapatinasi su savo tėvais ir patiria daugiau tėvų šilumos nei nereliginai jaunuoliai (King, Elder, Whitbeck, 1997). Jaunuolių dvasinei ir tikėjimo raidai svarbūs ir tėvų atvirumas diskusijoms bei tiesų kvestionavimui (Boyatzis, Janicki, 2003; Dollahite, Marks, 2005; Kelley, Athan, Miller, 2007). Nustatyta, kad dažni tėvų ir jaunuolių pokalbiai apie tikėjimo tiesas stipriai lemia, ką jaunuoliai jaučia aukštesnei jėgai, t.y., diskusijų su tėvais dažnumas leidžia prognozuoti religingumą ir tikėjimui teikiamą svarbą (Flor, Knap, 2001). Be to, retrospektyvios suaugusių asmenų savistatos atskleidžia, jog vaikystėje vykę pokalbiai apie tikėjimą svarbūs tikėjimo aukštesnei jėga formavimuisi ir tokio tikėjimo internalizavimui (Dudley, Wisbey, 2000).

Šių tyrimų rezultatai pagrindžia prielaidą, jog su tikėjimu susiję išgyvenimai visada pasireiškia per gautų ar patirtų įtakų terpę. Aukštesnės jėgos priėmimas prisiideda šeimos rate, socialinėje ir kultūrinėje aplinkoje nuo ugdymo ir patirčių, kurių reikšmės pats žmogus gal net nesupranta. Bendravimas šeimoje labiausiai padeda prognozuoti, kokios bus su aukštesnės jėgos patyrimu susijusios patirtys, kiek bus jaučiamas Dievo buvimas, jo atlaidumas ir pagalba bei kokio stiprumo bus asmens tikėjimas. Tikėjimas yra gyvybiškai svarbi kasdienio gyvenimo dalis, jį „perduoda ir įkvepia gyvenimo būdas – gyvenime ir elgesyje reiškiasi tam tikros patirtys, kurios yra būtinos formuojantis vaiko tikėjimui“ (Dirks, 1989, p. 88). Todėl galima numanyti, kad asmens santykis su Dievu bus panašus į jo santykį su artimaisiais. S. Freudas (1955, 1961) teigė, kad asmens Dievo samprata yra visų pirma jo tėvui jaučiamų

jausmų projekcija, o religijos šaknys glūdi perkėlimo procese, kai į Dievą žiūrima kaip į pakylėtą tėvą. Vėlesnėse objektinių ryšių teorijose, kurios yra viena iš klasikinės psichoanalizės modifikacijų, į religiją buvo žiūrima kaip į santykį su Dievu, kuri grindžia gili internalizuotų santykių su kitais struktūra, ir asmens santykio su Dievu branda čia suprantama kaip paraleli jo objektinių ryšių brandai (Jones, 1991).

Vadinasi, santykio su tėvais patirtys, kurias didele dalimi lemia tėvų taikyti auklėjimo stiliai, formuoja teigiamą arba neigiamą žmogaus santykį su Dievu ir jo gyvenimo prasmės sampratą, tai patvirtina ne vienas tyrimas: nustatyta, kad ateistines nuostatas dažnai lemia anksti gyvenime patirta netektis ar kitoks nusivylimas (Wulff, 1997). Kai kurių tyrimų gilintasi ir į tai, kuris iš tėvų daro didesnę įtaką Dievo įvaizdžio ir sampratos formavimuisi. Nors tų tyrimų buvo atskleista, kad esama aiškios sąsajos tarp to, kaip asmuo žiūri į tėvus ir to, kaip jis žiūri į Dievą, iki galo nėra aišku, kurio iš tėvų įtaka didesnė, nes psichologinių motinos arba tėvo įtakos svarbą atskleidžiančių tyrimų rezultatai nėra vienareikšmiški. Pavyzdžiui, F. Barronas (1963) ilgalaikiu tyrimu atskleidė, kad ateistėms moterims būdingi „gilus nusivylimas“ bei „baisios netekties jausmas“, susiję su tėvo mirtimi arba kitokiu pasitraukimu iš jų gyvenimo, tokia patirtis iššaukia ir paauglystės religingumo krizę. F. Barrono (1963, p. 155) žodžiais, „panašu, kad ateizmas kilo iš nusivylimo tėvu, jam jaučiamo pykčio, troškimo patirti jo meilę neigimo bei moters siekio įrodyti, kad ji pakankamai stipri ir gali likti šiame gyvenime viena“.

Kai kurie kiti tyrimai taip pat atskleidė nelabai stiprų, bet statistiškai reikšmingą ryšį tarp Dievo ir tėvo sampratų (Siegmann, 1961). Tačiau esama ir tokių tyrimų, kurių nustatytas stiprus ryšys tarp Dievo ir motinos sampratų (Nelson, Jones, 1957) bei tarp Dievo ir abiejų tėvų sampratų (Godin, Hallez, 1965; Nelson, 1971). A. Rizzuto (1979) neabejoja, kad asmens Dievo samprata didele dalimi yra vienam iš tėvų arba abiem tėvams jaučiamų jausmų ir nuostatų projekcija. Rizzuto (1979) atliko nuodugnų tyrimą, kuriame gilinasi į dalyvių psichologinės raidos sąsajas su jų Dievo įvaizdžių formavimuisi ir atskleidė, kad Dievo įvaizdžio šerdis susiformuoja pirmaisiais gyvenimo metais daugiausia motinos ir vaiko santykių kontekste.

Iš visų šių gana prieštaringų tyrimų rezultatų matyti, kad aukštesnės jėgos sampratos formavimuisi svarbi abiejų tėvų įtaka, kuri reiškiasi per požiūrį į vaiką, jam rodomus jausmus, o ypač per realius santykius su vaiku. Akivaizdu, kad šios sampratos turinys priklauso nuo to, kokį ryšį asmuo jaučiasi turįs su aukštesne jėga, o šis – nuo to, koks yra jo ryšys su tėvais. Galima teigti, kad žmogaus dvasinė raida dažnai vyksta pagal principą „kaip su tėvais, taip ir su Dievu“. Duomenys, kuriuos surin-

ko auklėjimo šeimoje patirtis tyrinėjantys autoriai (žr. Baumrind, 1971; Baumrind, Black, 1967; Ginsburg, Bronstein, 1993) įrodo tai, kad mūsų aprašytos patirtys ir aplinkos ypač svarbios formuojantis santykiams su savimi, kitais, aukštesne realybe ir pasauliu. Panašu (nors tai dar turi būti patvirtinta tyrimo), kad autoritetingas auklėjimas palankiausias žmogaus dvasinei raidai ir brandai, nes taip auklėtam žmogui nėra prieš ką kovoti, visa jo psichinė ir dvasinė energija gali būti nukreipta augimo, savęs aktualizavimo, transcendavimo, o per tai ir brandaus gyvenimo prasmės suvokimo, linkme. Taip yra todėl, kad aplinka, kuri įgalina brandžius santykius tarp žmonių, įgalina ir brandų santykį su esamybe bei aukštesne jėga. O patyręs didelę deprivaciją, nemeilę ir atstūmimą, žmogus greičiausiai ir pats negalės meilės jausti ir jos suteikti, jis bus ribojamas savo negatyvių patirčių ir nuoskaudų, bus pripratęs nepasitikėti ir nieko gero nesitikėti, svarbiausia – toks žmogus neturės tvaraus tikėjimo, kuris leidžia pakilti į Būties egzistencinę plotmę.

Apibendrinimas

- Tėvų taikomas auklėjimo stilius dažnai lemia ryšio su vaiku kokybę, kuri nusakoma prieraišumo prie tėvų stiliumi ir tarnauja kaip veiksmingos auklėjimo stiliaus įtakos rodiklis. Ryšys su tėvais sukuria kontekstą, kuriame skatinami arba slopinami asmens dvasiniai siekiai ir vertybės. Tai reiškiasi per anksti vaikystėje artimų žmonių ir savęs įvaizdžių pagrindu susiformuotus saugaus ir nesaugaus (nerimastingo, arba ambivalentiško, ir vengimo) prieraišumo prie tėvų, o per tai dažnai ir prie kitų žmonių bei Dievo, stilius.
- Prieraišumo stilius turi įtakos aukštesnės jėgos sampratos formavimuisi, nes ši didelė dalimi yra tėvams jaučiamų jausmų projekcija, kur tėvų santykio su vaiku formuojamos esminės patirtys kuria jo esmines nuostatas, o per jas ir teigiamus arba neigiamus Dievo įvaizdžius.
- Tikėtina, kad saugus prieraišumo stilius ir jo lemiamas tikėjimas kyla iš tėvų taikomo autoritetingo auklėjimo, kurio šiuo požiūriu svarbiausia raiškos dimensija yra atliepimas, ir kad taip auklėtam žmogui dėl jaučiamo saugaus pagrindo lengviau pasiekti aukštesnį savęs aktualizavimo, transcendavimo bei gyvenimo prasmės (iš)gryninimo lygmenį nukreipiant psichinę ir dvasinę energiją dvasinio augimo, o ne dvasinių žaizdų gydymo linkme. Tačiau svarbu pasigilinti ir į tai, kokie kiti su auklėjimo stiliais susiję veiksniai gali turėti įtakos asmens dvasiniam augimui.

2.4. Laisvės ir kontrolės šeimoje sintezės svarba auklėjimo sėkmei

Panašu, kad jei viena iš trijų auklėjimo stilių nusakančių tėvų elgesio dimensijų, vaiko priėmimas/atliepimas didelė dalimi lemia jo prierašumo prie tėvų bei aukštesnės jėgos kokybę, tai kitos dvi dimensijos, vaiko kontroliavimas/reiklumas ir autonomijos suteikimas susijusios su auklėjimo kaip asmenybės brandos skatinimo sėkme. Mokslinėje literatūroje iki šiol diskutuojama dėl kontrolės ir laisvės santykio. Antai viską leidžiančio santykio su vaiku propagotojui A. S. Neillui (1964) vaiko laisvė reiškia tai, kad jis gali elgtis kaip tinkamas be jokio suaugusiųjų įsikišimo ir netgi su jų palaikymu, kitiems gi tokia pozicija nėra priimtina: pvz., G. Hegelis (1997 [1807]) laisvę tapatino su galia veikti, o ne su išorinės kontrolės nebuvimu. Filosofo įsitikinimu, vaikas yra savo neišmanymo, priklausymo nuo kitų ir negebėjimo savęs kontroliuoti vergovėje, jo vaikiškos visagalybės patirtis paremta neišmanymu ir iliuzijomis. Jo laisvė yra laisvė būti neatsakingam.

Pasak D. Baumrind (1966), autoritarinė kontrolė ir viską leidžiantis kontrolės nebuvimas gali užkirsti kelią tinkamam vaiko bendravimui su žmonėmis. Reikalavimai, kurių neįmanoma patenkinti, kaip ir jų nebuvimas, konfliktų užgniaužimas arba jų šalinimasis, atsisakymas padėti ar per didelė pagalba, nepagrįstai aukšti ar labai žemi keliami standartai gali užslopinti vaiką arba per mažai jį stimuliuoti, tuomet jam nepavyks įgyti patirties, kuri galėtų sumažinti jo priklausomybę nuo išorinio pasaulio. Ir autoritariški, ir viską leidžiantys tėvai skirtingais būdais gali sukurti aplinką, kurioje vaikas nebus paruoštas susidoroti su dėl jo nenuolankumo kylančiu nerimu. Abu modeliai mažina vaiko polinkį nesutikti su suaugusiuoju, pirmasis per slopinimą, o antrasis - per dėmesio nukreipimą arba nuolaidžiavimą. Kad išmoktų nesutikti su kitų nuomone, vaikas turi suformuoti tvirtą poziciją, nuo kurios gali ir nukrypti, o vėliau jam turi būti leidžiama tam tikromis aplinkybėmis sumokėti už savo nenuolankumą patiriant bausmę. Gebėjimas duoti ir imti namuose, ypač jei tai daroma su pagarba ir šiluma, gali išmokyti vaiką priimti net ir nemalonias savo veiksmų pasekmes, o kartu ir vidinės brandos.

Esama nemažai tyrimų, kuriais gilintasi į tėvų taikomos kontrolės klausimą, nors kontrolės konstruktas dažnai konceptualizuojamas skirtingai, todėl ir rezultatai dažnai būna nevienareikšmiai (žr. Barber, Olsen, Shagle, 1994; Barber, 2002; Barber, Maughan, Olsen, 2005; Silk ir kt., 2003). Geriau suprasti šio reiškinių esmę įmanoma pasigilinus į dvi jį sudarančias dimensijas – tėvų psichologinę ir elgesio kontrolę. Pla-

čiausiai šiuos du kontrolės tipus tyrinėjusio psichologo B. Barberio (1996) teigimu, psichologinė kontrolė reiškia tėvų pastangas „kištis į vaiko psichologinį ir emocinį vystymąsi (mąstymo procesus, saviraišką, emocijas, tėvams jaučiamą prieraišumą)“ (p. 3296). Elgesio kontrolė visai kitokia – ji reiškia tėvų pastangas „kontroliuoti ar suvaldyti vaiko elgesį“ (ten pat). Nors kai kurios tėvų psichologinės kontrolės formos gali būti ir teigiamos, pvz., aiškinimas vaikui siekiant didinti jo sąmoningumą ir jautresnį reagavimą į pasekmes (žr. Grusec, Goodnow, 1994), dažniausiai ši auklėjimo dimensija mokslinėje literatūroje apibrėžiama kaip neigiama kontrolės forma, kuriai būdinga dar ir tai, kad tėvai prieš vaiką naudoja prievartą, pasyvią agresiją, būna jam priešiški ir sukuria tokią aplinką, kurioje vaikas priimamas tiek, kiek paklūsta tėvų norams (žr. Silk ir kt., 2003).

Daug dėmesio *psichologinės kontrolės* konstruktui imta skirti 7-ame praėjusio amžiaus dešimtmetyje, tuo metu jis buvo tyrinėjamas tokių autorių kaip W. Beckerio (1964) ir E. Schaeferio (1965a, 1965b) darbuose. W. Beckeris (1964) psichologinį disciplinavimą apibrėžė kaip tokį tėvų elgesį, kuriuo apeliuojama į pasididžiavimą ir kaltės jausmus, išreiškiamas nusivylimas vaiku, seikėjama meilė, vaikas atstumiamas arba izoliuojamas ir gėdijamas. Abu minėti autoriai psichologinę kontrolę supranta kaip neigiamos disciplinos išraišką – tai disciplinavimas, kuriuo manipuliuojama meile santykiuose tarp tėvų ir vaiko, tokiu būdu siekiant kontroliuoti vaiko elgesį. Šis neigiamas disciplinavimas priešingas teigiamam, kitaip per meilę veikiančiam disciplinavimui, kuris reiškiasi vaiko gyrimu ir aiškinimais jam, o taip pat toms disciplinavimo formoms, kuriomis tėvai rodo vaikui savo jėgą taikydami fizines bausmes, ant jo šaukdami, jam nurodinėdami pakeltu tonu ir grasindami.

Tyrimų atskleista, kaip tam tikri tėvų kontrolės epizodai gali teigiamai arba neigiamai veikti vaiko ego raidą. Teigiamos įtakos asmenybės formavimuisi ir brandai turi aiškinimas, smalsumo ir žingeidumo skatinimas, uždavinių sprendimas kartu. O vaiko slopinimas, t.y., menkinimas, teisimas, perdėtas įsiteikinėjimas jam, jo dėmesio blaškymas, nedavimas jam to, ko jam reikia ir abejingumas stabdo asmenybės formavimąsi (Hauser, 1991). Tokios patirtys trukdo vaikui tinkamai dalyvauti šeimos gyvenime ir neleidžia jam perimti reikiamų nuostatų, žinių ar pastebėjimų (Hauser ir kt., 1984). Visuose psichologinės kontrolės apibūdinimuose bendra tai, kad tokios kontrolės forma suprantama kaip gana slapta, ja galimai slopinamas vaiko psichologinis vystymasis arba siekiama jį paveikti manipuliuojant ir naudojantis tėvų ir vaiko ryšiu (pvz., seikėjant meilę ir/arba sukeliant kaltės jausmą), vartojant neigiamus, emociškai paveikius žodžius ir kritikuojant (pvz., rodant nusivylimą vai-

ku ir jį gėdijant) bei perdėtai kontroliuojant vaiko asmeninį gyvenimą (pvz., laikant jį savo nuosavybe ir perdėtai jį saugant, globojant).

Vėlesnėje B. Barberio (1996) išplėtotoje psichologinės kontrolės konceptualizacijoje, kuria remiamasi šiame darbe, psichologinę kontrolę sudaro šeši komponentai: verbalinės išraiškos slopinimas, jausmų menkinimas, puolimas, kaltės sukėlimas, meilės seikėjimas ir neprognozuojamas emocinis elgesys.

Elgesio kontrolė, arba reiklumas, kitaip nei psichologinė kontrolė, lemia mažesnę problemų, kurias patiria vaikai, eksternalizaciją. Ši kontrolė, kuri būdinga autoritetingą ir autoritarinį auklėjimo stilių taikantiems tėvams, nusako, kiek tėvai žino apie vaiko elgesį, jį stebi ir kontroliuoja, kiek jie reikalauja iš jo brandumo bei jį prižiūri (žr. Hart, Newell, Olsen, 2003; Barber, Maughan, Olsen, 2005). Mokslinėje literatūroje tyrinėjant elgesio kontrolės reiškinių dažnai žiūrima, kiek tėvai žino apie vaiko elgesį ir kiek jie nubrėžia jam ribas (žr. Barber, Maughan, Olsen, 2005).

Esama tyrimų, kurių nustatyta, jog nepakankama elgesio kontrolė susijusi su visų amžiaus grupių vaikų negebėjimu kontroliuoti savo elgesį, ir toks negebėjimas tinkamai elgtis reiškiasi impulsyvumu, agresyvumu, delinkventiškumu, narkotinių medžiagų vartojimu, ankstyvais seksualiniais santykiais (Baumrind, 1991; McCord, 1990). Per mažai kontroliuojama vaiko aplinka neugdo jo savireguliacijos, todėl vaikas tampa impulsyvus, nerūpestingas, nutrūktgalviškas, labiau linksta rizikuoti ir pažeisti visuomenėje priimtas normas. Kai šeima nereguliuoja vaiko, o juo labiau paauglio, elgesio, jis tampa kur kas imlesnis bendraamžių įtakai, o ši gali neigiamai veikti jo psichologinę ir dvasinę brandą. Gali būti ir taip, kad kai kurie deramai nekontroliuojami paaugliai tyčia norės pasielgti netinkamai, kad patys sau galėtų nustatyti tinkamo elgesio ribas, kurių jiems nenubrėžė tėvai. Galiausiai kontrolės arba reiklumo nebuvimas, kuris būna būdingas viską leidžiančiam auklėjimo stiliui, gali lemti literatūroje dažnai aprašomą „altruizmo paradoksą“, kurio esmė ta, kad pasiaukojantys, besąlygiškai savo atžala besirūpinantys, nieko jam negailintys ir viską leidžiantys, nors nieko nereikalaujantys ir ribų nenubrėžiantys gimdytojai užaugina nesavarankišką, begėdį, nedėkingą, nei savimi, nei kitais nemokantį pasirūpinti egoistą – tokiu atveju, kaip rašo Č. Kalenda (1996, p. 18), „vienų pasiaukojimas virsta kitų egoizmu“.

Psichologinės ir elgesio kontrolės skirtis padeda kur kas geriau suprasti kontrolės prigimtį. Tokia skirtis atkreipia dėmesį į tai, kur sutelkiama kontrolė, todėl esminis klausimas nėra apie tai, koks turėtų būti absoliutus ar slenkstinis kontrolės lygmuo, kad vaikas galėtų žengti tinkamu psichologinės ir dvasinės brandos keliu, o apie tai,

kokiose vaiko gyvenimo srityse kontroliavimas padeda, o kokiose kenkia. Aptardamas tokią skirtį tarp šių dviejų kontrolės formų, L. Steinbergas (1990, p. 274) teigia, kad „kai kuriems skaitytojams gali pasirodyti nelogiška ir juos gali gluminti tai, kad šios dvi kontrolės formos (psichologinė ir elgesio) tarsi priešingai veikia jaunuolį... Panašu, kad psichologinė kontrolė, arba psichologinio savarankiškumo slopinimas, jaunuolius veikia neigiamai, o elgesio kontrolė, arba reiklumas, turi teigiamą poveikį“. Paradoksas, kurį mini Steinbergas, kad kontrolė gali būti ir slopinanti, ir skatinanti asmens augimą, atspindi distinkciją tarp žmogaus polinkio į savarankiškumą ir nepriklausymą nuo kitų bei polinkio į konformizmą ir didelį priklausymą nuo kitų.

Abi šios kontrolės formos siejamos su skirtingomis jų taikymo išdavomis. Psichologinė kontrolė diferenciškai lemia elgesio internalizaciją (inhibiciją, perdėtą savęs kontroliavimą, kurie atsispindi vidiniame psichikos plane), o tokių internalizuotų problemų matu galima laikyti asmens depresiškumą (Barber, 1996). Psichologinę kontrolę taikantys tėvai (beje, dažniausiai jie taiko ir autoritarinį auklėjimo stilių) nepaiso vaiko emocinių ir psichologinių poreikių, šitaip užgniauždami jo savarankiškumą, autonomiją ir neskatindami bendravimo su kitais (Baumrind, 1978; Hauser, 1991). Yra ne viena priežastis, dėl kurios tokioje aplinkoje gyvenančiam vaikui tampa sunku siekti sveiko sąmoningumo ir savivokos: visų pirma tai implikuojamas, nebūtinai atviras vaiko menkinimas bei asmens savivokai būtinų sveikų santykių su kitais žmonėmis ribojimas (Youniss, Smollar, 1985), ribotos galimybės ugdyti saviveiksmingumą (Seligman, Peterson, 1986), ir (tai ypač svarbu paaugliams) noro tyrinėti pasaulį, kuri būtinas stabilus tapatumo formavimuisi, užgniaužimas (Erikson, 1997; Marcia, 1980). Tyrimų nustatyta, kad psichologinė kontrolė teigiamai koreliuoja su socialine atskirtimi (Baumrind, 1967), kaltės, perdėtos atsakomybės jausmais, netiesiogine arba ir visai neišreiškiamą užslopinta agresija (Becker, 1964), netinkamu elgesiu paauglystėje (Barber, 1996; Silk ir kt., 2003), priklausymu nuo kitų, susvetimėjimu, socialine atskirtimi, negebėjimu savarankiškai spręsti ir rinktis (Baumrind, 1991), ego silpnumu (Hauser, 1991), žema saviverte (Plunkett ir kt., 2007), pasyvumu, savęs slopinimu ir perdėtu kontroliavimu (Beavers, 1982) bei depresiškumu (Allen ir kt., 1994).

D. Baumrind (2013) teigia, kad savo vaikų laisvę norintiems užtikrinti tėvams geriau naudoti tiesioginio poveikio metodus, pavyzdžiui, racionalius aiškinimus ir netgi savo galią, o ne netiesioginį poveikį, kuris gali reikštis, pvz., meilės seikėjimu ar kaltės sukėlimu. Norint, kad vaikas išmoktų pats nukreipti savo energiją tinkama linkme ir jaustųsi atsakingas, jam reikia sudaryti sąlygas nuolat priimti sprendimus

dėl savo veiksmų, už kuriuos jis gali būti apdovanojamas arba baudžiamas. Rinkdamasis veiksmus, už kuriuos jis gali tikėtis bausmės ir už kuriuos tą bausmę tikrai gaus, vaikas įgyja svarbių žinių, kuriomis remsis priimdamas sprendimus ateityje. Kuo mažiau juo manipuluojama sukeliant kaltę arba netiesiogiai grasinant, kad jis nebebus mylimas (tokiu būdu siekiant užtikrinti jo vienokį ar kitokį elgesį, tačiau apeinant jo paties sąmoningą valią), tuo didesnis bus vaiko gebėjimas elgtis atsakingai. Galima spėti, kad dėl tam tikro elgesio sukeltas kaltės jausmas riboja asmens laisvę rinktis tą patį ar jam alternatyvų veiksmą ateityje. Tyrimų nustatyta, kad tėvų meilės seikėjimas labiausiai prisideda prie kaltės sukėlimo, nors tokiu būdu ir didinamas vaiko paklusnumas (Mussen, Rutherford, 1963). Baumrind (1966) teigia, kad tėvų manipuliavimas meile labiau pakerta vaiko gebėjimą sąmoningai priimti sprendimus nei perdėtas naudojimas savo galia ar netgi fizinės bausmės. Tėvų agresija skatina atsakomąją vaiko agresiją, dėl to sumažėja vaiko jaučiama kaltė ir ne taip greitai internalizuojami tėvų nustatomi elgesio standartai; tačiau kai vaikas fizinę bausmę arba jam malonių dalykų atėmimą priima kaip kainą, kurią jis moka už savo nepaklusnumą, tokia patirtis gali išmokyti jį išverti kančią ar deprivaciją dėl kokio kito tikslo ar idealo, ir šitaip vaikas įgyja didesnę laisvę rinktis iš daugiau alternatyvų. Kita vertus, kai paklusimas tėvų nustatytiems standartams pasiekiamas aiškinant, naudojantis savo autoritetu ir išoriniais pastiprinimais, paklusimo ir pasitaisymo galima pasiekti ir nesukeliant kaltės ar noro save bausti.

Vadinasi, galima sakyti, kad elgesio kontrole siekiama reguliuoti vaiko elgesį, o psichologine kontrole siekiama kontroliuoti vaiko psichologinį pasaulį. Mokslinėje literatūroje teigiama, kad psichologinė kontrolė kyla iš tėvų vidinio poreikio išsaugoti savo „psichologinę valdžią“ santykiyje su vaiku, o elgesio kontrolę motyvuoja tėvų pastangos „socializuoti“ savo vaiką (Walling ir kt., 2007). Aukštas tėvų meilės, arba atliepimo, bei elgesio kontrolės, arba reiklumo, lygis, būdingas autoritetingam auklėjimo stiliui, teigiamai veikia vaiko raidą ir yra susiję su geru prisitaikymu gyvenime, gyvenimo gerove bei asmenybės branda (žr. Hart, Newell, Olsen, 2003).

Šiandien mokslinėje auklėjimo šeimoje patirtis tyrinėjančioje literatūroje išskiriamas dar vienas svarbus konstruktas, nepriklausomumo skatinimas (angl. *autonomy granting*) ir gilinamasi į tai, kaip jis susijęs su psichologine kontrole. Yra autorių, teigiančių, kad abu šie konstruktai yra skirtingi vieno kontinuumo poliai (Gray, Steinberg, 1999; Herman ir kt., 1997). Tačiau vėlesnių tyrimų atskleista, kad šie konstruktai egzistuoja nepriklausomai vienas nuo kito ir vieno iš jų raiška nelemia kito raiškos. J. Silk su kolegomis (2003) teigia, kad kitaip nei psichologinė kon-

trolė, nepriklausomumo skaitinimas atspindi, kiek tėvai skatina vaiko saviraišką ir jo savarankiškus sprendimus. Nepriklausomumą skatinantys tėvai leidžia vaikams patiems spręsti apie savo veiksmus ir elgesį bei skaitina jų savarankiškumą (Morris ir kt., 2002). Nepriklausomumo skaitinimo nebuvimas nebūtinai implikuoja psichologinės kontrolės buvimą – tėvai gali neskatinti nepriklausomumo, bet ir netaikyti psichologinės kontrolės, kita vertus, jie gali taikyti tokią kontrolę ir tuo pat metu skatinti nepriklausomumą (pvz., sukeldami vaikui kaltę ir kartu skatindami jį mąstyti savarankiškai). Panašiai ir tai, jog tėvai nėra psichologiškai kontroliuojantys dar nereiškia, kad jie skatina nepriklausomumą (Silk ir kt., 2003). Nustatyta, kad nepriklausomumo skatinimas teigiamai susijęs su mokymosi pasiekimais (Kurdek ir kt., 1995), saviverte bei ego branda (Allen ir kt., 1994), o neigiamai – su prisitaikymo sunkumais bei piktnaudžiavimu narkotinėmis medžiagomis (Dobkin ir kt., 1997).

Grįžtant prie to, kaip atskiros kontrolės formos ir nepriklausomumo skaitinimas susiję su auklėjimo šeimoje stiliais dera pasakyti, kad autoritetingam auklėjimui dažnai būdinga nedidelė psichologinė kontrolė, gana didelė elgesio kontrolė ir didelis nepriklausomumo skatinimas, o autoritariškam – didelė psichologinė ir elgesio kontrolė bei mažas nepriklausomumo skatinimas. Apie leidžiantį stilių mokslinėje literatūroje šiuo aspektu užsimenama retai, galbūt taip yra todėl, kad šiuo atveju galimi keli scenarijai – tokie tėvai gali netaikyti elgesio, bet taikyti psichologinę kontrolę, nes jie tarsi prisibijo vaiko ir todėl yra priversti siekti savo tikslų netiesioginiais būdais mėgindami pasitelkti manipuliacijas, o ne atvirą jėgą; jie taip pat gali netiesiogiai skatinti vaiko nepriklausomumą tarsi norėdami nusimesti nuo savęs auklėjimo našta arba atvirkščiai, tokio nepriklausomumo neskatinti lepindami vaiką ir tarsi nenorėdami, kad jis suaugtų. Disertaciniu tyrimu tikimasi patvirtinti arba paneigti mūsų aptartų auklėjimo stilių ir abiejų kontrolės formų sąsajas ir nustatyti, ar tai kaip nors lemia asmens dvasinį vystymąsi.

Apibendrinimas

- Auklėjimo šeimoje patirtis kaip asmens dvasinio formavimosi veiksnį didelė dalimi nusako tėvų taikoma kontrolė, kurią sudaro psichologinės ir elgesio kontrolės dimensijos. Labiausiai su autoritarišku auklėjimo stiliumi siejama psichologinė kontrolė suprantama kaip slapta kontrolės forma, kuria galimai slopinamas vaiko psichologinis vystymasis ir siekiama jį paveikti vartojant emociškai paveikius žodžius, kritikuojant, manipuliuojant ir naudojantis tėvų

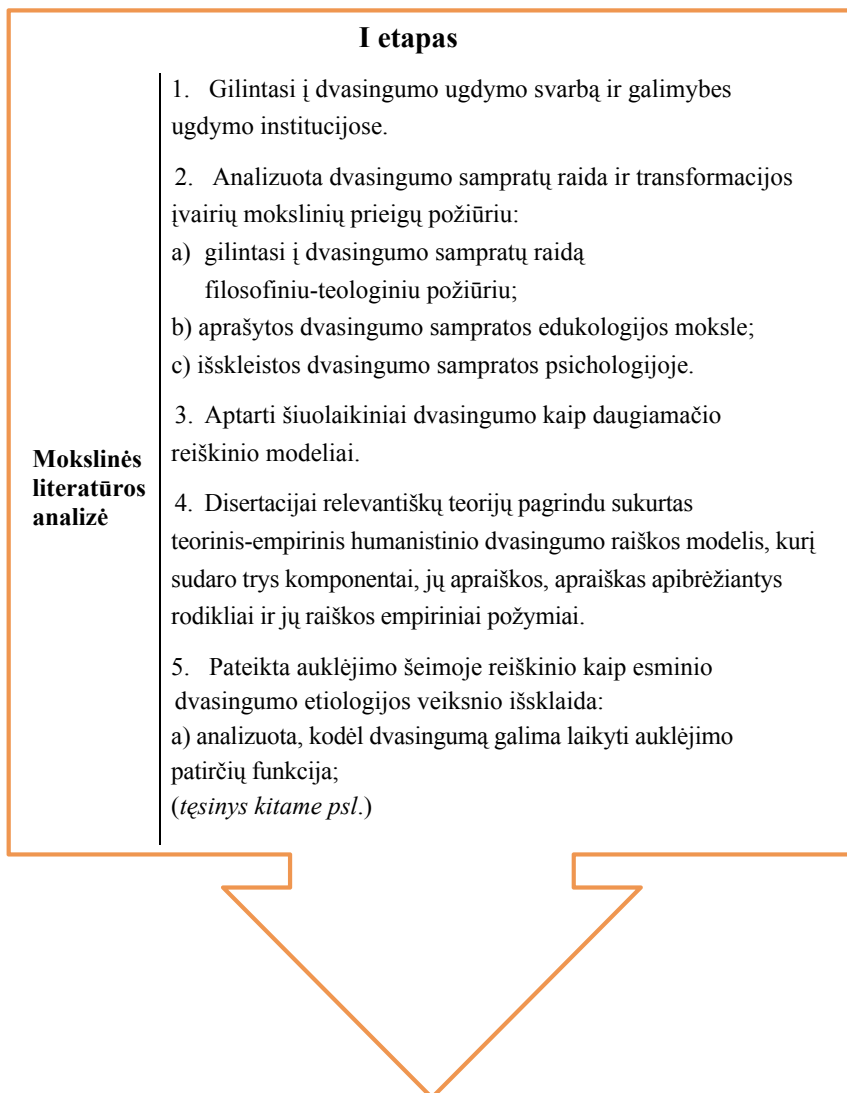
ryšiu su vaiku. Ši kontrolės forma apima tokius esminius elementus kaip verbalinės išraiškos slopinimas, jausmų menkinimas, puolimas, kaltės sukėlimas, meilės seikėjimas ir neprognozuojamas emocinis elgesys. Jai priešinga elgesio kontrolė, arba reiklumas, būdinga autoritetingą ir autoritarinį auklėjimo stilių taikantiems tėvams ir nusako, kiek tėvai žino apie vaiko elgesį, jį kontroliuoja ir kiek iš vaiko reikalaujama brandumo.

- Tikėtina, kad psichologinė kontrolė gali slopinti, o elgesio kontrolė – skatinti asmenybės brandą, o kartu ir tai, kiek žmoguje skleidžiasi tam tikros dvasinės savybės. Taip yra todėl, kad elgesio kontrole nubrėžiamos reikiamos asmenybės tobulėjimui ribos tarsi įstatant ją į tinkamas raidos vėžes, o psichologinė kontrolė riboja asmens dvasinį tobulėjimą mokydama netikėti meilės ir gyvenimo vertumo besąlygiškumu. Visa tai gali slopinti savęs aktualizavimą, nes tokiam asmeniui kur kas sunkiau būti atviram pasauliui, siekti savipildos ir užmegzti gilius tarpasmeninius santykius, ir to išdava gali būti negebėjimas transcendentuoti, o per tai ir įžvelgti aukščiausią tikėjimo įkvėptą gyvenimo prasmę.

3. TYRIMO METODOLOGIJA

3.1. Tyrimo teorinės ir metodologinės nuostatos bei tyrimo dizainas

Siekiant įgyvendinti pagrindinį disertacijos tikslą – atskleisti humanistinio dvasingumo ryšį su auklėjimo šeimoje patirtimis, teorinis ir empirinis tyrimas buvo atliekamas šiais etapais:



(tęsinys)

**Mokslinės
literatūros
analizė**

- b) aptarti auklėjimo šeimoje stiliai kaip dvasingumo raiškos prielaidos;
- c) gilintasi į prieraišumą kaip taikomo auklėjimo stiliaus išdavą;
- d) aptarta laisvės ir kontrolės šeimoje sintezės svarba auklėjimo sėkmei.

II etapas

**Humanistinio
dvasingumo
aprašo kūrimas
ir validavimas**

1. Humanistinio dvasingumo modelio pagrindu sukurtas Humanistinio dvasingumo aprašas, susidedantis iš trijų Humanistinio dvasingumo modelio komponentus atitinkančių skalių.
2. Atliktas Humanistinio dvasingumo aprašo validavimo tyrimas (N = 331), kurio metu:
 - a) ekspertų vertinimų pagrindu tikrintas aprašo turinio validumas;
 - b) tikrintas pirminio ir galutinio aprašo variantų vidinio suderintumo patikimumas;
 - c) tikrintas aprašo konstrukto validumas pagal faktorių analizę;
 - d) tikrintas aprašo konstrukto konvergentinis validumas;
 - e) apskaičiuotas galutinio aprašo varianto pakartotinio testavimo patikimumas.

III etapas

Humanistinio dvasingumo raiškos ir jo ryšio su auklėjimo šeimoje patirtimis tyrimas

Atliktas humanistinio dvasingumo raiškos ir jo ryšio su auklėjimo šeimoje patirtimis tyrimas su penkių Lietuvos aukštųjų mokyklų studentų imtimi (N = 514). Tyrime naudoti ankstesniame tyrime validuotas Humanistinio dvasingumo aprašas ir penki auklėjimo šeimoje patirtis matuojantys instrumentai.

IV etapas

Humanistinio dvasingumo raiškos ir jo ryšio su auklėjimo šeimoje patirtimis tyrimo rezultatų analizė

Analizuojant tyrimo rezultatus, atlikti šie atskirus tyrimo tikslus padedantys pasiekti žingsniai:

- 1) tikrinant duomenų patikimumą, apskaičiuoti tyrime naudotų instrumentų teiginių vidinio suderintumo (Cronbacho α) koeficientai;
- 2) atskleidžiant tyrimo dalyvių humanistinio dvasingumo raišką, analizuoti jų surinkti Humanistinio dvasingumo aprašo skalių įverčiai;
- 3) išskleidžiant patirto auklėjimo stilių raišką, analizuotas tyrimo dalyvių pasiskirstymas pagal patirto auklėjimo stilius;
- 4) atskleidžiant prieraišumo raišką, analizuotas dalyvių prieraišumo prie motinos, tėvo ir prieraišumo suaugystėje stilių pasiskirstymas;
- 5) siekiant nustatyti, ar skirtingų mokslo sričių studentai skiriasi pagal dvasingumo lygmenis, skirtumams įvertinti atlikta vienfaktorinė dispersinė analizė (ANOVA); (*tęsinys kitame psl.*)

IV etapas

Humanistinio dvasingumo raiškos ir jo ryšio su auklėjimo šeimoje patirtimis tyrimo rezultatų analizė

(*tęsinys*)

6) siekiant nustatyti, ar tyrime dalyvavę vaikinai ir merginos skiriasi pagal ranginius tyrimo kintamuosius, analizuoti šių kintamųjų įverčių skirtumai pagal lytį (taikyti Stjudento t ir Mann-Whitney kriterijai);

7) tikrinta, ar lytis lemia skirtumus pagal nominalius tyrimo kintamuosius (taikytas Chi kvadrato homogeniškumo kriterijus);

8) siekiant įvertinti ryšius tarp dvasingumo ir auklėjimo šeimoje patirčių, apskaičiuotos koreliacijos tarp tyrimo kintamųjų;

9) siekiant atskleisti, kaip nepriklausomi tyrimo kintamieji prognozuoja dvasingumo lygmenis, atlikta hierarchinės tiesinės regresijos analizė, kurios metu sudaryti trys dvasingumo prognozavimo modeliai;

10) siekiant nuodugniau įvertinti sąsajas tarp auklėjimo šeimoje patirčių ir dvasingumo, atliktos viena papildoma regresinė ir keturios mediacinės analizės.

V etapas

Diskusija, išvados, rekomendacijos

Remiantis atliktų Humanistinio dvasingumo aprašo validavimo bei humanistinio dvasingumo ir auklėjimo šeimoje patirčių tyrimų rezultatais pateikta diskusija, išvados ir rekomendacijos.

Disertacijos teoriniu ir metodologiniu pagrindu pasirinktos šios plėtojamos dvasingumo sampratos turinį ir numanomus dvasingumo etiologijos veiksnius grindžiančios teorinės priegios:

Postpozityvistinė prieiga (Quine, 1951; Kuhn, 2012 [1962]), kuria vadovautasi atliekant teorinį ir empirinį tyrimą. Postpozityvizmas – šiandien socialiniuose moksluose plačiai išsigalėjusi metodologinė nuostata, suprantama kaip „švelnesnė pozityvizmo forma“ (Willis, 2007), kuriai būdingi tie patys tyrinėjimo principai, tačiau pripažįstama kur kas didesnė metodologinių prielaidų įvairovė, dedamos pastangos pasitelkti įvairius tyrimo modelius ir metodus (apklausas, kokybinius tyrimus, stebėjimą) bei atsisakoma faktų ir vertybių perskyros principo. Čia netikima, kad galima galutinai ir objektyviai nustatyti teiginių teisingumą, nes tikrovę formuoja teorijos, todėl objektyvios tikrovės nėra. Tačiau tyrėjai turi siekti kuo bendresnių žinių apie socialines sąveikas, kad būtų galima patvirtinti arba paneigti atskleistus ryšius arba kitaip – universalius dėsnius tarp tyrinėjamų kintamųjų. Tokia epistemologija reiškiasi per kvaziekperimentines tyrimų schemas, kuriose taip pat taikomas poveikis, lyginami įverčiai, tačiau dalyviai gali skirtis ne tik pagal eksperimentines sąlygas. Postpozityvistinės paradigmos kokybės standartai yra objektyvumas, validumas ir patikimumas, šiuos galima modifikuoti taikant duomenų, metodų ir teorijų trianuliacijos principą (Depoy, Gitlin, 2005). Tikima, kad teorijos turi aiškinti, kodėl reiškiniai vyksta ir šių aiškinimų pagrindu turi būti formuluojami ne tik faktiniai, bet ir vertinamieji teiginiai, daromos ateities prognozės bei siekiama kontroliuoti vykstančius reiškinius. Postpozityvistinė prieiga dažniausiai siejama su dviem būdingiausiomis formomis – kritiniu realizmu, kritiškai vertinančiu galimybes žinoti neabejojant, ir konstruktyvizmu, pagal kurį žinios yra kontruojamos iš patirties, o ne atrandamos kaip duotybė.

Humanistinės psichologijos paradigma, kuria remtasi kuriant visus tris teorinio ir empirinio dvasingumo raiškos modelio komponentus, rašant teorinę disertacijos dalį apie auklėjimo šėimoje patirtis ir analizuojant tyrimo rezultatus. Humanistinės psichologijos atstovai (Rogers, 2005 [1961]; Maslow, 1971, 2009 [1954]) plėtoja holistinę žmogaus santykio su pasauliu viziją telkdamį dėmesį į platesnių žmogiškosios egzistencijos dimensijų, žmogaus tobulėjimo, begalinio potencialo, kurį jis gali visapusiškai realizuoti, kitaip – metaporeikių ir iš to plaukiančios gyvenimo prasmės bei tikslų, klausimus. Žmogiškosios būties idealas – kongruenti ir save aktualizuojanti, t.y., mylinti, narsi, spontaniška, dvasinga asmenybė, negynybiškai išgyvenanti kiekvieną patirtį tokią, kokia ji yra (Maslow, 2009). Svarbiausi humanistinės priegios

išskiriami egzistencijos tikslai – savipilda, savęs aktualizavimas ir galiausiai transcendavimas, Maslow teorijoje suprantamas kaip perėjimas iš Trūkumo plotmės į Būties plotmę su meile priimant savo lemtį ir tampant „panašiu į Dievą“ (Maslow, 1971, p. 264) – visažiniu, visagaliu metažmogumi, pakilusiu virš to, kas viso labo žmogiška. Visa tai pasiekama tik patyrus pamatinių poreikių patenkinimą per visą gyvenimą, ypač ankstyvuojų laikotarpiu ir gyvenant pagal Būties, o ne Trūkumo vertybes. Pozityvi kiekvieno žmogaus prigimtis linkusi skleisti ir tobulėti tuomet, kai ankstyvoje raidos stadijoje jos nežaloja iš tėvų patiriamos vertės sąlygos, kurias lemia besąlygiško priėmimo stoka; ši blokuoja asmenybės augimą, verčia neigti tam tikrus savo savasties aspektus ir formuoja negebėjimą besąlygiškai save priimti (Raskin, Rogers, Witty, 2011; Rogers, 1951, 1985).

Intrapsichinio humanizmo teorija, papildanti humanistinės psichologijos paradigmos idėjas, pasitarnavo gilinant tyrimo atskleistų sąsajų tarp dvasingumo dimensijų ir auklėjimo šeimoje patirčių analizę. Tai Marthos Heineman Pieper ir Williamo Josepho Pieperio (1990; 2013) sukurta psichologinė-filosofinė teorija apie dar vaikystėje žmogaus prote vykstančių procesų, daugiausia priklausančių nuo tikros rūpos iš tėvų patyrimo, raidą, kuri didele dalimi lemia žmogaus gebėjimą išvengti solipsizmo, spręsti ontologines ir epistemologines gyvenimo problemas bei susikurti prasmingą gyvenimą. Intrapsichinio humanizmo teorija įkūnija du esminius principus: 1) vienintelis stabilios žmogiškosios laimės šaltinis yra humanistinis ta prasme, kad jis susijęs išimtinai su žmonių tarpusavio santykiais, ypač su tėvų ir vaikų santykiais (todėl jei nėra pakenkto žmogaus smegenys, bet koks jo negebėjimas siekti savipildos kyla iš netinkamos tėvų rūpos, kuri dar vaikystėje stabdė arba iškreipė jo vystymąsi, net jei tėvų ketinimai buvo geri); ir 2) tvari laimė kyla iš empiriškai patikrinamo vaiko įsitikinimo, jog jis sugeba sukelti savo tėvų meilingą reakciją į savo vystymosi poreikius, todėl visapusiškam savo potencialo realizavimui būtina vidinė žmogaus laimė tampa nepažeidžiama tik tuomet, kai jis dar būdamas kūdikis liaujasi abejojęs tėvų meile ir atsidavimu jam. Žmogaus nelaimingumą sukelia nuolatinis nelaimingumo jausmo siekis, kurio ištakos – kūdikystėje ar vaikystėje susiformuotas įsitikinimas, kad viskas, kas atsitinka, yra į gera, nes tam pritaria visagaliai tėvai. Tokiu būdu iš meilės tėvams pasąmoningai išsiugdomas poreikis žadinti sau tokį patį diskomfortą, kokio vaiko akimis trokšta jo tėvai.

Auklėjimo stilių teorija, kuria remtasi atliekant empirinį dvasingumo etiologijos veiksmų tyrimą. Auklėjimo šeimoje stiliai, apibrėžiami kaip plačios auklėjimo elgesio konsteliacijos, kuriomis perteikiamas tėvų požiūris į vaiką, tarnauja kaip tam

tikras auklėjimo šeimoje patirtis subendrinantys konstruktai. D. Baumrind (1967, 1971, 2005, 2013) auklėjimo stilių teorijoje išskiriami trys dažniausiai tėvų taikomi stiliai – leidžiantis, autoritarinis (kitaip – valdingas) ir autoritetingas, juos apibūdina trys tėvų elgesio dimensijos – vaiko priėmimas/atliepimas, vaiko kontroliavimas/reiklumas ir autonomijos suteikimas. Leidžiančiam ir autoritariniam stiliams būdingas netinkamas atliepimo, reiklumo ir autonomijos suteikimo santykis: taikant leidžiantį stilių, vaiko savireguliacija paliekama savieigai, jam nesuteikiamas tvirtas vertybinis pagrindas, nenurodomos tinkamos mąstymo ir elgesio kryptys, neugdoma valia, dvasios tvirtumas; taikant autoritarinį stilių, ribojama ar netgi palaužiama vaiko valia, ugdomas bejėgiškumo, perdėto nuolankumo, nuolatinės kaltės ir nepasitenkinimo savimi jausmas. Vienintelis tinkamas autoritetingas stilius labiausiai ugdo teigiamą savivertę, yra siejamas su geresne savireguliacija bei asmenybės dvasine branda; jis padeda vaikui kurti artimesnius santykius su tėvais, o per tai ir su aukštesne jėga.

Psichologinės ir elgesio kontrolės teorija pasitelkta siekiant plačiau išskleisti auklėjimo patirčių poveikio dvasingumo dimensijų formavimuisi raišką. *Psichologinė kontrolė* reiškiasi įkyrumu, slopinimu ir manipuliacijomis – tokiais tėvų verbalinio ir neverbalinio elgesio bei santykio su vaiku modeliais, kuriais pažeidžiamas psichologinis vaiko integralumas, jo emocinė ir psichologinė autonomija bei neigiamai veikiama vaiko raida (Barber, 1996; Barber, 2002). Tėvų taikoma psichologinė kontrolė suponuoja įkyrų kišimąsi į vaiko vidinį pasaulį ir manipuliavimą vaiko mintimis bei jausmais sukeliant jam kaltę, gėdą, nerimą; ji apima tokius esminius elementus kaip verbalinės išraiškos slopinimas, jausmų menkinimas, puolimas, kaltės sukėlimas, meilės seikėjimas ir neprognozuojamas emocinis elgesys (Barber, 1996). Tokia kontrolės forma sukuriama distancija tarp tėvų ir vaiko, dėl kurios vaikas negali saugiai prie jų prisirišti. Psichologinei kontrolei priešinga *elgesio kontrolė*, arba reiklumas nusako, kiek tėvai žino apie vaiko elgesį, jį stebi ir kontroliuoja, kiek jie reikalauja iš jo brandumo, nubrėžia jam ribas ir jį prižiūri (žr. Hart, Newell, Olsen, 2003; Barber, Maughan, Olsen, 2005) – kitai tariant, tokia tinkama kontrolės forma apima tiesioginio poveikio metodus, pavyzdžiui, racionalius aiškinimus ar tėvų galios panaudojimą.

Prieraišumo teorija (Bowlby, 1973; 1977, 1982 [1969]; Ainsworth, Bell, 1970; Ainsworth, 1982, 1989) remiamasi siekiant atskleisti ryšį tarp auklėjimo stilių ir dvasingumo dimensijų galimai medijuojančius veiksnius. J. Bowlby (1973) prieraišumą apibrėžia kaip bet kokią elgesio formą, dėl kurios asmuo pasiekia arba išlaiko artu-

mą kitam, paprastai stipresniam ir/arba išmintingesniam juo besirūpinančiam asmeniui. Tai patvarus, ilgalaikis ir emociškai reikšmingas diadinis ryšys, susiformuojantis ilgalaikių santykių pagrindu. Pagal anksti vaikystėje susikurtus kitų žmonių ir savęs įvaizdžius susiformuoja saugus, ambivalentiškas arba vengimo prieraišumo prie tėvų stilius (Ainsworth, Bell, 1970; Ainsworth ir kt., 1978), kuris yra svarbi vaiko santykio su tėvais išraiška ir determinantė. Esminis prieraišumo teorijos principas tas, kad susiformuotas prieraišumo stilius svarbus ir suaugystėje, nes jis lemia visus kitus santykius (Ainsworth, 1982, 1989; Bowlby, 1977, 1982) ir gali būti susijęs su prieraišumo prie Kito suaugystėje stiliumi. Pagal K. Bartholomew (1990) teoriją, iš to, kaip asmuo priima save ir kitus, kildinami jo santykių su pasauliu kokybę nusakantys saugaus, nerimastingo, baimingumo-vengimo bei atstūmimo-vengimo prieraišumo suaugystėje stiliai.

3.2. Humanistinio dvasingumo aprašo validavimo tyrimas

Ankstesnėje darbo dalyje pristatyto Humanistinio dvasingumo modelio pagrindu sukurtas dvasingumo matas – Humanistinio dvasingumo aprašas (galutinis aprašo variantas pateikiamas 1-ame priede). Siekiant užtikrinti aprašo turinio validumą, pirminį aprašo variantą vertino keturi ekspertai – dvi dvasingumą tyrinėjančios ir jo sampratą plėtojančios Lietuvos mokslininkės bei dvasinėmis praktikomis užsimanantys profesionalus jogos mokytojas ir katalikų vienuolis. Į ekspertų įžvalgas ir pastabas buvo atsižvelgta kuriant naujus ir taisant jau sukurtus teiginius, o tai, kad ekspertai sutarė dėl daugiau nei 90 proc. pirminį aprašo variantą sudariusių teiginių tinkamumo, rodo tinkamą instrumento turinio validumą.

Aprašą sudaro trys modelio komponentus atitinkančios skalės: Savęs aktualizavimas, Transcendavimas ir Gyvenimo prasmės (iš)gryninimas, kurių teiginiai matuoja modelyje išskirtų rodiklių raišką per jų empirinius požymius. Pirminiame aprašo variante iš viso buvo 56 teiginiai, 34 matuojantys savęs aktualizavimą (pvz.: „Tikiu, kad manęs nepalaužtų net ir didžiausi gyvenimo smūgiai“; „Galiu pasakyti, kad jaučiu artumą visiems žmonėms“); 14 matuojančių transcendavimą (pvz.: „Dažnai patiriu jausmą, kai peržengiu save ir man atsiveria kur kas gilesni realybės aspektai“; „Dažnai pasineriu į galias refleksijos būsenas, medituoju ir/ar meldžiuosi“) ir 8 matuojantys gyvenimo prasmės (iš)gryninimą (pvz.: „Mano gyvenimo prasmė neatsiejama nuo tikėjimo aukštesne jėga ir meilės“; „Tikėjimas padeda man išvelgti prasmingus

ryšius tarp įvykių, kurie nėra tiesiogiai susiję“). Teiginiai vertinami Likerto skalėje nuo 1 (visiškai nesutinku) iki 7 (visiškai sutinku), vidurinis rangas žymi atsakymą „nei sutinku, nei nesutinku“. Pristatomu aprašo validavimo tyrimu buvo tikrinamos kitos psichometrinės aprašo savybės.

Statistiniam tyrimo duomenų apdorojimui buvo naudojamas programinis paketas SPSS 21.0. Buvo skaičiuojami bendri (išvestiniai) įverčiai, vidurkiai, standartiniai nuokrypiai, patikimumo (instrumentų teiginių vidinio suderintumo) koeficientai (Cronbacho α), tikrinamas skirstinių normalumas (Kolmogorovo-Smirnovo testas), atliekama faktorių analizė, skaičiuojamos koreliacijos (Pearsono ir Spearmano koreliacijos koeficientai). Rezultatai vertinti statistiškai reikšmingais, kai reikšmingumo lygmuo $p < 0,05$.

3.2.1. Tyrimo dalyviai

Aprašo validavimo tyrime dalyvavo 331 asmuo, 137 (41%) vyrai ir 194 (59%) moterys, kurių amžius 18–71 metai, vidurkis 31,2 m. (st. nuokr. 14,2). 165 dalyviai buvo Vilniaus universiteto įvairių studijų programų (psichologijos, socialinės politikos, modernių technologijų fizikos ir vadybos, ekonometrijos bei informatikos) pirmosios studijų pakopos studentai, atrinkti pagal tikslinės ir patogiosios atrankos metodus; kiti 166 dalyviai vyresnio amžiaus, atrinkti pagal sniego gniūžtės ir tikslinės atrankos metodus. Daugumos, t. y., 134-ių (arba 40,5% visos imties) šių dalyvių išsilavinimas aukštasis, 21-o (6,3%) – aukštesnysis, 6-ių (1,8%) – spec. vidurinis, 4-ių (1,2%) – nebaigtas aukštasis. Vadovaujantis tyrimo etikos principais, dalyviai buvo iš anksto supažindinti su tyrimo tikslais, jų buvo prašoma nurodyti bet kokią raidę ir keturis paskutinius savo asmens kodo skaičius ar kitokią keturių skaičių kombinaciją (pvz., D2689), kad būtų galima atlikti pakartotinį testavimą ir kad dalyviai galėtų susipažinti su gautais užpildytų instrumentų įverčiais. Įverčiai ir instrumentų aprašymai buvo pateikti šio tyrimo autorės tinklalapyje (žr. 2-ą priedą).

3.2.2. Pirminio Humanistinio dvasingumo aprašo varianto patikimumas

Vidinio suderintumo patikimumas

Pirmame analizės etape buvo tikrinamas pirminio aprašo varianto teiginių vidinio suderintumo patikimumas – apskaičiuotos Cronbacho alfa koeficiento reikšmės visoms trimis skalėms. Gautos šios reikšmės: $\alpha = 0,88$ visam Humanistinio dvasingumo aprašui, $\alpha = 0,73$ Savęs aktualizavimo, $\alpha = 0,83$ Transcendavimo bei $\alpha = 0,80$ Gyvenimo prasmės (iš)gryninimo skalėms. Visų koeficientų reikšmės viršija 0,7 reikšmę, todėl galima teigti, kad pirminio Humanistinio dvasingumo aprašo varianto teiginių vidinio suderintumo patikimumas yra pakankamai aukštas. Vis dėlto iš Savęs aktualizavimo ir Transcendavimo skalių buvo nuspręsta pašalinti du teiginius („Žmogus linkęs labiausiai atjausti tą, kuris atjaučia jį“ (Savęs aktualizavimas) ir „Jaučiu, kad turiu nenuvilti Dievo, nes kitaip Jis mane atstums“ (Transcendavimas), nes jie gerokai mažino šių skalių patikimumą (nurodytos koeficientų reikšmės apskaičiuotos iki šių teiginių pašalinimo). Kadangi tolesniuose analizės etapuose buvo pašalinta dar daugiau teiginių, baigiant validuoti aprašą, teiginių vidinio suderintumo patikimumas buvo apskaičiuotas iš naujo (žr. 3.2.4 sk.).

Pakartotinio testavimo patikimumas

Vėlesniame analizės etape buvo tikrinamas šio aprašo varianto pakartotinio testavimo patikimumas. Dalis dalyvių ($N = 109$), kurie pildė aprašą pirmą kartą, užpildė jį dar kartą praėjus dviems savaitėms po pirmojo pildymo. Gautos šios koreliacijų tarp aprašo skalių įverčių, gautų po pirmo ir antro instrumento pildymo, koeficientų reikšmės: 0,91 (Humanistinio dvasingumo aprašo (HDA)), 0,856 (Savęs aktualizavimo), 0,909 (Transcendavimo) ir 0,880 (Gyvenimo prasmės (iš)gryninimo). Visos šios reikšmės yra aukštos, todėl galima daryti išvadą, kad pirminis Humanistinio dvasingumo aprašo variantas pasižymi aukštu pakartotinio testavimo patikimumu.

3.2.3. Humanistinio dvasingumo aprašo konstrukto validumas

Validumas pagal faktorių analizę

Tikrinant aprašo skalių konstrukto validumą, pirmiausia buvo atlikta patvirtinamoji faktorių analizė su Varimax sukimu, kuria buvo siekiama nustatyti, ar apra-

šo teiginiai pagal tyrimo dalyvavusios imties rezultatus gali būti priskiriami prie tų skalų, kurių sudėtyje jie yra pagal modelio logiką. Analizė atskleidė, kad trys HDA faktoriai paaiškina 37 proc. kintamųjų reikšmių dispersijos (KMO = 0,872, Bartletto kriterijaus $p = 0,000$).

Į pirmąjį faktorių (žr. 3-ą lentelę) susivedė 10 iš pirminių 14 Transcendavimo skalės teiginių, kuriems šio faktoriaus svoris viršijo 0,4, tačiau vieną anksčiau minėtą teiginį buvo nuspręsta šalinti iš aprašo, nes jis ženkliai mažino skalės patikimumo koeficientą, todėl šioje skalėje liko 9 teiginiai.

Dera pastebėti, kad šio faktoriaus svoriai buvo didžiausi dar trims ne šiai, o kitoms (Savęs aktualizavimo ir Gyvenimo prasmės (iš)gryninimo) skalėms priklausantiems teiginiams („Kartais patiriu akimirkas, kai apima nuostabos ir baimingos pagarbos jausmas, kai jaučiuosi tarsi pakilęs(-usi) į aukštesnį būties lygmenį“ (Savęs aktualizavimas); „Mano gyvenimo prasmė neatsiejama nuo tikėjimo aukštesne jėga (Dievu)“; „Tikėjimas padeda man išvelgti prasmingus ryšius tarp įvykių, kurie nėra tiesiogiai susiję“ (Gyvenimo prasmės (iš)gryninimas), tačiau siekiant nenukrypti nuo Humanistinio dvasingumo modelio struktūros, šiuos teiginius buvo nuspręsta išlaikyti pirminėse skalėse, juolab kad pagal faktorių svorius (0,495 vs 0,410; 0,527 vs 0,452; 0,781 vs 0,601) jie gali būti priskiriami ir prie jų. Galima spėti, kad pirmo (Transcendavimo) faktoriaus svoriai šiems teiginiams buvo didesni todėl, kad pirmuoju teiginiu matuojami viršūnių išgyvenimai didele dalimi sutampa su transcendavimo patirtimis, o antruoju ir trečiuoju teiginiu klausama apie tikėjimą, ne tik apie gyvenimo prasmę – tikėjimas taip pat neatsiejamas nuo transcendavimo.

Į antrąjį, Savęs aktualizavimo, faktorių susivedė ne 34 (tiek teiginių pirminiame aprašo variante sudarė Savęs aktualizavimo skalę), o 24 teiginiai, kuriems faktoriaus svoris viršijo 0,390 reikšmę. Kitiems dešimčiai teiginių ne tik šio, bet ir kitų faktorių svoriai buvo mažesni nei 0,390, todėl buvo nuspręsta juos iš aprašo šalinti. Vienam Transcendavimo skalei priskiriamam teiginiui („Dažnai patiriu jausmą, kai peržengiu save ir man atsiveria kur kas gilesni realybės aspektai“) Savęs aktualizavimo faktoriaus svoris (0,592) buvo didesnis nei pirmo (Transcendavimo) faktoriaus (0,469), bet jį buvo nuspręsta išlaikyti pirminėje skalėje, nes svorio reikšmė tai leidžia. Galiausiai kaip jau buvo minėta, vienam teiginiui šio faktoriaus svoris buvo mažesnis nei pirmojo faktoriaus, bet kadangi ir jis viršijo reikiamą 0,4 reikšmę, teiginį buvo nuspręsta išlaikyti šioje skalėje. Be to, nors vienam teiginiui šio faktoriaus svoris buvo 0,404, jį vis dėlto buvo nuspręsta šalinti iš aprašo, nes jis ženkliai mažino Savęs aktualizavimo skalės patikimumo koeficientą, todėl iš viso šioje skalėje liko 23 teiginiai.

3 lentelė. HDA skalių faktorių analizės rezultatai.

Teiginiai	Faktoriai ir jų svoriai		
	1	2	3
Dažnai susimastau apie tai, kad viskas gyvenime vyksta pagal harmoningą tvarką.	0,458		
Dažnai pasineriu į gilią refleksijos būseną, medituoju ir/ar meldžiuosi.	0,629		
Dažnai patiriu jausmą, kai peržengiu save ir man atsiveria kur kas gilesni realybės aspektai.	0,469		
Man dar nepavyksta pakilti virs savo egocentrizmo, ambicijų, savigraužos. A ^{1*}	0,558		
Per meditaciją, maldą ir/ar refleksiją galiu pasiekti aukščiausių vertybių - tiesos, gėrio ar grožio - išgyvenimą.	0,742		
Dažnai jaučiu ryšį su aukštesne jėga (Dievu).	0,837		
Nemanau, kad egzistuoja kažkokia aukštesnė realybė: aš tiesiog gimiau ir mirsiu. A	0,686		
Galiu pasakyti, kad mano santykį su kitais žmonėmis ir visu pasauliu įkvepia mano tikėjimas aukštesne jėga.	0,794		
Tikiu, kad Dievas visada suteiks man stiprybės.	0,759		
Nežinomybė mane veikiau gąsdina, o ne traukia. A	0,392		
Galiu pasakyti, kad esu išradinga(s) – pvz., kai reikia, lengvai randu originalius sprendimus.	0,584		
Man dažnai buna sunku elgtis natūraliai, nes kiti gali to nepriimti. A	0,422		
Noras būti tiesiam leidžia pateisinti netaktą.	0,401		
Galiu pasakyti, kad jaučiu artumą visiems žmonėms.	0,431		
Kartais patiriu akimirkas, kai apima gili ramybė, pilnatvė, ekstazė, tarsi savojo „aš“ praradimas.	0,503		
Dažnai jaučiu, kad turiu daryti tai, ko iš manęs tikisi kiti. A	0,551		
Išgyvenu labai artimus santykius su žmonėmis, kurių vertybės tokios pat kaip mano.	0,402		
Negalėčiau tvirtinti, kad man labai patinka mano darbas (studijos) ir tai, kuo užsiimu. A	0,422		
Ateis laikas, kai pradėsiu gyventi iš tikrųjų, ne taip, kaip dabar. A	0,567		
Žmonių silpnybės pastebimos daug labiau nei stiprybės. A	0,402		
Nebijau išsiskirti iš kitų, kai reikia ginti tiesą.	0,450		
Tikiu, kad manęs nepalaužtų net ir didžiausi gyvenimo smūgiai.	0,517		
Mane liūdina tai, kad didžioji mano gyvenimo dalis praeina tuščiai. A	0,578		
Man sunku susitaikyti su tuo, kiek išbandymų man siunčia gyvenimas. A	0,511		

Teiginiai	Faktoriai ir jų svoriai		
	1	2	3
Kartais patirtu akimirkas, kai apima nuostabos ir baimingos pagarbos jausmas, kai jaučiuosi tarsi paklęs(-usi) į aukštesnę būties lygmenį.		0,410	
Esu jautrus(-i) kitų išgyvenimams.		0,397	
Man sunku išverti vienaatvę. A		0,434	
Sugebu mylėti net ir kai nesulaukiu atsako.		0,399	
Gyvenime mes neišvengiamai dėvime kaukes. A		0,391	
Nemanau, kad padėti kitiems yra mano pareiga. A		0,397	
Bet kokį darbą darau su vidiniu užsidegimu.		0,460	
Žinau, kad gyvenime nuveiksiu kažką svarbaus ir ypatingo.		0,500	
Jaučiu, kad gyvenimas yra besąlygiškai reikšmingas.			0,465
Tikiu, kad net ir tamsiausioje patirtyje slypi prasmė.			0,486
Mano gyvenimo prasmė neatsiejama nuo tikėjimo aukštesne jėga ir meilės.			0,452
Tikėjimas padeda man išvelgti prasmingus ryšius tarp įvykių, kurie nėra tiesiogiai susiję.			0,601
Negalėčiau apibendrintai pasakyti, koks yra mano gyvenimo tikslas – jis priklauso nuo gyvenimo situacijos. A			0,549
Nesistengiu išvelgti gilesnės prasmės įvykiuose, kurie yra atsitiktiniai. A			0,546
Mano gyvenimą labiau įprasmina noras siekti asmeninio augimo ir artimųjų gerovės, o ne dvasinio tobulėjimo. A			0,527
Savo gyvenimo tikslą labiau sieju su dvasiniu augimu nei su materialios gerovės, pripažinimo ar netgi šeiminės laimės pasiekimu. A			0,473

Pastaba. 1 faktorius = Transcendavimas, 2 faktorius = Savęs aktualizavimas, 3 faktorius = Gyvenimo prasmės (iš)gryninimas.

* Teiginys koduojamas atvirkščia kryptimi.

Į trečiąjį faktorių, kuris aiškina Gyvenimo prasmės (iš)gryninimo skalės teiginius, susivedė visi 8 šios skalės teiginiai, nes jiems visiems šio faktoriaus svoriai viršijo 0,4 (nors, kaip jau rašėme, dviejų teiginių pirmojo faktoriaus svoriai buvo dar didesni greičiausiai todėl, kad teiginiais klausiama, ar asmens gyvenimo prasmė susijusi su tikėjimu).

Konvergentinis validumas

Aprašo ir jo skalių konvergentinis validumas buvo tikrinamas apskaičiuojant jų koreliacijas su trimis kitais mokslinėje literatūroje pripažintais tuos pačius konstruktus (savęs aktualizavimą, transcendavimą ir gyvenimo prasmę) matuojančiais instrumentais.

Savęs aktualizavimas. Siekiant nustatyti, ar HDA Savęs aktualizavimo skalė pasižymi pakankamu konvergentiniu validumu, tyrime naudotas **Trumpas savęs aktualizavimo indeksas** (angl. *Short Index of Self-Actualization*; Jones, Crandall, 1986) (žr. 3-ą priedą). Instrumentas susideda iš 15 teiginių, pvz., „Tikiu, kad apskritai žmonės yra geri ir jais galima pasitikėti“. Teiginiai vertinami Likerto skalėje nuo 1 (visiškai nesutinku) iki 6 (visiškai sutinku), kuo įvertis aukštesnis, tuo asmuo labiau save aktualizuoja. Instrumento autoriai nurodo, kad jo pakartotinio testavimo patikimumas yra 0,69, o teiginių vidinio suderintumo Cronbacho alfa koeficientas 0,65 (Jones, Crandall, 1986).

Transcendavimas. Tam, kad būtų nustatyta, ar tinkamas ir HDA Transcendavimo skalės konvergentinis validumas, tyrime naudota **Dvasinio transcendavimo skalė** (angl. *Spiritual Transcendence Scale*; Piedmont, 1999) (žr. 4-ą priedą). Skalę sudaro 24 teiginiai, iš kurių susideda trys subskalės: **Pilnatvė maldoje** (angl. *Prayer Fulfillment*, pvz., „Kai meldžiuosi ar medituoju, atsiribojau nuo šio pasaulio įvykių“), **Universalumas** (angl. *Universality*, pvz., „Tikiu, kad egzistuoja aukštesnė gyvenimo prasmė“) ir **Susietumas** (angl. *Connectedness*, pvz., „Esu savo šeimos paveldo grandis, tiltas tarp praeities ir ateities“). Kiekvieną skalę sudaro 8 teiginiai, kurie vertinami Likerto skalėje nuo 1 (visiškai nesutinku) iki 5 (visiškai sutinku). Kuo aukštesnis Pilnatvės maldoje skalės įvertis, tuo daugiau džiaugsmo ir stiprybės asmuo semiasi iš maldos, kuri nukreipia į aukštesnę egzistencijos lygmenį; kuo aukštesnis Universalumo įvertis, tuo giliau asmuo tiki, kad visa gyvenime susiję ir kad kiekviena būtybė yra atsakinga už kitą; kuo aukštesnis Susietumo įvertis, tuo labiau asmuo jaučia vertikalią, besitęsiančią iš kartos į kartą, ir horizontalią atsakomybę prieš kitus žmones

ir bendruomenę. R. Piedmontas (1999) nurodo, kad instrumentas pasižymi tinkamu patikimumu – subskalių Cronbacho alfa koeficientai yra 0,83 (Pilnatvės maldoje), 0,87 (Universalumo) ir 0,64 (Susietumo).

Gyvenimo prasmė. Tiriant HDA Gyvenimo prasmės (iš)gryninimo skalės konvergentinį validumą, naudotas **Gyvenimo prasmės klausimynas** (angl. *The Meaning in Life Questionnaire*; Steger ir kt., 2006) (žr. 5-ą priedą). Instrumentą sudaro 10 du atskirus konstruktus – gyvenimo prasmės išžvelgimą ir gyvenimo prasmės ieškojimą – apimančių teiginių. **Gyvenimo prasmės išžvelgimo** skalę (*MLQ-P (Presence)*) sudaro 5 teiginiai, pvz., „Gera jaučiu, kas mano gyvenimą daro prasmingą“. Kiti 5 teiginiai sudaro **Gyvenimo prasmės ieškojimo** subskalę (*MLQ-S (Search)*), pvz., „Ieškau to, kas suteikia prasmę mano gyvenimui“. Teiginiai vertinami Likerto skaleje nuo 1 (visiškai nesutinku) iki 7 (visiškai sutinku), aukštesni įverčiai reiškia, kad asmuo labiau jaučiasi suradęs gyvenimo prasmę arba jos ieško. Abi klausimyno skalės pasižymi geru patikimumu ($\alpha = 0,82$ Išžvelgimo ir $\alpha = 0,87$ Ieškojimo) (Steger ir kt., 2006). Šiame tyrime skaičiuojant koreliacijas su HDA ir jo Gyvenimo prasmės (iš)gryninimo skale buvo svarbi tik pirmoji instrumento skalė, nes HDA labiau matuojamas gyvenimo prasmės turinys, taigi išžvelgimas, o ne jos ieškojimas.

Visų šiame tyrime naudotų instrumentų autoriai leidžia naudoti instrumentus tyrimų tikslais be atskiuro sutikimo. Instrumentus iš anglų į lietuvių k. išvertė šio darbo autorė, profesionali vertėja, kitas profesionalus vertėjas atliko visų teiginių atgalinius vertimus į anglų k., o nepriklausomas ekspertas įvertino, kiek atversti teiginiai sutampa su originaliais bei kaip vertimas turėtų būti taisomas, kad nebūtų pakitusi originalių teiginių prasmė.

Kitame tyrimo etape Kolmogorovo-Smirnovo testu buvo tikrinamas tyrime naudotų instrumentų skalių skirstinių normalumas. Atlikus testą paaiškėjo, kad viso HDA, jo Savęs aktualizavimo ir Transcendavimo bei Trumpo savęs aktualizavimo indekso kintamųjų skirstiniai atitinka normaliuosius, o visų kitų kintamųjų skirstiniai normalumo sąlygos netenkina. Dėl šios priežasties tolesnėje analizėje normalumo sąlygą tenkinantiems kintamiesiems buvo taikyti parametriniai (Pearsono koreliacijos), o normalumo sąlygos netenkinantiems kintamiesiems – neparametriniai analizės metodai (Spearmano koreliacijos).

Apskaičiuotos koreliacijos su kitais tuos pačius konstruktus matuojančiais instrumentais atskleidė, kad Humanistinio dvasingumo aprašas statistiškai reikšmingai ir vidutiniškai arba gana stipriai koreliuoja su Gyvenimo prasmės išžvelgimo skale

($r = 0,487$, $p < 0,01$), Trumpu savęs aktualizavimo indeksu ($r = 0,430$, $p < 0,01$) bei Dvasinio transcendavimo skale ($r = 0,789$, $p < 0,01$); reikšmingos ir tyrimui svarbios koreliacijos tarp atskirų HDA bei kitų instrumentų skalių, jų reikšmės varijuoja nuo 0,401 iki 0,814 ir patvirtina aprašo skalių konvergentinį validumą (žr. 4-ą lentelę). Analizuojant šias koreliacijas matyti, kad silpniausia, nors ir statistiškai reikšminga, yra sąsaja tarp HDA Gyvenimo prasmės (iš)gryninimo ir MLQ Gyvenimo prasmės išžvelgimo skalių ($r = 0,401$, $p < 0,01$). Tai galėjo lemti skirtingas šių instrumentų teiginių turinys, nes HDA skalės teiginiais klausama ne tik apie tai, ar asmuo jaučiasi suradęs gyvenimo prasmę, bet ir apie tai, ar jos turinys atspindi asmens tikėjimą aukštesne jėga bei dvasinio tobulėjimo sieki. Ryšiai tarp HDA Savęs aktualizavimo skalės ir Trumpo savęs aktualizavimo indekso ($r = 0,628$, $p < 0,01$), o ypač tarp HDA Transcendavimo skalės ir Dvasinio transcendavimo skalės ($r = 0,814$, $p < 0,01$) kur kas stipresni, todėl apskritai galima daryti prielaidą, kad HDA ir kitais tyrime naudotais instrumentais matuotų konstrukto turinys nemaža dalimi sutampa, nors kartu pasižymi ir reikiamu savitumu.

3.2.4. Humanistinio dvasingumo aprašo patikimumas

Kadangi iš viso buvo pašalinti 16 teiginių ir Humanistinio dvasingumo apraše liko 40 modelio logiką atitinkančių teiginių (žr. 1-ą priedą), jų vidinis suderintumas buvo iš naujo patikrintas apskaičiuavus Cronbach alfa koeficientus. Gautos tokios koeficientų reikšmės: 0,717 Savęs aktualizavimo, 0,801 Transcendavimo, 0,804 Gyvenimo prasmės (iš)gryninimo skalėms bei 0,873 visam Humanistinio dvasingumo aprašui. Visų koeficientų reikšmės viršija 0,7 reikšmę, todėl galima teigti, kad ir sutrumpinto Humanistinio dvasingumo aprašo teiginių vidinio suderintumo patikimumas yra pakankamai aukštas.

Dėl to, kad pasikeitė galutinio aprašo varianto skalių sudėtis, buvo iš naujo patikrintas ir šių skalių pakartotinio testavimo patikimumas. Apskaičiuotos tokios koreliacijų tarp aprašo skalių įverčių, gautų po pirmo ir antro instrumentų pildymo, koeficientų reikšmės: 0,92 (Humanistinio dvasingumo aprašo (HDA)), 0,864 (Savęs aktualizavimo), 0,915 (Transcendavimo) ir 0,880 (Gyvenimo prasmės (iš)gryninimo). Šios reikšmės dar aukštesnės nei pirminio aprašo varianto, todėl galima teigti, kad Humanistinio dvasingumo aprašas pasižymi aukštu pakartotinio testavimo patikimumu.

4 lentelė. Humanistinio dvasingumo aprašo, Trumpo savęs aktualizavimo indekso, Dvasinio transcendavimo skalės ir Gyvenimo prasmės klausimyno ryšiai.

	HDA	HDA (SA)	HDA (Tr)	HDA (GPI)	TSAI	DTS	DTS (PM)	DTS (U)	DTS (S)	GPK (Įžv.)	GPK (Iešk.)
HDA	–	0,766**	0,869**	0,856**	0,430**	0,789**	0,702**	0,780**	0,416**	0,487**	0,181**
HDA (SA)		–	0,410**	0,403**	0,628**	0,432**	0,351**	0,409**	0,323**	0,456**	0,080
HDA (Tr)			–	0,851**	0,151**	0,814**	0,766**	0,806**	0,357**	0,357**	0,193**
HDA (GPI)				–	0,226**	0,808**	0,722**	0,824**	0,382**	0,401**	0,205**
TSAI					–	0,212**	0,165**	0,207**	0,151**	0,418**	0,004
DTS						–	0,892**	0,926**	0,627**	0,310**	0,336**
DTS (PM)							–	0,743**	0,394**	0,274**	0,253**
DTS (U)								–	0,467**	0,285**	0,305**
DTS (S)									–	0,231**	0,288**
GPK (įžv.)										–	0,003
GPK (iešk.)											–

** $p < 0,01$.

Pastaba. HDA – Humanistinio dvasingumo aprašas, SA – HDA Savęs aktualizavimo skalė, Tr – HDA Transcendavimo skalė, GPI – HDA Gyvenimo prasmės (iš)gryninimo skalė, TSAI – Trumpas savęs aktualizavimo indeksas, DTS – Dvasinio transcendavimo skalė, DTS (PM) – Dvasinio transcendavimo skalės Pilnatvės maldoje subskalė, DTS (U) – Dvasinio transcendavimo skalės Universalumo subskalė, DTS (S) – Dvasinio transcendavimo skalės Susietumo subskalė, GPK (Įžv.) – Gyvenimo prasmės klausimyno Gyvenimo prasmės įžvelgimo skalė, GPK (Iešk.) – Gyvenimo prasmės klausimyno Gyvenimo prasmės ieškojimo skalė

Apibendrinant atliktų HDA patikimumo ir validumo vertinimo analizių rezultatus galima daryti išvadą, kad siūlomas Humanistinio dvasingumo aprašas pasižymi tinkamomis psichometrinėmis savybėmis, todėl gali būti naudojamas dvasingumo vertinime. Šis dvasingumo matas tapo pagrindiniu mūsų toliau aprašomo disertacinio tyrimo instrumentu, o juo matuojami trys dvasingumo komponentai – pagrindiniais tyrimo priklausomais kintamaisiais.

3.3. Humanistinio dvasingumo ryšio su auklėjimo šeimoje patirtimis tyrimas

Iš teorinėse šio darbo dalyse pateikiamos literatūros apžvalgos išplaukia mūsų tyrimo hipotezė: *humanistinį dvasingumą, kurį sudaro savęs aktualizavimo, transcendavimo ir gyvenimo prasmės (iš)gryninimo dimensijos, lemia auklėjimo šeimoje veiksniai – autoritetingas auklėjimo stilius, tėvų taikoma elgesio, bet ne psichologinė kontrolė bei saugus prierašumas prie tėvų ir prie Kito suaugystėje.*

3.1.1. Tyrimo dalyviai ir eiga

Tyrimui pasirinkta akademinio jaunimo imtis tikintis, jog tyrimo rezultatai bus labiausiai naudingi šiai populiacijos daliai. P. Martin ir M. A. Smyer (1990) nurodo, jog kaip tik studijų pabaigoje dauguma asmenų jau būna priėmę rimtus sprendimus savo gyvenimuose ir vėliau, apmąstydami svarbiausius įvykius, dažniausiai mini tai, kas įvyko būtent šiame tarpsnyje. Psichologas J. J. Arnettas (2000) išskiria daugumai studentų būdingą 18-25 metų amžiaus tarpsnį kaip atskirą raidos stadiją, kurią vadina „suaugystės tapsmo“ (angl. *emerging adulthood*) stadija. Autorius teigia, kad ši stadija ypač svarbi kultūrose, kuriose tokio amžiaus asmenims leidžiama ilgesnį laiką ieškoti savęs ir savo tapatumo bei vaidmens gyvenime – šitos funkcijos ypač svarbios asmens dvasinei raidai. Šiame amžiaus tarpsnyje vaikystės patirtys bei tėvų šeima vis dar labai reikšmingos ir puikiai prisimenamos, individai dažnai dar nebūna sukūrę brandžių savigydos ir saviugdos mechanizmų, o į neseniai išgyventas patirtis žvelgia jausmingai, angažuotai, nes šie prisiminimai nėra retrogradiškai slopinami vėlesnių gyvenimiškų patirčių ir interpretacijų. Be to, šiame amžiuje žmogus dar pakankamai lankstus ir gali turėti didelės naudos žinodamas, kokie veiksniai ir patyrimas prisidėjo prie to, kad jis tapo tokiu, koks dabar yra ir ką ir kaip galėtų savyje keisti.

Tyrimas buvo atliekamas su studentais, studijuojančiais penkiose aukštąjį universitetinį išsilavinimą teikiančiose Lietuvos aukštosiose mokyklose: Kauno technologijos universitete, Klaipėdos universitete, Vilniaus dailės akademijoje, Vytauto Didžiojo universitete ir Vilniaus universitete. Imtį sudarė 514 studentų iš 74 visų mokslo sričių skirtingų pakopų studijų programų (žr. 5-ą lentelę), 159 (30,9 proc.) vaikinai ir 355 (60,1 proc.) merginos, studentų amžius nuo 18 iki 57 m., amžiaus vidurkis 21 m. (st. nuokr. 2,9). Dalyviai buvo atrinkti taikant tikslinės atrankos metodą.

5 lentelė. Tyrime dalyvavusių studentų skaičiai pagal mokslo sritis ir studijų programas.

Mokslo sritis	Studentų skaičius	Studijų pakopa	Studentų skaičius
Biomedicinos mokslai	138	Bakalauro studijos	264
Fiziniai mokslai	55	Vientisosios studijos	93
Humanitariniai mokslai	145	Magistrantūra	108
Socialiniai mokslai	135	Doktorantūra	43
Technologijos mokslai	41	Laipsnio nesuteikiančios studijos	6

Tyrimo etika. Vykdamas tyrimą, buvo užtikrinti svarbiausi etikos principai: geranoriškumas, pagarba asmens orumui ir teisė gauti tikslią informaciją. Visi dalyviai galėjo laisvai rinktis dalyvauti tyrime. Jiems pateiktos sutikimo dalyvauti tyrime formos (žr. 6-ą priedą), kuriose buvo aprašyti tyrimo tikslai ir prašoma užpildyti apklausą internetu. Vienu iš apklausos klausimų dalyvių buvo prašoma nurodyti susikurtą kodą (pvz., bet kokią raidę ir keturis paskutinius savo asmens kodo skaičius), kad jie galėtų susipažinti su savo įverčiais, šie kartu su instrumentų aprašymais buvo pateikti tyrimo autorės tarnybiniame tinklalapyje. Tyrimas buvo atliekamas 2016 m. lapkričio – 2017 m. gegužės mėnesiais.

3.3.2. Tyrimo instrumentai

Dvasingumas. Dvasingumas buvo matuojamas šio darbo autorės sukurtu **Humanistinio dvasingumo aprašu** (žr. 1-ą priedą). Aprašą sudaro trys skalės ir 40 teiginių, 16 iš jų vertinami priešinga kryptimi. 23 teiginiai matuoja *savęs aktualizavimą* (pvz.: „Tikiu, kad manęs nepalaužtų net ir didžiausi gyvenimo smūgiai“; „Galiu pasakyti, kad jaučiu artumą visiems žmonėms“); 9 teiginiai matuoja *transcendavimą* (pvz.: „Dažnai patiriu jausmą, kai peržengiu save ir man atsiveria kur kas gilesni realybės aspektai“; „Dažnai pasineriu į gilią refleksijos būseną, medituoju ir/ar meldžiuosi“) ir 8 matuoja *gyvenimo prasmės (iš)gryninimą* (pvz.: „Mano gyvenimo prasmė neatsiejama nuo tikėjimo aukštesne jėga ir meilės“; „Tikėjimas padeda man išvelgti prasmingus ryšius tarp įvykių, kurie nėra tiesiogiai susiję“). Teiginiai vertinami Likerto skalėje nuo 1 (visiškai nesutinku) iki 7 (visiškai sutinku), vidurinis rangas žymi atsakymą „nei sutinku, nei nesutinku“.

Auklėjimo šeimoje patirtys. Auklėjimo šeimoje patirtims atskleisti tyrime naudoti trys instrumentai:

Tėvų autoritetingumo klausimynas (angl. *Parental Authority Questionnaire* (PAQ)) (Buri, 1991) (žr. 7-ą priedą). Klausimynas matuoja vaikystėje ir paauglystėje patirto auklėjimo stilius, jis sudarytas remiantis D. Baumrind (1971) teorijos modeliu, kuriame išskiriami autoritetingas, autoritarinis (valdingas) ir leidžiantis auklėjimo stiliai. PAQ sudaro 30 fenomenologinę auklėjimo patirtį matuojančių teiginių, po 10 kiekvienam auklėjimo stiliui, pvz.: „Augdama(s) žinojau, ko tėvai tikisi iš manęs šeimoje, bet kartu galėdavau laisvai aptarti su tėvais jų lūkesčius jeigu jausdavau, kad jie nepagrįsti“ (autoritetingas stilius); „Kaskart, kai tėvai liepdavo man ką nors padaryti, jie tikėdavosi, kad tai padarysiu nieko neklausinėdama(s)“ (valdingas stilius); „Man augant mano tėvams neatrodė, kad aš turiu paklusti elgesio taisyklėms tik todėl, kad jas nustatė kažkas viršesnis“ (leidžiantis stilius). Teiginiai vertinami Likerto skale nuo 1 („visiškai nesutinku“) iki 5 („visiškai sutinku“), vidurinis rangas žymi atsakymą „nei sutinku, nei nesutinku“. Aukščiausias vienos ar kitos skalės įvertis žymi ta skale matuojamo auklėjimo stiliaus dominavimą.

Nors PAQ gali būti naudojamas atskirai vertinant tėvo ir motinos taikytus auklėjimo stilius, šiame tyrime dalyviai turėjo įvertinti abiejų tėvų taikytą auklėjimą bendrai, tarsi išvesdami bendrą patirties dedamąją, nes kitaip kiekvienu atveju turėtų būti atsižvelgiama ir į tai, kurio iš tėvų įtaka buvo stipresnė, o tai būtų sunku išmatuoti. Toks sprendimas grindžiamas ir B. Soenens su kolegomis (2005) atliktu tyrimu, kurio nustatyta, kad paauglių pateikiami motinų ir tėvų auklėjimo stilių vertinimai gali būti sudėti į bendrą įvertį, nes dažnai jie reikšmingai nesiskiria.

Psichologinės kontrolės skalė – jaunimo savistata (angl. *Psychological Control Scale–YSR*) (Barber, 1996) (žr. 8-ą priedą). Skalę sudaro dvi atskiros motinos ir tėvo formos, jose yra po 16 vienodų penkias psichologinės kontrolės dimensijas matuojančių teiginių. Minėtos penkios dimensijos yra verbalinės išraiškos slopinimas (pvz., „Kai noriu ką nors pasakyti, ji pakeičia temą“); jausmų menkinimas (pvz., „Nuolat bando paveikti mano jausmus ar mintis“); puolimas (pvz., „Kaltina mane dėl kitų mūsų šeimos narių problemų“); kaltės sukėlimas (pvz., „Vis kartoja, ką yra dėl manęs padariusi“); meilės seikėjimas (pvz., „Kai ją nuviliu, vengia į mane žiūrėti“); neprognuojamas emocinis elgesys (pvz., „Tai rodo man šilumą, tai kritikuoja“). Teiginiai vertinami trijų balų Likerto skalėje nuo 1 (nepanašu į ją (jį)) iki 3 (labai panašu į ją (jį)).

Elgesio kontrolės skalė (angl. *Behavioral Control Scale*) (Barber, 2005) (žr. 9-ą priedą). Tyrime naudoti 5 B. Barberio sukurti teiginiai, matuojantys, kiek tėvai žino apie tai, kuo gyvena jų vaikas ir kiek jie prižiūri jo veiklą. Dalyviai pildė atskirai mo-

tinios ir tėvo formas ir turėjo atsakyti, kiek jų tėvai žinodavo apie tai, kur jie būdavo vakarais, kam leisdavo savo pinigus, su kuo draugaudavo ir kt. Teiginiai vertinami nuo 1 (nežinodavo) iki 3 (gerai žinodavo).

Prieraišumas. Siekiant atskleisti, kaip dvasingumą prognozuoja prieraišumo prie tėvų, o suaugystėje ir prie kitų žmonių, stiliai, tyrime naudoti du prieraišumo matai:

Prieraišumo prie tėvų ir bendraamžių aprašas (angl. *Inventory of Parent and Peer Attachment (IPPA)*) (Armsden, Greenberg, 1987) (žr. 10-ą priedą). IPPA sukurtas remiantis prieraišumo teorija, juo matuojami afektiniai ir kognityviniai jaunuolių santykių su tėvais ir artimais draugais aspektai. Aprašą sudaro 25 teiginiai apie motiną, 25 teiginiai apie tėvą ir 25 teiginiai apie draugą, teiginiai vertinami penkių balų skalėje. Išskiriami trys platūs matai: abipusio pasitikėjimo lygmuo (pvz., „Jaučiu, kad mano tėčiui puikiai sekasi būti tėčiu“); bendravimo kokybė (pvz., „Kai man reikia išsipasakoti, kad palengvėtų, galiu kreiptis į mamą“); bei pykčio ir susvetimėjimo laipsnis (pvz., „Pykstu ant tėčio“). Pagal gautus įverčius išskiriami saugus, ambivalentiškas (nerimastingas) ir vengiantis prieraišumo stiliai. Įverčiai suskirstomi į žemą (1), vidutinį (2) ir aukštą (3) trečdalius, ir *Saugus* prieraišumo stilius nustatomas, jei Susvetimėjimo įvertis nėra aukštas, o Pasitikėjimo ir/arba Bendravimo įvertis aukštas (t.y. 3), o kitas vidutinis (t.y. 2). Šis stilius nustatomas ir tuomet, kai ir Pasitikėjimo, ir Bendravimo įverčiai aukšti, o Susvetimėjimo įvertis žemas. *Ambivalentiškas* stilius nustatomas, jeigu Pasitikėjimo ir Bendravimo įverčiai vidutiniai, o Susvetimėjimo nėra žemas. *Vengiantis* stilius – jeigu ir Pasitikėjimo, ir Bendravimo įverčiai žemi, o Susvetimėjimo – vidutinis arba aukštas.

Santykių klausimynas (angl. *The Relationships Questionnaire (RQ)*) (Bartholomew, Horowitz, 1991) (žr. 11-ą priedą). Klausimyną sudaro keturios trumpos pastraipos, kuriomis apibūdinami keturi galimi prieraišumo prie artimų žmonių suaugystėje modeliai, atitinkantys saugų, nerimastingą, baimingą-vengiantį ir atstumiantį-vengiantį stilius. Stiliai vertinami skalėje nuo 1 (man visiškai nebūdinga) iki 7 (man labai būdinga), dalyvių prašoma nepateikti vienodų vertinimų. Pavyzdžiui, nerimastingą stilių nusako tokia pastraipa: „Negerai jaučiuosi, kai reikia suartėti su kitais žmonėmis. Noriu artimų santykių, bet man sunku visiškai pasitikėti kitais arba tapti nuo jų priklausomam(-ai). Bijau, kad jei leisiu sau per daug su jais suartėti, liksiu įskaudinta(s)“.

Dera pridurti, kad visų šiame tyrime naudotų instrumentų autoriai leidžia naudoti instrumentus tyrimų tikslais be atskiuro sutikimo. Instrumentus iš anglų į lietuvių k. išvertė šio darbo autorė, profesionali vertėja, kitas profesionalus vertėjas atliko

visų teiginių atgalinius vertimus į anglų k., o nepriklausomas ekspertas įvertino, kiek atversti teiginiai sutampa su originaliais bei kaip vertimas turėtų būti taisomas, kad nebūtų pakitusi originalių teiginių prasmė.

Statistiniam tyrimo duomenų apdorojimui buvo naudojamas programinis paketas SPSS 21.0 bei Excel programa. Buvo skaičiuojami bendri (išvestiniai) įverčiai, vidurkiai, standartiniai nuokrypiai, patikimumo (instrumentų teiginių vidinio suderintumo) koeficientai (Cronbacho α), tikrinamas skirstinių normalumas (Kolmogorovo-Smirnovo testas), skaičiuojami vidurkių skirtumų reikšmingumai (Stjudento t ir Mann-Whitney kriterijai), poriniai dažniai (Chi kvadrato homogeniškumo kriterijus), atlikta vienfaktorinė dispersinė analizė (ANOVA), skaičiuojamos koreliacijos (Pearsono ir Spearmano koreliacijos koeficientai), taikomas hierarchinės regresijos modelis, atliekamos mediacinės analizės. Rezultatai vertinti statistiškai reikšmingais, kai reikšmingumo lygmuo $p < 0,05$.

4. TYRIMO REZULTATAI

Pirmajame analizės etape pagal šio tyrimo imties duomenis buvo apskaičiuoti visų išskyrus vieną tyrime naudotų instrumentų teiginių vidinio suderintumo (Cronbacho α) koeficientai (žr. 6-ą lentelę). Santykių klausimynui (Bartholomew, Horowitz, 1991) Cronbacho α koeficientai nebuvo skaičiuojami, nes kiekvienas klausimyno matuojamas prieraišumo suaugystėje stilius apibūdinamas tik viena pastraipa. Visų koeficientų reikšmės pakankamai aukštos (viršija 0,7 reikšmę), todėl galima teigti, kad tyrimo duomenys patikimi ir nė vienos skalės įverčių iš tolesnės analizės šalinti nereikėjo.

6 lentelė. Tyrimo instrumentų (skalių) teiginių vidinio suderintumo koeficientai.

Instrumentas (skalė)	Cronbach α (visai imčiai)	
HDA	0,878	
HDA Savęs aktualizavimas	0,746	
HDA Transcendavimas	0,865	
HDA Gyvenimo prasmės (iš)gryninimas	0,793	
PAQ Leidžiantis auklėjimo stilius	0,765	
PAQ Valdingas auklėjimo stilius	0,853	
PAQ Autoritetingas auklėjimo stilius	0,865	
Instrumentas (skalė)	Cronbach α (mot.)	Cronbach α (tėv.)
PCS Verbalinės išraiškos slopinimas	0,728	0,815
PCS Jausmų menkinimas	0,745	0,809
PCS Puolimas	0,725	0,827
PCS Kaltės sukėlimas	0,710	0,773
PCS Meilės seikėjimas	0,757	0,837
PCS Neprognozuojamas emocinis elgesys	0,736	0,739
BCS Elgesio kontrolė	0,840	0,934
IPPA Abipusis pasitikėjimas	0,947	0,923
IPPA Bendravimo kokybė	0,926	0,884
IPPA Pyktis ir susvetimėjimas	0,812	0,880

4.1. Humanistinio dvasingumo, auklėjimo stilių ir prieraišumo prie tėvų bei prieraišumo suaugstėje stilių raiška

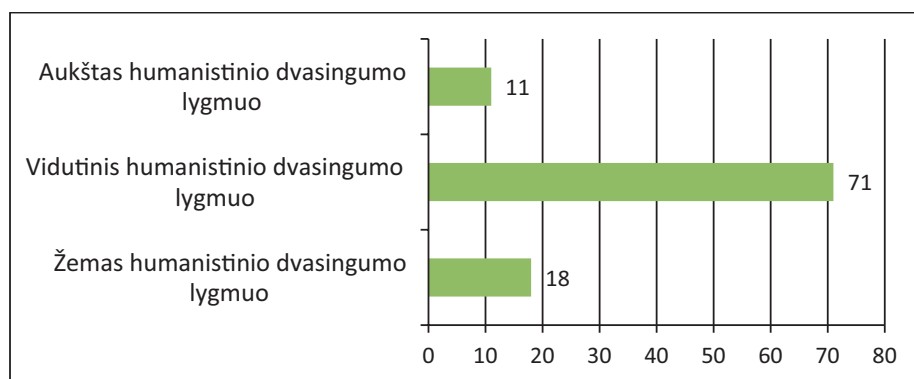
Siekiant atskleisti dalyvių humanistinio dvasingumo raišką, buvo analizuojami jų surinkti Humanistinio dvasingumo aprašo skalių įverčiai. 7-oje lentelėje pateikiami įverčių centrinės tendencijos matai – vidurkiai, medianos, modos, standartiniai nuokrypiai bei mažiausios ir didžiausios reikšmės.

7 lentelė. HDA įverčių centrinės tendencijos matai.

	HDA	HDA SA	HDA Tr	HDA GPI
Vidurkis	157	95	30	32
Mediana	153	95	28	32
Moda	133*	92	15	31
St. nuokr.	30,15	14,91	12,24	9,34
Minimalus	92	56	10	8
Maksimalus	243	149	62	54

* Kadangi moda ne viena, pateikiama žemiausios modos reikšmė.

Tolesniame analizės etape galimi visų trijų HDA skalių įverčiai buvo padalinti į tris tercijas: Savęs aktualizavimo – 23-68; 69-115; 116-161; Transcendavimo – 9-26; 27-45; 46-63; Gyvenimo prasmės (iš)gryninimo – 8-23; 24-40; 41-56. Dalyviai, surinkę po tris arba du žemiausius ir nė vieno aukščiausio visų trijų skalių trečdalius atitinkančius įverčius, buvo priskirti prie gavusių žemą HDA įvertį, po tris arba du aukščiausius ir nė vieno žemiausio – prie aukšto, po tris arba du vidutinius ir nesvarbu kokį trečią arba vieną aukščiausių ir du žemiausius arba visus skirtingus



2 pav. Dalyvių pasiskirstymas pagal humanistinio dvasingumo lygmenis (procentais).

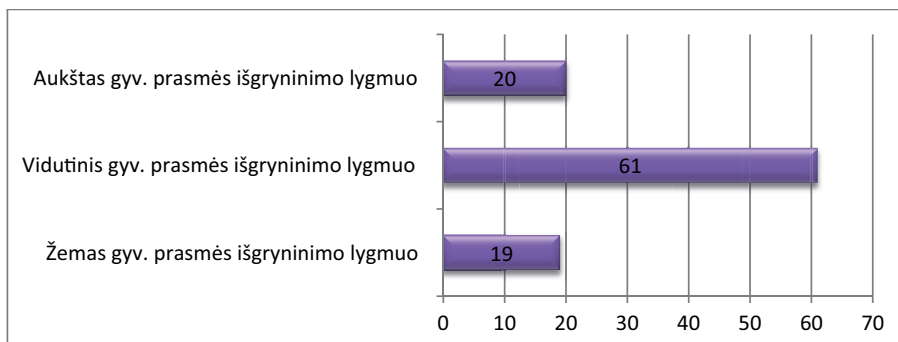
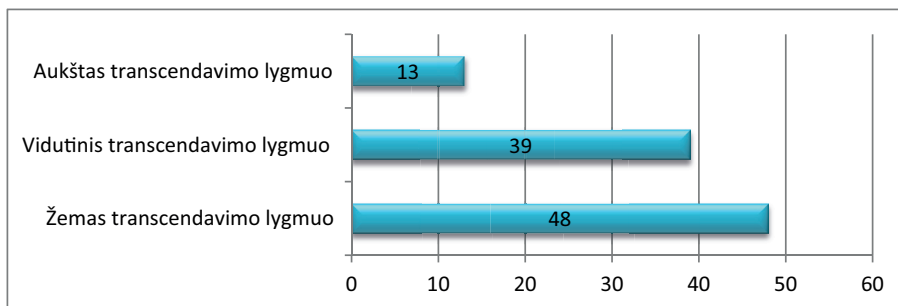
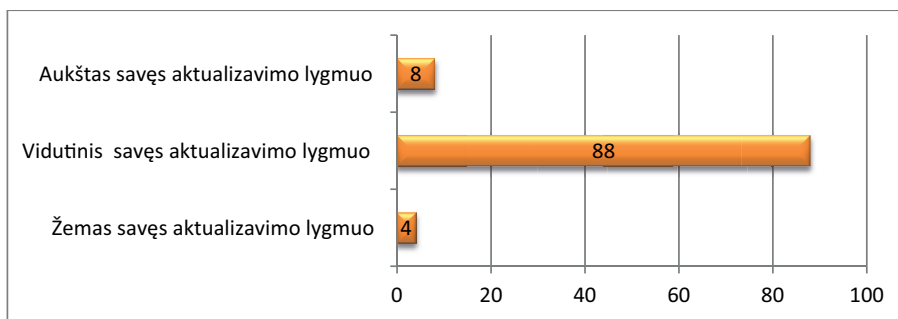
įverčius – prie vidutinio. Paaiškėjo, kad aukštas humanistinis dvasingumas šiame tyrime buvo būdingas tik 10,9 proc. šio tyrimo imties dalyvių, vidutinis – 70,7 proc., o žemas – 18,4 proc. dalyvių (žr. 2-ą pav.).

Lyginant atskirų dvasingumo komponentų – savęs aktualizavimo, transcendentavimo ir gyvenimo prasmės (iš)gryninimo raišką paaiškėjo, kad vos 4,2 proc. dalyvių savęs aktualizavimo lygmuo yra žemas ir tik 7,6 proc. – aukštas, o daugumos (88,2 proc.) studentų savęs aktualizavimo lygmuo vidutinis. Aukštas savęs aktualizavimo lygmuo reiškia, kad tokiam asmeniui būdingas tikrovės suvokimo brandumas – gebėjimas vertinti tai, kas turima, gebėjimas teisingai vertinti žmones, nebijojimas to, kas nežinoma, taip pat spontaniškumas, kūrybingumas. Toks asmuo patiria viršūnių išgyvenimus, geba atskleisti savo potencialą, adekvačiai priima asmenines nesėkmes, geba pakelti vienatvę, nepriklauso nuo kitų nuomonės ir kartu jaučia bendrystę, artumą su kitais žmonėmis, juos atjaučia, užmezga gilius, meile grįstus santykius.

Visai kitokie transcendentavimo ir gyvenimo prasmės (iš)gryninimo raiškos analizės rezultatai: žemus transcendentavimo įverčius surinko net 47,7 proc. tyrimo dalyvių, aukštus – 12,7 proc., o likusių 39,6 proc. transcendentavimo lygmuo vidutinis. Aukštas transcendentavimo lygmuo apibūdina asmenis, kurie tiki antgamtinę tikrovę, ją išgyvena, pasitiki aukštesne jėga ir transcendentuoja save – t.y., prie tokio asmens nelimpa gyvenimo purvas, nes jis geba pakilti virš savo ribotumų, peržengti susitelkimą į save, jo požiūris į būtį holistiškas, suponuojantis gilų pasaulio tvarkos refleksavimą ir aukščiausių Būties vertybių išgyvenimą.

Transcendentavimas neatsiejamas ir nuo gyvenimo prasmės (iš)gryninimo. Tai apima tikėjimo įkvėptą gyvenimo reikšmingumo pajautą, brandžią, tvarią gyvenimo prasmės sampratą bei aukščiausio gyvenimo tikslo suvokimą, kurie Humanistinio dvasingumo apraše išreiškiami teiginiais „Tikiu, kad net ir tamsiausioje patirtyje slypi prasmė“; „Mano gyvenimo prasmė neatsiejama nuo tikėjimo aukštesne jėga ir meilės“ ir pan. Mūsų tyrime žemas gyvenimo prasmės (iš)gryninimo lygmuo nustatytas 19,4 proc., vidutinis – 61 proc., o aukštas – 19,6 proc. imties dalyvių (žr. 3-ą pav.).

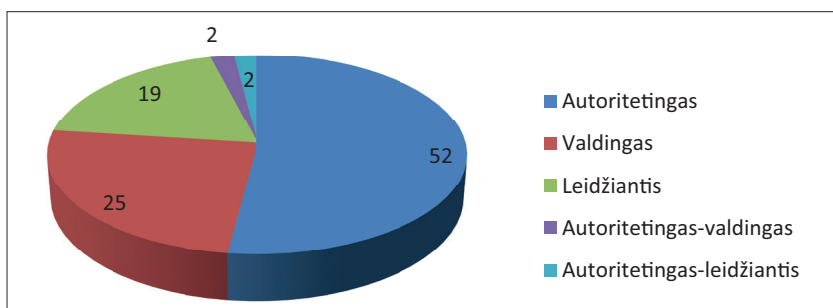
Paskesniame analizės etape visi mūsų tyrimo dalyviai buvo lyginami pagal patirto auklėjimo stilius (žr. 4-ą pav.). Išryškėjo, kad daugiausiai studentų (52,3 proc.) buvo auklėjami autoritetingai, t.y., surinko aukščiausius šį auklėjimo stilių matuojančios skalės įverčius. Tai reiškia, kad šie studentai patyrė didelį tėvų atliepimą ir reiklumą (kuris paprastai reiškiasi stipria elgesio, bet ne psichologine kontrole) ir jie dažniau sutiko su tokiais Tėvų autoritetingumo klausymyno (Buri, 1991) teiginiais kaip „Kaskart, kai man atrodydavo, kad šeimoje taikomos taisyklės ir ribos nepagrįs-



3 pav. Savęs aktualizavimo, transcendavimo ir gyvenimo prasmės (iš)gryninimo raiška (proc.).

tos, tėvai skatindavo kalbėtis ir išsakyti savo nuomonę“; „Augindami mus, vaikus, mano tėvai nuolat nurodydavo mums tinkamas kryptis ir racionaliai, objektyviai mums patardavo“.

Dar 24,5 proc. dalyvių auklėjimas buvo valdingas – jam būdinga didelė tėvų psichologinė ir elgesio kontrolė bei reiklumas ir mažas atliepimas. Šie studentai dažniau sutiko su teiginiais „Net jeigu vaikai su jais nesutikdavo, mano tėvai jausdavo, kad mūsų pačių labai turime būti verčiami taikytis prie to, kas jiems atrodė teisinga“; „Mano tėvai visuomet manė, kad tėvai turėtų dažniau pasinaudoti jėga siekdami, kad jų vaikai elgtųsi kaip pridera“ ir kt.

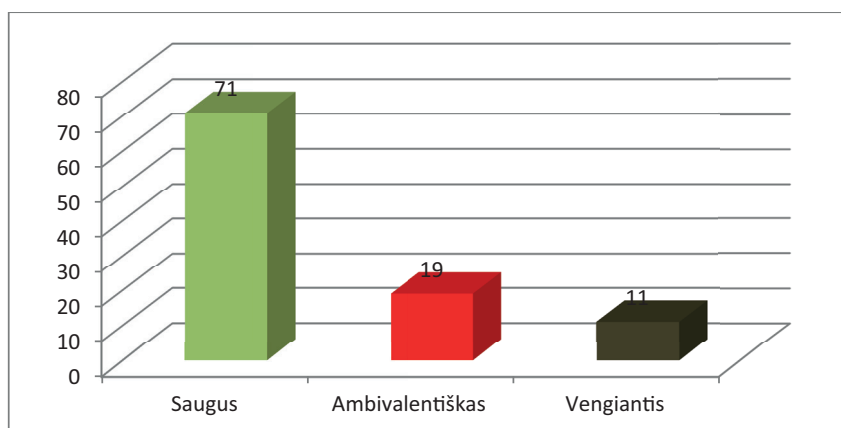


4 pav. Dalyvių pasiskirstymas pagal patirto auklėjimo stilius (proc.).

Kitų 19,2 proc. dalyvių patirtas auklėjimo stilius yra leidžiantis, t.y., toks, kuriam būdingi didelis tėvų atliepimas, tačiau mažas reiklumas (silpna elgesio kontrolė bei kartais silpnai, o kartais stipriai išreikštos tam tikros psichologinės kontrolės dimensijos) – šie studentai dažniau sutiko su teiginiais „Man augant tėvai manė, kad geroje šeimoje vaikų nuomonės turi būti paisoma taip pat dažnai, kaip ir tėvų“; „Kai augau, tėvai retai išsakydavo man, ko iš manęs tikisi ar duodavo man nurodymus dėl elgesio“ ir kt.

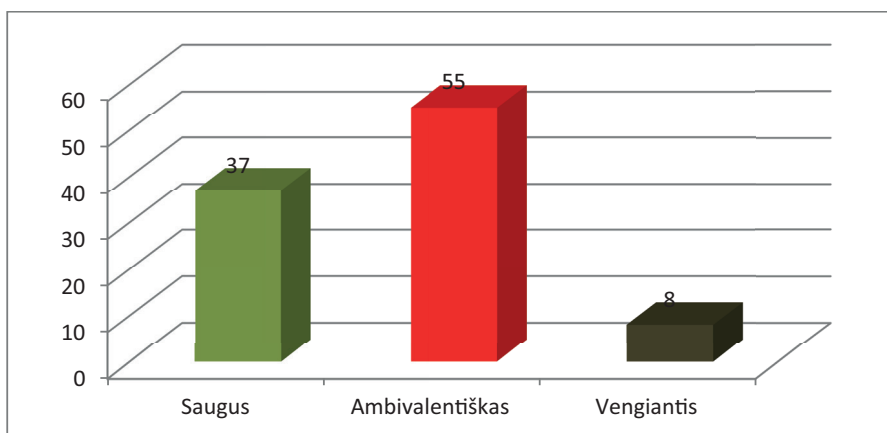
Likusių 1,6 proc. tyrime dalyvavusių studentų auklėjimas buvo autoritetingas-valdingas ir 2,4 proc. – autoritetingas-leidžiantis, o valdingo-leidžiančio auklėjimo atvejų nustatyta nebuvo, greičiausiai todėl, kad šiems dviems stiliams būdingos visiškai skirtingos apraiškos.

Galiausiai šiame etape buvo analizuojami tyrimo dalyvių prieraišumo prie tėvų ir prieraišumo suaugystėje stiliai. Prieraišumo prie tėvų stiliai nustatyti pagal Prieraišumo prie tėvų ir bendraamžių aprašo (Armsden, Greenberg, 1987) skalių įverčius. Rezultatai rodo (žr. 5-ą pav.), kad 70,6 proc. dalyvių būdingas saugaus prieraišumo



5 pav. Prieraišumo prie motinos stilių pasiskirstymas (proc.).

prie mamos stilius, 18,8 proc. prierašumas ambivalentiškas, o likusių 10,6 proc. – vengiantis. 7 dalyviai šio instrumento motinos formos nepildė. Šie rezultatai gerokai skiriasi nuo tėvui jaučiamo prierašumo rezultatų (žr. 6-ą pav.) – saugus prierašumas prie tėvo būdingas tik 36,9 proc. tyrimo dalyvių, net 54,7 proc. prierašumas prie tėvo yra ambivalentiškas, o likusių 8,4 proc. vengiantis. Be to, šios klausimyno formos nepildė net 43 dalyviai.

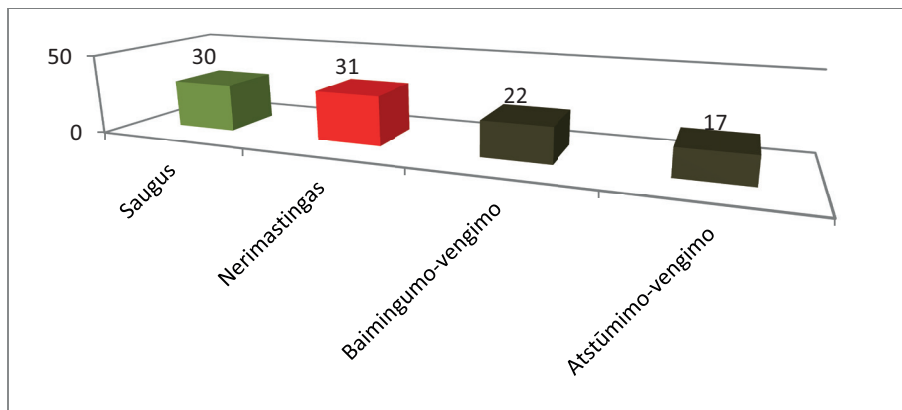


6 pav. Prierašumo prie tėvo stilių pasiskirstymas (proc.).

Prierašumo suaugystėje stiliai nustatyti išanalizavus Santykių klausimyno (Bart-holomew, Horowitz, 1991) įverčius. Išryškėjo (žr. 7-ą pav.), kad saugiai prisirišę prie jų gyvenime svarbių žmonių jaučiasi tik 30,2 proc. tyrime dalyvavusių studentų. Tai reiškia, kad pagal saugaus prierašumo suaugystėje stiliaus aprašymą jiems lengva tapti emociškai artimais su kitais žmonėmis, jie gerai jaučiasi galėdami jais pasitikėti ir mano, kad kiti žmonės gali pasitikėti jais. Jie nesijaudina, kad liks vieni ar kad kiti jų nepriims.

30,6 proc. dalyvių prierašumas nerimastingas – jie negerai jaučiasi, kai reikia suartėti su kitais žmonėmis, nori artimų santykių, bet jiems sunku visiškai pasitikėti kitais arba tapti nuo jų priklausomiems. Šie studentai bijo, kad jeigu leis sau per daug suartėti su kitais žmonėmis, liks įskaudinti. Dar 21,7 proc. dalyvių būdingas baimingumo-vengimo stilius, kuris reiškiasi tuo, kad jiems norisi visiško emocinio artumo su kitais žmonėmis, bet dažnai būna, kad kiti žmonės nenori suartėti tiek, kiek nori jie. Šie studentai jaučiasi negerai be artimų santykių, bet kartais jiems neramu, kad kiti nevertina jų taip, kaip jie vertina kitus. Likusieji 17,4 proc. tyrimo da-

lyvių sutiko su pastraipa, apibūdinančia atstūmimo-vengimo stilių. Tai reiškia, kad jiems gerai be artimų emocinių santykių, labai svarbu jaustis nepriklausomiems ir savarankiškiems, be to, šiems studentams geriau, kai nereikia pasikliauti kitais ir kai kiti nesikliauja jais.



7 pav. Prieraišumo suaugystėje stilių pasiskirstymas (proc.).

Apibendrinant humanistinio dvasingumo, auklėjimo stilių ir prierašumo prie tėvų bei prierašumo suaugystėje stilių raiškos rezultatus galima teigti, kad daugumai mūsų tyrimo imties dalyvių būdingas vidutinis humanistinio dvasingumo lygmuo, didžioji jų dalis buvo auklėjami autoritetingu stiliumi, yra saugiai prisirišę prie motinos ir ambivalentiškai prie tėvo. O jiems būdingiausi prierašumo prie Kito suaugystėje stiliai yra nerimastingas ir saugus.

4.2. Skirtumai pagal mokslo sritis ir lytį

Siekiant išsiaiškinti, ar skirtingų mokslo sričių studentai skiriasi pagal dvasingumo lygmenis, skirtumams nustatyti buvo atlikta vienfaktorinė dispersinė analizė (ANOVA) (žr. 8-ą lentelę). Dispersijų homogeniškumo testas parodė, kad dispersijos grupėse reikšmingai nesiskiria ($p = 0,840$ (HDA); $p = 0,371$ (SA); $p = 0,773$ (Tr); $p = 0,591$ (GPI), todėl ANOVA kriterijaus taikymas pagrįstas. Tolesnė analizė atskleidė, kad nors socialinių mokslų srities studentų bendrų HDA įverčių vidurkis aukščiausias (160,6), o technologijos mokslų – žemiausias (144,1), skirtumai tarp visų mokslo sričių atstovų bendrų HDA įverčių vidurkių nėra statistiškai reikšmingi

($F = 1,803$, $p = 0,127$). Be to, nors fizinių mokslų srities atstovai gavo aukščiausius, o technologijos mokslų – žemiausius savęs aktualizavimo įverčius (96,2 vs 92,7), ir pagal šį kintamąjį statistiškai reikšmingų skirtumų nėra ($F = 0,615$, $p = 0,652$). Reikšmingai nesiskiria skirtingų mokslo sričių studentai ir pagal transcendavimo įverčių vidurkius ($F = 2,210$, $p = 0,067$), nors ir čia socialinių mokslų srities studentų įverčiai buvo aukščiausi, o technologijos mokslų – žemiausi (31,36 vs 24,48). Reikšmingi skirtumai nustatyti tik pagal gyvenimo prasmės (iš)gryninimo kintamąjį – čia ir humanitarinių ($M = 33,5$, $SD = 9,1$), ir socialinių ($M = 33,3$, $SD = 9$) mokslų srities studentų vidurkiai reikšmingai aukštesni už fizinių ($M = 28,03$, $SD = 10,4$) ir technologijos ($M = 27$, $SD = 9,4$) mokslų sričių studentų vidurkius ($F(4, 444) = 5,04$, $p = 0,001$, $\eta^2 = 0,04$).

Apibendrinant šiuos rezultatus galima daryti išvadą, jog nors šiame tyrime dalyvavusių humanitarinių ir socialinių mokslų sričių studentų gyvenimo prasmės, kaip vieno iš dvasingumo komponentų, samprata tvaresnė ir labiau įkvėpta tikėjimo aukštesne jėga nei fizinių ir technologijos mokslų sričių studentų, pagal bendrą dvasingumo lygį visų mokslo sričių studentai statistiškai reikšmingai nesiskiria.

8 lentelė. Skirtingų mokslo sričių studentų dvasingumas.

	Biomedicinos mokslai Vid. (St. nuokr.)	Fiziniai mokslai Vid. (St. nuokr.)	Humanitariniai mokslai Vid. (St. nuokr.)	Socialiniai mokslai Vid. (St. nuokr.)	Technologijos mokslai Vid. (St. Nuokr.)	F	η^2
Humanistinis dvasingumas	155 (28)	152 (30)	158 (32)	161 (30)	144 (28)	1,803	0,02
Savęs aktualizavimas	95 (16)	96 (14)	94 (16)	96 (13)	93 (15)	0,615	0,005
Transcendavimas	29 (12)	28 (13)	31 (12)	31 (12)	24 (10)	2,210	0,02
Gyvenimo prasmės (iš)gryninimas	31 (9)	28 (10)	34 (9)	33 (9)	27 (9)	⁵ abcd	0,04

Pastaba: ^a Reikšmingas skirtumas ($p < 0,05$) tarp fizinių ir humanitarinių mokslų.

^b Reikšmingas skirtumas ($p < 0,05$) tarp fizinių ir socialinių mokslų.

^c Reikšmingas skirtumas ($p < 0,05$) tarp humanitarinių ir technologijos mokslų.

^d Reikšmingas skirtumas ($p < 0,05$) tarp socialinių ir technologijos mokslų.

Kitame analizės etape buvo toliau analizuojami įverčių skirtumai pagal lytį. Taisant Studento t ir Mann-Whitney kriterijus buvo siekiama išsiaiškinti, ar vaikinai ir merginos skiriasi pagal ranginių kintamųjų – humanistinio dvasingumo, auklėjimo

stilių, psichologinės ir elgesio kontrolės bei prierašumą prie tėvų lemiančių dimensijų (susvetimėjimo, bendravimo su tėvais ir pasitikėjimo jais) įverčius. Atlikus analizę nustatyta (žr. 9-ą lentelę), kad šio tyrimo dalyviai statistiškai reikšmingai skiriasi pagal svarbiausią kitamąjį – bendrą Humanistinį dvasingumą ($p = 0,001$): merginos surinko gerokai aukštesnius HDA įverčius nei vaikinai (159 vs 147, $p = 0,001$). Merginos surinko ir statistiškai reikšmingai aukštesnius transcendavimo (30,1 vs 25,5, $p = 0,001$) bei gyvenimo prasmės (iš)gryninimo (33,2 vs 26,6, $p = 0,000$) įverčius, o reikšmingai nesiskyrė vaikinai nuo merginų tik pagal HDA Savęs aktualizavimo skalės įverčių vidurkius (94,6 vs 94,8, $p = 0,911$).

Mann-Whitney testu taip pat buvo tikrinama, ar vaikinai ir merginos skiriasi pagal patirtus auklėjimo stilius, kuriuos matuoja trys PAQ Leidžiančio, Valdingo ir Autoritetingo auklėjimo stilių skalės. Lyginant skalių įverčių vidurkius paaiškėjo (žr. 9-ą lentelę), kad merginos dažniau auklėjamos autoritetingu stiliumi (32,8 vs 30,8) ir kiek rečiau – valdingu stiliumi (26 vs 27,5), tačiau šie skirtumai nėra statistiškai reikšmingi ($p = 0,053$ ir $p = 0,092$). Vaikinai ir merginos skiriasi tik pagal patirtą leidžiantį auklėjimo stilių – merginos statistiškai reikšmingai dažniau nurodė, kad buvo auklėjamos šiuo stiliumi (28,3 vs 26,5, $p = 0,033$).

Analizuojant skirtumus tarp vaikinių ir merginų pagal tėvų taikytas psichologinę bei elgesio kontrolę ir prierašumą prie tėvų lemiančias dimensijas (pasitikėjimą tėvais, bendravimą ir susvetimėjimą) išryškėjo tik du statistiškai reikšmingi skirtumai – tai, kad mamos kiek stipriau kontroliuoja merginų elgesį (12,8 vs 12,3, $p = 0,022$) ir tai, kad merginoms būdinga aukštesnė bendravimo su mamomis kokybė (31,3 vs 29,6, $p = 0,036$).

9 lentelė. Studentų (vaikinių ir merginų) įverčių vidurkiai, standartiniai nuokrypiai ir vidurkių skirtumų reikšmingumo lygmuo.

Humanistinis dvasingumas	Visa imtis		Vaikinai		Merginos		p
	Vid.	St. n.	Vid.	St. n.	Vid.	St. n.	
HDA	156	30,1	147	28	159	30,2	0,001
HDA Savęs aktualizavimas	94,8	14,9	94,6	13,9	94,8	15,1	0,911
HDA Transcendavimas	29,5	12,2	25,5	11,1	30,1	12,3	0,001
HDA Gyvenimo prasmės (iš)gryninimas	31,6	9,3	26,6	9,9	33,2	8,8	0,000

9 lentelės tęsinys

Tėvų auklėjimo stiliai	Visa imtis		Vaikiniai		Merginos		p
	Vid.	St. n.	Vid.	St. n.	Vid.	St. n.	
Autoritetingas	32,2	8,3	30,8	8	32,8	8,3	0,053
Valdingas	26,6	7,9	27,5	7,9	26	7,9	0,092
Leidžiantis	27,7	6,7	26,5	6,3	28,3	6,8	0,033
Tėvų kontrolė	Visa imtis		Vaikiniai		Merginos		p
	Vid.	St. n.	Vid.	St. n.	Vid.	St. n.	
Motinos psichologinė kontrolė	23,2	7,4	23,7	7,8	23,1	7,4	0,524
Tėvo psichologinė kontrolė	19,9	8,5	20	9,8	19,8	8,2	0,988
Motinos elgesio kontrolė	12,6	2,4	12,3	2,3	12,8	2,4	0,022
Tėvo elgesio kontrolė	9,4	4	9	4	9,6	4	0,108
Prieraišumas prie tėvų	Visa imtis		Vaikiniai		Merginos		p
	Vid.	St. n.	Vid.	St. n.	Vid.	St. n.	
Susvetimėjimas su motina	15	5,7	15,1	4,8	14,9	5,9	0,760
Susvetimėjimas su tėvu	15,1	7,1	15,3	6,7	15,2	7,3	0,874
Bendravimas su motina	31	9,5	29,6	7,9	31,3	9,8	0,036
Bendravimas su tėvu	23,1	9,7	23,4	9,3	23	9,8	0,687
Pasitikėjimas motina	39,6	9,9	39,5	8,3	39,6	10,2	0,274
Pasitikėjimas tėvu	30,1	11,9	29,3	11,5	30,6	12	0,077

Šiame analizės etape taikant chi kvadrato homogeniškumo kriterijų dar buvo tikrinama, ar lytis lemia prierašumo prie tėvų ir prierašumo suaugystėje stilius. Mūsų rezultatai rodo, kad nei prierašumo prie tėvų, nei prierašumo suaugystėje stiliai nuo lyties nepriklauso – mūsų imties merginos ir vaikinai neiskiria nei pagal prierašumo prie motinos ($\chi^2 = 0,381$, $df = 2$, $p = 0,827$), nei pagal prierašumo prie tėvo ($\chi^2 = 1,306$, $df = 2$, $p = 0,520$), nei pagal prierašumo suaugystėje ($\chi^2 = 6,183$, $df = 3$, $p = 0,103$) stilius. Įdomu tai, kad ir vaikams, ir merginoms labiausiai bū-

dingas prierašumas prie motinos yra saugus (68 ir 71 proc.), o prie tėvo – ambivalentiškas (61 ir 54 proc.), o suaugystėje vaikinams (31 proc.) labiausiai būdingas nerimastingas, o merginoms – saugus prierašumo stilius (32 proc.).

Taigi mūsų tyrimo rezultatai atskleidė, merginos pasižymi aukštesniu bendru dvasingumu, transcendavimu ir labiau išgryninta gyvenimo prasmės samprata, o reikšmingai nesiskiria vaikinai nuo merginų tik pagal savęs aktualizavimo lygmenį. Be to, merginos dažniau nei vaikinai būna auklėjamos leidžiančiu stiliumi, jų mamos labiau kontroliuoja jų elgesį, bet sykiu ir daugiau su jomis bendrauja. Pagal kitus tyrimo kintamuosius vaikinai ir merginos nesiskiria.

4.3. Humanistinio dvasingumo ir auklėjimo šeimoje patirčių sąsajos

Paskesniame analizės etape buvo skaičiuojamos koreliacijos (žr. 10-ą lentelę) tarp visų tyrime nagrinėjamų kintamųjų. Akivaizdu, kad mūsų tyrime svarbiausi yra ryšiai tarp dvasingumo dimensijų, kaip jos konceptualizuojamos mūsų modelyje, ir trijų auklėjimo stilių, kaip jie konceptualizuojami D. Baumrind teorijoje. Kadangi vaikinai ir merginos reikšmingai skiriasi pagal HDA įverčius, koreliacijos jiems buvo skaičiuojamos atskirai. Apskaičiuoti koeficientai rodo, kad ir merginų, ir vaikinų autoritetingas auklėjimas reikšmingai susijęs su bendru dvasingumu (merginoms $r = 0,142$, $p < 0,05$; vaikinams $r = 0,365$, $p < 0,01$), nors vaikinams šis ryšys stipresnis ir todėl svarbesnis. Ši koreliacija patvirtina tai, kad tėvų šiluma, išmintis, lankstumas ir tam tikras elgesys – vaiko autonomijos skatinimas, nuolatinis bendravimas su vaiku, ir tėvų, ir vaiko asmeninis augimas sveikame santykiyje, visokeriopa branda ir vaiko įtraukimas į šeimos gyvenimą bei šeimai svarbių sprendimų priėmimą leidžia tikėtis didesnės vaiko dvasinės brandos.

Autoritetingam auklėjimui būdingi ir kiti iš dalies mūsų jau aprašyti požymiai, visų pirma aukštas vaiko kontrolės lygmuo, kurį pati Baumrind (1971) apibūdino kaip reikalavimų nuoseklumą, gebėjimą nepasiduoti vaiko užgaidoms bei daryti vaikui gerą įtaką. Tinkama tėvų kontrolė reiškia “tokį tėvų elgesį, kuriuo siekiama formuoti vaiko tikslingą veiklą, koreguoti jo elgesį su kitais, agresyvumo bei žaismingumo apraiškas ir skatinti tėvų vertybių internalizavimą” (Baumrind, 1967, p. 54). Šitoks tėvų elgesys kildinamas ir iš to, kaip tėvai bendrauja su vaiku, t.y., „kiek siekdami vaiko paklusnumo tėvai linkę pasitelkti aiškinimus, pritarti vaiko

nuomonei ir suprasti jo jausmus bei naudoti atviras, o ne manipuliacines kontroliavimo priemones“ (p. 56).

Akivaizdu, kad toks kontrolės ir bendravimo su vaiku apibūdinimas panašus į B. Barberio (2005) modelyje išskiriamą elgesio, bet ne psichologinę kontrolę, ir tai atspindi mūsų tyrime nustatytos labai reikšmingos teigiamos koreliacijos tarp autoritetingo auklėjimo ir elgesio kontrolės bei šio stiliaus reikšmingi neigiami ryšiai su psichologine kontrole: merginoms apskaičiuoto koreliacijos tarp motinos autoritetingo auklėjimo ir elgesio kontrolės koeficiento reikšmė $r = 0,328$ ($p < 0,01$), tarp tėvo autoritetingo auklėjimo ir elgesio kontrolės $r = 0,3$ ($p < 0,01$), vaikinams – atitinkamai $r = 0,168$ ($p < 0,05$) ir $r = 0,285$ ($p < 0,01$). Tuo metu šio auklėjimo stiliaus koreliacijų su psichologine kontrole koeficientų reikšmės merginoms $r = -0,317$ ($p < 0,01$) (mot.) ir $r = -0,164$ ($p < 0,01$) (tėv.), vaikinams – atitinkamai $r = -0,292$ ($p < 0,01$) ir $r = -0,313$ ($p < 0,01$). Šis rezultatas rodo, kad autoritetingi tėvai formuodami vaiko elgesį ir išsakydami jam savo lūkesčius nelinkę pasitelkti manipuliacijų, tokių kaip meilės seikėjimas, vaiko jausmų menkinimas, kaltės sukėlimas ir kt.

Mūsų tyrimas atskleidė ir tai, kad su autoritetingu auklėjimu teigiamai koreliuoja ir merginų, ir vaikinų transcendavimo lygmuo ($r = 0,119$, $p < 0,05$; $r = 0,226$, $p < 0,01$) bei tai, kad vaikinų autoritetingas auklėjimas susijęs dar ir su jų gyvenimo prasmės (iš)gryninimu ($r = 0,220$, $p < 0,01$) bei savęs aktualizavimu – pastarasis ryšys vaikinams vidutiniškai stiprus ir labai reikšmingas ($r = 0,363$, $p < 0,01$), o merginoms abi koreliacijos silpnos ir net nesiekia statistinio reikšmingumo.

Visai kitokios yra autoritetingam auklėjimo stiliui priešingo valdingo stiliaus ir dvasingumo bei atskirų jo dimensijų sąsajos. Ir merginoms, ir vaikinams atskleistos koreliacijos tarp šio auklėjimo stiliaus ir bendro dvasingumo yra neigiamos ir statistiškai reikšmingos, nors vaikinams šis ryšys kiek stipresnis (merginoms $r = -0,133$, $p < 0,05$; vaikinams $r = -0,167$, $p < 0,05$). Įdomu tai, kad visai tyrimo imčiai atskleistas dar stipresnis neigiamas ryšys tarp valdingo auklėjimo ir savęs aktualizavimo (merginoms $r = -0,202$, $p < 0,01$; vaikinams $r = -0,218$, $p < 0,01$).

Koreliacijos tarp valdingo auklėjimo ir prieraišumo prie tėvų kokybės neigiamos ir labai reikšmingos: merginoms ryšio tarp valdingo auklėjimo ir saugaus prieraišumo prie motinos koeficiento reikšmė $r = -0,420$ ($p < 0,01$), tarp valdingo auklėjimo ir saugaus prieraišumo prie tėvo $r = -0,267$ ($p < 0,01$); vaikinams atitinkamai $r = -0,305$ ($p < 0,01$) ir $r = -0,215$ ($p < 0,01$). Įdomu tai, kad ir merginoms, ir vaikinams valdingas auklėjimas stipriau susijęs su nesaugiu prieraišumu prie motinos nei prie tėvo. Palyginimui, merginoms apskaičiuotas ryšys tarp autoritetingo auklėjimo ir saugaus

10 lentelė. Studentų dvasingumo ir auklėjimo šeimoje patirčių sąsajos.

	HDA	HDA SA	HDA Tr	HDA GPI	PAQ Auto-ritet.	PAQ Vald.	PAQ Leidž.	Psich. kontr. (mot.)	Psich. kontr. (tėv.)	Elg. kontr. (mot.)	Elg. kontr. (tėv.)	Prier. prie mot.	Prier. prie tėv.	Prier. suaug.
HDA	-	0,8**	0,84**	0,84**	0,14*	-0,13*	0,1	-0,02	-0,02	0,06	0,06	0,11*	0,12*	0,15**
HDA SA	0,72**	-	0,41**	0,46**	0,1	-0,2**	0,17**	-0,13*	-0,07	0,05	0,07	0,14**	0,14*	0,17**
HDA Tr	0,77**	0,25**	-	0,78**	0,12*	-0,05	0,04	0,06	-0,04	0,03	0,05	0,06	0,1	0,06
HDA GPI	0,8**	0,31**	0,72**	-	0,06	-0,03	-0,03	0,08	0,04	0,04	0,02	0,01	0,05	0,1
PAQ Autoritet-ingas	0,37**	0,36**	0,23**	0,22**	-	-0,3**	0,37**	-0,32**	-0,16**	0,33**	0,30**	0,52**	0,39**	0,06
PAQ Valdingas	-0,17*	-0,22**	0,05	-0,10	-0,24**	-	-0,59**	0,48**	0,32**	-0,15**	-0,10	-0,4**	-0,27**	0,04
PAQ Leidžiantis	0,23**	0,24**	0,10	0,17*	0,47**	-0,5**	-	-0,38**	-0,24**	0,09	0,1	0,37**	0,34**	0,11*
Psich. kontr. (m)	-0,12	-0,15*	-0,02	-0,06	-0,29**	0,4**	-0,3**	-	0,24**	-0,21**	-0,19**	-0,6**	-0,24**	0,13*
Psich. kontr. (t)	-0,21**	-0,19**	-0,11	-0,15*	-0,31**	0,31**	-0,26**	0,31**	-	-0,07	0,04	-0,12*	-0,41**	0,02
Elgesio kontr. (m)	0,11	0,11	0,11	0,06	0,17*	0,01	0,19**	0,0	0,06	-	0,5**	0,37**	-0,23**	0,06
Elgesio kontr. (t)	0,25**	0,19**	0,14*	0,16*	0,29**	-0,14	0,07	-0,18**	-0,02	0,37**	-	0,23**	-0,55**	0,08
Prierašumas prie motinos	0,36**	0,29**	0,28**	0,3**	0,49**	-0,3**	0,32**	-0,47**	-0,42**	0,18*	0,2**	-	0,24**	0,1
Prierašumas prie tėvo	0,28**	0,21**	0,12	0,29**	0,43**	-0,2**	0,13	-0,35**	-0,56**	0,02	0,41**	0,35**	-	0,09
Prierašumas suaugystėje	0,18**	0,09	0,05	0,26**	0,01	-0,06	0,08	-0,19**	0,03	-0,05	-0,01	0,21**	0,14*	-

Pastaba. Virš įstrižainės pateikiami merginų, po įstrižaine – vaikinių rezultatų.

* p < 0,05, ** p < 0,01.

prieraišumo prie motinos yra vienas stipriausių, labai reikšmingas ir teigiamas, $r = 0,523$, $p < 0,01$, prie tėvo $r = 0,394$, $p < 0,01$; vaikinams atitinkamai $0,493$ ($p < 0,01$) ir $0,427$ ($p < 0,01$).

Su valdingu auklėjimo stiliumi teigiamai ir gana stipriai koreliuoja ir merginų, ir vaikinių abiejų tėvų psichologinės kontrolės dimensija: merginų motinoms ši sąsaja $r = 0,481$ ($p < 0,01$), tėvams $r = 0,324$ ($p < 0,01$), vaikinių motinoms $r = 0,4$ ($p < 0,01$), o tėvams $r = 0,308$ ($p < 0,01$).

Be to, merginoms valdingas auklėjimo stilius neigiamai koreliuoja su motinos elgesio kontrole ($r = -0,150$, $p < 0,01$), o su tėvo elgesio kontrole koreliacija irgi neigiamą, tačiau labai silpną ir nereikšmingą. Vaikinams valdingas auklėjimas nėra reikšmingai susijęs nei su motinos, nei su tėvo elgesio kontrole.

Galiausiai analizuojant sąsajas tarp valdingo auklėjimo stiliaus ir dar dviejų dvasingumo dimensijų – transcendavimo bei gyvenimo prasmės (iš)gryninimo pavyko atskleisti tai, kad merginoms šios sąsajos neigiamos, tačiau statistiškai nereikšmingos, o vaikinams sąsaja su transcendavimu teigiama, o su gyvenimo prasmės (iš)gryninimu neigiamą, tačiau ir šios koreliacijos nėra reikšmingos, todėl jas aiškindami negalime daryti toli siekiančių išvadų.

Trečiasis, leidžiantis auklėjimo stilius merginoms nėra reikšmingai susijęs su bendru dvasingumu, o vaikinams ši sąsaja reikšminga ir teigiama ($r = 0,230$, $p < 0,01$). Be to, vaikinams šis stilius koreliuoja su dviem dvasingumo dimensijomis, savęs aktualizavimu ($r = 0,244$, $p < 0,01$) ir kiek silpniau su gyvenimo prasmės (iš)gryninimu ($r = 0,172$, $p < 0,05$), o merginoms – tik su savęs aktualizavimu ($r = 0,165$, $p < 0,01$).

Mūsų tyrimo rezultatai rodo ir tai, kad leidžiantis auklėjimo stilius neigiamai susijęs su tėvų psichologine kontrole – merginoms koreliacijos tarp šio stiliaus ir motinos psichologinės kontrolės koeficiento reikšmė $r = -0,375$ ($p < 0,01$), tėvo $r = -0,242$ ($p < 0,01$), vaikinams atitinkamai $r = -0,298$ ($p < 0,01$) ir $r = -0,260$ ($p < 0,01$). Be to, toks auklėjimas merginoms nėra reikšmingai susijęs su abiejų tėvų elgesio kontrole, o vaikinams jis reikšmingai ir teigiamai, tačiau nelabai stipriai susijęs tik su motinos elgesio kontrole $r = 0,190$, ($p < 0,01$). Galiausiai leidžiantis auklėjimo stilius merginoms labai reikšmingai susijęs ir su jų prieraišumu prie motinos, ir prie tėvo ($r = 0,373$, $p < 0,01$; $r = 0,335$, $p < 0,01$), o vaikinams tik su prieraišumu prie motinos ($r = 0,324$, $p < 0,01$), bet ne prie tėvo ($r = 0,128$, $p > 0,05$).

Vadinasi, remiantis mūsų tyrimo rezultatais galima teigti, kad ir merginų, ir vaikinių autoritetingas auklėjimas reikšmingai koreliuoja su bendru humanistiniu dvasingumu, nors vaikinams šis ryšys stipresnis ir todėl svarbesnis; be to, su auto-

ritetingo auklėjimo stiliumi teigiamai susijęs ir merginų, ir vaikinų transcendavimo lygmuo, o vaikinams šis stilius koreliuoja ir su gyvenimo prasmės (iš)gryninimu bei savęs aktualizavimu. Be to, abiejų tėvų autoritetingas auklėjimas teigiamai susijęs su taikoma elgesio kontrole ir neigiamai – su psichologine kontrole.

Mūsų tyrimo taip pat atskleista, kad ir merginų, ir vaikinų valdingas auklėjimas neigiamai koreliuoja su bendru dvasingumu, nors vaikinams šis ryšys kiek stipresnis. Visai tyrimo imčiai nustatytas dar stipresnis neigiamas ryšys tarp valdingo auklėjimo ir savęs aktualizavimo. Valdingas auklėjimo stilius neigiamai koreliuoja ir su saugiu prieraišumu prie tėvų bei tėvų elgesio kontrole ir teigiamai – su tėvų psichologine kontrole.

Galiausiai leidžiantis auklėjimo stilius merginoms nėra reikšmingai susijęs su bendru dvasingumu, o vaikinams ši sąsaja labai reikšminga ir teigiama. Be to, vaikinams šis stilius reikšmingai koreliuoja su dviem dvasingumo dimensijomis – savęs aktualizavimu ir gyvenimo prasmės (iš)gryninimu, o merginoms – tik su savęs aktualizavimu. Ir merginoms, ir vaikinams leidžiantis auklėjimas neigiamai susijęs su tėvų psichologine kontrole, tačiau sąsajos su elgesio kontrole skiriasi – merginoms jos nėra reikšmingos, o vaikinams šis auklėjimo stilius reikšmingai ir teigiamai, tačiau nestipriai susijęs tik su motinos elgesio kontrole. Galiausiai leidžiantis auklėjimas merginoms labai reikšmingai koreliuoja su jų saugiu prieraišumu prie abiejų tėvų, o vaikinams tik su saugiu prieraišumu prie motinos, bet ne prie tėvo.

4.4. Humanistinio dvasingumo prognozavimas ir sąsajas medijuojančių veiksnių analizė

Tolesniame rezultatų analizės etape buvo siekiama atskleisti, kaip tyrimui svarbūs kintamieji prognozuoja dvasingumo (kaip jis konceptualizuojamas šiame darbe) lygmenis. Tuo tikslu atlikta hierarchinės tiesinės regresijos analizė, kurios metu sudaryti trys dvasingumo prognozavimo pagal atskirus nepriklausomus kintamuosius modeliai (žr. 11-ą lentelę). Visi modeliai tinkami – jų ANOVA $p < 0,05$, visų kintamųjų VIF < 4 , o Kuko mato reikšmės < 1 .

Pirmajame modelyje į regresijos lygtį buvo įtraukti trys nepriklausomi kintamieji – auklėjimo vaikystėje stiliai. Rezultatai atskleidė, kad nors šis modelis statistiškai labai reikšmingas, jis paaiškina visai nedidelę dvasingumo kintamojo dispersijos dalį ($R^2 = 0,03$, $F(3, 445) = 4,444$, $p = 0,004$) ir pagal jį tik autoritetingas auklėjimo sti-

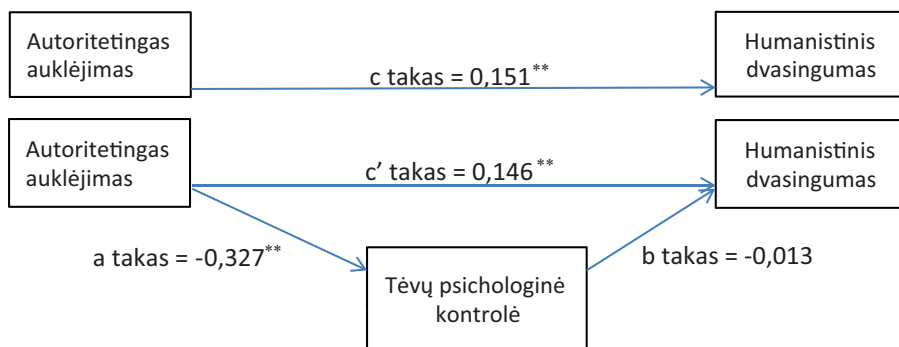
11 lentelė. Humanistinį dvasingumą prognozuojantys veiksniai.

Hierarchinės regresijos modeliai	B	SE	β	t	p
I modelis					
Autoritetingas auklėjimo stilius	0,41	0,19	0,113	2,17	0,03
Valdingas auklėjimo stilius	-0,17	0,22	-0,04	-0,76	0,45
Leidžiantis auklėjimo stilius	0,24	0,27	0,05	0,89	0,37
R ² = 0,03, F (3, 445) = 4,444, p = 0,004					
II modelis					
Autoritetingas auklėjimo stilius	0,47	0,21	0,128	2,27	0,02
Valdingas auklėjimo stilius	-0,21	0,24	-0,06	-0,87	0,39
Leidžiantis auklėjimo stilius	0,23	0,27	0,05	0,84	0,4
Lytis	10,88	3,65	0,142	2,98	0,00
Amžius	0,89	0,37	0,116	2,40	0,01
Psichologinė kontrolė (mot.)	0,23	0,22	0,06	1,05	0,3
Psichologinė kontrolė (tėv.)	-0,07	0,19	-0,02	-0,35	0,73
Elgesio kontrolė (mot.)	0,34	0,64	0,03	0,53	0,59
Elgesio kontrolė (tėv.)	0,29	0,41	0,04	0,71	0,48
R ² = 0,06, F (9, 439) = 3,32, p = 0,001					
III modelis					
Autoritetingas auklėjimo stilius	0,17	0,24	0,05	0,71	0,48
Valdingas auklėjimo stilius	-0,11	0,25	-0,03	-0,45	0,65
Leidžiantis auklėjimo stilius	0,25	0,29	0,06	0,87	0,38
Lytis	10,56	3,88	0,135	2,72	0,007
Amžius	1,15	0,41	0,144	2,84	0,005
Psichologinė kontrolė (mot.)	0,41	0,28	0,1	1,49	0,14
Psichologinė kontrolė (tėv.)	-0,005	0,26	-0,001	-0,02	0,98
Elgesio kontrolė (mot.)	-0,22	0,82	-0,02	-0,27	0,79
Elgesio kontrolė (tėv.)	0,28	0,67	0,03	0,42	0,67
Prieraišumas prie motinos	6,05	3,22	0,14	1,88	0,06
Prieraišumas prie tėvo	2,51	3,25	0,05	0,78	0,44
Prieraišumas suaugustėje	3,45	1,42	0,121	2,43	0,015
R ² = 0,09, F (12, 391) = 3,08, p = 0,000					

lius reikšmingai teigiamai prognozuoja humanistinio dvasingumo raišką ($\beta = 0,113$, $t = 2,17$, $p < 0,05$). Valdingas auklėjimas yra neigiamas, tačiau nereikšmingas dvasingumo prediktorius, o leidžiantis auklėjimo stilius taip pat neleidžia reikšmingai prognozuoti dvasingumo lygmens, nors ši sąsaja teigiama.

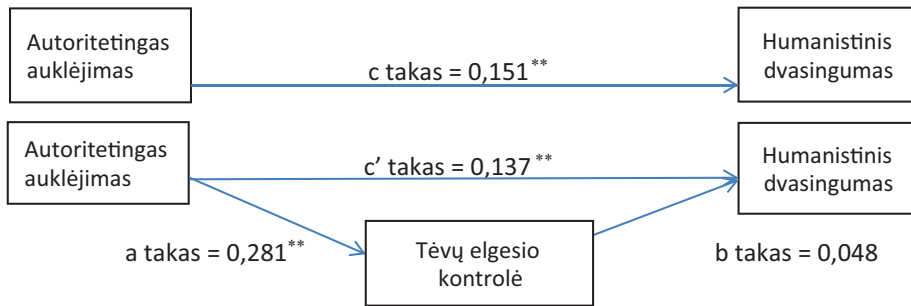
Antrajame modelyje (žr. 11-ą lentelę) į regresijos lygtį buvo įtraukti dar šeši kintamieji – dalyvių lytis, amžius, motinos ir tėvo psichologinė bei motinos ir tėvo elgesio kontrolė. Rezultatai rodo, kad šis modelis taip pat statistiškai labai reikšmingas ir paaiškina kiek didesnę dvasingumo kintamojo dispersijos dalį nei pirmasis ($R^2 = 0,06$, $F(9, 439) = 3,32$, $p = 0,001$). Autoritetingas auklėjimas čia išlieka reikšmingas teigiamas dvasingumo prediktorius ($\beta = 0,128$, $t = 2,27$, $p < 0,02$), kiti du dvasingumą prognozuojantys kintamieji yra lytis ($\beta = 0,142$, $t = 2,98$, $p < 0,00$) ir amžius ($\beta = 0,116$, $t = 2,40$, $p < 0,01$). Tai reiškia, kad moteriška lytis, vyresnis amžius ir autoritetingas auklėjimas lemia didesnę dvasingumą.

Įdomu tai, kad nors motinos ir tėvo psichologinė kontrolė nėra reikšmingas humanistinio dvasingumo prediktorius, ji (tiksliau, žemas jos lygis) padeda prognozuoti autoritetingą auklėjimo stilių ($\beta = -0,327$, $R^2 = 0,107$, $F(1, 448) = 53,411$, $p = 0,000$), nors mūsų papildomai atlikta mediacinė analizė atskleidė, kad abiejų tėvų taikoma psichologinė kontrolė nėra reikšmingas neigiamas sąsajos tarp autoritetingo auklėjimo stiliaus ir dvasingumo mediatorius, nes takas tarp tėvų psichologinės kontrolės ir dvasingumo nėra reikšmingas, todėl tiesiogiai autoritetingas auklėjimas dvasingumą prognozuoja stipriau (žr. 8-ą pav.).



8 pav. Autoritetingo auklėjimo, psichologinės kontrolės ir humanistinio dvasingumo ryšiai.

Panašiai ir abiejų tėvų elgesio kontrolė nėra reikšmingas humanistinio dvasingumo prediktorius, tačiau ji padeda prognozuoti autoritetingą auklėjimo stilių ($\beta = 0,281$, $R^2 = 0,079$, $F(1, 448) = 38,245$, $p = 0,000$). Mūsų mediacinė analizė atskleidė, kad ir abiejų tėvų taikoma elgesio kontrolė nėra reikšmingas sąsają tarp autoritetingo auklėjimo stiliaus ir dvasingumo medijuojantis veiksnys (žr. 9-ą pav.).



9 pav. Autoritetingo auklėjimo, elgesio kontrolės ir humanistinio dvasingumo ryšiai.

Trečiajame hierarchinės regresijos modelyje (žr. 11-ą lentelę) į regresijos lygtį kartu su auklėjimo stilių ir tėvų kontrolės kintamaisiais buvo įtraukti dar ir prieraišumo prie motinos, tėvo bei prieraišumo suaugystėje kintamieji. Paaiškėjo, kad kai į lygtį įtraukiami visi mūsų tyrime analizuojami kintamieji, tik trys iš jų statistiškai reikšmingai prognozuoja humanistinio dvasingumo lygį, ir šis modelis paaiškina didžiausią dvasingumo kintamojo dispersijos dalį ($R^2 = 0,09$, $F(12, 391) = 3,08$, $p = 0,000$). Dvasingumą prognozuojantys kintamieji yra lytis, amžius ir prieraišumo suaugystėje stilius: moteriškos lyties, vyresnių ir suaugystėje saugiai prie artimųjų prisirišusių asmenų dvasingumas linkęs būti aukštesnis. Visi kiti kintamieji, net ir autoritetingas auklėjimas, santykinai tampa nereikšmingi. Svarbu tai, kad mūsų anksčiau atlikta koreliacinė analizė atskleidė, jog prieraišumas suaugystėje nekoreliuoja su autoritetingu auklėjimu (merginoms $r = 0,057$, $p > 0,05$, vaikinams $r = 0,009$, $p > 0,05$), todėl mūsų tyrimo rezultatai nepatvirtina prielaidos, jog saugus prieraišumas suaugystėje medijuoja sąsają tarp autoritetingo auklėjimo ir dvasingumo – šis kintamasis prognozuoja dvasingumą nepriklausomai nuo auklėjimo stilių.

Paaiškėjus, kad saugus prieraišumas suaugystėje yra toks svarbus dvasingumo prediktorius, toliau gilinomės į šio reiškinių ištakas ir šiuo tikslu atlikome atskirą tiesinės regresijos analizę, kuri atskleidė, jog iš visų tyrime nagrinėjamų kintamųjų saugų prieraišumą suaugystėje prognozuoja tik saugus prieraišumas prie motinos ($\beta = 0,131$, $R^2 = 0,02$, $F(2,78) = 1,439$, $p < 0,01$). Todėl kitame analizės etape siekėme nustatyti, kaip saugus prieraišumas prie motinos priklauso nuo auklėjimo stilių ir tėvų psichologinės bei elgesio kontrolės. Visi šie kintamieji buvo įtraukti į dar vieną regresijos modelį (žr. 12-ą lentelę). Šio modelio ANOVA $p < 0,05$, visų kintamųjų VIF < 4 , o Kuko mato reikšmės < 1 .

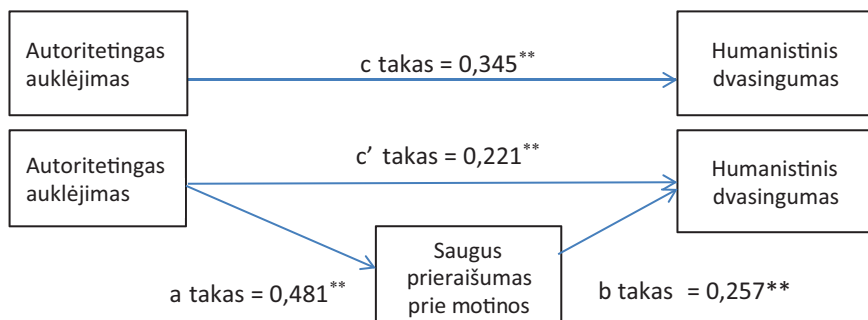
Paaikškėjo, kad statistiškai reikšmingi teigiami saugaus prieraišumo prie motinos prediktoriai yra autoritetingas auklėjimo stilius ($\beta = 0,31$, $p < 0,01$) ir motinos elgesio kontrolė ($\beta = 0,21$, $p < 0,01$), o neigiamas – motinos psichologinė kontrolė ($\beta = -0,42$, $p < 0,01$). Visa tai leidžia teigti, kad abiejų tėvų autoritetingas auklėjimas ir su šiuo stiliumi labiausiai susijusi motinos elgesio kontrolė turi teigiamos įtakos asmens požiūriui į Kitą, o per tai ir jo dvasingumui, ir ši įtaka reiškiasi per minėtų patirčių suformuotą artimą santykį su mama. Kita vertus, neigiama auklėjimo šeimoje patirčių dedamoji, kuri reiškiasi psichologine motinos kontrole, prisideda prie neigiamos asmens raidos trajektorijos, kuri gali reikštis tuo, kad motinos manipuliacijos ir besąlygiškos meilės stoka neleidžia vaikui saugiai prisirišti prie jos, o vėliau ir prie Kito. Apie galimas tokios baigties pasekmes jau buvo rašyta anksčiau.

12 lentelė. Saugų prieraišumą prie motinos prognozuojantys veiksniai.

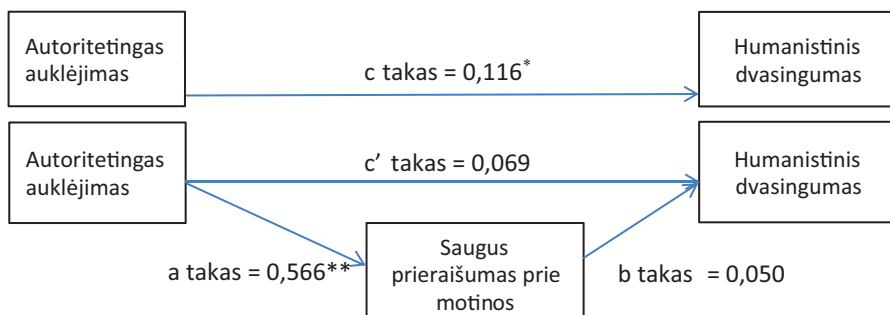
Kintamieji	B	SE	β	t	p
Autoritetingas auklėjimo stilius	0,03	0,003	0,31	7,83	0,00
Valdingas auklėjimo stilius	-0,004	0,004	-0,05	-1,09	0,28
Leidžiantis auklėjimo stilius	0,004	0,004	0,04	0,91	0,36
Psichologinė kontrolė (mot.)	-0,04	0,004	-0,42	-10,63	0,00
Psichologinė kontrolė (tėv.)	0,01	0,003	0,02	0,48	0,63
Elgesio kontrolė (mot.)	0,06	0,011	0,21	5,69	0,00
Elgesio kontrolė (tėv.)	-0,01	0,007	-0,05	-1,35	0,18
$R^2 = 0,52$, $F(7, 434) = 67,02$, $p = 0,000$					

Kadangi ankstesnė regresijos analizė (žr. 11-ą lentelę) atskleidė, kad trečiajame modelyje saugaus prieraišumo prie motinos kintamasis yra arti statistinio reikšmingumo prognozuojant dalyvių dvasingumą ($\beta = 0,135$, $p = 0,061$), o anksčiau atlikta koreliacinė analizė rodo, kad toks prieraišumas reikšmingai koreliuoja ne tik su dvasingumu (vaikinams $r = 0,359$, $p < 0,01$, merginoms $r = 0,107$, $p < 0,05$), bet ir su autoritetingu auklėjimu (vaikinams $r = 0,493$, $p < 0,01$, merginoms $r = 0,523$, $p < 0,01$), patikrinome ir tai, ar saugus prieraišumas prie motinos medijuoja ryšį tarp autoritetingo auklėjimo ir dvasingumo. Rezultatai leidžia teigti, kad ir vaikinų, ir merginų patirtas autoritetingas auklėjimas yra svarbus saugaus prieraišumo prie motinos prediktorius (vaikinams $\beta = 0,481$, $p < 0,01$, merginoms $\beta = 0,566$, $p < 0,01$), tačiau tolesni ryšių takai skiriasi: vaikinų saugus prieraišumas prie motinos iš tiesų medijuoja ryšį tarp autoritetingo auklėjimo ir dvasingumo (c tako $\beta = 0,345$, $R^2 = 0,119$, $F(1,79) = 10,648$, $p < 0,01$; a tako $\beta = 0,481$, $R^2 = 0,231$, $F(1,79) = 23,728$, $p < 0,01$; b tako $\beta = 0,257$, $R^2 = 0,169$, $F(2,78) =$

7,958, $p < 0,01$) (žr. 10-ą pav.), o merginų saugus prierašumas prie motinos tokio ryšio nemedijuoja, t.y., merginoms autoritetingo auklėjimo poveikis dvasingumui nuo prierašumo prie motinos nepriklauso (c tako $\beta = 0,116$, $R^2 = 0,04$, $F(1,366) = 5,607$, $p < 0,05$; a tako $\beta = 0,566$, $R^2 = 0,320$, $F(1,359) = 169,144$, $p < 0,01$; b tako $\beta = 0,050$, $R^2 = 0,011$, $F(2, 358) = 1,999$, $p > 0,05$) (žr. 11-ą pav.). Tai dar kartą patvirtina jau anksčiau mūsų tyrimo atskleistą tendenciją, kad vaikinams santykio su tėvais, o ypač motina, įtaka dvasingumui didesnė nei merginoms.



10 pav. Vaikinų autoritetingo auklėjimo, saugaus prierašumo prie motinos ir humanistinio dvasingumo ryšiai.



11 pav. Merginų autoritetingo auklėjimo, saugaus prierašumo prie motinos ir humanistinio dvasingumo ryšiai.

Apibendrinant šios tyrimo rezultatų dalties radinius galima teigti, kad autoritetingas auklėjimas yra vienintelis svarbus teigiamas dvasingumo prediktorius, kai į regresijos lygtį kaip nepriklausomi kintamieji įtraukiami tik auklėjimo šeimoje stiliai, ir autoritetingo auklėjimo reikšmingumas išlieka į modelį įtraukus papildomus dalyvių lyties, amžiaus bei psichologinės ir elgesio kontrolės nepriklausomus kinta-

muosius, nors tuomet kiti du svarbūs ir statistiškai reikšmingi dvasingumo prediktoriai yra moteriška lytis ir amžius. Tačiau autoritetingas auklėjimas tampa nebesvarbus dvasingumo prediktorius, jeigu jį kontroliuojant į regresijos lygtį šalia kitų kintamųjų įtraukiamas prieraišumo suaugystėje kintamasis. Svarbu ir tai, kad nors motinos ir tėvo psichologinė kontrolė nėra reikšmingas humanistinio dvasingumo prediktorius, žemas jos lygis padeda prognozuoti autoritetingą auklėjimą, nors abiejų tėvų psichologinė kontrolė nėra sąsają tarp autoritetingo auklėjimo stiliaus ir dvasingumo medijuojantis veiksnys, nes tiesiogiai autoritetingas auklėjimas dvasingumą prognozuoja stipriau.

Panašiai ir abiejų tėvų elgesio kontrolė nėra reikšmingas humanistinio dvasingumo prediktorius, tačiau ji padeda prognozuoti autoritetingą auklėjimo stilių. Be to, elgesio kontrolė nėra sąsają tarp autoritetingo auklėjimo stiliaus ir dvasingumo medijuojantis veiksnys.

Iš visų tyrime nagrinėjamų kintamųjų svarbų dvasingumo etiologijos veiksnį – saugų prieraišumą suaugystėje – prognozuoja tik saugus prieraišumas prie motinos; o šio teigiami prediktoriai yra autoritetingas auklėjimo stilius ir motinos elgesio kontrolė, neigiamas – motinos psichologinė kontrolė.

Galiausiai vaikinų saugus prieraišumas prie motinos medijuoja ryšį tarp autoritetingo auklėjimo ir dvasingumo, o merginų prieraišumas prie motinos tokio ryšio nemedijuoja. Tai dar kartą patvirtina jau anksčiau mūsų tyrimo atskleistą tendenciją, kad vaikinams santykio su tėvais, o ypač motina, įtaka dvasingumui didesnė nei merginoms.

Vadinasi, pagrindinė iš mūsų tyrimo rezultatų plaukianti išvada ta, kad nors svarbiausias mūsų tirtas auklėjimo šeimoje patirtis suimantis veiksnys – autoritetingas auklėjimo šeimoje stilius – yra svarbus dvasingumo etiologijai, nes dviejuose iš trijų hierarchinės regresijos modelių toks auklėjimo stilius yra statistiškai reikšmingas teigiamas dvasingumo prediktorius, vis dėlto į regresijos modelį įtraukus visus tyrime analizuojamus kintamuosius išryškėjo tai, kad dar svarbesni dvasingumo prediktoriai yra saugus prieraišumas suaugystėje, taip pat moteriška lytis ir amžius. Šie rezultatai nemaža dalimi patvirtina pagrindinę tyrimo hipotezę, kad *humanistinį dvasingumą, kurį sudaro savęs aktualizavimo, transcendavimo ir gyvenimo prasmės (iš)gryninimo dimensijos, lemia auklėjimo šeimoje veiksniai – autoritetingas auklėjimo stilius, tėvų taikoma elgesio, bet ne psichologinė kontrolė bei saugus prieraišumas prie tėvų ir prie Kito suaugystėje*: mūsų tyrimo nustatyta, jog nors autoritetingas auklėjimas yra reikšmingas dvasingumo prediktorius, saugaus prieraišumo prie Kito suaugys-

tėje įtaka didesnė; tėvų taikytos elgesio bei psichologinės kontrolės dimensijos nėra reikšmingi dvasingumo prediktoriai, o saugus prierašumas prie motinos dvasingumą prognozuoja tik netiesiogiai, nes yra reikšmingas vieno svarbiausių dvasingumo etiologijos veiksnių, saugaus prierašumo prie Kito suaugystėje, prediktorius. Tačiau dera pridurti, jog kadangi visi trys šio tyrimo regresijos modeliai paaiškina tik nedidelę dvasingumo kintamojo dispersijos dalį, akivaizdu, kad šį sudėtingą asmenybės savumą lemia ir daug kitų į šį tyrimą ir regresijos lygtis neįtrauktų gyvenimiškos patirties veiksnių, kuriuos galbūt atskleis ateities tyrimai.

5. DISKUSIJA

Dvasingumas, kaip teigia P. Sheldrake'as (2007), yra sąvoka, kurios prasmę kiekvienas iš mūsų tariamės žinantys, kol nereikia jos apibrėžti. Galima neabejoti tik tuo, kad tai sudėtingas daugiamačis konstruktas, kurio turinio dėmenys gali būti suprantami skirtingai (žr. Cook 2004; Hill ir kt., 2000; George ir kt., 2000; Moberg, 2002). Kartu visuomet tai gilesnės savasties negu tik fizinis, emocinis ir mentalinis kūnas atradimas, kelias į teigiamą santykį su pasauliu, vidinę harmoniją, aukštesnę būties kokybę, o per tai ir į laimės bei gyvenimo prasmės pajautą. Šiame darbe buvo siekiama atskleisti sąsajas tarp akademinio jaunimo dvasingumo, kaip jis konceptualizuojamas mūsų sukurtame humanistinio dvasingumo modelyje, ir auklėjimo šeimoje patirčių, čia apibrėžiamų kaip auklėjimo šeimoje stiliai ir per juos besireiškiančios kitos patirčių šeimoje dedamosios – psichologinė ir elgesio kontrolė, prierašumo prie tėvų bei prierašumo prie Kito suaugystėje stiliai.

5.1. Humanistinio dvasingumo modelio tinkamumas

Mūsų sukurtas humanistinio dvasingumo modelis, pagal kurį dvasingumas apima savęs aktualizavimą, transcendavimą ir gyvenimo prasmės (iš)gryninimą, didele dalimi sutampa su išsamią dvasingumo modelių ir tyrimų studijų atlikusių E. de Jager Meezenbroek ir jos kolegų (2012) siūlomu dvasingumo apibrėžimu, pagal kurį dvasingumo reiškiny – tai susietumo su savo savastimi, kitais, gamta ir tuo, kas transcendentiška, siekis ir patyrimas. Minėtų autorių atlikta dvasingumo matų apžvalga atskleidė, kad dauguma šiuolaikinių instrumentų matuoja universalias patirtis ir nuostatas, tokias kaip susietumas, atjauta, dėkingumas ir (mums tai ypač svarbu) mistinės patirtys bei savęs aktualizavimas, ir esminis dvasingumo kaip universalios žmogiškos patirties elementas yra susietumas. Tai atspindi slaugos specialistės P. Reed (1992, p. 350) siūlomą dvasingumo apibrėžimą, pagal kurį dvasingumas yra „polinkis rasti prasmę per juntamą ryšį su asmens Aš transcenduojančiomis dimensijomis, tokiu būdu asmenį įgalinant, o ne nuvertinant. Toks ryšys gali būti patiriamas vidujai (kaip ryšys savyje), tarpasmeniškai (kitų ir natūralios aplinkos kontekste) bei transpersonaliai (per juntamą ryšį su tuo, kas nematoma, Dievu arba už asmens Aš didesne jėga)“. Susietumas su savo savastimi, kitais ir gamta (mūsų

modelyje atitinkantis savęs aktualizavimo komponentą) reiškiasi per autentiškumą, vidinę harmoniją, ramybę, sąmoningumą, savivoką, atjautą, rūpą, nuostabą ir gilią gyvenimo prasmės pajautą (Young-Eisendrath, Miller, 2000; De Jager Meezenbroek ir kt., 2012; Mahoney, Graci, 1999; Chiu ir kt., 2004). Susietumas su tuo, kas transcendentiška yra ryšys su kažkuo anapus viso, kas vien tik žmogiška, pavyzdžiui, Visata, transcendentine realybe, aukštesne jėga arba Dievu. Tai reiškiasi per baimingą pagarbą, viltį, šventumą bei transcendavimo patirtis (Cook 2004; De Jager Meezenbroek ir kt., 2012).

Norisi tikėti, kad mūsų humanistinio dvasingumo modelis atspindi skirtingų religinių afiliacijų asmenų patirtis ir yra tinkamas šiandieninei Vakarų kultūrai, kurioje dauguma žmonių vis dažniau randa sąlytį su dieviškumu savyje ir gyvenimo prasmę išgrynina per savas dvasingas patirtis, o ne per jiems iš išorės padiktuotas dogmas ir taisykles.

5.2. Humanistinio dvasingumo raiška

Analizuojant mūsų disertaciniame tyrime dalyvavusių studentų humanistinio dvasingumo raišką paaiškėjo, kad tik 7,6 proc. tyrime dalyvavusių studentų savęs aktualizavimo lygmuo yra aukštas. Tai nėra stebėtina, nes studentų amžiaus vidurkis 21 metai, o A. Maslow (2009) teigė, kad asmenybė auga visą gyvenimą žmogui tenkinant vis daugiau savo poreikių, todėl ypač ankstyvos suaugystės metais savęs aktualizavimas pasiekiamas nedaugeliui. Be to, aukštas savęs aktualizavimo lygmuo nebūtinai reiškia, kad asmuo jau yra save aktualizavęs, o tik tai, kad jis gerokai pažengęs šia linkme.

Neturėtų stebinti ir tai, kad net 47,7 proc. tyrimo dalyvių surinko žemus transcendavimo įverčius, o aukštus – vos 12,7 proc. Galima teigti, kad transcendavimo, kaip ir savęs aktualizavimo, gebėjimas duotas toli gražu ne kiekvienam ir kad jis didėja su amžiumi (tokią prielaidą patvirtina mūsų atlikta regresinė analizė, žr. 138 p.), nes vyresniame amžiuje kinta žmogaus prioritetai ir (savęs) transcendavimas tampa labiau įmanomas didele dalimi todėl, kad tuomet galima pasiekti pilnatvę ir ego integruotumą¹⁶, galbūt pozityviai peržvelgiant iki šiol nugyventą gy-

¹⁶ Ego integruotumo stadija yra paskutinė iš devynių J. Loevinger (1976; Hy, Loevinger, 1996) teorijoje išskiriamų ego raidos stadijų, joje galima įžvelgti paraleles su A. Maslow (2009) teorijoje aprašoma savęs aktualizacija. Ego integruotumą pasiekęs asmuo bus pakilęs virš vidinių konfliktų ir įgijęs didelę vidinę darną ir ramybę, tai tampa įmanu integravus savo stiprų ego, savastį bei vienybės su visu

venimą ir vidinės brandos dėka pasiekiant tai, kas vadinama gerotranscendavimu (Tornstam, 2011).

Mūsų tyrimo rezultatai rodo ir tai, kad 19,6 proc. imties dalyvių gyvenimo prasmės samprata tvari, išgryninta ir įkvėpta tikėjimo. Tikėtina, kad aukštus gyvenimo prasmės (iš)gryninimo įverčius surinko visi ar bent jau dauguma aukštus transcendavimo įverčius gavusių tyrimo dalyvių, nes gyvenimo prasmės išgryninimas yra natūrali transcendavimo sąlyga, kai pasiekiami priešybių vienybės pajauta, dichotomijų suardymas ir giliai jaučiama tai, ką W. Jamesas (2009 [1902]) vadino „nematomą tvarką“, kuri įsiskverbia į mūsų sąmonę per mistines viršūnių patirtis, religinius išgyvenimus ar gilų dvasinį įkvėpimą. Tai, kad daugiau studentų surinko aukštus gyvenimo prasmės (iš)gryninimo nei transcendavimo įverčius galbūt galima paaiškinti tuo, kad net ir nepatiriantys transcendavimo studentai intuityviai jaučia, kokia turėtų būti gyvenimo prasmės samprata.

Kita vertus, beveik tiek pat (19,4 proc. dalyvių) surinko žemus gyvenimo prasmės (iš)gryninimo komponento įverčius, ir tai galima aiškinti ir žemą savęs aktualizavimą bei transcendavimą lemiančia dar nepasiekta dvasine branda.

Mūsų tyrimo atskleista ir tai, kad visų mokslo sričių studentai statistiškai reikšmingai nesiskiria pagal bendrą humanistinio dvasingumo lygį, nors pagal vieną komponentą, gyvenimo prasmės (iš)gryninimą, humanitarinių ir socialinių mokslų sričių studentai surinko statistiškai reikšmingai aukštesnius įverčius nei fizinių ir technologijos mokslų sričių atstovai. Tokius skirtumus galbūt galima paaiškinti tuo, jog gyvenimo prasmės (iš)gryninimas mūsų modelyje siejamas su tikėjimu aukštesne jėga, o fizinių ir technologijos mokslų atstovai formuodami savą gyvenimo prasmės sampratą mažiau linkę remtis tikėjimu kažkuo tokiu neapčiuopiamu kaip aukštesnė jėga ir dažnai tiki vien tuo, ką galima patvirtinti mokslo tiesomis ir neginčijamais faktais. Tačiau panašu, kad kaip tik fizinių mokslų atstovai ateityje

pasauliu jausmą. Toks asmuo retai būna paveikiamas ar išmušamas iš vėžių susidūrus su sunkumais, jis spinduliuoja ramybę, šilumą ir jautrumą kitiems, į gyvenimą toks žmogus ima žvelgti iš kosminės perspektyvos. Gėris ir blogis, gyvenimas ir mirtis, grožis ir bjaurastis dabar ima atrodyti kaip dvi tos pačios monetos pusės, kaip vienas kitą papildantys ir apibrėžiantys konstruktai. Tokiai stadijai būtina ir kognityvinė, emocinė, moralinė bei dvasinė asmenybės branda, nes mąstymas čia multidimensinis, lankstus, žinios objektyvios, žmogus nebėra išorinių patirčių įkaitas. Paskutinė Loewinger raidos stadija apibūdinama panašiai kaip paskutinė E. Eriksono teorijos (1997) *ego integralumo vs desperacijos* stadija – bendras vardiklis čia yra asmens pasiekta išmintis, ir ego stiprumas abiejose teorijose yra būtina asmenybės augimo sąlyga. Loewinger teorijos ego raidos stadijos tampriai susijusios ir su L. Kohlbergo (1984) teorijoje išdėstytomis moralės raidos stadijomis bei J. Piaget (1965) teorijos kognityvinės raidos stadijomis (Kontrimienė, 2012).

įrodys tokios nuostatos klaidingumą ir moksliskai patvirtins aukštesnės jėgos egzistavimą – tokių įrodymų ieško užsienio šalyse pastaraisiais dešimtmečiais vis labiau įsigalinčios *religinio natūralizmo* paradigmos atstovai, kurių darbų dėka pati Dievo samprata palyginti su ankstesniais laikais yra smarkiai pakitusi: šiuolaikinio religinio natūralizmo atstovų D. Crosby (2008), J. A. Stone (2008), C. Raymo (2008), A. N. Whiteheado (2011), L. Rue (2011), U. Goodenough (2000) įsitikinimu, Dievas turi būti suprantamas kaip pati *gamta*, neturinti tikslų, kaip juos supranta žmonės – nei „sau“, nei „mums“, galima kalbėti tik apie evoliucijos veikiamo vystymosi teleologiją, taip pat negalima kalbėti apie tai, ko Dievas, kitaip – gamta, gali norėti ar kaip ji gali elgtis, nes ji neturi sąmonės¹⁷.

Kitas mūsų tyrimo radinys – tai, kad merginos surinko gerokai aukštesnius ne tik bendrus HDA, bet ir atskirų jo komponentų – transcendavimo ir gyvenimo prasmės (iš)gryninimo įverčius, o reikšmingai nesiskyrė vaikinai nuo merginų tik pagal HDA Savęs aktualizavimo skalės įverčių vidurkius. Vadinasi, galima daryti išvadą, jog šio tyrimo imties merginos pasižymi aukštesniu dvasingumu, gebėjimu transcuduoti bei brandesne ir tvaresne gyvenimo prasmės samprata. Tačiau kadangi kaip tik šie du mūsų tyrime naudoto instrumento (HDA) matuojami konstruktai (kaip jie konceptualizuojami šiame darbe) dar nėra analizuoti kituose tyrimuose, šių rezultatų negalime palyginti su kitų mokslinių tyrimų rezultatais. Paskutinis rezultatas sutampa su kitų tyrimų, kuriuose buvo lyginami studijuojančių vaikinų ir merginų savęs aktualizavimo lygmenys, rezultatais (tiesa, šiuose tyrimuose buvo naudojami kiti savęs aktualizavimo matai) (žr. Dominguez, Carton, 1997).

5.3. Auklėjimo šeimoje patirčių raiška

Dar vienas mūsų tyrimo radinys tas, kad merginos reikšmingai dažniau nei vaikinai auklėjamos leidžiančiu stiliumi. Galbūt taip yra todėl, kad mergaitės dėl joms dažniau būdingo didesnio jautrumo, sąmoningumo, troškimo patikti ir įtikti bei gebėjimo tiksliai suprasti, ką kitas galvoja ir jaučia (šiuos bruožus didele dalimi lemia

¹⁷ Vieni religinio natūralizmo atstovai (pvz., D. A. Crosby (2008) nepritaria nei panenteistinei, nei panteistinei doktrinoms, kiti (pvz., A. N. Whiteheadas (2011) sutinka su panenteistinėmis nuostatomis, dar kiti (pvz., R. S. Corringtonas (2007) linkę laikyti panteistinio požiūrio. Šie autoriai nesutaria ir dėl to, ar žmogaus siela mirtinga, ar ne. D. A. Crosby (2008) linkęs atmesti nemirtingumą – žmogus negali pergyventi savo kūno, yra ribojamas gimimo ir mirties. R. S. Corringtono (2007) įsitikinimu, žmogaus siela nėra nei sukurta, nei gali būti sunaikinta, ji yra amžina ir jai galioja reinkarnacijos dėsniai.

jų organizmuose dominuojis hormonas estrogenas, žr. Fisher, 2010) gali būti auklėjamos su didesniu nuolaidumu ir tėvai gali joms daugiau visko leisti žinodami, kad jos nebus linkusios tuo piktnaudžiauti.

Dera pastebėti, kad šis rezultatas ne visai sutampa su kitų tyrimų rezultatais: pavyzdžiui, M. Dominguez ir J. Cartonas (1997) savo atliktame tyrime su studentų intimi naudojo tą patį Tėvų autoritetingumo klausimyną (Buri, 1991) ir taip pat atskleidė, kad vaikinai ir merginos skyrėsi tik pagal leidžiantį stilių, tačiau šių autorių tyrime ne merginos, o vaikinai dažniau nurodė, jog tėvai juos auklėjo šiuo stiliumi. Mūsų gauti rezultatai nesutampa ir su dar vieno, jau Lietuvoje atlikto tyrimo rezultatais: R. Ragelienė ir V. Justickis (2016) atskleidė, kad berniukai dažniau auklėjami valdingu stiliumi nei mergaitės (tiesa, tyrimo dalyvių amžius vidurkis buvo 16 m.), o mergaitės minėtame tyrime dažniau nurodė buvusios auklėjamos autoritetingu stiliumi. Taigi tyrimų rezultatai šiuo klausimu skiriasi.

Kiti mūsų tyrimo rezultatai – tai, kad mamos kiek stipriau kontroliuoja merginų elgesį ir tai, kad merginoms būdingas artimesnis bendravimas su mamomis. Pirmąjį skirtumą galima paaiškinti tuo, jog mamos galbūt labiau rūpinasi mergaičių saugumu ir todėl stipriau kontroliuoja jų elgesį – elgesio kontrolę matuojančiais teiginiais klausama, ar mamos žinodavo, kur vaikas būdavo vakarais, su kuo draugaudavo ir pan. Antrąjį skirtumą galbūt galima pagrįsti tuo, kad dėl didesnio mergaičių organizmuose veikiančio hormono estrogeno kiekio mergaitėms labiau būdingi tam tikri artimesnio bendravimo kokybę lemiantys bruožai ir polinkiai – gera intuicija (Mlot, 1998), empatija (Bartz ir kt., 2010), tinklinis mąstymas, domėjimasis žmonėmis bei polinkis kurti artumą kone su kiekvienu sutiktu žmogumi: siekis užmegzti ryšį susijęs su estrogenu ir oksitocinu (hormonu, kurį daugiausia gamina, saugo ir paleidžia estrogenas, o šis moteris veikia stipriau nei vyrus) (Fisher, 2010).

Dera pastebėti dar ir tai, kad mūsų nustatytas skirtumas tarp vaikinų ir merginų pagal elgesio kontrolę nesutampa su paties elgesio kontrolės mato autoriaus B. Barberio ir jo kolegų (Barber, Maughan, Olsen, 2005) atlikto tyrimo rezultatais – minėtame tyrime vaikinai nuo merginų pagal patirtą elgesio kontrolę nesiskyrė. Dėl skirtumo pagal bendravimo su mama kokybę galima pasakyti, kad mūsų tyrime naudoto instrumento (IPPA) autoriai G. Armsdenas ir M. Greenbergas (1987) savo sukurto mato validavimo tyrime nenustatė skirtumų tarp merginų ir vaikinų (taip pat studentų) nė pagal vieną iš trijų prieraišumo dimensijų, todėl turbūt negalima daryti patikimų išvadų apie skirtumus tarp vaikinų ir merginų pagal šiuos kintamuosius.

5.4. Humanistinio dvasingumo sąsajos su auklėjimo stiliais

Mūsų tyrimo atskleistą neigiamą sąsają tarp *valdingo* auklėjimo ir dvasingumo galima paaiškinti tuo, kad valdingi tėvai nuolat reikalauja iš savo vaikų paklusnumo, nekvestionuojamos pagarbos, nuolankaus tėvų reikalavimų paisymo ir disciplinuoja vaikus bausmėmis. Autoritariški tėvai yra kur kas labiau emociškai nutolę ir nelinkę artimai bendrauti su savo atžalomis. Visa tai trukdo formuotis saugiam vaiko prieraišumui prie tėvų, ir tokią prielaidą pagrindžia mūsų tyrime atskleistos koreliacijos tarp valdingo auklėjimo ir prieraišumo prie tėvų kokybės: ir merginoms, ir vaikams apskaičiuotos neigiamos ir labai reikšmingos šių konstruktyvų koreliacijos.

Dera pridurti, kad valdingas auklėjimas talpina savyje tokią vaiko globą, kuri reikiasi ne emocine šiluma ir atjauta, o reikalavimais, spaudimais bei suvaržymais ir tai paaiškina, kodėl taip auklėjami vaikai kur kas mažiau linkę save aktualizuoti: taip yra todėl, kad ne skatinama, o veikiau slopinama vaiko savikūra ir tokios savęs aktualizavimo apraiškos kaip atvirumas patirčiai ar savipilda, o ypač tokie jų rodikliai kaip spontaniškumas, kūrybingumas, asmeninis augimas. Taip auklėtiems vaikams sunku pasiekti brandumo ir sveiko atsiskyrimo nuo tėvų, nes jais nuolat manipuluojama – nenuostabu, kad su šiuo auklėjimo stiliumi teigiamai ir gana stipriai koreliuoja ir merginų, ir vaikinų abiejų tėvų psichologinės kontrolės dimensija.

Tai, kad merginoms valdingas auklėjimas neigiamai susijęs su tėvų elgesio kontrole (vaikinams valdingas auklėjimas nėra reikšmingai susijęs nei su motinos, nei su tėvo elgesio kontrole) reiškia, kad nors tokie tėvai linkę stengtis manipuliacijomis ir grasinimais veikti savo vaiką, jie nenubrėžia jam tinkamo elgesio ribų ir nežino, kuo jų vaikas gyvena.

Mūsų tyrimo atskleista tendencija, kad toks auklėjimas nėra reikšmingai teigiamai susijęs su gebėjimu transcenduoti ir suformuoti tvarią gyvenimo prasmės sampratą pagrindžia D. Baumrind (1967) išvalgas – pasak Baumrind, valdingu stiliumi auklėjami vaikai mažiau džiaugiasi gyvenimu, jaučiasi nesaugiai, yra nerimastingesni, jeigu patiria įtampą, kur kas dažniau tampa priešiški aplinkiniams, jiems netgi pasireiškia regresija. Dar daugiau – kitų autorių tyrimų nustatyta, kad tokie vaikai mažiau linkę tyrinėti aplinką (matyt todėl, kad dažnai už savo žingeidumą gauna per nagus), jie bijo sunkumų, nėra iniciatyvūs ir apskritai jaučiasi nelaimingi bei turi žemą savivertę (Gonzalez, 1998). Svarbu ir tai, kad taip auklėjamų vaikų motyvacija labiau išorinė nei vidinė (Ginsburg, Bronstein, 1993). Akivaizdu, kad visi šie bruožai neigiamai siejasi su dvasiniu augimu ir branda.

Galiausiai neigiamą sąsają tarp valdingo auklėjimo ir dvasingumo galima paaiškinti dar ir tuo, kad tokį auklėjimo stilių taikantys tėvai dėl savo nenoro atsižvelgti į vaiko reikmes dažnai sukuria vaikui vidinį diskomfortą, o pagal M. H. Pieper ir W. J. Pieperio (2013) intrapsichinio humanizmo teoriją mažamečiai vaikai, kurių vystymosi poreikiai nėra deramai patenkinami, bet kokį elgesį su jais pasąmoningai priima kaip tobulą globą ir siekia kuo daugiau patirti to, ką jie patiria dabar. Nepakankamą vidinės geros būsenos lygį jie pasąmoningai sutapatina su vidine laime nesuvokdami, kad tai yra iškreiptas jų vidinis optimizmas. Todėl suaugystėje tokie vaikai negali išsiveržti iš šios jų dvasią ribojančios būsenos ir jiems būna sunku siekti dvasinės brandos.

Pasitelkiant intrapsichinio humanizmo teoriją galima aiškinti ir nereikšmingą trečiojo, *leidžiančio*, auklėjimo stiliaus sąsają su bendru dvasingumu – panašu, kad tokį stilių taikantys tėvai instinktyviai siekia užtikrinti pozityvų savo vaiko nusiteikimą jų atžvilgiu, kuriuo jie stengiasi numaldyti savo pačių vidinį nelaimingumą. Dera pridurti, kad tokiems tėvams neretai tenka beveik visai atsisakyti savo kaip motinos ar tėvo vaidmens, kad nesukeltų savo vaikui pykčio, nes nustatinėti vaikui ribas jiems atrodo pernelyg rizikinga. Tokiame modelyje vėlgi vaikui padaroma žala, jo poreikiai nėra tinkamai tenkinami, nes tėvai nėra pakankamai brandūs ir nesugeba reguliuoti jo vystymosi.

Leidžiantis auklėjimas labiausiai koreliuoja su viena iš trijų dvasingumo dimensijų, savęs aktualizavimu, ir tokią sąsają galima paaiškinti tuo, kad šiam stiliui būdingas tėvų atlaidumas, tolerancija, vaiko įgeidžių tenkinimas ir minimalios bausmės už nepaklusimą – šie tėvai nelinkę formuoti vaiko elgesio ar nubrėžti jam ribų, tačiau suteikia daug savireguliacijos laisvės (žr. Buri, 1991). Visa tai gali skatinti vaiką save aktualizuoti, t.y., tapti atviresniu patirčiai ir siekti savipildos, tačiau vargu ar toks tėvų elgesys prisideda prie vaiko gebėjimo užmegzti gilius tarpasmeninius santykius (tarpasmeniniai santykiai yra trečioji savęs aktualizavimo apraiška mūsų modelyje), nes tokį auklėjimą patyrę vaikai, pasak Baumrind (1967), dažnai nelabai moka valdytis, yra linkę į impulsyvumą, jiems trūksta kantrybės, atkaklumo ir valios, jie nepakenčia nusivylimų ir nelinkę paklusti kitiems. Kaip ir valdingai auklėtų vaikų, jų motyvacija labiau išorinė (Ginsburg, Bronstein, 1993).

Mūsų tyrimo rezultatai rodo ir tai, kad leidžiantis auklėjimo stilius neigiamai susijęs su tėvų psichologine kontrole, be to, toks auklėjimas merginoms nėra reikšmingai susijęs su abiejų tėvų elgesio kontrole, o vaikinams jis reikšmingai ir teigiamai, tačiau nestipriai susijęs tik su motinos elgesio kontrole. Visa tai patvirtina mūsų

anksčiau iškeltas prielaidas, kad leidžiančiu stiliumi vaikus auklėjantys tėvai nelabai linkę nubrėžti jiems elgesio ribas ir dažnai vaiko gyvenimą palieka savieigai.

Įdomu tai, kad leidžiantis auklėjimo stilius merginoms labai reikšmingai susijęs ir su jų prieraišumu prie motinos, ir prie tėvo, o vaikinams tik su prieraišumu prie motinos, bet ne prie tėvo. Pirmąjį rezultatą galbūt galima paaiškinti tuo, kad ši stilių taikantys tėvai dažnai pozicionuoja save kaip išteklių, kuriuo vaikas gali kada panorėjęs naudotis, ir sąsają tarp šio stiliaus ir prieraišumo prie tėvų lemia viena iš prieraišumo kokybės dimensijų, vaiko susvetimėjimo su tėvais laipsnis. Natūralu, kad tokių tėvų susvetimėjimas su vaiku nebus didelis, nors didesnis nei autoritetingų tėvų (ir merginoms, ir vaikinams nustatyti autoritetingo auklėjimo stiliaus ryšiai su saugiu prieraišumu prie tėvų labai reikšmingi ir gerokai stipresni nei leidžiančio stiliaus).

Apskritai galima sakyti, kad ir valdingiems, ir leidžiantiems tėvams, kuriems patiems būdingas vidinis nelaimingumas, džiaugsmingų santykių su vaikais perspektyva gali pasirodyti bauginanti ir tokių santykių jie pasąmoningai stengiasi išvengti. F. Cuzzocrea su kolegomis (2015) atliktu tyrimu nustatė, kad disfunkciniai valdingas ir leidžiantis auklėjimo stiliai teigiamai koreliuoja su tėvų aleksitimija, apibrėžiama kaip emocijų suvokimo, apdorojimo ir raiškos sutrikimas, kai negebama atpažinti ir apibūdinti savo ir kitų žmonių emocijų. Aleksitimiškiems tėvams gali būti sunku suprasti savo vaiko emocijas, todėl jie nesugeba deramai į jas atsakyti, ir pvz. valdingo auklėjimo atveju toks negebėjimas kompensuojamas draudimais (Thompson, 2012). Aleksitimiški valdingi tėvai dėl savo negebėjimo užmegzti abi puses tenkinančius santykius su vaiku dažnai pasitelkia dar ir psichologinę kontrolę, nes nemokėdami tinkamai reaguoti į vaiko emocijas, jie sukuria emocinę distanciją, į kurią patys reaguoja kaip į santykiui su vaiku kylančią grėsmę, todėl psichologinės kontrolės taktikos tokiems tėvams tenka imtis tam, kad prisirištų vaiką fiziškai ir emociškai (Soenens ir kt., 2010; Cuzzocrea ir kt., 2015).

Sunkiau paaiškinti, kodėl aleksitimiški tėvai taiko leidžiantį auklėjimo stilių – F. Cuzzocrea su kolegomis (2015) aiškina tai tuo, kad tokie tėvai būna linkę emociškai vengti ir atsiriboti nuo savo vaiko, todėl nevaržo jo taisyklėmis ir nekontroliuoja elgesio. Tačiau leidžiančiam stiliui būdingas ir didelis atliepimas (Baumrind, 1973; Darling, Steinberg, 1993), bet šiuo atveju jis nepasiekia tikslo, nes dėl savo negebėjimo tinkamai suvokti vaiko emocijas tokie tėvai dažnai reaguoja neadekvačiai, susitelkdami ne tiek į vaiko vidinius išgyvenimus, kiek į išoriškai pastebimas elgesio apraiškas (Thompson, 2012).

Gali būti ir taip, kad dėl savo pačių nebrandumo patys to nesuvokdami, valdingi ir leidžiantys tėvai į vaikų rodomą artimų santykių troškimą reaguoja provokuodami konfliktus ir ieškodami dingsties tarpusavio distancijai ir izoliacijai. Tai patyrę vaikai įgyja tokius su dvasingumu nesuderinamus bruožus kaip atsiribojimas nuo artimų žmonių ir aplinkos, agresyvumas, nesirūpinimas savo ir kitų gerove. Kadangi malonumą vakai įpranta gauti iš destruktivos patirties, tokią patirtį jie ima naudoti kaip būdą užtikrinti savo vidiniam komfortui. Iš to išplaukia, jog „kad ir kaip sėkmingai klostytusi žmogaus gyvenimas, jei vaikystėje jis išsiugdė vidinio nelaimingumo jausmą, jo vidinė būseną išlieka priklausoma nuo išorinių aplinkybių ir gali būti bet kada sugriauta gyvenimo aplinkybių. Tokio žmogaus vidinę būseną, kaip ir vaikystėje, lemia jo galimybės gauti tai, ką nori, ir kada nori“ (Pieper, Pieper, 2013, p. 70). Vidinis nelaimingumas sąmoningai sukuria iliuziją, kad žmogus gali kontroliuoti viską, kas jam nutinka. Taip yra todėl, kad neišsiugdoma alternatyvių vidinės laimės šaltinių, kurie galėtų tapti užuovėja susidūrus su gyvenimo negandomis. Be to, toks jausmas lemia ir poreikį valdyti kitus, nes kitų pageidavimai jaučiami kaip galima grėsmė savo vidinės būsenos gerovei.

Svarbu ir tai, kad vidinis nelaimingumas neretai sukuria norą tyčia kenkti santykiams, nes kitų žmonių gerumo, draugystės ir meilės nenorima priimti „už gryną pinigą“ (ten pat, p. 74). Išsiugdomas su dvasingumu nesuderinamas sąmoningas noras nuolat atkurti su tėvais vaikystėje išgyventą nelaimingumo patirtį, ir tuomet net ir džiuginantis pasiekimas ar išgyvenimas turi būti sumenkinti nusivylimo elementu.

Todėl iš visų auklėjimo stilių tinkamas yra tik *autoritetingas*, ir mūsų tyrimo rezultatai atskleidė, kad tik jis teigiamai ir reikšmingai koreliuoja su dvasingumu ir atskiromis jo dimensijomis bei yra statistiškai reikšmingas teigiamas dvasingumo prediktorius. Mūsų tyrimas atskleidė, kad su autoritetingu auklėjimu teigiamai koreliuoja ir merginų, ir vaikų transcendavimo lygmuo bei vaikų gyvenimo prasmės (iš)gryninimas ir savęs aktualizavimas. Transcendavimas mūsų modelyje nusako gebėjimo peržengti savo ribotumus bei santykio su aukštesne jėga kokybę, todėl nustatyti ryšiai pagrindžia prielaidą, kad asmens formuojamas tikėjimas ir santykis su aukštesne jėga kyla iš giluminės internalizuotų santykių su artimaisiais struktūros (Jones, 1991). Vadinas, galima teigti, kad asmens santykio su aukštesne jėga kokybė panešės į santykio su tėvais kokybę, nes augdamas žmogus internalizuoja jam svarbius santykius, kurie tampa jo vidiniais dariniais, o šie savo ruožtu yra išveikiami ir iš naujo išgyvenami išoriniuose santykiuose. Šiame kontekste tampa svarbu ne tiek individo susiformuotas jam svarbių žmonių bei aukštesnės jėgos įvaizdis, kiek

internalizuotų santykių su jais matricos – jų prigimtis ne tik intrapsichinė, bet ir tarpasmeninė.

Šąsaja tarp vaikinų autoritetingo auklėjimo ir gyvenimo prasmės (iš)gryninimo pagrindžia S. G. Millerio (1991) ir kitų ryšius tarp dvasinių patirčių ir gyvenimo prasmės sampratos tyrinėjančių mokslininkų mintį, jog dvasinė branda suponuoja aukščiausios gyvenimo prasmės kūrimą, kuris talpina savyje intymumą ir gebėjimą atsiduoti kitam ir Dievui meilėje. Vis dėlto merginoms, nors jos surinko aukštesnius HDA Gyvenimo prasmės (iš)gryninimo įverčius, tokia šąsaja nenustatyta. Tą patį galima pasakyti ir apie mūsų atskleistas šąsajas tarp autoritetingo auklėjimo ir savęs aktualizavimo – tai, kad vaikinams šis ryšys vidutiniškai stiprus ir labai reikšmingas, o merginoms visai silpnas ir net nesiekia statistinio reišmingumo galbūt galima paaiškinti paradoksu, jog kartais intuityviai nuspėjami ryšiai tarp reiškinių iš tiesų neegzistuoja arba jie tokie sudėtingi, kad peržengia aiškius dėsningumus. Pavyzdžiui, genetikai yra nustatę, kad vaikai su tam tikromis temperamento dimensijų išraiškomis – aukštu neigiamu emocionalumu ir žema valinga kontrole dažnai neatjaučia kito ne todėl, kad yra nejautrūs, o todėl, kad kito skausmas jiems patiems atrodo nepakeliamas ir norisi nuo jo tik atsiriboti. Todėl empatija ir altruizmu (svarbiomis savęs aktualizavimo ir išgrynintos gyvenimo prasmės dedamosiomis) labiausiai pasižymi vaikai su žemu neigiamu emocionalumu ir aukšta valinga kontrole, nes jie nesijaučia emociškai gniuždomi susidūrę su kito žmogaus kančia ir yra labiau linkę reaguoti į tai su atjauta (žr. Eisenberg, Fabes, Spinrad, 2006; Valiente ir kt., 2004). Kita vertus, genetinių dvynių tyrimų duomenimis nustatyta ir tai, kad tiek genai, tiek šeimos bei aplinkos, kurioje auga dvyniai, panašumas turi įtakos ypač ikimokyklinio amžiaus vaikų ir pradinukų empatijos, užuojautos, atjautos (o per juos ir gebėjimo užmegzti artimą ryšį su kitais žmonėmis) polinkiams bei jų prosocialiam elgesiui, tačiau bėgant laikui, labiausiai didėja genų ir aplinkos skirtumų įtaka. Tai reiškia, kad šeima ir tėvų pastangos ugdyti vaikų empatiją veiksmingiausi anksti vaikystėje, o vėliau ši įtaka slopsta, ir galbūt mergaitės labiau pasiduoda savo artimų draugių, o ne tėvų įtakai (Knafo, Plomin, 2006).

Aiškinant reikšmingas teigiamas koreliacijas tarp autoritetingo stiliaus ir bendro humanistinio dvasingumo galima prisiminti D. Baumrind žodžius, jog tokiam auklėjimui būdinga ir tai, kad tėvai skatina savo vaikų brandumą. Tai reiškia „spaudimą, kurį tėvai taiko vaikui, kad šis pasiektų bent jau tiek, kiek gali pasiekti intelektualinėje, socialinėje ir emocinėje srityse“ (Baumrind, 1967, p. 55). Be to, toks stilius reiškiasi didele tėvų globa, t.y., tokiais tėvų veiksmais ir nuostatomis, „kurie išreiškia meilę

ir kuriais užtikrinama vaiko fizinė ir emocinė gerovė“ (57 p.). Tėvų globa reiškiasi emocine šiluma ir atjauta, išveikiamomis per sensorinę stimuliaciją, žodinius patikinimus, švelnumą, bei aktyviu dalyvavimu vaiko gyvenime, o šis atspindi pasididžiavimą ir mėgavimąsi vaiko pasiekimais, išreiškiamais pagyrimu, susidomėjimu ir rūpinimusi vaiko gerove (Freudenberger, 1993). Todėl teigiamos koreliacijos tarp šio auklėjimo stiliaus ir dvasingumo yra intuityviai nuspėjamos – Baumrind (1967, 1991, 2013) bei MacCoby ir Martin (1983) atliktų tyrimų rezultatai rodo, kad autoritetinių tėvų vaikai labiau išsiugdo dvasinei brandai būtinus bruožus: jie linkę būti labiau savarankiški, žingeidūs, savimi pasitikintys, asertyvūs, sumanūs ir patenkinti gyvenimu. Be to, tokie vaikai išsiugdo didesnę vidinę motyvaciją (Ginsburg, Brons-tein, 1993).

Svarbu ir tai, kad autoritetingi tėvai į vaiko poreikius reaguoja noriai, pozityviai ir adekvačiai, tad vaikas išmoksta veiksmingai funkcionuoti pasaulyje su jo pakilimais ir nuosmukiais, jo dvasinė branda nebūna trapi. Autoritetingi tėvai myli savo vaiką išmintingai ir sudaro visas sąlygas jam saugiai prie jų prisirišti, nes jie netaiko psichologinės kontrolės, bet taiko elgesio kontrolę ir tai, ką M. H. Pieper ir W. J. Pieperis (2013) vadina meilingu reguliavimu. Meilingą reguliavimą intrapsichinio humanizmo teorijos kūrėjai M. H. Pieper ir W. J. Pieperis (2013) apibūdina kaip tokį santykį su vaiku, kuriuo tėvai nuolat rodo vaikui savo besąlygišką meilę ir žavėjimąsi juo, jo veiksmus reguliuoja išsaugodami tarpusavio santykių šilumą ir artumą šitaip padėdami vaikui suvokti, jog vidinis laimės jausmas kyla iš meilės ir žinojimo, kad esi meilės vertas ir mylimas, o ne iš konkrečių poreikių ar tikslų patenkinimo (pastarasis modelis būdingas valdingam auklėjimui). Labiau nei negatyvių padarinių baimė vaikui save kontroliuoti padeda troškimas patirti laimę ir pasijusti kompetentingam. „Kitaip nei suaugę žmonės, kūdikiai yra absoliučiai įsitikinę, kad tai, kas jiems nutinka, yra tik į gera, nes visa ateina per tėvus ir jiems to norint. Ką tik gimęs jūsų kūdikis yra įsitikinęs, kad jūs jį mylite ir teikiate jam idealią globą. Jei šį įgimtą įsitikinimą patvirtina kasdieninė patirtis, jūsų vaikas pamažu išsiugdo nuolatinę vidinės laimės būseną“ (Pieper, Pieper, 2013, p. 20)¹⁸.

¹⁸ Autoriai išskiria pirminę laimę, kuri kyla iš vaiko santykių su tėvais, turėtų būti nepažeidžiama, įsišaknijusi vaiko sąmonėje ir sukurti jam tvirtą pagrindą gyvenime, ir antrinę laimę, kuri įvardijama kaip malonumas, kurį stimuliuoja kasdieninė veikla. „Mes padarėme išvadą, kad vaikas gali išsiugdyti tvirtą pirminę laimę, kuri nepriklauso nuo gyvenimo pakilimų ir nuosmukių, ir kad tai yra svarbiausias pasiekimas jo brendimo kelyje“ (Pieper, Pieper, 2013, p. 20-21). Kaip ir pirminė laimė, antrinė laimė evoliucionuoja; stabilios antrinės laimės formavimosi procesas prasideda antraisiais vaiko gyvenimo metais ir baigiasi tik paauglystės pabaigoje. Galima sakyti, kad dažniausiai meilės kupinas autorite-

Tokiu reguliavimu siekiama formuoti vaiko elgesį ne teisių apribojimais, prievarta, grasinimais ar bausmėmis, o įsiklausymu, nukreipimu, supratingumu, šitaip nestimuliuojant destruktivaus nelaimingumo pojūčio. Meilingo reguliavimo principas toks, kad tėvai neturėtų *versti* vaiko tinkamai elgtis ir formuodami jo elgesį naudoti ne atlyginimus, o paskatinimus. Paskatinimai nesiejami su konkrečiu rezultatu, jais tiesiog išreiškiama parama pozityviam nusiteikimui. Meilingas reguliavimas nepažeidžia vaiko pojūčio, kad tėvai jį myli, juo žavisi ir jį gerbia – tai būdas suvaldyti nebrandų vaiko elgesį nekeliant pavojaus jo pirminei laimei.

Todėl geriausias auklėjimas toks, kuriuo vaiko elgesį tėvai reguliuoja pasitelkdami autoritetingam stiliui būdingą meilingą pagalbą, o ne leidžiančiam stiliui būdingą visišką toleravimą ar valdingam stiliui būdingas drausminimo priemonės – Pieperių žodžiais (2013, p. 30), išmintinga meilė „atmeta baudžiamąjį, bet ne reguliacinį vaiko elgesio valdymo komponentą“. „Būdami didesni ir stipresni nei jūsų vaikas, jūs turite galimybę primesti jam drausmę, kad sustabdytumėte nekontroliuojamą elgesį, bet tai darydami jūs – nors ir nesąmoningai – pratinate savo vaiką prie minties, kad jūsų meilė ir šilti jūsų tarpusavio santykiai nėra besąlygiški ir kad kartais jūs norite suteikti jam kančią“ (ten pat, p. 27). Kadangi vaikas nuo gimimo besąlygiškai myli ir tiki tėvais, jis pamažu išmoksta negailestingai bausti save už savo klaidas taip pat, kaip tai darė jo tėvai, nes būna įsitikinęs, kad tėvai yra tarsi dievai, kurie geriausiai žino, kas vaikui geriausia. Todėl dažnai vidinio nelaimingumo būseną vaikas išsiugdo iš meilės savo tėvams, nes tiki, jog kad ir kas jam nutiktų, to jam norėjo jo tėvai ir tai yra idealios globos išraiška. Kitaip tariant, pasąmonėje netinkamai auklėtas vaikas klaidingai įvertina savo patiriamą diskomfortą kaip idealią būseną, kurios jam siekia mylimi tėvai – vaikas siekia nelaimingumo būsenos, nes ji jam padeda pasijusti tobulai mylimam¹⁹.

Kai valdingai nusiteikę tėvai išsako savo pasipiktinimą dėl vaiko elgesio, šis negali suvokti, kad tėvai pyksta ant jo *elgesio*, o ne ant jo *paties*. Nuolat patirdamas tėvų pyktį, vaikas ima kopijuoti savo tėvus ir išsiugdo poreikį pykti ant savęs. „Jei vaikas jau išsiugdęs vidinio nelaimingumo būsenos sindromą, tėvų pyktis stiprins jo poreikį dar labiau gilinti savo nelaimingumą“ (p. 31). Galima sakyti, kad nepakankamas vidinės geros būsenos lygis pasąmoningai sutapatinamas su vidine laime²⁰.

tingas auklėjimas kuria nepajudinamą vaiko pirminės laimės tvirtovę ir tie patys išmintingos meilės principai padeda vaikui išsiugdyti ir tvarią antrinę laimę.

¹⁹ Autoriai pateikia nemažai tokio polinkio pavyzdžių: pvz., kūdikis, siekdamas nusiraminti, gali rautis plaukus nuo galvos, o mažametis vaikas stengiasi nuskriausti savo naujgimę sesutę, taip siekdamas išprovokuoti tėvų pyktį ir būti nubaustas (Pieper, Pieper, 2013).

²⁰ Vienas iš tokio vidinio nelaimingumo būseną ir jos pasekmes iliustruojančių pavyzdžių – jaunos

Iš viso to plaukia išvada, kad taikydami autoritetingą auklėjimą, kurio esminis komponentas yra besąlygiška meilė vaikui, tėvai puoselėja jo brandą, kurios pamatas yra stabilios vidinės laimės ištekliai. Žmogus, kurio poreikiai buvo deramai patenkinti, nebesistengia be atodairos plėsti savo interesų ir siekimų rato, tobulina savo santykius su aplinkiniais, plečia savo horizontus, siekia gyventi pozityvaus nusiteikimo kupiną visavertį gyvenimą – Pieperių žodžiais, jis „eina į pasaulį ne dėl to, kad jaustų poreikį kažkam kažką įrodyti ar užpildyti savo vidinę tuštumą“. Todėl nenuostabu, kad kaip tik toks auklėjimas padeda siekti savęs aktualizavimo, ugdo gebėjimą transcenduoti ir padeda susikurti tvarią, tikėjimo įkvėptą gyvenimo prasmės sampratą.

5.5. Humanistinio dvasingumo ir lyties bei amžiaus sąsajos

Mūsų tyrimo nustatyta *moteriškos lyties* svarbą prognozuojant dvasingumą patvirtina ir kitų tyrimų rezultatai (žr. Kirk ir kt., 1999). Gali būti, kad merginos surinko aukštesnius dvasingumo įverčius dėl jau anksčiau minėto didesnio jų organizmuose esančio hormono estrogeno kiekio, kuris lemia ne tik domėjimąsi kitais žmonėmis ir jautresnį bendravimą su jais, polinkį kurti artumą, bet ir gebėjimą vienyti priešybes, sutelkti dėmesį į platesnes sampratas bei principus, apibendrinti ir atlikti sintezę bei toleruoti dviprasmybes – visa tai tampa įmanu todėl, kad asmenys, išsčiose labiau paveikti estrogeno, turi daugiau jungčių tarp smegenų pusrutulių (Baron-Cohen, 2003; Fisher, 2010). Daug estrogeno turintys žmonės gyvena pasaulyje, kur išlošti turi visi, ir svarbiausias jų talentas yra empatija (Bartz ir kt., 2010).²¹ S. Baron-Coheno (2003) teigimu, empatiškai žmonės kreipia dėmesį į sąveikos kontekstą siekdami pagauti svarbias užuominas apie kito psichinę būseną, o paskui išsiaiškinti, kaip dera elgtis. Tai atspindi A. Maslow (2009) teorijos *Gemeinschaftsgefühl* sąvoką, arba bendrystės su žmonėmis jausmą, kuris reiškiasi save aktualizuojantiems žmonėms, bei tokiems

labai talentingos gimnastės istorija. Valgymo sutrikimas jai pradėjo reikštis tuomet, kai po vieno iš savo pasirodymų per varžybas ji nugirdo teisėjus šnekučiuojantis, esą ji gautų aukštesnius balus, jei numestų porą kilogramų. Dėl šio komentaro mergina ėmė badauti ir badavo iki mirties. Neįsisąmonintas jos noras kentėti, matyt, nugalėjo konstruktyvų troškimą būti sveika ir sėkminga gymnaste. Tragiškas jos likimas iliustruoja, kokia didelė – tiek pozityvi, tiek negatyvi – gali būti svarbių suaugusiųjų įtaka vaiko pasirenkamam būdui užsitikrinti savo vidinę gerovę (Pieper, Pieper, 2013).

²¹ Empatija turi du esminius aspektus. Pirmasis – gebėjimas tiksliai suprasti, ką kitas galvoja ir jaučia. Antrasis – poreikis deramai atsiliepti į kito poreikius ir taip užmegzti ryšį su tuo žmogumi. Abi savybės siejamos su estrogeno ir oksitocinu (Bartz ir kt., 2010).

žmonėms būdingus gilesnius nei įprasta tarpasmeninius santykius – priminsime, kad Maslow (2009) teigė, jog save aktualizuojantys žmonės pajėgia intensyviau susiliesti, labiau mylėti, tobuliau susitapatinti.

Svarbu ir tai, kad estrogeno kiekis organizme teigiamai koreliuoja ir su neuro-mediatoriaus serotonino kiekiu – jei stinga estrogeno, sutrinka ir pastarojo gamyba, nes estrogenas stimuliuoja serotonino receptorių smegenyse (žr. Bope, Kellerman, 2016). Tyrimų nustatyta, kad didesnis serotonino aktyvumas lemia polinkį į transcendavimą ir religingumą (Borg ir kt., 2003). Čia galima išvelgti sąsajas ir su save aktualizuojantiems žmonėms būdingomis savybėmis, visų pirma tuo, kad su serotonino aktyvumu susijęs polinkis į mistines patirtis, arba viršūnių išgyvenimus.

Šio tyrimo atskleista ir tai, kad *amžius* reikšmingai prognozuoja dvasingumą. Toks rezultatas tik patvirtina žmogaus psichologinę ir dvasinę brandą tyrinėjančių mokslininkų išvalgas: kai kurie jų neabejoja, jog pozityvi, visą gyvenimą trunkanti asmenybės branda yra būdingas normatyvus reiškinys, bent jau fiziškai sveikiems asmenims. G. Vaillantas (1995) teigia, kad su amžiumi didėja išmintis ir mažėja nebrandžių gynybos mechanizmų naudojimas, E. Midlarsky ir E. Kahana (1994) įsitikinę, kad su amžiumi žmonės tampa vis altruistiškesni ir labiau prosocialūs, o ir pats A. Maslow (1968; 2009) savo darbuose pagrindė prielaidą, kad asmenybė auga visą gyvenimą žmogui tenkinant vis daugiau savo poreikių.

Tačiau nepaisant tokio kai kurių mokslininkų optimizmo, esama autorių, įsitikinusių, kad negalima kalbėti apie bendras tendencijas – individualios raidos trajektorijos gali būti labai skirtingos, todėl neįmanoma nustatyti paprastų korelacijų tarp amžiaus ir asmenybės brandos. Pavyzdžiui, B. L. Goebel ir D. R. Brown (1981) tyrimo duomenimis, vyresnio amžiaus asmenys vidutiniškai nėra labiau save aktualizavę nei kurios nors kitos amžiaus grupės asmenys. J. T. Cacioppo su kolegomis (1996) kelia prielaidą, jog kognityvinė motyvacija, o ne amžius gali būti lemiamas savęs aktualizavimo veiksnys. Kai kurie autoriai netgi apskritai atsisako remtis raidos stadijų teorijomis, nes jomis prognozės daromos mechaniškai, neatsižvelgiant į individualią kismo dinamiką ar individualų variabilumą (Rutter, Rutter, 1992). Būna taip, kad ir jauname amžiuje išgyvenamos vyresniam amžiui būdingos gyvenimo krizės, o būdingos raidos stadijos nesireiškia kaip įprasta, todėl asmenybės augimas vyksta kitais gyvenimo tarpsniais (Ivtzan ir kt., 2013b).

Vis dėlto net ir pripažįstant individualias asmenybės raidos trajektorijas galima išskirti tam tikras būdingas asmenybės vystymosi tendencijas. Jauno ir pagyvenusio žmogaus programos dažnai skiriasi – jaunystėje svarbu bręsti, įsitvirtinti, pritapti,

susisieti, pratęsti giminę, o antroje gyvenimo pusėje svarbu labiau atsigręžti į save, išspręsti savo konfliktus, nusiraminti, ir tuomet atsisukti į kitus – pasiekti tai, ką E. Eriksonas (1997) vadino generatyvumu (viduriniame amžiuje), o vėlyvojo amžiaus stadijoje – integralumu²². Su amžiumi įgyjamą išmintį E. Eriksonas apibrėžia kaip „informuotą ir nešališką domėjimąsi gyvenimu mirties akivaizdoje“ (Erikson, 1997, p. 61), o išminties priešprieša vadina panieką – reakciją į jausmą, kad viskas baigta, į bejėgiškumą ir sąmyšį. Čia žmogus tarsi parodo, kokias pamokas yra išmokęs gyvenime, ar apmąstydamas savo gyvenimą, jis jaučiasi patenkintas, ar nusivylęs. Be to, brandesniame amžiuje dažnai atsisukama ir į aukštesnę jėgą, nes artėjančios mirties akivaizdoje vis dažniau susimąstoma apie tai, kas slypi „už viso to“, kokia visa ko prasmė. Kai kurių kitų tyrimų (žr. Sheldon, Kasser, 2001) nustatyta, kad vyresnių asmenų sau keliami tikslai dažniau susiję su generatyvumu ir ego integralumu ir mažiau susiję su ankstesnėms raidos stadijoms būdingais tikslais – tapatumu ir intymumu. Be to, branda ir vyresnis amžius teigiamai koreliuoja su subjektyvia gyvenimo gerove. Panašu, kad su amžiumi žmonės tampa psichologiškai ir dvasiškai brandesni ir dėl to laimingesni už jaunesnio amžiaus žmones – kaip tik tai ir patvirtina mūsų tyrimo rezultatai.

Vadinasi, amžiaus svarbą prognozuojant dvasingumą galbūt lemia tai, jog su amžiumi kinta žmogaus prioritetai, todėl savęs aktualizavimas, iš jo kylantis (savęs) transcendavimas bei jų abiejų įkvėptas gyvenimo prasmės išgryninimas tampa labiau pasiekiami. Priminsime, kad ir Maslow (2009) teigė, jog savęs aktualizavimo poreikis kyla žmogui bręstant, kai dėl žemesnių poreikių patenkinimo jie nebėra problema ir galima pradėti stiebtis aukštyr.

Šią tendenciją atskleidė ne tik mūsų, bet ir kiti moksliniai tyrimai: pavyzdžiui, nustatyta, kad vyresnių nei 36 m. amžiaus žmonių motyvai ir poreikiai aukštesni nei jaunesnių žmonių (Reiss, Havercamp, 2005), ir vyresni nei 36 m. amžiaus asmenys yra labiau save aktualizavę (Ivtzan ir kt., 2013). C. G. Jungas (1933) rašė, kad

²² E. Eriksonas (1997) savo neopsichoanalitinėje teorijoje pirmasis sujungė visus žmogaus gyvenimo tarpsnius nuo gimimo iki senatvės į vieną sistemą. Šie tarpsniai atitinka aštuonias psichosocialinės raidos stadijas, kiekviena jų turi savo „psichosocialinę užduotį“ – krizę, kurią reikia išspręsti. Iš pirmos suaugusių stadijos (18-35 m.), kuri vadinama *meile*, ir joje sprendžiamos *intymumo vs izoliacijos* krizės nuo 36 metų pereinama į viduriniam amžiui (35-64 m.) būdingą *rūpos* stadiją, kurioje sprendžiama *generatyvumo vs stagnacijos* krizė. Tinkama raidos trajektorija čia reiškia, kad žmogus pats sau tampa nebe toks svarbus, o veikiausiai atsigręžiama į Kitą ir imama siekti būsenos, kuri gali būti prilyginama mūsų modelio transcendavimui. Dar vėliau pasiekiamą vadinama *išminties* stadija (nuo 65 m.) su jai būdinga *ego integralumo vs desperacijos* krize, ir pagrindinis klausimas čia yra, „Ar aš nugyvenau visą vertę gyvenimą?“

jaunam žmogui pernelyg užsiimti savo asmenybe yra vos ne nuodėmė arba bent jau pavojinga, o senstančiam žmogui skirti daugiau dėmesio savo savaščiai yra pareiga ir būtinybė. Pats A. Maslow (2009, p. 20) apie amžiaus svarbą asmenybės brandai teigė štai ką:

Taikant manusius savęs aktualizavimo kriterijus, jauni žmonės dar nėra save aktualizavę. Bent jau mūsų kultūroje jaunuoliai dar nėra įgavę tapatumo ar autonomijos, jie dar nespėję patirti laiko išmėginto, ištikimybės sutvirtinto poromantinės meilės santykio, jie dar neradę savo pašaukimo altoriaus, ant kurio galėtų save atnašauti. Jie dar nesukūrę savo vertybių sistemos, jie dar nėra pakankamai patyrę (atsakomybės už kitus, tragedijų, nesėkmių, laimėjimų, sėkmės), kad galėtų atsikratyti perfekcionistinių iliuzijų ir tapti realistais. Dažniausiai jie dar nesudarę santaikos su mirtimi, nesišmokę būti kantrūs, dar nesužinoję, kiek blogio juose pačiuose ir kituose, kad taptų gailėstingi; jie dar neturėjo pakankamai laiko išsiugdyti nešališką požiūrį į tėvus ir vyresniusius, jėgą ir autoritetą; jiems dar trūksta pažinimo ir išsilavinimo, kad taptų išmintingi, jie paprastai dar neįgiję drąsos pasirodyti nepopuliarūs, nesigėdyti atvirai pasirodyti ir t.t.

Vadinasi, galima daryti prielaidą, kad nors daugumos mūsų tyrimo dalyvių amžius nesiekia 30 metų, jų pasaulėvaizdis kinta pagal žmogaus dvasinei raidai būdingus dėsninumus, o pagal juos išmintinga gyvenimiška pozicija labiau tikėtina tuomet, kai žmogus yra brandus – tiek fiziškai, tiek dvasiškai.

5.6. Humanistinio dvasingumo ir prieraišumo sąsajos

Tai, kad ir merginų, ir vaikinų saugus prieraišumas suaugystėje prognozuoja jų dvasingumą, o vaikinams saugus prieraišumas prie motinos dar ir medijuoja ryšį tarp autoritetingo auklėjimo ir dvasingumo galima paaiškinti tuo, kad prieraišumo fone tarsi surašomi tarpasmeninių santykių scenarijai, kurie lemia asmenines nuostatas bei pasaulio suvokimą. Saugaus prieraišumo atveju scenarijų sudaro tokios „jeigu, tai“ propozicijos: „Jeigu susidursiu su kliūtimi arba man bus blogai, tai galėsiu kreiptis į savo artimą pagalbos; jis arba ji išties man pagalbos ranką ir mane palaikys; dėl artumo su savo artimu pajusiu palengvėjimą; tada galėsiu imtis kitos veiklos“ (Mikulincer, Shaver, 2007, p. 19). Prieraišumo teorijos tyrimai atskleidžia, kad saugus prieraišumas sudaro pagrindą visų mūsų modelyje išskiriamų dvasingumo dedamųjų – savęs aktualizavimo, transcendavimo ir gyvenimo prasmės (iš)gryninimo – for-

mavimuisi, nes toks prierašumas formuoja teigiamą savivaizdį ir Kito įvaizdį, didina pasitikėjimą Kitu bei norą užmegzti su Juo artimą santykį, taip pat žingeidumą ir atvirumą patyrimui, gebėjimą peržengti save, išeiti iš savo „komforto zonos“ (arba save transcenduoti) (žr. Mikulincer, Florian, 2001; Shaver, Hazan, 1993).

Saugaus prierašumo sąsajas su dvasingumu patvirtina ir kitų tyrimų rezultatai (žr. Hiebler-Ragger ir kt., 2016; Granqvist, Kirkpatrick, 2008; Granqvist, Hagekull, 2003; Kirkpatrick, 1994). Tokias sąsajas galima paaiškinti dar ir sudėtingu būdingų reakcijų į aplinkinį pasaulį mechanizmu: asmenys, kuriems būdingas saugus prierašumas suaugystėje, geba susidoroti su negatyviomis patirtimis pasitelkdami mentales anksčiau patirtos rūpos reprezentacijas (tropus) (Mikulincer, Shaver, 2004), jų giliai išgyvenamas saugumas išlaisvina energiją, reikalingą tam, kad būtų galima atsigręžti į kitus, pripažinti ne tik savo, bet ir kitų troškimus bei poreikius ir siekti autonomijos, o kartu susietumo (Flores, 2004).

Tuo metu vengiančio tipo prierašumas dažnai lemia neigiamą požiūrį į Kitą ir polinkį vengti artumo bei susietumo, o iš nerimastingo prierašumo kyla neigiamas požiūris į save ir polinkis nerimauti dėl to, kad busi paliktas ateityje. J. Bowlby (1969) žodžiais, tokių asmenų patiriamas distresas ir saugaus prierašumo jausmo pakenkimas smarkiai aktyvuoja prierašumo sistemą, tuo pat metu blokuojant kitas (afiliacijos, tyrinėjimo, rūpos) sistemas. Kitaip tariant, nesaugiai prisirišę asmenys gali būti tokie egoistiški ir taip susitelkę vien tik į savo nepatenkintus prierašumo poreikius ir juntamą distresą, kad jiems nelieka jėgų atsigręžti į Kitą, kai to reikia. Jam, jiems lieka mažiau vidinių išteklių afiliacijai, tyrinėjimams ar rūpinimuisi Kitu. Be to, kadangi dažnai jų požiūris į Kitą būna neigiamas, jiems gali atrodyti, kad Kitas net nėra vertas jų pagalbos (Mikulincer ir kt., 2003). Kita vertus asmenims, kuriems nebūdingas vengiančio tipo prierašumas, susiformuoja teigiamas požiūris į Kitą, ir dėl to jų elgesio su Kitu modelis taip pat teigiamas, jiems nuoširdžiai rūpi Kito gerovė. Tokią prielaidą pagrindžia Belsky'io (1997) evoliucinis saugaus prierašumo išdavų aiškinimas, pagal kurį jei kiti žmonės priimami kaip geranoriški ir patikimi, jie ima rūpėti ir kyla noras užtikrinti jų gerovę. Be to, tyrimų nustatyta ir tai, kad prierašumo stiliai lemia savivaizdį – saugus prierašumas, kitaip nei nerimastingas, koreliuoja su savęs aktualizavimui būtinu teigiamu savivaizdžiu (žr. Bartholomew, Horowitz, 1991; Mikulincer, 1998).

Dera pridurti, kad nesaugus prierašumas lemia prierašumo elgesinės sistemos hiperaktyvaciją arba deaktyvaciją (Bowlby, 1982). Hiperaktyvacijos strategija pasitelkiama nerimastingo prierašumo atveju kaip atsakas į nenuspėjamą tėvų elgesį,

kuriuo asmuo siekia pusiausvyros tarp juo tinkamai nesirūpinantiems tėvams juntamo pykčio ir didelio artumo su tėvais poreikio. Tokia strategija suaugystėje reiškiasi neigiamais dvasingumo prediktoriais – perdėtu dėmesio sau ir noro patirti kitų rūpinimąsi troškimu, nerimu bei mintijimu apie gyvenimo blogybes. Toks žmogus dažnai sureikšmina neigiamas patirtis ir nesugeba valdyti emocijų (Mikulincer, Shaver, 2007).

Žmogus, kuriam būdingas vengiantis prieraišumo suaugystėje stilius, iš patirties būna įsitikinęs, kad jo artumo siekis bus bevaisis, o tokio įsitikinimo pasekmė būna susiformuota deaktyvacijos strategija, kuri reiškiasi nepasitikėjimu kitais ir perdėta saviklioia (Shaver, Mikulincer, 2005). Tokia strategija siekiama pusiausvyros tarp regimai nepatiriamų neigiamų emocijų ir stipraus pašąmoningai juntamo distreso (Shaver, Mikulincer, 2002). Panašu, kad ir nerimastingas, ir vengiantis prieraišumas atima daug vidinių išteklių ir žmogui tampa sunku siekti dvasinio augimo, nes jis niekaip negali atsirišti nuo to, kas jį slegia.

Sąsajas tarp prieraišumo prie tėvų stilių ir dvasingumo aiškina dvi hipotezės: J. Bowlby (1973) *atitikties* hipotezė, teigianti, jog mentaliniai prieraišumo modeliai generalizuojami kituose prieraišumo santykiuose ir lemia tikėjimą bei santykį su Dievu, bei M. Ainsworth (1985) *kompensacijos* hipotezė – pasak jos, asmenys, kuriems būdingas nesaugus prieraišumas, gali saugiai prisirišti prie Dievo, tokiu būdu kompensuodami saugaus prieraišumo prie tėvų stygių. Atitikties ir kompensacijos mechanizmai gali tarnauti ir kaip du galimi religingumo formavimosi veiksniai (žr. Hiebler-Ragger ir kt., 2016).

Ankstyva suaugystė (tokio amžiaus yra dauguma mūsų tyrimo dalyvių) – tai laikotarpis, kai ankstesnio prieraišumo objektą (tėvus) pakeičia mylimas partneris ar draugas, be to, tai didelių pokyčių ir neapibrėžtumo metas, kuris sutampa su „religinio pabudimo amžiumi“ (Granqvist, Kirkpatrick, 2008). Jam būdingi religiniai atsivertimai, bet taip pat ir apostazės (Hiebler-Ragger ir kt., 2016). Saugiai prisirišę asmenys paprastai patiria tik nežymius tikėjimo svyravimus, o nesaugiai prisirišusiems būdingi svyravimai būna smarkūs, be to, ir jų atsivertimai gali būti staigūs (Granqvist, 2002). Panašu, kad šie svyravimai priklauso nuo nerimą keliančių gyvenimo įvykių, kurie padidina emocinės paramos poreikį (Granqvist, Hagekull, 2003). Galiausiai asmens dvasinę gerovę lemia iš saugaus prieraišumo suaugystėje kylantis saugus prieraišumas prie aukštesnės jėgos, nes, kaip jau buvo rašyta, dvasingumas reiškia aukščiausios gyvenimo prasmės ir tikslo išgyvenimą per juntamą ryšį su savo savastimi, kitais žmonėmis ir aukštesne jėga.

Mūsų tyrimo atskleista ir tai, kad vaikinams dvasingumas labai reikšmingai koreliuoja su prieraišumu prie motinos, be to, vaikinų saugus prieraišumas prie motinos medijuoja ryšį tarp autoritetingo auklėjimo ir dvasingumo. Tai patvirtina kai kurių kitų tyrimų įžvalgas: pavyzdžiui, nustatyta, kad asmens prieraišumo prie tėvų, o ypač prie motinos, kokybė lemia ir jo saugų prieraišumą prie Dievo (Gnaulati, Heine, 1997; Granqvist, 2002; Sim, Loh, 2003). A. M. Rizzuto (1979) teigimu, S. Freudas buvo teisus teigdamas, jog Dievas yra projektuojamas į žmogaus pasaulį (arba atvirkščiai – jausmai Dievui yra tėvams jaučiamų jausmų projekcija), tačiau Freudas buvo paveiktas paternalistinės kultūros tradicijos ir pervertino tėvo vaidmenį asmens gyvenime, nes vėlesnių tyrimų buvo atskleista, jog labiausiai prieraišumą prie Dievo formuoja saugus prieraišumas prie motinos, ne prie tėvo (Gnaulati, Heine, 1997; Granqvist, 2002).

M. Smilansky (1991) didesnę motinos įtaką vaiko pasaulėžiūros formavimuisi aiškina tuo, kad motina dažnai atlieka aktyvesnį vaidmenį šeimos santykiuose, ji mieliau imasi spręsti su švara, išvaizda, maitinimusi, draugystėmis susijusius klausimus. Tuo metu tėvas linkęs susiaurinti bendravimą su vaiku apsiribodamas vos dviem jam svarbiomis sritimis – mokykla ir ateities planais. Smilansky (1991) pastebi ir tai, kad kai kuriose tradicinėse šeimose tėvas kartais išplečia savo autoriteto galias ir imasi formuoti vaiko tikėjimą ir/arba politines pažiūras. Dėl labiau limituoto bendravimo su tėvu jaunuoliai dažnai teigia rečiau su juo konfliktuojantys, tačiau kartu būna mažiau linkę suprasti jo kaip asmenybės gyvenimo būdą ir pasirinkimus.

Nenuostabu, kad prieraišumas prie motinos atlieka lemiamą vaidmenį ne tik asmens savasties, bet ir prieraišumo prie visų kitų žmonių, taip pat ir Dievo, formavimui. D. Reinert (2005) atliktu tyrimu atskleidė, kad saugiai prie motinų prisirišę asmenys, kitaip nei nesaugiai prisirišusieji, reikšmingai geriau suvokia Dievą ir jaučia su juo stipresnį ryšį. Nerimastingas prieraišumas prie motinos susijęs su nusivylimu Dievu – panašu, kad toks prieraišumas sukuria Dievo kaip nepatikimo globėjo, kuris ne visuomet atsiliepia, įvaizdį, o tai kelia nerimą. Galiausiai vengiančio prieraišumo prie motinos ir nerimastingo prieraišumo prie tėvo junginys D. Reinert tyrime siejosi su nestabilumu santykiuose su Dievu. Šiuo atveju autorė spėja, jog taip yra todėl, kad asmens internalizuotame modelyje dėl nesirūpinančios juo motinos ir nenuspėjamo tėvo jam sunku tikėti, kad Dievas nebus atstumiantis ar baudžiantis.

Vadinasi, psichologiškai santykis su Dievu atspindi vaiko santykį su tėvu arba motina, į kuriuos vaikas žiūri kaip į saugią priebėgą, iš kurios galima imtis tyrinėti aplinką. Dievas taip pat gali būti tai, prie ko saugiai prisišama, ir toks ryšys netgi

gali kompensuoti vaiko ankstyvo prieraišumo prie tėvų trūkumus, nes Dievą ima suvokti kaip visur esantį ir viską matantį, Dievui negalioja žmogiški suvaržymai. Tyrimų nustatyta, kad saugiai prie Dievo prisirišę asmenys patiria mažiau nerimo, vienišumo jausmo, yra geresnės sveikatos ir jaučia didesnę pasitenkinimą gyvenimu (Kirkpatrick, Shaver, 1992) – visi šie veiksniai suponuoja ir aukštesnę dvasingumo lygmenį. Kita vertus, tai, kad mūsų tyrime merginoms nustatytas ryšys tarp saugaus prieraišumo prie tėvų ir dvasingumo yra menkas, nors apskritai jų dvasingumo įverčiai aukštesni nei vaikinų galima paaiškinti tuo, kad nesaugiai prisirišusiems asmenims prieraišumas prie Dievo gali atlikti anksčiau minėtą kompensacinę funkciją. Taigi šis mechanizmas be galo sudėtingas ir paprastų atsakymų nėra.

Apibendrinant visus šio tyrimo rezultatus dera pasakyti, kad dvasingumas, kaip ir tėvystės įgūdžiai, pradeda formuotis nuo pat žmogaus gimimo jam dar sąmoningai nesuprantant, kaip tai vyksta. Vienokį ar kitokį auklėjimą šeimoje patyręs žmogus jo pagrindu vėliau formuoja savo požiūrį į pasaulį ir dvasinės raidos trajektoriją lemiančius elgesio bei santykių modelius, taip pat meilės, rūpos, artumo supratimą. Kuo daugiau jam duoda tėvai, tuo daugiau jis turi ko duoti kitiems. Išmintingos tėvų meilės dėka vaikas išsiugdo patvarią vidinę laimę, gebėjimą išplėtoti savo potencialą ir dvasiškai augti. Tinkamai šeimoje auklėtas vaikas susiformuos tikrą savimonę, nes jo gyvenimo nevaldo slapti imperatyvai, jis bus pajėgus priimti optimalius sprendimus dėl vertybių, santykių, nuostatų ar gyvenimo įvykių, išvengti vidinių konfliktų. Jo pasirinkimai nebus nei savidestrukciniai, nei kenkiantys kitiems, nes jis niekuomet nejaus poreikio jaustis nelaimingas arba griauti kitų laimę. Galima sakyti, kad savęs aktualizavimą, transcendavimą bei gyvenimo prasmės (iš)gryninimą įgalinančią laimingumo būseną galima prilyginti raumeniui, kurį reikia nuolat treniruoti, nes netreniruojamas jis nusilpsta. Ir šį darbą nuo pat vaiko gimimo turi atlikti ryši su vaiku, o per jį ir vaiko ryši su visu pasauliu mezgantys tėvai.

5.7. Disertacijos apribojimai ir tolesnių tyrimų gairės

Gilinantį šio disertacinio tyrimo rezultatus ir taikant juos ugdymo praktikoje, reikėtų atsižvelgti ir į tyrimo apribojimus: visų pirma tai, kad pagrindinio disertacinio tyrimo, kurio buvo siekiama atskleisti ryšį tarp humanistinio dvasingumo ir auklėjimo šeimoje patirčių, imtis (N = 514) nėra reprezentatyvi, todėl rezultatų negalima apibendrinti visai Lietuvos studentų populiacijai. Taip pat į tai, kad tyrime

naudoti dvasingumo ir auklėjimo šeimoje patirčių matai nėra adaptuoti ir standartizuoti Lietuvoje, todėl neturime nustatytų normų ir atskirties įverčių. Be to, visi tyrimo instrumentai remiasi dalyvių savistatomis, o auklėjimo šeimoje patirčių instrumentai dargi matuoja kintamuosius retrospektyviai, todėl dalyvių vertinimai gali būti nepakankamai objektyvūs. Dar vienas trūkumas tas, kad savo patirtį kiekvienu atveju vertino tik vienas visos šeimos sistemos narys, nors kur kas objektyviau būtų apklausti ir kitus. Galiausiai rezultatus galėjo paveikti šalutiniai kintamieji, pavyzdžiui, tai, kad tyrime dalyvavo tie studentai, kuriems buvo įdomūs šio tyrimo klausimai, todėl jie galėjo būti labiau angažuoti ir dvasingesni nei kiti nepanorę dalyvauti tyrime studentai.

Nepaisant minėtų trūkumų tikimės, kad šis tyrimas padės atkreipti dėmesį į temą, kuriai iki šiol Lietuvos edukologinėje literatūroje nebuvo skiriama pakankamai dėmesio. Juk pakeisti susiformavusius su dvasine branda nederančius asmenybės bruožus ir polinkius labai sunku, o to išvengti šviečiant ugdymo proceso dalyvius ir naudojant tinkamas intervencijas galima ir netgi būtina. Tolesni kokybiniai tyrimai galėtų plačiau atskleisti aukštu humanistiniu dvasingumu pasižyminčių asmenų savumus – mąstymą, jauseną ir elgesį bei pasigilinti į autoritetingam auklėjimui būdingas išraiškos formas; taip pat ištirti, kokie veiksniai lemia tėvų pasirinkimą taikyti šį auklėjimo stilių, kaip tokie tėvai aiškina savo nuostatas ir kaip jie elgiasi su vaikais įvairiose gyvenimo situacijose – tai padėtų skleisti gerą autoritetingo auklėjimo praktiką. Be to, žinant, koks svarbus dvasingumo formavimesi yra saugus prierašumas suaugystėje ir kad jį didele dalimi lemia saugus prierašumas prie mamos, kokybiniais tyrimais galėtų būti gilinamasi ir į saugaus prierašumo prie tėvų, o vėliau ir saugaus prierašumo suaugystėje, etiologinius veiksnius bei dinamiką.

Kiekybiniais tyrimais galėtų būti gilinamasi į kitus atskirų dvasingumo dimensijų formavimosi veiksnius, tokius kaip draugų, mokyklos ir įvairių gyvenimiškų patirčių įtaka ar netgi asmens nuostatas ir polinkius lemiantis temperamentas.

Tokių tyrimų radiniai suteiktų dar gilesnių žinių apie dvasingumą, jo ištakas, raišką ir galbūt padėtų užkirsti kelią netinkamų nuostatų bei savumų formavimuisi ar suvešėjimui ugdant dvasingumo persmelktą žiūrą į save, kitus žmones ir pasaulį.

5.8. Išvados

1. Dvasingumas yra esminė žmogaus vara su daugybe ypatingą mąstymą lemiančių išraiškos formų, leidžiančių pasiekti aukštą sąmoningumo ir informacijos integravimo bei transformavimo lygmenį, todėl jis turi būti ugdomas bet kuriame besimokančiųjų raidos etape. Ugdymu turėtų būti siekiama visapusiško, integralaus požiūrio į mokslo ir dvasingumo sintezę atsisakant klaidingo epistemologinio žemėlapio, kuris atskiria mokslą, protą, žinias apie fizinį pasaulį ir faktus nuo religijos, tikėjimo, moralės principų ir vertybių. Dvasingas mąstymas yra kognityvinis procesas, ugdamas išskirtines intelektines savybes, bendrai vadinamas dvasiniu intelektu (SQ). Su aukštu dvasinio intelekto lygmeniu siejami procesai padeda integruoti į vieną visumą racionalias, emocines bei dvasines patirtis ir spręsti egzistencines problemas, todėl mokslo institucijose turėtų būti siekiama ugdyti šį, o ne tik mentalinį, intelektą, tokiu būdu užtikrinant holistinį ugdymo pobūdį. Kartu dvasingumas – tai sudėtingas daugiamatis reiškinys, neišsitenkantis vienos kurios mokslinės disciplinos ribose, tad jis dažnai tyrinėjamas integruojant ne tik teologijos, bet ir filosofijos, edukologijos bei psichologijos mokslų žinias.
2. Tyrinėjant dvasingumą filosofiniu-teologiniu aspektu ryškėja tai, kad asmens dvasingumas funkcionuoja kaip epistemologija: dvasingumai suprantami kaip aiškinimo sistemos, suteikiančios žmonėms prizmes, per kurias interpretuojama gyvenimiška patirtis, o šios pagrindu formuojamas žinojimas ir tiesos, kuriomis tikima. Šv. Augustino, S. Kierkegaardo, T. Mertono, M. Foucault teorijose vystoma dvasingumo kaip teisingą žinojimą įgalinančio teisingo santykio su Dievu idėja, kurią plėtoja savižinos bei savityros klausimų nagrinėjimas. Tradicinį religingumą šiandien papildo, o dažnai net ir keičia tai, kas gali būti įvardijama kaip transcendavimas – dvasinis transcendavimas atspindi asmens gebėjimą peržengti momentinę laiką, vietą, žinojimo ribų pajautą ir pažvelgti į gyvenimą iš didesnės, objektyvesnės perspektyvos tuo pat metu jaučiant glaudų ryšį su aukštesne jėga.
3. Analizuojant dvasingumą edukologiniu aspektu ryškėja tai, kad ugdymo moksloje pabrėžiama kognityvinio ir dvasinio vystymosi sanpynos svarba, tačiau su ugdymu susijusių tyrimų ir teorijų atskleistos dvasingumo sampratos varijuoja: dvasingumas čia dažnai suprantamas kaip dvasinis vystymasis, kuriuo siekiama autentiškumo, susitelkimo į save transcendavimo bei susietumo, ir svarbi jo dedamoji yra pripažinimas, kad egzistuoja aukštesnė jėga, nušviečianti žmogiško-

sios egzistencijos prasmę; dvasingumas gali implikuoti ir kritinį požiūrį, kuris reiškia atsvarą tradiciniam religingumui, nuo nieko nepriklausantį buvimo pasaulyje būdą arba transracionalias patirtis. Lietuvos edukologijoje dvasingumą linkstama sieti su tinkamais, brandžiais asmens santykiais su pasauliu, grindžiamais dvasinėmis vertybėmis, o jo ugdymą – su doroviniu, estetiniu ir religiniu auklėjimu; dvasingumo pamatu dažnai laikoma asmens internalizuotų aukščiau-sių vertybių sistema, kuri lemia teisingą tikėjimu paremtą žinojimą, o šis būtinas asmens dvasingumo tapsmui.

4. Tyrinėjant dvasingumą psichologiniu aspektu, šį reiškinį linkstama sieti su asmenybės psichologine branda ir siūloma jį konceptualizuoti kaip šeštą asmenybės faktorių, kuris galėtų unikaliai ir inkrementiškai aiškinti žmogaus elgesį ir patirtis, nes dvasingumas atlieka svarbią funkciją emocijų, vertybių ir įsitikinimų reguliavime. Nors psichologinėje literatūroje iki šiol nėra vieningos dvasingumo sampratos, šis reiškinys dažniausiai suprantamas kaip daugiamatis konstruktas, apimantis daug dedamųjų, viena iš jų dažnai pripažįstama transcendavimo dimensija. Dvasinis transcendavimas psichologinėje literatūroje apibrėžiamas kaip asmens gebėjimas išvystyti pamatinę įvairiausių gamtos reiškinų vienovę ir užmegzti ypatingą ryšį su Kitu.
5. Šiandien mokslinėje literatūroje pateikiama daug dvasingumo modelių, matų ir su dvasingumu siejamų konstrukty, ir tai atspindi šių modelių, taip pat ir dvasingumo konceptualizacijų, įvairovę. Kai kuriuose jų dvasingumas apibrėžiamas kaip vienmatis, kituose – kaip daugiamatis konstruktas. Daugiamačių dvasingumo modelių analizė atskleidė, kad nesama nė vieno komponento, kuris būtų vienodai įvardintas ir įtrauktas į juos visus. Tačiau visuose modeliuose pripažįstama tikėjimo aukštesne jėga svarba, nors šis komponentas vadinamas skirtingai, ir išskiriamas dar vienas komponentas – gyvenimo prasmė. Kiti modeliuose išskiriami dvasingumo komponentai įvardijami skirtingai, nors juose galima išvystyti bendrus asmens susitelkimo, mąstymo gelmės, platumo ir brandumo, nesavanau-diško tiesimosi į kitą žmogų bei kuriamos vidinės ir gyvenimo gerovės dėmenis.
6. Mūsų sukurtas teorinis-empirinis humanistinio dvasingumo raiškos modelis apima svarbiausias dvasingumo dimensijas, arba komponentus, modelyje įvardijamus kaip **savęs aktualizavimas, transcendavimas ir gyvenimo prasmės (iš)gryninimas**. Komponentus plačiau išskleidžia jų apraiškos, apraiškas apibrėžiantys rodikliai bei jų raiškos empiriniai požymiai. **Savęs aktualizavimas** reiškia tikrovės suvokimo brandumą, spontaniškumą, kūrybingumą, viršūnių išgyveni-

mus, asmeninį augimą, atsiskyrimą, bendrystę su kitais ir santykių gilumą; **transcendavimas** apibrėžiamas kaip tikėjimas, kad esama kažko daugiau negu tai, kas „matoma“, arba tikėjimas antgamtinė tikrove, jos išgyvenimas, savęs transcendavimas ir holistinis požiūris į būtį; **gyvenimo prasmės (iš)gryninimas** implikuoja gilų gyvenimo įprasminimą, arba tikėjimo įkvėptą gyvenimo kryptingumo, tikslingumo, ontologinio reikšmingumo pajautą.

7. Humanistinio dvasingumo modelio pagrindu sukurtas ir atskiru tyrimu (N = 331) validuotas 40-ies teiginių Humanistinio dvasingumo aprašas, kurį sudaro trys modelio komponentus atitinkančios skalės, pasižymi tinkamomis psichometrinėmis savybėmis ir gali būti naudojamas tyrimuose kaip dvasingumo matas, nes:
 - 7.1. Pirminį aprašo variantą vertinusių keturių ekspertų sutarimas dėl daugumos teiginių tinkamumo patvirtina aprašo turinio validumą;
 - 7.2. Faktorių analizės išskirti trys faktoriai patvirtina skalių sudėtį, o gerą skalių teiginių vidinį suderintumą rodo nustatytos tinkamos Cronbacho alfa koeficiento reikšmės (0,87 visam Humanistinio dvasingumo aprašui, 0,72 Savęs aktualizavimo skalės, 0,80 Transcendavimo ir 0,80 Gyvenimo prasmės (iš)gryninimo skalės teiginiams).
 - 7.3. Tyrimo nustatytas ir tinkamas viso instrumento pakartotinio testavimo patikimumas ($r = 0,92$).
 - 7.4. Apskaičiuotos koreliacijos su kitais tuos pačius konstruktus matuojančiais instrumentais statistiškai reikšmingos, jų reikšmės varijuoja nuo 0,401 iki 0,814 ir patvirtina aprašo skalių konstrukto konvergentinį validumą.
8. Auklėjimo šeimoje patirtis atspindi tėvų taikyti auklėjimo stiliai, tėvų taikoma psichologinė ir elgesio kontrolė bei vaiko santykio su tėvais kokybę nusakantis jo prierašumo prie tėvų, o vėliau ir santykio su kitais artimais žmonėmis kokybę nusakantis prierašumo suaugystėje, stilius.
9. Akademinio jaunimo humanistinio dvasingumo raiškos ir ryšio su auklėjimo šeimoje patirtimis tyrimo (N = 514), kuriame naudotas Humanistinio dvasingumo aprašas ir penki auklėjimo šeimoje patirtis matuojantys instrumentai, nustatyta, kad aukštas humanistinis dvasingumas būdingas 10,9 proc. tyrimo imties dalyvių, vidutinis – 70,6 proc., o žemas – 18,5 proc. dalyvių.
 - 9.1. Dalyvių įverčių palyginimas pagal atskiras mokslo sritis taikant vienfaktorinės dispersinės analizės kriterijų (ANOVA) atskleidė, kad skirtumai tarp visų mokslo sričių atstovų bendrą HDA įverčių vidurkių nėra statistiškai reikšmingi ($F = 1,803$, $p > 0,05$). Palyginimas pagal atskirus humanistinio dvasin-

gumo komponentus rodo, kad skirtingų mokslo sričių studentai reikšmingai skiriasi tik pagal gyvenimo prasmės (iš)gryninimo kintamąjį – ir humanitarinių ($M = 33,5$, $SD = 9,1$), ir socialinių ($M = 33,3$, $SD = 9$) mokslų sričių studentų vidurkiai reikšmingai aukštesni už fizinių ($M = 28,03$, $SD = 10,4$) ir technologijos ($M = 27$, $SD = 9,4$) mokslų sričių studentų vidurkius ($F(4, 444) = 5$, $p = 0,001$, $\eta^2 = 0,04$).

- 9.2. Tyrimo dalyvių skirtumų pagal lytį analizė taikant Stjudento t ir Mann-Whitney testus atskleidė, kad dalyviai reikšmingai skiriasi pagal svarbiausią kintamąjį – bendrą Humanistinio dvasingumo aprašo įvertį ($p = 0,001$): merginos surinko aukštesnius HDA įverčius nei vaikinai (159 vs 147). Merginos surinko ir statistiškai reikšmingai aukštesnius transcendavimo (30,1 vs 25,5, $p < 0,05$) bei gyvenimo prasmės (iš)gryninimo (33,2 vs 26,6, $p < 0,05$) įverčius, o reikšmingai nesiskiria vaikinai nuo merginų tik pagal HDA Savęs aktualizavimo skalės įverčių vidurkius (94,6 vs 94,8, $p > 0,05$).
- 9.3. Dalyvių palyginimas pagal auklėjimo šeimoje patirtis atspindinčius kintamuosius atskleidė, kad vaikinai ir merginos skiriasi tik pagal vieną – leidžiantį – auklėjimo stilių: merginos statistiškai reikšmingai dažniau nurodė, kad buvo auklėjamos šiuo stiliumi (28,3 vs 26,5, $p < 0,05$). Skirtumų tarp vaikinų ir merginų pagal tėvų taikytas psichologinę ir elgesio kontrolę bei prierašumą prie tėvų lemiančias dimensijas (pasitikėjimą tėvais, bendravimą ir susvetimėjimą) analizė atskleidė tik du statistiškai reikšmingus skirtumus – tai, kad mamos kiek stipriau kontroliuoja merginų nei vaikinų elgesį (12,8 vs 12,3, $p < 0,05$) ir tai, kad merginoms būdinga aukštesnė bendravimo su mamomis kokybė (31,3 vs 29,6, $p < 0,05$).
- 9.4. Nominalių kintamųjų įverčių analizė atlikus chi kvadrato testą rodo ir tai, kad nei prierašumo prie tėvų, nei prierašumo suaugystėje stiliai nuo lyties nepriklauso – šio tyrimo imties merginos ir vaikinai neiskiria nei pagal prierašumo prie motinos ($\chi^2 = 0,381$, $df = 2$, $p > 0,05$), nei pagal prierašumo prie tėvo ($\chi^2 = 1,306$, $df = 2$, $p > 0,05$), nei pagal prierašumo suaugystėje ($\chi^2 = 6,183$, $df = 3$, $p > 0,05$) stilius.
- 9.5. Tyrimo kintamųjų koreliacinė analizė atskleidė, kad ir merginų, ir vaikinų autoritetingas auklėjimas reikšmingai susijęs su bendru dvasingumu (merginoms $r = 0,142$, $p < 0,05$; vaikinams $r = 0,365$, $p < 0,01$), nors vaikinams šis ryšys stipresnis ir todėl svarbesnis; be to, su autoritetingu auklėjimu teigiamai koreliuoja ir merginų, ir vaikinų transcendavimo lygmuo ($r = 0,119$,

$p < 0,05$; $r = 0,226$, $p < 0,01$), o vaikinams šis stilius koreliuoja ir su gyvenimo prasmės (iš)gryninimu ($r = 0,220$, $p < 0,01$) bei savęs aktualizavimu ($r = 0,363$, $p < 0,01$). Be to, abiejų tėvų autoritetingas auklėjimas teigiamai susijęs su vaiko saugiu prieraišumu prie abiejų tėvų bei tėvų taikoma elgesio kontrole ir neigiamai – su psichologine kontrole.

- 9.6. Ir merginoms, ir vaikinams nustatytos neigiamos ir statistiškai reikšmingos koreliacijos tarp valdingo auklėjimo stiliaus ir bendro dvasingumo, nors vaikinams šis ryšys kiek stipresnis (merginoms $r = -0,133$, $p < 0,05$; vaikinams $r = -0,167$, $p < 0,05$). Visai tyrimo imčiai atskleistas dar stipresnis neigiamas ryšys tarp valdingo auklėjimo ir savęs aktualizavimo (merginoms $r = -0,202$, $p < 0,01$, vaikinams $r = -0,218$, $p < 0,01$). Valdingas auklėjimo stilius neigiamai koreliuoja ir su saugiu prieraišumu prie tėvų bei tėvų elgesio kontrole ir teigiamai – su tėvų psichologine kontrole.
- 9.7. Leidžiantis auklėjimo stilius merginoms nėra reikšmingai susijęs su bendru dvasingumu ($r = 0,095$, $p > 0,05$), o vaikinams ši sąsaja labai reikšminga ir teigiama ($r = 0,23$, $p < 0,01$). Be to, vaikinams šis stilius reikšmingai koreliuoja su dviem dvasingumo dimensijomis – savęs aktualizavimu ($r = 0,244$, $p < 0,01$) ir gyvenimo prasmės (iš)gryninimu ($r = 0,172$, $p < 0,05$), o merginoms – tik su savęs aktualizavimu ($r = 0,165$, $p < 0,01$). Ir merginoms, ir vaikinams leidžiantis auklėjimas neigiamai susijęs su tėvų psichologine kontrole, tačiau sąsajos su elgesio kontrole skiriasi – merginoms jos nėra reikšmingos, o vaikinams šis auklėjimo stilius reikšmingai ir teigiamai, tačiau nestipriai susijęs tik su motinos elgesio kontrole. Galiausiai leidžiantis auklėjimas merginoms labai reikšmingai koreliuoja su jų saugiu prieraišumu prie abiejų tėvų, o vaikinams tik su saugiu prieraišumu prie motinos, bet ne prie tėvo.
- 9.8. Sudaryti trys prognostiniai hierarchinės regresijos modeliai atskleidė, kad iš visų trijų auklėjimo stilių tik autoritetingas yra svarbus teigiamas dvasingumo prediktorius – pirmajame modelyje, į kurį buvo įtraukti tik auklėjimo stilių nepriklausomi kintamieji, autoritetingo auklėjimo $\beta = 0,11$, $t = 2,17$, $p < 0,05$. Antrajame modelyje, į kurį buvo įtraukti dar ir dalyvių lyties, amžiaus bei psichologinės ir elgesio kontrolės kintamieji, autoritetingo auklėjimo reikšmingumas išlieka ($\beta = 0,13$, $t = 2,27$, $p < 0,02$), kiti du statistiškai reikšmingi dvasingumo prediktoriai yra moteriška lytis ($\beta = 0,14$, $t = 2,98$, $p < 0,00$) ir amžius ($\beta = 0,12$, $t = 2,40$, $p < 0,01$). Tačiau autoritetingas auklėjimas tampa nebesvarbus dvasingumo prediktorius, jeigu jį kontroliuojant į

regresijos lygtį įtraukiamas prieraišumo suaugystėje kintamasis: trečiajame modelyje, į kurį įtraukti visi nepriklausomi tyrimo kintamieji, dvasingumą reikšmingai prognozuoja tik dalyvių moteriška lytis ($\beta = 0,14$, $t = 2,72$, $p < 0,007$), amžius ($\beta = 0,14$, $t = 2,84$, $p < 0,005$) ir saugus prieraišumas suaugystėje ($\beta = 0,121$, $t = 2,43$, $p < 0,015$). Vadinasi, svarbiausi šio tyrimo atskleisti dvasingumo etiologijos veiksniai yra dalyvių **moteriška lytis, amžius ir saugus prieraišumas suaugystėje**. Prieraišumo suaugystėje kintamasis yra svarbesnis dvasingumo etiologijai nei bet kuris auklėjimo stilius.

- 9.9. Papildoma dvasingumo etiologijos veiksnių analizės rezultatai rodo, kad nors motinos ir tėvo psichologinė kontrolė nėra reikšmingas humanistinio dvasingumo prediktorius, žemas jos lygis padeda prognozuoti autoritetingą auklėjimą ($\beta = -0,327$, $R^2 = 0,107$, $F(1, 448) = 53,411$, $p = 0,000$), nors papildomai atlikta mediacinė analizė atskleidė, kad abiejų tėvų psichologinė kontrolė nėra sąsają tarp autoritetingo auklėjimo stiliaus ir dvasingumo medijuojantis veiksnys, nes tiesiogiai autoritetingas auklėjimas prognozuoja dvasingumą stipriau. Panašiai ir abiejų tėvų elgesio kontrolė nėra reikšmingas humanistinio dvasingumo prediktorius, tačiau ji padeda prognozuoti autoritetingą auklėjimo stilių ($\beta = 0,281$, $R^2 = 0,079$, $F(1, 448) = 38,245$, $p = 0,000$). Medicinės analizės rezultatai rodo, kad ir elgesio kontrolė nėra sąsają tarp autoritetingo auklėjimo stiliaus ir dvasingumo medijuojantis veiksnys.
- 9.10. Atskira daugialypės tiesinės regresijos analizė atskleidė, jog iš visų tyrime nagrinėjamų kintamųjų svarbų dvasingumo etiologijos veiksnį – saugų prieraišumą suaugystėje – prognozuoja tik saugus prieraišumas prie motinos ($\beta = 0,131$, $R^2 = 0,02$, $F(2,78) = 1,439$, $p < 0,01$); šio teigiami prediktoriai yra autoritetingas auklėjimo stilius ($\beta = 0,31$, $p < 0,01$) ir motinos elgesio kontrolė ($\beta = 0,21$, $p < 0,01$), o neigiamas – motinos psichologinė kontrolė ($\beta = -0,42$, $p < 0,01$).
- 9.11. Galiausiai atliktos mediacinės analizės rezultatai rodo ir tai, kad vaikinių saugus prieraišumas prie motinos medijuoja ryšį tarp autoritetingo auklėjimo ir dvasingumo (c tako $\beta = 0,345$, $R^2 = 0,119$, $F(1,79) = 10,648$, $p < 0,01$; a tako $\beta = 0,481$, $R^2 = 0,231$, $F(1,79) = 23,728$, $p < 0,01$; b tako $\beta = 0,257$, $R^2 = 0,169$, $F(2,78) = 7,958$, $p < 0,01$), o merginų saugus prieraišumas prie motinos tokio ryšio nemedijuoja, t.y., merginoms autoritetingo auklėjimo poveikis dvasingumui nuo prieraišumo prie motinos nepriklauso (c tako $\beta = 0,116$, $R^2 = 0,04$, $F(1,366) = 5,607$, $p < 0,05$; a tako $\beta = 0,566$, $R^2 = 0,320$,

$F(1,359) = 169,144$, $p < 0,01$; b tako $\beta = 0,050$, $R^2 = 0,011$, $F(2, 358) = 1,999$, $p > 0,05$). Tai dar kartą patvirtina jau anksčiau mūsų tyrimo atskleistą tendenciją, kad vaikinams santykio su tėvais, o ypač motina, įtaka dvasingumui didesnė nei merginoms.

9.12. Minėti tyrimo rezultatai nemaža dalimi patvirtina pagrindinę tyrimo hipotezę, kad *humanistinį dvasingumą, kurį sudaro savęs aktualizavimo, transcendavimo ir gyvenimo prasmės (iš)gryninimo dimensijos, lemia auklėjimo šeimoje veiksniai – autoritetingas auklėjimo stilius, tėvų taikoma elgesio, bet ne psichologinė kontrolė bei saugus prierašumas prie tėvų ir prie Kito suaugystėje*: rezultatai rodo, kad nors autoritetingas auklėjimas yra reikšmingas dvasingumo prediktorius, saugaus prierašumo prie Kito suaugystėje įtaka didesnė; tėvų taikytos elgesio bei psichologinės kontrolės dimensijos nėra reikšmingi dvasingumo prediktoriai, o saugus prierašumas prie motinos dvasingumą prognozuoja tik netiesiogiai, nes yra reikšmingas vieno svarbiausių dvasingumo etiologijos veiksnių, saugaus prierašumo suaugystėje, prediktorius.

10. Apibendrinant šio disertacinio tyrimo rezultatus galima teigti, kad asmenybės raidos trajektoriją didele dalimi lemiančios auklėjimo šeimoje patirtys gali tarnauti ir kaip dvasingumo etiologijos veiksniai, nes santykio su tėvais kokybė sukuria kontekstą, kuriame skatinami arba slopinami asmens dvasiniai siekiai ir vertybės. Žmogaus dvasinė raida dažnai vyksta pagal principą „kaip su tėvais, taip ir su Dievu“, ir asmens suformuota Dievo samprata didele dalimi yra tėvams jaučiamų jausmų projekcija. Tačiau teigti, kad auklėjimo šeimoje patirtys labiausiai lemia žmogaus dvasinio vystymosi trajektoriją būtų tolygu redukcionistinės *ad hoc* raidos hipotezės priėmimui, ir tai patvirtina mūsų sudaryti hierarchinės regresijos modeliai, pagal kuriuos tyrime analizuoti auklėjimo šeimoje patirtis atspindintys kintamieji paaiškina tik nedidelę dvasingumo kintamojo dispersijos dalį.

5.9. Rekomendacijos

Dvasingumo klausimas aktualus visiems holistinio ugdymo proceso dalyviams, todėl akademiniame diskurse turėtų būti ieškoma būdų transformuoti mokymo disciplinas ir įvesti dvasinius klausimus į mokymo ir tyrimų sritis. Tai galėtų būti daroma

įtraukiant į programas tarpdiscipliniškus dalykus, siūlant studentams skaityti dvasingumą ugdančią įvairių mokslo sričių literatūrą ir supažindinant juos su tyrimais apie dvasingumo reiškinių turinį, etiologiją bei jo raidai svarbius procesus. Įsigilinimas į dvasingumo reiškinių turinį ir etiologiją prasmingas todėl, kad skatina informuotą ugdymo proceso dalyvių refleksiją, o per ją ir teigiamą vidinių reprezentacijų kismą, dvasinę atjautą, empatiją, gailestingumą bei sutelktį.

Sekuliarizuotą šiandienos realybę atliepiantis humanistinis dvasingumas turėtų būti svarbus visų ugdymo funkcijų, tarp jų ir auklėjimo, tikslas, nes humanistinis dvasingumas implikuoja asmenybės brandą, kuri reiškiasi tokiais savęs aktualizavimu, transcendavimu ir gyvenimo prasmės (iš)gryninimu atspindinčiais savumais kaip konstruktyvus mąstymas, vidinė darna, negynybiškumas, spontaniškumas, kūrybingumas, saviklioja, meilė ir pasitikėjimas Kitu, atsakingumas, tolerancija, atjauta, kuklumas, integralumas, antgamtinės tikrovės pripažinimas ir išgyvenimas, savęs ir savo ribotumų peržengimas bei brandi gyvenimo prasmės samprata.

Vaikus auklėjantiems tėvams svarbu suprasti, kad šie savumai nuo pat vaiko gimimo turėtų būti ugdomi šeimoje pasitelkiant vienintelį tinkamą aukštu atliepimu ir reiklumu pasižymintį autoritetinę auklėjimą. Autoritetingas auklėjimas labiausiai padeda vaikui internalizuoti konstruktyvius tėvų lūkesčius bei vertybes ir tarnauja kaip aukščiausių dvasinių aspiracijų realizavimo sąlyga, nes autoritetingi tėvai rodo vaikui besąlygišką meilę, artimai su juo bendrauja ir todėl sukelia mažiausią vaiko pasipriešinimą neišsėdami jo savikūrai reikalingų išteklių. Tačiau svarbiausia tai, kad autoritetingai vaiką auklėjantys tėvai nesukelia jam nuolatinės dvasinį augimą stabdančios vidinio nelaimingumo būsenos, kurios ištakos – pašąmonėje susiformuotas patiriamas diskomforto tapatinimas su idealia būsena, kurios vaikui siekia mylimi „visažiniai“ tėvai. Autoritetingą stilių taikantys tėvai turėtų atsižvelgti į vaiko reikmes, pasitelkti aiškinimus ir kartu su vaiku kurti tinkamo elgesio, išplaukiančio iš tėvų suteikiamos stabilios vidinės laimės pojūčio ir teisingo žinojimo, gaires bei jų nuosekliai laikytis.

Formuojant vaiko elgesį, tėvams rekomenduojama naudoti režimą ir paskatinius, o ne bausmes, taip pat elgesio, bet ne psichologinę kontrolę. Taikydami elgesio kontrolę, tėvai turėtų nubrėžti savo vaikui tinkamo ir netinkamo elgesio ribas, elgesį kontroliuoti ir reikalauti iš vaiko brandumo. Kartu tėvai turėtų suprasti psichologinės kontrolės daromą žalą ir stengtis vengti tokių psichologinės kontrolės formų kaip verbalinės išraiškos slopinimas, jausmų menkinimas, puolimas, kaltės sukėlimas, meilės seikėjimas ar neprognozuojamas emocinis elgesys. Tėvai turėtų suprasti,

kad manipuliavimas meile pakerta vaiko gebėjimą sąmoningai priimti sprendimus, užsiimti savikūra, o kartu skatina vaiko saviplaką bei savinieką ir kenkia net labiau nei fizinės bausmės.

Auklėdami savo vaiką, tėvai turėtų suprasti ir savo kuriamo ryšio su vaiku svarbą, nes nuo šio ryšio priklauso vaiko prierašumo prie tėvų, o per jį (ypač per prierašumą prie motinos) didele dalimi ir prierašumo prie Kito suaugystėje, stilius. Svarbu tai, kad saugus prierašumo suaugystėje stilius prognozuoja teigiamą asmens santykį su aukštesne jėga, taigi ir dvasingumą. Siekdami užmegzti artimą ryšį su vaiku, tėvai turėtų būti sąmoningi nuo pat vaiko pradėjimo momento, nes jau prenatalinės raidos metu visi neigiami motinos išgyvenimai per sudėtingus neurofiziologinius mechanizmus gali būti fiksuojami ląstelių lygmenyje ir neleisti užsimegzti ryšiui tarp vaiko ir motinos. Vaikui gimus, tėvai turėtų siekti tinkamos saugų prierašumą prie tėvų lemiančių santykio su vaiku dimensijų raiškos, t. y., stengtis įgyti vaiko pasitikėjimą, artimai su juo bendrauti ir vengti susvetimėjimo. Tokiu būdu vaikas įgis gebėjimą susidoroti su negatyviomis patirtimis pasitelkdamas mentalines anksčiau patirtos rūpos reprezentacijas, o jo giliai išgyvenamas saugumas išlaisvins energiją, reikalingą tam, kad būtų galima dvasiškai augti.

LITERATŪRA

1. Ainsworth, M. D. S., Bell, S. M. (1970). Attachment, exploration, and separation: Illustrated by the behavior of one-year-olds in a strange situation. *Child Development*, 41, 49–67.
2. Ainsworth, M. D. S., Blehar, M. C., Waters, E., Wall, S. (1978). *Patterns of Attachment: A Psychological Study of the Strange Situation*. Hillsdale, NJ: Erlbaum.
3. Ainsworth, M. D. S. (1982). Attachment: Retrospect and prospect. In C. M. Parkes, J. Stevenson-Hinde (Eds.), *The place of attachment in human behavior* (pp. 3–30). New York: Basic Books.
4. Ainsworth, M. D. S. (1985). *Attachments across the life span*. Bull NY Acad Med.
5. Ainsworth, M. D. S. (1989). Attachments beyond infancy. *American Psychologist*, 44, 709–716.
6. Allen, J. P., Hauser, S. T., Bell, K. L., O'Connor, T. G. (1994). Longitudinal assessment of autonomy and relatedness in adolescent-family interactions as predictors of adolescent ego development. *Child Development*, 65, 179–194.
7. Alper, M. (2001). *The “God“ Part of the Brain: A Scientific Interpretation of Human Spirituality and God*. New York: Rogue Press.
8. Anzenbacher, A. (1995). *Etikos įvadas*. Vilnius: Aidai.
9. Aramavičiūtė, V. (1999). Dvasinis ugdymas Lietuvoje: kryptys ir problemos. *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*, 14, 437–450.
10. Aramavičiūtė, V. (2005a). *Auklėjimas ir dvasinė asmenybės branda*. Vilnius: Gimtasis žodis.
11. Aramavičiūtė, V. (2005b). Vertybės kaip gyvenimo prasmės pamatas. *Acta Paedagogica Vilnensia*, 14, 18–27.
12. Aramavičiūtė, V., Martišauskienė, E. (2008). Santykių su tėvais pokyčių aspektai: pauglių požiūris. *Acta Paedagogica Vilnensia*, 20, 204–212.
13. Aramavičiūtė, V. (2010). Vyresniųjų mokinių dvasingumas globalizacijos iššūkių kontekste. *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*, 33, 193–211.
14. Armsden, G. C., Greenberg, M. T. (1987). The Inventory of Parent and Peer Attachment: Relationships to Well-Being in Adolescence. *Journal of Youth and Adolescence*, 16, 427–454.
15. Arnett, J. J. Emerging adulthood: A theory of development from the late teens through the twenties. *American Psychologist*, 55, 469–480.
16. Augustine, A. (1991). *Confessions*. Oxford: Oxford University Press.
17. Augustinas, A. (2001). *Išpažinimai (1–10 kn.)*. Marijampolė: Ardor.
18. Augustinas, A. (2013). *Apie krikščionių mokslą*. Vilnius: Aidai.

19. Bajoriūnas, Z. (1995). Vaikų auklėjimo šeimoje specifika, tikslas ir uždaviniai. *Pedagogika*, 31, 105–117.
20. Bajoriūnas, Z. (1997). Šeimos edukologija. Vilnius: Jošara.
21. Baker, D. C. (2003). Studies of the inner life: The impact of spirituality on quality of life. *Quality of Life Research*, 12, 51–57.
22. Bao, W., Whitbeck, L. B., Hoyt, D. R., Conger, R. D. (1999). Perceived parental acceptance as a moderator of religious transmission among adolescent boys and girls. *Journal of Marriage and the Family*, 61, 362–374.
23. Barber, B. K. (1992). Family, personality, and adolescent problem behaviors. *Journal of Marriage and the Family*, 54, 69–79.
24. Barber, B. K. (1996). Parental psychological control: Revisiting a neglected construct. *Child Development*, 67, 3296–3319.
25. Barber, B. K. (Ed.) (2002). *Intrusive parenting: How psychological control affects children and adolescents*. Washington, DC: American Psychological Association.
26. Barber, B. K., Maughan, S. L., Olsen, J. A. (2005). Patterns of parenting across adolescence. In J. G. Smetana (Ed.), *New directions for child development: Changes in parental authority during adolescence* (pp. 61–69). San Francisco, Jossey-Bass.
27. Barnes, H., Olson, D. (1982). Parent-adolescent communication scale. In D. Olson, H. McCubbin, H. I. Barnes, A. Larsen, M. Muxen, M. Wilson (Eds.), *Family inventories: Inventories used in a national survey of families across the family life cycle* (pp. 33–48). St Paul, MN: University of Minnesota.
28. Baron-Cohen, S. (2003). *The Essential Difference: The Truth about the Male and Female Brain*. New York: Basic Books.
29. Barrett, C. E., Roesch, S. C. (2009). Evaluating the relationship between the five factor model of personality and religious orientation. *Journal of Psychology and Christianity*, 28, 195–199.
30. Barron, F. (1963). *Creativity and Psychological Health: Origins of Personal Vitality and Creative Freedom*. Princeton, N. J.: D. Van Nostrand.
31. Bartholomew, K. (1990). Avoidance of intimacy: An attachment perspective. *Journal of Social and Personal Relationships*, 7, 147–178.
32. Bartholomew, K., Horowitz, L. M. (1991). Attachment styles among young adults: A test of a four category model. *Journal of Personality and Social Psychology*, 61, 226–244.
33. Bartkowski, J. P., Xu, X. H., Levin, M. L. (2008). Religion and child development: Evidence from the early childhood longitudinal study. *Social Science Research*, 37, 18–36.
34. Bartz, J. A., Zaki, J., Bolger, N., Hollander, E., Ludwig, N. N., Kolevzon, A., Ochsner, K. N. (2010). Oxytocin selectively improves empathic accuracy. *Psychological Science*, 21, 1426–1428.

35. Baumbach, K., Forward, G. L., Hart, D. (2006). Communication and Parental Influence on Late Adolescent Spirituality. *Journal of Communication and Religion*, 29, 394–420.
36. Baumeister, R. F. (1991). *Meanings of life*. New York: Guilford Press.
37. Baumrind, D. (1966). Effects of Authoritative Parental Control on Child Behavior. *Child Development*, 37, 887–907.
38. Baumrind, D. (1967). Child care practices anteceding three patterns of preschool behavior. *Genetic Psychology Monographs*, 75, 43–88.
39. Baumrind, D., Black, A. E. (1967). Socialization practices associated with dimensions of competence in preschool boys and girls. *Child Development*, 38, 291–32.
40. Baumrind, D. (1968). Authoritarian vs. Authoritative parental control. *Adolescence*, 3, 255–272.
41. Baumrind, D. (1970). Socialization and instrumental competence in young children. *Young Children*, 26, 104–119.
42. Baumrind, D. (1971). Current patterns of parental authority. *Developmental Psychology Monographs*, 4, 1–103.
43. Baumrind, D. (1973). The development of instrumental competence through socializations. In A. Pick (Ed.), *Minnesota Symposium on Child Psychology* (pp. 3–46). Minneapolis, MN : University of Minnesota Press.
44. Baumrind, D. (1978). Parental disciplinary practices and social competence in children. *Youth and Society*, 9, 239–276.
45. Baumrind, D. (1980). New directions in socialization research. *American Psychologist*, 35, 639–652.
46. Baumrind, D. (1983). Rejoinder to Lewis’ reinterpretation of parental firm control effects: Are authoritative families really harmonious? *Psychological Bulletin*, 94, 132–142.
47. Baumrind, D. (1991). The Influence of Parenting Style on Adolescent Competence and Substance Use. *Journal of Early Adolescence*, 11, 56–95.
48. Baumrind, D. (2005). Patterns of Parental Authority and Adolescent Autonomy. *New Directions for Child and Adolescent Development*, 108, 61–69.
49. Baumrind, D. (2013). The History and Current State of Authoritative Parenting Research. In R. E. Larzelere, A. Sheffield Morris, A. W. Harrist (Eds), *Authoritative Parenting: Synthesizing Nurture and Discipline for Optimal Child Development* (pp. 11–34). Washington, DC: APA.
50. Bealer, G. (2000). A Theory of the A Priori. *Pacific Philosophical Quarterly*, 81, 1–30.
51. Beauregard, M., O’Leary, D. (2007). *The spiritual brain: A neuroscientist’s case for the existence of the soul*. New York, NY: Harper Collins.
52. Beavers, W. R. (1982). Healthy, midrange, and severely dysfunctional families. In F. Walsh (Ed.), *Normal family processes* (pp. 45–66). New York: Guilford.

53. Becker, W. C. (1964). Consequences of different kinds of parental discipline. In M. L. Hoffman, W. W. Hoffman (Eds.), *Review of child development research* (pp. 169–208). New York: Russell Sage Foundation.
54. Belsky, J. (1997). Attachment, mating, and parenting—An evolutionary perspective. *Human Nature*, 8, 361–381.
55. Benner, D. G. (1989). Toward a Psychology of Spirituality: Implications for Personal-ity and Psychotherapy. *Journal of Psychology and Christianity*, 8, 19–30.
56. Bennington, E. (2017). *Miracles at Work: Turning Inner Guidance into Outer Influence*. Boulder, Colorado: Sounds True.
57. Benson, P. L. (2006). The science of child and adolescent spiritual development: Definitional, theoretical, and field-building challenges. In E. C. Roehlkepartain, P. L. Benson, P. E. King, L. M. Wagener (Eds.), *The handbook of spiritual development in childhood and adolescence* (pp. 484–497). Thousand Oaks, CA: Sage.
58. Bertrand, Y. (2003). *Contemporary theories & practices in education*. Madison, WI: Atwood Publishing.
59. Bitinas, B. (2000). *Ugdymo filosofija: vadovėlis*. Vilnius: Enciklopedija.
60. Bitinas, B. (2004). *Hodegetika: auklėjimo teorija ir technologija*. Vilnius: Kronta.
61. Bope, E. T., Kellerman, R. D. (2016). *Conn's Current Therapy*. Philadelphia: Elsevier Inc.
62. Borg, J., Andree, B., Soderstrom, H., Farde, L. (2003). The Serotonin System and Spiritual Experiences. *American Journal of Psychiatry*, 160, 1965–1969.
63. Bornstein, R. F. (1992). The dependent personality: developmental, social, and clinical perspectives. *Psychological Bulletin*, 112, 3–23.
64. Bouchard, Jr. T. J., McGue, M., Lykken, D., Tellegen, A. (1999). Intrinsic and Extrinsic Religiousness: Genetic and Environmental Influences and Personality Correlates. *Twin Research*, 2, 88–98.
65. Bowlby, J. (1969). *Attachment and loss: Vol. 1: Attachment*. New York: Basic Books.
66. Bowlby, J. (1973). *Attachment and loss. Vol. 2: Separation, anxiety and anger*. New York: Basic Books.
67. Bowlby, J. (1977). The making and breaking of affectional bonds. *British Journal of Psychiatry*, 130, 201–210.
68. Bowlby, J. (1982). *Attachment and loss: Vol. 1. Attachment (2nd ed.)*. New York: Basic Books.
69. Boyatzis, C. J., Janicki, D. (2003). Parent-child communication about religion: Survey and diary data on unilateral transmission and bi-directional reciprocity styles. *Review of Religious Research*, 44, 252–270.
70. Brandstrom, S., Richter, J., Przybeck, T. R. (2001). Distributions by age and sex of the dimensions of Temperament and Character Inventory in a cross-cultural perspective among Sweden, Germany, and the USA. *Psychological Reports*, 89, 747–758.

71. Brelsford, G. M., Mahoney, A. (2008). Spiritual disclosure between older adolescents and their mothers. *Journal of Family Psychology*, 22, 62–70.
72. Brown, E., Orbuch, T. L., Bauermeister, J. A. (2008). Religiosity and marital stability among Black American and White American couples. *Family Relations*, 57, 186–197.
73. Buber, M. *I and Thou*. (1970). New York: Charles Scribner's Sons.
74. Buri, J. R. (1991). Parental Authority Questionnaire (PAQ). *Journal of Personality Assessment*, 57, 110–119.
75. Butler, M. H., Stout, J. A., Gardner, B. C. (2002). Prayer as a conflict resolution ritual: Clinical implications of religious couples' report of relationship softening, healing perspective, and change responsibility. *American Journal of Family Therapy*, 30, 19–37.
76. Cacioppo, J. T., Petty, R. E., Feinstein, J. A., Jarvis, W. B. (1996). Dispositional differences in cognitive motivation: The life and times of individuals varying in need for cognition. *Psychological Bulletin*, 119, 197–253.
77. Calas, M. B., Smircich, L. S. (1999). Past Postmodernism? Reflections and Tentative Directions. *The Academy of Management Review*, 24, 649–671.
78. Catalan, J. F. (2003). *Dvasinė patirtis ir psichologija*. Vilnius: Dialogo kultūros institutas.
79. Chamberlain, K., Zika, S. (1992). Religiosity, meaning in life, and psychological wellbeing. In J. F. Schumaker (Ed.), *Religion and mental health* (pp. 138–148). New York: Oxford University Press.
80. Chiu, L., Emblen, J. D., Van Hofwegen, L., Sawatzky, R., Meyerhoff, H. (2004). An integrative review of the concept of spirituality in the health sciences. *Western Journal of Nursing Research*, 26, 405–428.
81. Christoffersen, S. A. (2011). Transcendence, Self-Transcendence, and Aesthetics. *Currents of Encounter*, 42, 209–222.
82. Collins, N. L. (1996). Working models of attachment: Implications for explanation, emotion, and behavior. *Journal of Personality and Social Psychology*, 71, 810–832.
83. Cook, C. C. H. (2004). Addiction and spirituality. *Addiction*, 99, 539–551.
84. Corrington, J. E. (1989). Spirituality and recovery: Relationships between levels of spirituality, contentment, and stress during recovery from alcoholism in AA. *Alcoholism Treatment Quarterly*, 6, 151–165.
85. Corrington, R. S. (2007). Deep Pantheism. *Journal for the Study of Religion, Nature and Culture*, 1, 503–507.
86. Crosby, D. A. (2008). *Living with Ambiguity: Religious Naturalism and the Menace of Evil*. NY: State University of New York Press.
87. Cuzzocrea, F., Barberis, N., Costa, S., Larcán, R. (2015). Relationship Between Alexithymia, Parenting Style, And Parental Control. *Psychological Reports*, 117, 580–596.
88. Damasio, A. (2003). *Looking for Spinoza: Joy, Sorrow, and the Feeling Brain*. Orlando: Harcourt.

89. Darling, N., Steinberg, L. (1993). Parenting style as context: an integrative model. *Psychological Bulletin*, 113, 487– 496.
90. Davidson, R. J. (2002). Toward a Biology of Positive Affect and Compassion. In R. J. Davidson, A. Harrington (Ed), *Visions of Compassion. Western Scientists and Tibetan Buddhists Examine Human Nature* (pp. 107–130). Oxford: Oxford University Press.
91. De Jager Meezenbroek, E., Garssen, B., van den Berg, M., van Dierendonck, D., Visser, A., Schaufeli, W. B. (2012). Measuring Spirituality as a Universal Human Experience: A Review of Spirituality Questionnaires. *Journal of Religion and Health*, 51, 336–354.
92. Dennis, D., Muller, S. M., Miller, K., Banerjee, P (2004). Spirituality among a college student cohort: A quantitative assessment. *American Journal of Health Education*, 35, 220–227.
93. DePoy, E., Gitlin, L. N. (2005). *Introduction to Research: Understanding and Applying Multiple Strategies*. St. Louis: Mosby.
94. Diamond, S. A. (1996). *Anger, Madness, and the Daimonic: The Psychological Genesis of Violence, Evil, and Creativity*. USA: State University of New York Press.
95. Dickson, P. (2013). Transcendence of Evil. *Culture & Religion Review Journal*, 20, 1–7.
96. Dilthey, W. (1993). Filosofijos esmė. In Ž. Beliauskas, S. Juknevičius (sudaryt.) *Kultūros prigimtis* (pp. 25–107). Vilnius: Valstybinis leidybos centras.
97. Dirks, D. H. (1989). Moral Maturity and Christian Parenting. *Christian Education Journal*, 9, 83–94.
98. Dobkin, P. L., Tremblay, R. E., Sacchitelle, C. (1997). Predicting boys' early-onset substance abuse from father's alcoholism, son's disruptiveness, and mother's parenting behavior. *Journal of consulting and clinical psychology*, 65, 86–92.
99. Dollahite, D. C., Marks, L. D. (2005). How highly religious families strive to fulfill sacred purposes. In V. L. Bengtson, D. Klein, A. Acock, K. Allen, P. Dilworth-Anderson (Eds.), *Sourcebook of family theory and research* (pp. 533–537). Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
100. Dominguez, M., Carton, J. S. (1997). The Relationship Between Self-Actualization and Parenting Style. *Journal of Social Behavior and Personality*, 12, 1093–1100.
101. Doody, J. A. (2009). Knowledge. In A. D. Fitzgerald (Ed.), *Augustine through the ages: an encyclopedia* (pp. 484–486). Michigan: Eerdmans Publishing Company.
102. Dudley, R. L., Wisbey, R. L. (2000). The relationship of parenting styles to commitment to the church among young adults. *Religious Education*, 95, 39–50.
103. Dy-Liacco, G. S., Kennedy, M. C., Parker, D. J., Piedmont, R. L. (2005). Spiritual Transcendence as an Unmediated Causal Predictor of Psychological Growth and Worldview Among Filipinos. *Research in the Social Scientific Study of Religion*, 16, 261–285.

104. Edwards, F. (2008). The Humanist Philosophy in Perspective. Interneto prieiga: http://americanhumanist.org/Humanism/The_Humanist_Philosophy_in_Perspective.
105. Eisenberg, N., Fabes, R. A., Spinrad, T. L. (2006). Prosocial development. In W. Damon, R. M. Lerner (Series Eds.), & N. Eisenberg (Vol. Ed.), *Handbook of child psychology. Vol. 3: Social, emotional, and personality development, 6th ed.* (pp. 646–717). New York: Wiley.
106. Eliade, M. (1961). *The Sacred and the Profane*. New York: Harper & Row.
107. Ellison, C. (1983). Spiritual well-being: Conceptualization and measurement. *Journal of Psychology and Theology*, 11, 330–341.
108. Ellison, C. G., Anderson, K. L. (2001). Religious involvement and domestic violence among U.S. couples. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 40, 269–286.
109. Elkins, D. N., Hedstrom, L. J., Hughes, L. L., Leaf, J. A., Saunders, C. (1988). Toward a Humanistic-Phenomenological Spirituality: Definition, Description, and Measurement. *Journal of Humanistic Psychology*, 28, 5–18.
110. Elkins, D. N. (1998). *Beyond Religion: A Personal Program for Building a Spiritual Life Outside the Walls of Traditional Religion*. Wheaton, Illinois: Quest Books.
111. Elkins, D. N. (2015). Beyond Religion: Toward a Humanistic Spirituality. In K. J. Schneider, J. F. T. Bugental, J. F. Pierson (Eds.), *The Handbook of Humanistic Psychology, 2nd ed.* (pp. 681–692). California: Sage Publications, Inc..
112. Ellens, J. H. (2007). *Radical grace: How belief in a benevolent God benefits our health*. Westport, Connecticut: Praeger.
113. Elliott, M., Hayward, R. D. (2007). Religion and the search for meaning in life. *Journal of Counselling Psychology*, 53, 80–93.
114. Emblen, J. D. (1992). Religion and Spirituality Defined According to Current Use in Nursing Literature. *Journal of Professional Nursing*, 8, 41–47.
115. Emmons, R. A. (1999). *The psychology of ultimate concern: Motivation and spirituality in personality*. New York: Guilford Press.
116. English, L. M., Fenwick, T. J., Parsons, J. (2003). *Spirituality of adult education and training*. New York: Krieger Publishing.
117. Erikson, E. H. (1968). *Identity: Youth and crisis*. New York: Norton.
118. Erikson, E. H. (1997). *The Life Cycle Completed*. New York: W. W. Norton & Company.
119. Estanek, S. M. Redefining Spirituality: A New Discourse. *College Student Journal*, 40, 270–281.
120. Fisher, H. (2010). *Kodėl jis? Kodėl ji? Kaip sužinoti savo asmenybės tipą ir surasti tikrąją meilę*. Vilnius: Baltų lankų leidykla.
121. Flor, D. L., Knapp, N. F. (2001). Transmission and transaction: Prediction adolescents' internalization of parental religious values. *Journal of Family Psychology*, 15, 627–645.

122. Flores, P. J. (2004). *Addiction as an Attachment Disorder*. Plymouth: Jason Aronson.
123. Foucault, M. (1997a). The Ethics of the Concern for Self as a Practice of Freedom. In P. Rabinow (Ed.), *Michel Foucault. Ethics: Subjectivity and truth: Essential Works, Vol. 1* (pp. 281–302). London: Penguin.
124. Foucault, M. (1997b). Technologies of the self. In P. Rabinow (Ed.), *Michel Foucault. Ethics: Subjectivity and truth: Essential Works, Vol. 1* (pp. 223–251). London: Penguin.
125. Fowler, J. W. (1981). *Stages of Faith*. San Francisco: Harper & Row.
126. Franklis, V. E. (2009). *Žmogus ieško prasmės*. Vilnius: Katalikų pasaulis.
127. Freud, S. (1955). *Standard Edition of the Complete Psychological Works, X, XIII, XVIII*. London: Hogarth Press.
128. Freud, S. (1961). *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Vol. XIX (1923–25). The Ego and the Id & Other Works*. London: Hogarth Press and Inst. of Psa.
129. Freud, S. (1962). *Civilizacijos krizė*. New York: W. W. Norton & Company.
130. Freud, S. (1999). *Anapus malonumo principio*. Vilnius: Vyturys.
131. Freudenberger, C. L. (1993). The predictive influence of parenting styles and parental moral behaviors on the development of late adolescent moral behaviors (Doctoral dissertation, Biola University). *Dissertation Abstracts International*, 55(3), 1200B.
132. Frielingsdorf, K. (2003). *Demoniški Dievo įvaizdžiai*. Vilnius: Katalikų pasaulis.
133. Frielingsdorf, K. (2006). *Seek the face of god*. USA: Ave Maria Press, Inc.
134. Gilliam, B., Franklin, J. T. (2004). The strength of vulnerability. *Reclaiming Children and Youth*, 13, 144–148.
135. Ginsburg, G., Bronstein, R. (1993). Family factors related to children's intrinsic/extrinsic motivational orientation and academic Performance. *Child Development*, 64, 1461–1474.
136. Glazer, S. (1994). *The heart of learning: Spirituality in education*. New York: Jeremy P. Tarcher.
137. Gnaulati, E., Heine, B. J. (1997). Parental bonding and religiosity in young adulthood. *Psychological Reports*, 81, 1171–1174.
138. Godin, A., Hallez, M. (1965). Parental images and divine paternity. In A. Godin (Ed.), *From religious experience to a religious attitude* (pp. 65–96). Chicago: Loyola University Press.
139. Goebel, B. L., Brown, D. R. (1981). Age Differences in Motivation Related to Maslow's Need Hierarchy. *Developmental Psychology*, 18, 809–815.
140. Gold, J. M. (2013). Spirituality and Self-Actualization: Considerations for 21st-century Counselors. *Journal of Humanistic Counseling*, 52, 223–234.
141. Golden, J., Piedmont, R. L., Ciarrocchi, J. W., Rodgeron, T. (2004). Spirituality

- and Burnout: An Incremental Validity Study. *Journal of Psychology & Theology*, 32, 115–125.
142. Goldstein, K. (1995). *The Organism: A Holistic Approach to Biology Derived from Pathological Data in Man*. New York: Zone Books.
 143. Gonzalez, A. R. (1998). Undergraduate students' goal orientations and their relationship to parenting styles (Doctoral dissertation, University of Florida). *Dissertation Abstracts International*, 59(9), 3347A.
 144. Goodenough, U. (2000). *The Sacred Depths of Nature*. Oxford: Oxford University Press.
 145. Granqvist, P. (2002). Attachment and religiosity in adolescence: Cross-sectional and longitudinal evaluations. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 28, 260–270.
 146. Granqvist, P., Hagekull, B. (2003). Longitudinal Predictions of Religious Change in Adolescence: Contributions from the Interaction of Attachment and Relationship Status. *Journal of Social and Personal Relationships*, 20, 793–817.
 147. Granqvist, P., Kirkpatrick, L. A. (2008). Attachment and religious representations and behavior. In J. Cassidy, P. R. Shaver (Eds.), *Handbook of attachment: Theory, research and clinical applications*, 2nd ed. (pp. 906–933). New York: Guilford.
 148. Gray, M. R., Steinberg, L. (1999). Unpacking authoritative parenting: Reassessing a multidimensional construct. *Journal of Marriage and the Family*, 61, 574–587.
 149. Green, J. D., Campbell, W. (2000). Attachment and exploration in adults: Chronic and contextual accessibility. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 26, 452–461.
 150. Greenway, A. P., Meagan, P., Turnbull, S., Milne, L. C. (2007). Religious coping strategies and spiritual transcendence. *Mental Health, Religion and Culture*, 10, 325–333.
 151. Groome, T. (2001). *Educating for Life: A Spiritual Vision for Every Teacher and Parent*. New York: Crossroad Publishing Company.
 152. Grof, S. (1985). *Beyond the brain: Birth, death, and transcendence in psychotherapy*. Albany, NY: State University of New York Press.
 153. Grusec, J. E., Goodnow, J. J. (1994). Impact of parental discipline methods on the child's internalization of values: A reconceptualization of current points of view. *Developmental Psychology*, 30, 4–19.
 154. Gunnoe, M. L., Hetherington, E. M., Reiss, D. (1999). Parental religiosity, parenting style, and adolescent social responsibility. *Journal of Early Adolescence*, 19, 199–225.
 155. Gunnoe, M. L., Hetherington, E. M., Reiss, D. (2006). Differential impact of fathers' authoritarian parenting on early adolescent adjustment in conservative protestant versus other families. *Journal of Family Psychology*, 20, 589–596.
 156. Hadot, P. (1995). *Philosophy as a way of life: Spiritual exercises from Socrates to Foucault*. Oxford, UK, and Cambridge, MA: Blackwell.

157. Hall, T. W., Edwards, K. J. (1996). The initial development and factor analysis of the Spiritual Assessment Inventory. *Journal of Psychology and Theology*, 24, 233–246.
158. Hamer, D. (2004). *The God Gene: How Faith is Hardwired into Our Genes*. New York: Doubleday.
159. Hanky, W. (1995). Philosophical and Theological Foundations of Augustinian Spirituality in the Future. In Rotelle J. E. (Ed.), *Augustinian Spirituality and the Charism of the Augustinians*. Villanova: Augustinian Press.
160. Hardy, S. A., Carlo, G. (2005). Religiosity and prosocial behaviors in adolescence: The mediating role of prosocial values. *Journal of Moral Education*, 34, 231–249.
161. Hart, C. H., Newell, L. D., Olsen, S. F. (2003). Parenting skills and social-communicative competence in childhood. In J. O. Greene, B. R. Burleson (Eds.), *Handbook of communication and social interaction skills* (pp. 753–797). Mahwah, NJ: Erlbaum.
162. Hartmann, N. (2009). *Moral Values*. New Jersey: Transaction Publishers.
163. Haselton, M. G., Nettle, D. (2006). The Paranoid Optimist: An Integrative Evolutionary Model of Cognitive Biases. *Personality and Social Psychology Review*, 10, 47–66.
164. Hauser, S., Powers, S. I., Noam, G., Jacobson, A., Weiss, B., Follansbee, D. (1984). Familial contexts of adolescent ego development. *Child Development*, 55, 195–213.
165. Hauser, S. (1991). *Families and their adolescents*. New York: Free Press.
166. Hegel, G. W. F. (1997). *Dvasios fenomenologija*. Vilnius: Pradai.
167. Hey, J. (2012). Believing Beyond Religion: Secular Transcendence and the Primacy of Believing. *Implicit Religion*, 15, 81–95.
168. Herman, M. R., Dornbusch, S. M., Herron, M. C., Herting, J. R. (1997). The influence of family regulation, connection, and psychological autonomy on six measures of adolescent functioning. *Journal of Adolescent Research*, 12, 34–67.
169. Hiebler-Ragger, M., Falthansl-Scheinecker, J., Birnhuber, G., Fink, A., Unterrainer, H.F. (2016). Facets of Spirituality Diminish the Positive Relationship between Insecure Attachment and Mood Pathology in Young Adults. *PLoS One*, 11, 1–6.
170. Hill, P. C., Pargament, K. I., Hood, R. W., McCullough, M. E., Swyers, J. P., Larson, D. B., Zinnbauer, B. J. (2000). Conceptualizing religion and spirituality: Points of commonality, points of departure. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 30, 51–77.
171. Hill, P. C., Pargament, K. I. (2003). Advances in the conceptualization and measurement of religion and spirituality: Implications for physical and mental health research. *American Psychologist*, 58, 64–74.
172. Hillman, J. (1975). *Re-Visioning Psychology*. New York: Harper & Row.
173. Hills, P., Francis L. J., Argyle M., Jackson, C. J. (2004). Primary personality trait correlates of religious practice and orientation. *Personality and Individual Differences*, 36, 63–73.

174. Hindman, D. M. (2002). From splintered lives to whole persons: Facilitating spiritual development in college students. *Religious Education*, 97, 165–182.
175. Hood, R. W., Jr., Hill, P. C., Spilka, B. (2009). *The psychology of religion: An empirical approach*, 4th ed. New York: The Guilford Press.
176. Howden, J. W. (1992). *Development and psychometric characteristics of the Spirituality Assessment Scale*. Doctoral Dissertation. Texas Women's University.
177. Hufford, D. J. (2005). An analysis of the field of spirituality, religion, and health. Interneto prieiga: www.metanexus.net/tarp.
178. Humanist Manifestos I, II and III. (2003). Washington, DC: American Humanist Association. Interneto prieiga: http://www.onthewing.org/user/Apo_Humanist%20Manifesto%20I-II-III.pdf.
179. Hunnax, M. D. (1986). *Chronological and thematic charts of philosophies and philosophers*. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House.
180. Hurley, A. (2012). A Yearning for Wholeness. Spirituality in Educational Philosophy. *Philosophical Studies in Education*, 43, 128–137.
181. Hyde, B. (2008). *Children and spirituality: Searching for Meaning and Connectedness*. London: Jessica Kingsley.
182. Ivtzan, I. (2008). Self actualisation: For individualistic cultures only? *International Journal on Humanistic Ideology*, 1, 111–138.
183. Ivtzan, I., Chan, C. P., Gardner, H. E., Prashar, K. (2013a). Linking religion and spirituality with psychological well-being: examining self-actualisation, meaning in life, and personal growth initiative. *Journal Of Religion And Health*, 52, 915–29.
184. Ivtzan, I., Gardner, H. E., Bernard, I., Sekhon, M., Hart, R. (2013b). Wellbeing through Self-Fulfilment: Examining Developmental Aspects of Self-Actualization. *The Humanistic Psychologist*, 41, 119–132.
185. Young-Eisendrath, P., Miller, M. E. (2000). Beyond enlightened self-interest: The psychology of mature spirituality in the twenty-first century. In P. Young-Eisendrath, M. E. Miller (Eds.), *The psychology of mature spirituality. Integrity, wisdom, transcendence* (pp. 1–7). London: Routledge.
186. Youniss, J., Smollar, J. (1985). *Adolescent relations with mothers, fathers, and friends*. Chicago: University of Chicago Press.
187. Jackūnas, Ž. (1994). Dorinis ugdymas. In *Lietuvos bendrojo lavinimo mokyklos bendrosios programos* (pp. 449–457). Vilnius: Leidybos centras.
188. James, W. (2009). *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*. USA: Seven Treasures Publications.
189. Jones, A., Crandall, R. (1986). Validation of a short index of self-actualization. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 12, 63–73.
190. Jones, J. W. (1991). *Contemporary psychoanalysis and religion*. New Haven: Yale University Press.

191. Joseph, R. (2000). *The transmitter to God: The limbic system, the soul, and spirituality*. San Jose, CA: University Press California.
192. Jovaiša, L. (1993). *Pedagogikos terminai*. Kaunas: Šviesa.
193. Jovaiša, L. (1995). *Hodegetika*. Vilnius: Agora.
194. Jovaiša, L. (1998). *Apie mūsų būtį*. Vilnius: Agora.
195. Jovaiša, L. (2007). *Enciklopedinis edukologijos žodynas*. Vilnius: Gimtasis žodis.
196. Jovaiša, L. (2011). *Edukologija. I tomas*. Vilnius: Agora.
197. Jung, C. G. (1933). *Modern Man in Search of a Soul*. New York: Harcourt, Brace, World.
198. Kalenda, Č. (1991). Žmogaus pašaukimas. Vilnius: Lietuvos etinės kultūros draugija „Ethos“.
199. Kalenda, Č. (1996). *Altruizmas*. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas.
200. Kanišauskas, S. (2014). *Aksiologija*. Vilnius: MRU.
201. Kant, I. (1998). *Critique of Pure Reason*. Cambridge: Cambridge University Press.
202. Kant, I. (2011). *Groundwork of the Metaphysics of Morals: A German-English Edition*. Cambridge: Cambridge University Press.
203. Kapuscinski, A. N., Masters, K. S. (2010). The Current Status of Measures of Spirituality. *Psychology of Religion and Spirituality*, 2, 191–205.
204. Kass, J. D., Friedman, R., Leserman, J., Zuttermeister, P. C., Benson, H. (1991). Health outcomes and a new index of spiritual experience. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 30, 203–211.
205. Kazanjian, V. H., Jr., Laurence, P. L. (Eds.) (2000). *Education as transformation: Religious pluralism, spirituality, and a new vision for higher education*. New York: Peter Lang Publishing.
206. Kelley, B. S., Athan, A. M., Miller, L. F. (2007). Openness and spiritual development in adolescents. *Research in the Social Scientific Study of Religion*, 18, 3–33.
207. Kendler, K. S., Gardner, C. O., Prescott, C. A. (1997). Religion, psychopathology, and substance use and abuse; a multimeasure, genetic-epidemiologic study. *American Journal of Psychiatry*, 154, 322–329.
208. Kessler, R. (2000). *The soul of education: Helping students find connection, compassion, and character at school*. Alexandria, VA: Association for Supervision and Curriculum Development.
209. Kierkegaard, S. (1987). *Either/or*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
210. Kierkegaard, S. (1997). *Liga mirčiai*. Vilnius: Aidai.
211. Kierkegaard, S. (2006). *Požiūrio taškas į mano autorinę veiklą*. Vilnius: Baltos lankos.
212. King, V., Elder, G. H., Whitbeck, L. B. (1997). Religious involvement among rural youth: An ecological and life-course perspective. *Journal of Research on Adolescence*, 7, 431–456.

213. King, P. E., Furrow, J. L., Roth, N. (2002). The influence of families and peers on adolescent religiousness. *Journal of Psychology and Christianity*, 21, 109–120.
214. Kirk, K. M., Eaves, L. J., Martin, N. G. (1999). Self-transcendence as a measure of spirituality in a sample of older Australian twins. *Twin Res*, 2, 81–87.
215. Kirkpatrick, L. A., Shaver, P. R. (1990). Attachment theory and religion: Childhood attachments, religious beliefs, and conversion. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 29, 315–334.
216. Kirkpatrick, L. A., Shaver, P. R. (1992). An attachment-theoretical approach to romantic love and religious belief. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 18, 266–275.
217. Kirkpatrick, L. A. (1992). An attachment-theoretical approach to the psychology of religion. *International Journal for the Psychology of Religion*, 2, 3–28.
218. Kirkpatrick, L. A. (1994). Attachment theory and religious experience. In R. W. Hood Jr. (Ed.), *Handbook of religious experience* (pp. 446–475). Birmingham, AL: Religious Education Press.
219. Kirkpatrick, L. A. (1998). God as a substitute attachment figure: A longitudinal study of adult attachment style and religious change in college students. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 24, 961–973.
220. Kirkpatrick, L. A. (2005). *Attachment, Evolution, and the Psychology of Religion*. New York: Guilford.
221. Knafo, A., Plomin, R. (2006). Prosocial behavior from early to middle childhood: Genetic and environmental influences on stability and change. *Developmental Psychology*, 42, 771–786.
222. Kočiūnas, R. (1996). Egzistencinė psichologija ir terapija: žvilgsnis į žmogiškosios būties problemas. *Psichologija*, 15, 5–25.
223. Kočiūnas, R. (2008). Egzistencinė terapija. In E. Laurinaitis, R. Milašiūnas (sudaryt.) *Psichoterapija* (pp. 193–214). Vilnius: Vaistų žinios.
224. Kočiūnas, R. (2009). *Egzistencinis patyrimas ir grupinė psichoterapija*. Vilnius: VUL.
225. Koenig, L. B., McGue, M., Krueger, R. F., Bouchard, Jr. T. J. (2005). Genetic and Environmental Influences on Religiousness: Findings for Retrospective and Current Religiousness Ratings. *Journal of Personality*, 73, 471–488.
226. Kohlberg, L. (1984). *Essays on Moral Development*. Cambridge: Harper & Row.
227. Koltko-Rivera, M. E. (2004). The Psychology of Worldviews. *Review of General Psychology*, 8, 3–58.
228. Koltko-Rivera, M. E. (2006). Rediscovering the later version of Maslow's hierarchy of needs: Self-Transcendence and Opportunities for Theory, Research, and Unification. *Review of General Psychology*, 10, 302.
229. Kontrimienė, S. (2012). Ego integralumas kaip būtina psichologinės brandos sąlyga. *Andragogika*, 1, 67–80.
230. Krumrei, E. J., Mahoney, A., Pargament, K. I. (2009). Divorce and the divine: The

- role of spirituality in adjustment to divorce. *Journal of Marriage and Family*, 71, 373-383.
231. Kuhn, T. S. (2012). *The Structure of Scientific Revolutions. 50th anniversary, 4th ed.* University of Chicago Press.
 232. Kurdek, L. A., Fine, M. A., Sinclair, R. J. (1995). School adjustment in sixth graders: Parenting transitions, family climate, and peer norm effects. *Child Development*, 66, 430-445.
 233. Kurtz, P. (1991). *The Transcendental Temptation*. New York, NY: Prometheus Books.
 234. Kurtz, P. (1994). *Eupraxophy: Living Without Religion*. New York, NY: Prometheus Books.
 235. Kuzmickas, B. (2001). *Laimė, asmenybė, vertybės*. Vilnius: Lietuvos teisės universiteto Leidybos centras.
 236. Lakeland, P. (1997). *Postmodernity: Christian Identity in a Fragmented Age*. Minneapolis: Augsburg Fortress.
 237. Latha, G., Yuvaraj, T. (2007). Spirituality: An exploration of factor structure. *Psychological Studies*, 52, 223-227.
 238. Lawler-Row, K. A. (2010). Forgiveness as a mediator of the religiosity-health relationship. *Psychology of Religion and Spirituality*, 2, 1-6.
 239. Leclerc, G., Lefrançois, R., Dubé, M., Hébert, R., Gaulin, P. (1998). The self-actualization concept: A content validation. *Journal of Social Behavior and Personality*, 13, 69-84.
 240. Leclerc, G., Lefrançois, R., Dubé, M., Hébert, R., Gaulin, P. (1999). Criterion validity of a new measure of self-actualization. *Psychological Reports*, 85, 1167-1176.
 241. Lee, J. J. (2002). Religion and college attendance: Change among students. *The Review of Higher Education*, 25, 369-384.
 242. Levenson, M. R., Aldwin, C. M., Cupertino, A. P. (2001). Transcending the self: Towards a Liberative Model of Adult Development. In A. L. Neri (Ed.), *Maturidade & Velhice: Um enfoque multidisciplinar* (pp. 99-115). Sao Paulo, BR: Papirus.
 243. Levin, J. (2001). *God, faith, and health: Exploring the spirituality-healing connection*. New York, NY: John Wiley and Sons.
 244. Lietuvos švietimo įstatymas (2011). Interneto priega: <http://www.sac.smm.lt/wp-content/uploads/2016/02/Lietuvos-Respublikos-svietimo-istatymas_svietstrat.pdf>.
 245. Loevinger, J. (1970). *Measuring Ego Development*. San Francisco: Jossey-Bass.
 246. Loevinger, J. (1976). *Ego Development*. San Francisco: Jossey-Bass.
 247. Love, P., Talbot, D. (1999). Defining spiritual development: A missing consideration for student affairs. *NASPA Journal*, 37, 361-375.
 248. Love, P. G. (2002). Comparing spiritual development and cognitive development. *Journal of College Student Development*, 43, 357-373.
 249. Lurie, Y. (2006). *Tracking the Meaning of Life: a Philosophical Journey*. Missouri: University of Missouri Press.

250. MacCoby, E. E., Martin, A. M. (1983). Socialization in the context of the family: Parent-child interaction. In P. H. Mussen (Ed.), *Handbook of child psychology, 4th ed.* (pp. 1–101). New York: John Wiley.
251. Machovec, F. J. (2002). *Spiritual intelligence: Behavioral sciences and the humanities*. Lewiston, N.Y.: Edwin Mullen Press.
252. MacDonald, D. A., LeClair, L., Holland, C. J., Alter, A., Friedman, H. L. (1995). A survey of measures of transpersonal constructs. *Journal of Transpersonal Psychology, 27*, 171–235.
253. MacDonald, D. A. (1997). *The development of a comprehensive factor analytically derived model of spirituality and its relationship to psychological functioning. Doctoral Dissertation*. University of Windsor.
254. MacDonald, D. A., Friedman, H. L., Kuentzel, J. G. (1999). A survey of measures of spiritual and transpersonal constructs: Part one: Research update. *Journal of Transpersonal Psychology, 31*, 137–154.
255. MacDonald, D. A., Kuentzel, J. G., Friedman, H. L. (1999). A survey of measures of spiritual and transpersonal constructs: Part two: Additional instruments. *Journal of Transpersonal Psychology, 31*, 155–177.
256. MacDonald, D. A. (2000). Spirituality: Description, measurement and relation to the Five Factor Model of personality. *Journal of Personality, 68*, 153–197.
257. MacDonald, D. A., Gagnier, J. J., Friedman, H. L. (2000). The Self Expansiveness Level Form: Examination of its validity and relation to the NEO Personality Inventory–Revised. *Psychological Reports, 86*, 707–726.
258. MacDonald, D. A., Friedman, H. L. (2002). Assessment of humanistic, transpersonal, and spiritual constructs: State of the science. *Journal of Humanistic Psychology, 42*, 102–125.
259. MacDonald, D. A. (2009). Identity and Spirituality: Conventional and Transpersonal Perspectives. *International Journal of Transpersonal Studies, 28*, 86–106.
260. Maceina, A. (1936). Lavinimas ir auklėjimas. *Lietuvos mokykla, 1*, 14–28.
261. Maceina, A. (1990). *Raštai III. Trilogija „Cor Inquietum“*. Vilnius: Mintis.
262. Maceina, A. (2002). *Raštai VIII. Pedagogikos filosofija*. Vilnius: Mintis.
263. MacKinlay, E. (2010). *Ageing and Spirituality Across Faiths and Cultures*. London: Jessica Kingsley Publishers.
264. Mahoney, M. J., Graci, G. M. (1999). The meanings and correlates of spirituality: Suggestions from an exploratory survey of experts. *Death Studies, 23*, 521–528.
265. Mahoney, A. (2010). Religion in Families, 1999 – 2009: A Relational Spirituality Framework. *Journal of Marriage and Family, 72*, 805 – 827.
266. Mayhew, M. (2002). *Exploring the essence of spirituality: A phenomenological study of eight students with eight different worldviews*. Presentation at Fostering Ultimate Meaning: Spirituality as a Legitimate Concern for Higher Education symposium conducted at the University of Buffalo, Buffalo, NY.

267. Marcia, J. E. (1980). Identity in adolescence. In J. Adelson (Ed.), *Handbook of adolescent psychology* (pp. 159–187). New York: Wiley.
268. Mark, C. W. (2010). *Spiritual Intelligence and the Neuroplastic Brain – A Contextual Interpretation of Modern History*. USA: Authorhouse.
269. Martin, P., Smyer, M. A. (1990). The experience of micro- and macroevents: A life span analysis. *Research on Aging*, 12, 294–310.
270. Martišauskienė, E. (2004). *Paauglių dvasingumas kaip pedagoginis reiškiny*s. Vilnius: VPU.
271. Martišauskienė, E. (2008). Šviesos pedagogikos kontūrai: dvasingumo ugdymo pamatai. Vilnius: VPU.
272. Martišauskienė, E. (2011). Paauglių požiūris į dvasines vertybes: kaitos tendencijos. *Acta Paedagogica Vilnensia*, 27, 43–54.
273. Maslow, A. (1943). A theory of human motivation. *Psychological Review*, 50, 370–396.
274. Maslow, A. H. (1949). Our maligned animal nature. *Journal of Psychology*, 28, 273–278.
275. Maslow, A. (1968). *Toward a psychology of being (2nd ed.)*. New York: Van Nostrand Reinhold.
276. Maslow, A. H. (1971). *The farther reaches of human nature*. New York: Viking.
277. Maslow, A. H. (1989). Psichologijos duomenys ir vertybių teorija. In B. Kuzmickas (sudaryt.), *Gėrio kontūrai* (pp. 339–354). Vilnius: Mintis.
278. Maslow, A. H. (1993). *The farther reaches of human nature*. New York: Penguin/Arkana.
279. Maslow, A. (1994). *Religions, Values, and Peak Experiences*. New York: Penguin Arkana.
280. Maslow, A. H. (1999). *Toward a psychology of being, 3rd ed.* New York: Wiley.
281. Maslow, A. (2009). *Motyvacija ir asmenybė*. Vilnius: Apostrofa.
282. Mautner, T. (Ed.). (2000). *The penguin dictionary of philosophy*. England: Penguin Books.
283. McCord, J. (1990). Problem behaviors. In S. S. Feldman, G. Elliot (Eds.), *At the threshold: The developing adolescent* (pp. 414–430). Cambridge, MA: Harvard University Press.
284. Merton, T. (1972). *New Seeds of Contemplation*. New York: New Directions Publishing Corporation.
285. Merton, T. (2003). *Contemplation in a World of Action*. USA: University of Notre Dame Press.
286. Merton, T. (1992). Learning to Live. In L. S. Cunningham (Ed.), *Thomas Merton: Spiritual Master*. New York: Paulist Press.
287. Midlarsky, E., Kahana, E. (1994). *Altruism in Later Life*. Thousand Oaks, CA: Sage.

288. Mikulincer, M. (1998). Adult attachment style and affect regulation: Strategic variations in self-appraisals. *Journal of Personality and Social Psychology*, 75, 420–435.
289. Mikulincer, M., Florian, V. (2001). Attachment style and affect regulation—Implications for coping with stress and mental health. In G. Fletcher, M. Clark (Eds.), *Blackwell handbook of social psychology: Interpersonal processes* (pp. 537–557). Oxford, England: Blackwell.
290. Mikulincer, M., Gillath, O., Sapir-Lavid, Y., Yaakobi, E., Arias, K., Tal-Aloni, L., Bor, G. (2003). Attachment Theory and Concern for Others' Welfare: Evidence That Activation of the Sense of Secure Base Promotes Endorsement of Self-Transcendence Values. *Basic and Applied Social Psychology*, 25, 299–312.
291. Mikulincer, M., Shaver, P. R. (2004). Security-Based Self-Representations in Adulthood: Contents and Processes. In W. S. Rholes, J. A. Simpson (Ed.), *Adult attachment: Theory, research, and clinical implications* (pp. 159–195). New York: Guilford Press.
292. Mikulincer, M., Shaver, P. R. (2007). *Attachment in adulthood: Structure, dynamics, and change*. New York: Guilford Publications Inc.
293. Miller, S. G. (1991). Reciprocal maturities: Spirit and psyche in pastoral counseling and spiritual direction. *Pastoral Psychology*, 40, 93–103.
294. Miller, J. P. (2000). *Education and the soul: Toward a spiritual curriculum*. Albany, N.Y.: State University of New York Press.
295. Miller, J. P., Nakagawa, Y. (2002). *Nurturing our wholeness: Perspective on spirituality in education*. Brandon, VT: Foundation for Educational Renewal.
296. Miller, A. S., Kanazawa, S. (2008). *Kodėl gražiems gimsta mergaitės: įvadas į evoliucijos psichologiją*. Vilnius: Tyto alba.
297. Mina, M. O. (2007). Community, Learning and Love: Philosophical Explorations in Augustinian Spirituality and Pedagogy. *Philippiniana Sacra*, XLII, 569–594.
298. Mlot, C. (1998). Probing the Biology of Emotion. *Science*, 280, 1005–1007.
299. Moffett, J. (1994). *Spiritual awakening through education*. San Francisco: Jossey-Bass.
300. Moberg, D. O. (2002). Assessing and measuring spirituality: Confronting dilemmas of universal and particular evaluative criteria. *Journal of Adult Development*, 9, 47–60.
301. Moreira-Almeida, A., Neto, F. L., Koenig, H. G. (2006). Religiousness and mental health: A review. *Revista Brasileira de Psiquiatria*, 28, 242–250.
302. Morris, A. S., Steinberg, L., Sessa, F. M., Avenevoli, S., Silk, J. S., Essex, M. J. (2002). Measuring children's perceptions of psychological control: Developmental and conceptual considerations. In B. K. Barber (Ed.), *Intrusive parenting: How psychological control affects children and adolescents* (pp. 125–159). Washington, DC: American Psychological Association.
303. Murray-Swank, A., Mahoney, A., Pargament, K. I. (2006). Sanctification of parenting: Influences on corporal punishment and warmth by liberal and conservative Christian mothers. *International Journal of the Psychology of Religion*, 16, 271–287.

304. Mussen, P., Rutherford, E. (1963). Parent-child relations and parental personality in relation to young children's sex-role preferences. *Child Development*, 34, 589–607.
305. Neill, A. S. (1964). *Summerhil*. New York: Hart.
306. Nelson, M. O., Jones, E. M. (1957). An application of the Q-technique to the study of religious concepts. *Psychological Reports*, 3, 293–297.
307. Nelson, M. O. (1971). The concept of God and feelings toward parents. *Journal of Individual Psychology*, 27, 46–49.
308. Newberg, A., D'Aquili, E., Rause, V. (2001). *Why God Won't Go Away: Brain Science and the Biology of Belief*. New York: Ballantine.
309. Nystul, M. (1984). Positive parenting leads to self-actualizing children. *Individual Psychology: Journal of Adlerian Theory, Research, and Practice*, 40, 177–181.
310. Otto, R. (1961). *The Idea of the Holy*. New York: Oxford University Press.
311. Otway, L. J., Carnelley, K. B. (2013). Exploring the associations between adult attachment security and self-actualization and self-transcendence. *Self and Identity*, 12, 217–230.
312. Ozorak, E. W. (1989). Social and cognitive influences on the development of religious beliefs and commitment in adolescence. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 28, 448–463.
313. Palmer, P. (1993). *To Know as We are Known. Education as a spiritual journey*. San Francisco: Harper.
314. Palmer, P. (1998). *The Courage to Teach. Exploring the inner landscape of a teacher's life*. San Francisco: Jossey-Bass.
315. Palmer, P. (1999). Evoking the spirit in public education. *Educational Leadership*, 4, 6–11.
316. Palmer, P., Zajonc, A. (2010). *The Heart of Higher Education: A Call to Renewal*. San Francisco: Jossey-Bass.
317. Pargament, K. I. (2001). *The psychology of religion and coping*. New York: Guilford Press.
318. Pargament, K. I., Smith, B. W., Koenig, H. G., Perez, L. (1998). Patterns of positive and negative religious coping with major life stressors. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 37, 710–724.
319. Parks, S. D. (2000). *Big questions, worthy dreams: Mentoring young adults in their search for meaning, purpose, and faith*. San Francisco: Jossey Bass, Inc.
320. Pembroke, N. (2007). *Moving toward spiritual maturity: Psychological, contemplative, and moral challenges in Christian living*. Binghamton, N.Y.: Haworth Pastoral Press.
321. Perminas, A., Goštautas, A., Endriulaitienė, A. (2004). *Asmenybė ir sveikata: teorijų sąvadas*. Kaunas: VDU leidykla.
322. Piaget, J. (1965). *The Moral Judgement of the Child*. New York: Free Press.

323. Piedmont, R. L. (1999). Does spirituality represent the sixth factor of personality? Spiritual transcendence and the five factor model. *Journal of Personality*, 67, 985–1013.
324. Piedmont, R. L. (2001). Spiritual Transcendence and the Scientific Study of Spirituality. *Journal of Rehabilitation*, 67, 4–11.
325. Pieper, M. H., Pieper, W. H. (1990). *Intrapsychic humanism: An introduction to a comprehensive psychology and philosophy of mind*. Chicago: Falcon II Press.
326. Pieper, M. H., Pieper, W. H. (2013). *Išmintinga meilė: jautrumu paremta drausmės alternatyva, padėsianti jums tapti geresniais tėvais, o jūsų vaikams užaugti visaverčiais žmonėmis*. Vilnius: Katalikų pasaulio leidiniai.
327. Plunkett, S. W., Henry, C. S., Robinson, L. C., Behnke, A., Falcon, P. C. I. (2007). Adolescent perceptions of parental behaviors, adolescent self-esteem, and adolescent depressed mood. *Journal of Child and Family Studies*, 16, 760–772.
328. Potvin, R. H., Lee, C. F. (1982). Adolescent religion: A developmental approach. *Sociological Analysis*, 43, 131–135.
329. *Pradinio ir pagrindinio ugdymo bendrosios programos*. (2008). Vilnius: Švietimo plėtotės centras.
330. Quine, W. V. O. (1951). Two Dogmas of Empiricism. *The Philosophical Review*, 60, 20–43.
331. Ragelienė, T., Justickis, V. (2016). Interrelations of adolescent's identity development, differentiation of self and parenting style. *Psichologija*, 53, 24–43.
332. Rayburn, C. A. (1996). *Religion and spirituality: Can one exist independently of the other?* Paper presented at the American Psychological Association convention, Toronto, Canada.
333. Raymo, C. (2008). *When God is Gone Everything is Holy – The Making of a Religious Naturalist*. USA: Soren Books.
334. Rand, K., Hardi, S. (2005). Toward a consilient science of psychology. *Journal of Clinical Psychology*, 61, 17–20.
335. Raskin, N. J., Rogers, C. R., Witty, M. C. (2011). Client-centered therapy. In R. S. Corsini, D. Wedding (Eds.), *Current psychotherapies (9th ed)*. (pp. 148–195). Belmont: Brooks/Cole.
336. Ratzinger, J. (1992). *Krikščionybės įvadas*. Vilnius: Katalikų pasaulis.
337. Reed, P. (1992). An emerging paradigm for the investigation of spirituality in nursing. *Research in Nursing and Health*, 15, 349–357.
338. Reinert, D. F. (2005). Spirituality, Self-Representations, and Attachment to Parents: A Longitudinal Study of Roman Catholic Coilege Seminarians. *Counseling and Values*, 49, 226–238.
339. Reiss, S., Havercamp, S. M. (2005). Motivation in a developmental context: A new method for studying self-actualization. *Journal of Humanistic Psychology*, 45, 41–53.
340. Reker, G. T. (1997). Personal meaning, optimism, and choice: Existential predic-

- tors of depression in community and institutional elderly. *The Gerontologist*, 37, 709–716.
341. Reker, G. T., Wong, P. T. P. (1988). Aging as an individual process: Toward a theory of personal meaning. In J. E. Birren, V. L. Bengtson (Eds.), *Emergent theories of aging* (pp. 214–246). New York: Springer.
 342. Richardson, G. E. (2002). The metatheory of resilience and resiliency. *Journal of Clinical Psychology*, 58, 307–321.
 343. Riddle, D. I. (2008). *What Is Feminist Spirituality, and Why Should We Care?* Talk given at the University of British Columbia's Centre for Women's and Gender Studies.
 344. Rizzuto, A. (1979). *The birth of the living God: A psychoanalytic study*. Chicago: University of Chicago Press.
 345. Rogers, C. R. (1951). *Client-Centered Therapy: Its Current Practice, Implications and Theory*. London: Constable.
 346. Rogers, C. R. (1961). *On becoming a person*. Boston: Houghton Mifflin.
 347. Rogers, C. R. (1980). *A way of being*. Boston, MA: Houghton Mifflin.
 348. Rogers, C. R. (1985). The necessary and sufficient conditions of therapeutic personality change. *Journal of Consulting Psychology*, 21, 95–103.
 349. Rogers, C. R. (2005). *Apie tapimą asmeniui*. Vilnius: Atviros Lietuvos knyga.
 350. Rosmarin, D. H., Pirutinsky, S., Pargament, K. I., Krumrei, E. J. (2009). Are religious beliefs relevant to mental health among Jews? *Psychology of Religion and Spirituality*, 1, 180–190.
 351. Rue, L. (2011). *Nature is Enough: Religious Naturalism and the Meaning of Life*. USA: State University of New York Press.
 352. Rupnik, M. I. (1997). *Nesudegančio erškėtyno liepsnoje*. Vilnius: Aidai.
 353. Rupšienė, L. (2001). *Šeimotyros įvadas*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla.
 354. Rutter, M., Rutter, M. (1992). *Developing minds, challenge and continuity across the life span*. London: Penguin.
 355. Sacks, P. (1999). *Generation X goes to college: An eye-opening account of teaching in postmodern America, 6th ed.* Chicago, IL: Open Court.
 356. Sagar, S. M. (2005). The Neurobiology of Consciousness and Spiritual Transformation in Healing. In A. Meier, T. James O'Connor, P. L. VanKatwyk (Eds.), *Spirituality and Health: Multidisciplinary Explorations*. Canada: Wilfrid Laurier University Press.
 357. Saroglou, V. (2002). Religion and the five factors of personality: A meta-analytic review. *Personality and Individual Differences*, 32, 15–25.
 358. Sartre, J. P. (1957). *Being and Nothingness*. London: Methuen & Co. Ltd..
 359. Sartre, J. P. (1975). Existentialism Is a Humanism. In W. Kaufman (Ed.), *Existentialism from Dostoyevsky to Sartre* (pp. 345–368). USA: Penquin Group.
 360. Sartre, J. P. (2001). *Jean-Paul Sartre: Basic Writings*. London: Routledge.

361. Saucier, G., Skrzypinska, K. (2006). Spiritual but not religious? Evidence of two independent dispositions. *Journal of Personality*, 75, 1258–1292.
362. Schaefer, E. S. (1965a). Children's reports of parental behavior: An inventory. *Child Development*, 36, 413–424.
363. Schaefer, E. S. (1965b). A configurational analysis of children's reports of parent behavior. *Journal of Consulting Psychology*, 29, 552–557.
364. Shafranske, E., Sperry, L. (2005). Addressing the spiritual dimension in psychotherapy: Introduction and overview. In L. Sperry, E. Shafranske (Eds.), *Spiritually oriented psychotherapy*. (pp. 11–29). Washington, DC: American Psychological Association.
365. Shaver, P. R., Hazan, C. (1993). Adult romantic attachment: Theory and evidence. In D. Perlman, W. Jones (Eds.), *Advances in personal relationships*, Vol. 4 (pp. 29–70). London: Jessica Kingsley.
366. Shaver, P. R., Mikulincer, M. (2002). Attachment-related psychodynamics. *Attachment & Human Development*, 4, 133–161.
367. Shaver, P. R., Mikulincer, M. (2005). Attachment theory and research: Resurrection of the psychodynamic approach to personality. *Journal of Research in Personality*, 39, 22–45.
368. Sheldon, K. M., Kasser, T. (2001). Getting Older, Getting Better? Personal Strivings and Psychological Maturity Across the Life Span. *Developmental Psychology*, 37, 491–501.
369. Sheldrake, P. (2007). *A Brief History of Spirituality*. Australia: Blackwell Publishing.
370. Scheler, M. (1973). *Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values*. Evanston, IL: Northwestern University Press.
371. Shields, C., Edwards, M., Sayani, A. (2005). *Inspiring practice. Spirituality & educational leadership*. Lancaster, PA: Proactive Publications.
372. Schneider, K. J., Bugental, J. F. T., Pierson, J. F. (2015). Introduction. In K. J. Schneider, J. F. T. Bugental, J. F. Pierson (Eds.), *The Handbook of Humanistic Psychology*, 2nd ed. (pp. xix–xvi). California: Sage Publications, Inc.
373. Shostrom, E. L., Knapp, R. R. (1976). Validation of the Personal Orientation Dimensions: An inventory for the measurements of self actualizing. *Educational and psychological measurements*, 36, 491–494.
374. Schumaker, J. F. (1992). *Religion and mental health*. New York: Oxford University Press.
375. Siegman, A. W. (1961). An empirical investigation of the psychoanalytic theory of religious behavior. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1, 74–78.
376. Sims, N. (2012). Creating intimacy after childhood abuse: Avoidant and dependent personalities find true love. Interneto prieiga: <http://voices.yahoo.com/creating-intimacy-after-childhood-abuse-2408.html?cat=72>.

377. Sierra, S. (2001). Mystery and Word of God in Augustinian Spirituality. In *Elements of an Augustinian Formation* (pp. 164–181). Rome: Pubblicazione Agostiniane.
378. Silk, J. S., Morris, A. S., Kanaya, T., Steinberg, L. (2003). Psychological control and autonomy granting: Opposite ends of a continuum or distinct constructs? *Journal of Research on Adolescence*, 13, 113–128.
379. Sim, T. N., Loh, B. S. M. (2003). Attachment to God: Measurement and dynamics. *Journal of Social and Personal Relationships*, 20, 373–389.
380. Sinetar, M. (2000). *Spiritual intelligence: What we can learn from the early awakening child*. Maryknoll, N.Y: Orbis Press.
381. Singer, W., Gray, C. M. (1995). Visual feature integration and the temporal correlation hypothesis. *Annual Review of Neuroscience*, 18, 555–586.
382. Smilansky, M. (1991). *Between adolescents & parents*. Gaithersburg, MY: Psychosocial & Educational Publications.
383. Snyder, C. R., Lopez, S. J. (Eds.). (2002). *Handbook of Positive Psychology*. New York: Oxford University Press, Inc.
384. Soenens, B., Vansteenkiste, M., Duriez, B., Goossens, L. (2005). In search of the sources of psychologically controlling parenting: the role of parental separation anxiety and parental maladaptive perfectionism. *Journal of Research on Adolescence*, 16, 539–559.
385. Soenens, B., Vansteenkiste, M., Luyten, P. (2010). Toward a domain-specific approach to the study of parental psychological control: distinguishing between dependency-oriented and achievement-oriented psychological control. *Journal of Personality*, 78, 217–256.
386. Sperry, L. (2010). Psychotherapy Sensitive to Spiritual Issues: A Postmaterialist Psychology Perspective and Developmental Approach. *Psychology of Religion and Spirituality*, 2, 46–56.
387. Steger, M. F., Frazier, P., Oishi, S., Kaler, M. (2006). The meaning in life questionnaire: Assessing the presence of and search for meaning in life. *Journal of Counseling Psychology*, 53, 80–93.
388. Steinberg, L. (1990). Autonomy, conflict, and harmony in the family relationship. In S. S. Feldman, G. R. Elliot (Eds.), *At the threshold: The developing adolescent* (pp. 255–276). Cambridge, MA: Harvard University Press.
389. Steinberg, L., Lamborn, S., Dornbusch, S., Darling, N. (1992). Impact of parenting practices on adolescent achievement: Authoritative parenting, school involvement, and encouragement to succeed. *Child Development*, 63, 1266–1281.
390. Stoker, W. (2011). Culture and Transcendence: A Typology. *Currents of Encounter*, 42, 5–28.
391. Stone, J. (2008). *Religious Naturalism Today: The Rebirth of a Forgotten Alternative*. New York: State University of New York Press.
392. Sumaya, L, Gregg, Q. (2009). Exploring the Role of Spirituality in the Context of

- the Five Factor Model of Personality in a South African Sample. *Journal of Psychology in Africa*, 19, 509–516.
393. Sumerlin, J. R., Bundrick, C. M. (1996). Brief Index of Self-Actualization: A Measure of Maslow's Model. *Journal of Social Behavior & Personality*, 11, 253–271.
394. Šeleris, M. (1989). Ordo amoris. In B. Kuzmickas (sudaryt.), *Gėrio kontūrai* (pp. 201–223). Vilnius: Mintis.
395. Taggart, G. (2001). Nurturing spirituality: A rationale for holistic education. *International Journal of Children's Spirituality*, 6, 325–39.
396. Thompson, J. (2012). *Alexithymic parents: the impacts on children*. Maleny, Queensland, Australia: Soul Books.
397. Tisdell, E.J. (2003). *Exploring spirituality and culture in adult and higher education*. San Francisco: Jossey Bass.
398. Tornstam, L. (2011). Maturing into gerotranscendence. *The Journal of Transpersonal Psychology*, 43, 166–180.
399. Trenholm, P., Trent, J., Compton, W. C. (1998). Negative religious conflict as a predictor of panic disorder. *Journal of Clinical Psychology*, 54, 59–65.
400. Underwood, L. G., Teresi, J. A. (2002). The Daily Spiritual Experience Scale: Development, theoretical description, reliability, exploratory factor analysis, and preliminary construct validity using health-related data. *Annals of Behavioral Medicine*, 24, 22–33.
401. Uzdila, J. (1993). *Dorinis asmenybės ugdymas šeimoje*. Vilnius: Academia.
402. Vaillant, G. (1995). *Adaptation to life*. London: Harvard University Press.
403. Vasconcellos, J. (2015). Foreword. In K. J. Schneider, J. F. T. Bugental, & J. F. Pierson (Eds.), *The Handbook of Humanistic Psychology, 2nd ed.* (pp. xiii–xiv). California: Sage Publications, Inc.
404. Vaughan, F. (2002). What is spiritual intelligence? *Journal of Humanistic Psychology*, 42, 16–33.
405. Verbylaitė, D. (2006). *Dvasingumas ir jo ugdymo galimybės Lietuvos universitete*. Vėjų Šiaulių universiteto leidykla.
406. Waaijman, K. (2002). *Spirituality: forms, foundations, methods*. Leuven: Peeters.
407. Walling, B. R., Mills, R. S. L., Freeman, W. S. (2007). Parenting cognitions associated with the use of psychological control. *Journal of Child and Family Studies*, 16, 642–659.
408. Welwood, J. (1983). *Awakening the Heart*. USA: Shambala Publications, Inc.
409. Westphal, M. (2004). *Transcendence and Self-Transcendence: On God and the Soul*. Bloomington: Indiana University Press.
410. White, S. R. (2001). *Spiritual intelligence (SQ) and developmental education: Exploring affective assessment system of at-risk adult learners*. Paper presented at the 3rd National Conference on Developmental Education. Charlotte, North Carolina.

411. White, S. R. (2006). Spirituality and the Intellectual Development of College Students: The New Leadership Challenge in Higher Education. *International Electronic Journal for Leadership in Learning*, 10, 1–14. Interneto prieiga: <http://iejll.synergiesprairies.ca/iejll/index.php/ijll/article/view/613/>.
412. Whitehead, A. N. (2011). *Religion in the Making*. UK: Cambridge University Press.
413. Whitfield, C. L. (1984). Stress management and spirituality during recovery: A transpersonal approach. Part 1: Becoming. *Alcoholism Treatment Quarterly*, 1, 3–54.
414. *WHOQOL and Spirituality, Religiousness and Personal Beliefs (SRPB)*. (1998). Switzerland: World Health Organization.
415. Wigglesworth, C. (2012). *SQ21: The Twenty-One Skills of Spiritual Intelligence*. New York: Select Books, Inc.
416. Wilber, K. (1993). *The spectrum of consciousness*. Wheaton: Quest Books.
417. Williams, D. R., Sternthal, M. J. (2007). Spirituality, religion and health: evidence and research directions. *Medical Journal of Australia*, 186, S47–S50.
418. Willis, J. W. (2007). *Foundations of qualitative research: Interpretive and critical approaches*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
419. Wink, P., Ciciolla, L., Dillon, M., Tracy, A. (2007). Religiousness, spiritual seeking, and personality: Findings from a longitudinal study. *Journal of Personality*, 75, 1051–1069.
420. Wolman, R. (2001). *Thinking Without Your Soul – Spiritual Intelligence and Why It Matters*. New York: Random House, Inc.
421. Wulff, D. (1997). *Psychology of Religion: Classic and Contemporary Views*. New York: John Wiley & Sons, Inc.
422. Zajonc, A. (2003). Spirituality in Higher Education. *Liberal Education*, 89, 50–58.
423. Zinnbauer, B. J., Pargament, K. I., Cole, B., Rye, M. S., Butter, E. M., Belavich, T. G., Kadar, J. L. (1997). Religion and Spirituality: Unfuzzing the Fuzzy. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 36, 549–564.
424. Zinnbauer, B. J., Pargament, K. I., Scott, A. B. (1999). The Emerging Meanings of Religiousness and Spirituality: Problems as Prospects. *Journal of Personality*, 67, 889–919.
425. Zinnbauer, B. J., Pargament, K. I. (2002). Capturing the meanings of religiousness and spirituality: One way down from a definitional tower of Babel. *Research in the Social Scientific Study of Religion*, 13, 23–54.
426. Zohar, D., Marshall, I. (2001). *SQ: Spiritual Intelligence, the Ultimate Intelligence*. London: Bloomsbury Publishing.
427. Zoogah, D. B. (2012). Antecedents and Consequence of Ecological Transcendence. *Journal of Corporate Citizenship*, 46, 103–121.

1 PRIEDAS

Humanistinio dvasingumo aprašas

Kiekvienam teiginiui įrašykite skaičių septynių balų skalėje (nuo 1 = visiškai nesutinku iki 7 = visiškai sutinku), kuris geriausiai apibūdina, kiek teiginys tinka jums. Rinkitės tuos atsakymų variantus, kurie iš tiesų apibūdina jūsų patirtį, o ne žymi kaip jums atrodo, kad turėtų būti. Čia nėra teisingų ar neteisingų atsakymų, todėl atsakinėkite ilgai negalvodami. Svarbu, kad nepraleistumėte nė vieno teiginio.

1	2	3	4	5	6	7
Visiškai nesutinku	Nesutinku	Šiek tiek nesutinku	Nei taip, nei ne	Šiek tiek sutinku	Sutinku	Visiškai sutinku

1. _____ Dažnai susimąstau apie tai, kad viskas gyvenime vyksta pagal harmoningą tvarką.
2. _____ Jaučiu, kad gyvenimas yra besąlygiškai reikšmingas.
3. _____ Nežinomybė mane veikiau gąsdina, o ne traukia.
4. _____ Galiu pasakyti, kad esu išradinga(s) – pvz., kai reikia, lengvai randu originalius sprendimus.
5. _____ Man dažnai būna sunku elgtis natūraliai, nes kiti gali to nepriimti.
6. _____ Noras būti tiesiam leidžia pateisinti netaktą.
7. _____ Tikiu, kad net ir tamsiausioje patirtyje slypi prasmė.
8. _____ Mano gyvenimo prasmė neatsiejama nuo tikėjimo aukštesne jėga ir meilės.
9. _____ Mano gyvenimą labiau įprasmina noras siekti asmeninio augimo ir artimųjų gerovės, o ne dvasinio tobulėjimo.
10. _____ Dažnai pasineriu į galias refleksijos būsenas, medituoju ir/ar meldžiuosi.
11. _____ Kartais patiriu akimirkas, kai apima gili ramybė, pilnatvė, ekstazė, tarsi savojo „aš“ praradimas.
12. _____ Man dar nepavyksta pakilti virš savo egocentrizmo, ambicijų, savigraužos.
13. _____ Dažnai jaučiu, kad turiu daryti tai, ko iš manęs tikisi kiti.
14. _____ Išgyvenu labai artimus santykius su žmonėmis, kurių vertybės tokios pat kaip mano.
15. _____ Negalėčiau tvirtinti, kad man labai patinka mano darbas (studijos).
16. _____ Ateis laikas, kai pradėsiu gyventi iš tikrųjų, ne taip, kaip dabar.
17. _____ Žmonių silpnybės pastebimos daug labiau nei stiprybės.
18. _____ Nebijau išsiskirti iš kitų, kai reikia ginti tiesą.
19. _____ Tikiu, kad manęs nepalaužtų net ir didžiausi gyvenimo smūgiai.
20. _____ Galiu pasakyti, kad mano santykį su kitais žmonėmis ir visu pasauliu įkvepia mano tikėjimas aukštesne jėga.

21. _____ Dažnai jaučiu ryšį su aukštesne jėga (Dievu).
22. _____ Tikiu, kad aukštesnė jėga (Dievas) visada suteiks man stiprybės.
23. _____ Nemanau, kad egzistuoja kažkokia aukštesnė realybė – aš tiesiog gimiau ir mirsiu.
24. _____ Mane liūdina tai, kad didžioji mano gyvenimo dalis praeina tuščiai.
25. _____ Man sunku susitaikyti su tuo, kiek išbandymų man siunčia gyvenimas.
26. _____ Tikėjimas man padeda įžvelgti prasmingus ryšius tarp įvykių, kurie nėra tiesiogiai susiję.
27. _____ Kartais patiriu akimirkas, kai apima nuostabos ir baimingos pagarbos jausmas, kai jaučiuosi tarsi pakilęs(-usi) į aukštesnį būties lygmenį.
28. _____ Per meditaciją, maldą ir/ar refleksiją galiu išgyventi aukščiausias vertybes – tiesą, gėrį ir grožį.
29. _____ Dažnai patiriu jausmą, kai peržengiu save ir man atsiveria kur kas gilesni realybės aspektai.
30. _____ Galiu pasakyti, kad jaučiu artumą visiems žmonėms.
31. _____ Esu jautrus(-i) kitų išgyvenimams.
32. _____ Man sunku išverti vienatvę.
33. _____ Sugebu mylėti net ir kai nesulaukiu atsako.
34. _____ Gyvenime mes neišvengiamai dėvime kaukes.
35. _____ Nemanau, kad padėti kitiems yra mano pareiga.
36. _____ Negalėčiau apibendrintai pasakyti, koks mano gyvenimo tikslas – jis priklauso nuo gyvenimo situacijos.
37. _____ Nesistengiu įžvelgti gilesnės prasmės įvykiuose, kurie man atrodo atsitiktiniai.
38. _____ Bet kokį darbą darau su vidiniu užsidegimu.
39. _____ Žinau, kad gyvenime nuveiksiu kažką svarbaus ir ypatingo.
40. _____ Savo gyvenimo tikslą labiau sieju su dvasiniu augimu nei su materialios gerovės, pripažinimo ar netgi šeiminių laimės pasiekimu.

Humanistinio dvasingumo aprašo įverčių skaičiavimas

1. Sudėkite už atskirus teiginius gautus balus ir apskaičiuokite kiekvienos skalės įvertį.

Teiginių kodavimas: 1 = visiškai nesutinku, 2 = nesutinku, 3 = šiek tiek nesutinku, 4 = nei taip, nei ne, 5 = šiek tiek sutinku, 6 = sutinku, 7 = visiškai sutinku.

Atvirkštinis kodavimas: 1 = visiškai sutinku, 2 = sutinku, 3 = šiek tiek sutinku, 4 = nei taip, nei ne, 5 = šiek tiek nesutinku, 6 = nesutinku, 7 = visiškai nesutinku.

Sudėkite balus, kuriuos gavote už šiuos teiginius:

1 skalė – Savęs aktualizavimas

3A*, 4, 5A, 6, 11, 13A, 14, 15A, 16A, 17A, 18, 19, 24A, 25A, 27, 30, 31, 32A, 33, 34A, 35A, 38, 39.

2 skalė – Transcendavimas

1, 10, 12A, 20, 21, 22, 23A, 28, 29.

3 skalė – Gyvenimo prasmės (iš)gryninimas

2, 7, 8, 9A, 26, 36A, 37A, 40.

2. Nustatykite dvasingumo lygmenį pagal kiekvienos skalės įvertį ir jos galimas ribas:

Savęs aktualizavimas reiškia tikrovės suvokimo brandumą, spontaniškumą, kūrybingumą, viršūnių išgyvenimus, asmeninį augimą, atsiskyrimą, bendrystę su kitais ir santykių gilumą. Šios subskalės įverčiai gali būti 23-161, kuo įvertis aukštesnis, tuo labiau asmuo save aktualizuoja.

Transcendavimas apibrėžiamas kaip tikėjimas, kad esama kažko daugiau negu tai, kas „matoma“, arba tikėjimas antgamtinė tikrove, jos išgyvenimas, savęs transcendavimas ir holistinis požiūris į būtį. Šios subskalės įverčiai gali būti 9-63, kuo įvertis aukštesnis, tuo didesnis asmens gebėjimas transcenduoti.

Gyvenimo prasmės (iš)gryninimas gyvenimo prasmės (iš)gryninimas implikuoja gilų gyvenimo įprasminimą, arba tikėjimo įkvėptą gyvenimo kryptingumo, tikslingumo, ontologinio reikšmingumo pajautą. Šios subskalės įverčiai gali būti 8-56, kuo aukštesnis šios skalės įvertis, tuo labiau asmuo yra pasiekęs gyvenimo prasmės išgryninimą.

* Teiginys koduojamas atvirkščia kryptimi.

2 PRIEDAS

Gerbiama(-s) respondente,

Esu Simona Kontrimienė, VU Filosofijos fakulteto Edukologijos katedros doktorantė. Kviečiu Jus dalyvauti tyrime, kuriuo siekiama validuoti Humanistinio dvasingumo aprašą.

Instrumentų pildymas Jums užtruks apie 25 min. Čia nėra teisingų ar klaidingų atsakymų, mane domina Jūsų nuomonė. Konfidencialumą garantuoju. Tyrimo duomenys bus naudojami tik moksliniais tikslais, nebus nagrinėjamos atskiros respondentų nuomonės. Jums nereikia nurodyti savo pavardės, tačiau nurodykite **bet kokią raidę ir keturis paskutinius savo asmens kodo skaičius ar kitokią keturių skaičių kombinaciją** (pvz., D2689), kad būtų galima atlikti pakartotinį testavimą ir kad galėčiau pateikti Jums Jūsų įverčius pasibaigus tyrimui. Įverčius lapkričio mėnesį rasite tinklalapyje adresu web.vu.lt/uki/s.kontrimiene puslapyje „2016 m. tyrimas“. Prisijungimo slaptažodis: tyr2016.

Sutinku dalyvauti tyrime (paskutiniai keturi asmens kodo skaičiai ir parašas):

Lytis: _____

Amžius: _____

Išsilavinimas: _____

Ačiū!

Simona Kontrimienė el. paštas: **simona.kontrimiene@uki.vu.lt**

3 PRIEDAS

Trumpas savės aktualizavimo indeksas (*Short Index of Self-Actualization*) (Jones, Crandall, 1986)

Kiekvienam teiginiui įrašykite skaičių šešių balų skalėje (nuo 1 = visiškai nesutinku iki 6 = visiškai sutinku), kuris geriausiai apibūdina, kiek teiginys tinka jums. Čia nėra teisingų ar neteisingų atsakymų, todėl atsakinėkite ilgai negalvodami. Svarbu, kad nepraleistumėte nė vieno teiginio.

1 Visiškai nesutinku	2 Nesutinku	3 Šiek tiek nesutinku	4 Šiek tiek sutinku	5 Sutinku	6 Visiškai sutinku
----------------------------	----------------	-----------------------------	---------------------------	--------------	--------------------------

1. ___ Nesigėdiju jokių savo jausmų.
2. ___ Jaučiu, kad turiu daryti tai, ko iš manęs tikisi kiti.
3. ___ Tikiu, kad apskritai žmonės yra geri ir jais galima pasitikėti.
4. ___ Jaučiu, kad turiu teisę pykti ant tų, kuriuos myliu.
5. ___ Man būtina, kad kiti visada pritartų tam, ką darau.
6. ___ Nepriimu savo silpnybių.
7. ___ Man gali patikti žmogus, net jeigu jam ir nepritariu.
8. ___ Bijau nesėkmių.
9. ___ Stengiuosi neanalizuoti ir nepaprastinti sudėtingų reiškinių.
10. ___ Geriau būti savimi negu populiariu(-ia).
11. ___ Neturiu tokios savo gyvenimo misijos, kuriai būčiau ypač atsidavęs(-usi).
12. ___ Galiu reikšti savo jausmus, net jei tai lems nepageidaujamas pasekmes.
13. ___ Nejaučiu, kad privalau kam nors padėti.
14. ___ Baiminuosi dėl to, kad galbūt esu nevisavertis(-ė).
15. ___ Esu mylima(s), nes myliu pati(-s).

Atvirksčia kryptimi skaičiuojami teiginiai: **2,5, 6, 8, 9,11,13, 14** (visiškai nesutinku = 6, visiškai sutinku = 1).

4 PRIEDAS

Dvasinio transcendavimo skalė

(*Spiritual Transcendence Scale*) (Piedmont, 1999)

Atsakykite į žemiau pateiktus teiginius pasirinkdami jums labiausiai tinkantį atsakymą pagal šią skalę:

1	2	3	4	5
Visiškai nesutinku	Nesutinku	Nei taip, nei ne	Sutinku	Visiškai sutinku

1. _____ Nors kai kurie mano giminaičiai jau mirę, jų įvaizdžiai ir toliau turi įtakos mano gyvenimui.
2. _____ Aš medituoju ir/arba meldžiuosi, kad pasiekčiau aukštesnę dvasinės sąmonės lygmenį.
3. _____ Bent kartą esu patyręs(-usi) „viršūnių“ išgyvenimus.
4. _____ Jaučiu, kad aukštesniame lygmenyje mus visus sieja bendras ryšys.
5. _____ Gyvenime viskas yra susiję.
6. _____ Egzistuoja aukštesnis sąmonės ar dvasingumo lygmuo, kuris jungia visus žmones.
7. _____ Man svarbu kažką duoti savo bendruomenei.
8. _____ Esu savo šeimos paveldo grandis, tiltas tarp praeities ir ateities.
9. _____ Man rūpi tie, kas ateis į gyvenimą po manęs.
10. _____ Man pavyksta pakilti virš savo ambicijų ir nesėkmių, skausmo ir džiaugsmo, ir patirti didesnės savipildos jausmą.
11. _____ Nors su kai kuriais žmonėmis gali būti sunku, jaučiu emocinį ryšį su visa žmonija.
12. _____ Mane vis dar sieja stiprūs emociniai saitai su žmogumi, kuris jau miręs.
13. _____ Tikiu, kad egzistuoja aukštesnė gyvenimo prasmė.
14. _____ Maldoje ar meditacijoje atrandu vidinę stiprybę ir/ar ramybę.
15. _____ Tikiu, kad mirtis yra vartai į kitą egzistencijos lygmenį.
16. _____ Tikiu, kad egzistuoja aukštesnė gyvenimo paskirtis.
17. _____ Kartais man atrodo, kad gyvenimo smulkmenos tik atitraukia mane nuo maldos ir/ar meditacijos.
18. _____ Kai meldžiuosi ar medituoju, atsiriboju nuo šio pasaulio įvykių.
19. _____ Maldoje ar meditacijoje patiriu gilų pilnatvės ir palaimos jausmą.

20. ____ Esu patyręs(-usi) dvasinių išgyvenimų, kai nebežinodavau, kur esu ir praradau laiko nuovoką.
21. ____ Mano kūniški troškimai neatitraukia manęs nuo maldos ar meditacijos.
22. ____ Nors žmonėse yra ir gėrio, ir blogio, tikiu, kad apskritai visa žmonija yra gera.
23. ____ Egzistuoja visatos tvarka, kuri transcenduoja žmogaus mąstymą.
24. ____ Tikiu, kad tam tikrame lygmenyje mano gyvenimas tampriai susijęs su visa žmonija.

Įverčių skaičiavimas:

Pilnatvė maldoje (*Prayer Fulfillment*): **2, 3, 10, 14, 17, 18, 19, 20, 21.**

Universalumas (*Universality*): **4, 5, 6, 11, 13, 15, 16, 23, 24.**

Susietumas (*Connectedness*): **1, 7, 8, 9, 12, 22.**

5 PRIEDAS

Gyvenimo prasmės klausimynas

(*The Meaning in Life Questionnaire*) (Steger ir kt., 2006)

Pagalvokite, kokie dalykai yra svarbūs jūsų gyvenime. Stenkitės atsakyti į teiginius kuo teisingiau ir tiksliau; nepamirškite, kad šie klausimai labai subjektyvūs ir čia nėra teisingų ar neteisingų atsakymų. Kiekvienam teiginiui įrašykite skaičių septynių balų skalėje (nuo 1 = visiškai nesutinku iki 7 = visiškai sutinku).

1	2	3	4	5	6	7
Visiškai nesutinku	Nesutinku	Šiek tiek nesutinku	Nei taip, nei ne	Šiek tiek sutinku	Sutinku	Visiškai sutinku

1. ____ Suprantu, kokia yra mano gyvenimo prasmė.
2. ____ Ieškau to, kas suteikia prasmę mano gyvenimui.
3. ____ Nuolat ieškau savo gyvenimo tikslo.
4. ____ Savo gyvenime turiu aiškų tikslo pojūtį.
5. ____ Gerai jaučiu, kas mano gyvenimą daro prasmingą.
6. ____ Esu suradęs(-usi) mane tenkinantį gyvenimo tikslą.
7. ____ Nuolat ieškau to, kas leis man pajusti, jog mano gyvenimas reikšmingas.
8. ____ Stengiuosi rasti savo gyvenimo tikslą arba misiją.
9. ____ Mano gyvenimas neturi aiškaus tikslo.
10. ____ Ieškau savo gyvenimo prasmės.

MLQ subskales sudarantys teiginiai:

Gyvenimo prasmės matymas: 1, 4, 5, 6 ir 9- koduojamas atvirkščia kryptimi.

Gyvenimo prasmės ieška 2, 3, 7, 8, 10.

6 PRIEDAS

Gerbiama(-s) respondente,

Esu Simona Kontrimienė, VU Filosofijos fakulteto doktorantė. Kviečiu Jus dalyvauti disertaciniame tyrime, kuriuo siekiama nustatyti sąsajas tarp dvasingumo ir auklėjimo vaikystėje bei paauglystėje patirčių.

Būsiu labai dėkinga, jei užpildysite apklausa.lt tinklalapyje pateiktą instrumentų rinkinį, tai **užtruks apie 30-40 min.** Apklausoje nėra teisingų ar klaidingų atsakymų, mane domina Jūsų savistata. Konfidencialumą garantuoju. Tyrimo duomenys bus apibendrinami ir naudojami tik moksliniais tikslais.

Jums nereikės nurodyti savo pavardės, tačiau vienu iš klausimų bus prašoma **įrašyti bet kokią raidę ir keturis paskutinius savo asmens kodo skaičius ar kitokią keturių skaičių kombinaciją** (pvz., D2689), kad galėčiau pateikti Jums Jūsų įverčius pasibaigus tyrimui. Įverčius 2017 m. birželio mėnesį rasite tinklalapyje adresu web.vu.lt/uki/s.kontrimiene puslapyje „2017 m. tyrimas“. Prisijungimo slaptažodis: **tyr2017**.

Prisijungimo nuoroda:

<http://apklausa.lt/f/dvasingumas-ir-auklejimas-e9dwvan.fullpage>

Ačiū!

Simona Kontrimienė el. paštas: simona.kontrimiene@uki.vu.lt

Tel. +370 616 52088

Sutinku dalyvauti tyrime:

7 PRIEDAS

TĖVŲ AUTORITETINGUMO KLAUSIMYNAS

(*Parental Authority Questionnaire (PAQ)*) (Buri, 1991)

Kiekvienam teiginiui įrašykite skaičių penkių balų skalėje (nuo 1 = visiškai nesutinku iki 5 = visiškai sutinku), kuris geriausiai apibūdina, kiek teiginys tinka jums ir jūsų tėvams. Skaitydami stenkitės galvoti apie tai, kiek kiekvienas teiginys apibūdina jus ir jūsų tėvus, kai augote namuose. Čia nėra teisingų ar neteisingų atsakymų, todėl atsakinėkite ilgai negalvodami. Nepraleiskite nė vieno teiginio.

Jeigu jūsų tėvai negyveno kartu arba išsiskyrė iki jums sukako 12 metų, atsakydami į teiginius galvokite apie tą iš jų, su kuriuo praleidote daugiausiai laiko.

1	2	3	4	5
Visiškai nesutinku	Nesutinku	Nei taip, nei ne	Sutinku	Visiškai sutinku

1. ____ Man augant tėvai manė, kad geroje šeimoje vaikų nuomonės turi būti paisoma taip pat dažnai, kaip ir tėvų.
2. ____ Net jeigu vaikai su jais nesutikdavo, mano tėvai jausdavo, kad mūsų pačių labai turime būti verčiami taikytis prie to, kas jiems atrodė teisinga.
3. ____ Kaskart, kai tėvai liepdavo man ką nors padaryti, jie tikėdavosi, kad tai padarysiu nieko neklausinėdama(s).
4. ____ Kai tėvai nustatydavo kokias nors taisykles, jie aptardavo jas su vaikais ir paaiškindavo jiems tų taisyklių tikslą.
5. ____ Kaskart, kai man atrodydavo, kad šeimoje taikomos taisyklės ir ribos nepagrįstos, tėvai skatindavo kalbėtis ir išsakyti savo nuomonę.
6. ____ Kai augau, mano tėvai visada manė, kad vaikams turi būti suteikta laisvė savarankiškai priimti sprendimus ir elgtis kaip nori, net jei tai prieštarauja tėvų norams.
7. ____ Man augant tėvai neleisdavo man kvestionuoti jokių jų sprendimų.
8. ____ Kai augau, mano tėvai nukreipdavo savo vaikų veiklą ir sprendimus aiškinimu ir disciplina.
9. ____ Mano tėvai visuomet manė, kad tėvai turėtų dažniau pasinaudoti jėga siekdami, kad jų vaikai elgtųsi kaip pridera.
10. ____ Man augant mano tėvams neatrodė, kad aš turiu paklusti elgesio taisyklėms tik todėl, kad jas nustatė kažkas viršesnis.
11. ____ Augdama(s) žinojau, ko tėvai tikisi iš manęs šeimoje, bet kartu galėdavau laisvai aptarti su tėvais jų lūkesčius jeigu jausdavau, kad jie nepagrįsti.
12. ____ Mano tėvams atrodė, kad išmintingi tėvai turėtų kuo anksčiau paaiškinti savo vaikams, kas vadovauja šeimoje.

13. ____ Kai augau, tėvai retai išsakydavo man, ko iš manęs tikisi ar duodavo man nurodymus dėl elgesio.
14. ____ Priimdami šeimai bendrus sprendimus, tėvai dažniausiai elgdavosi taip, kaip norėdavo jų vaikai.
15. ____ Augindami mus, vaikus mano tėvai nuolat nurodydavo mums tinkamas kryptis ir racionaliai, objektyviai mums patardavo.
16. ____ Kai augau, mano tėvai supykdavo, jei mėgindavau su jais nesutikti.
17. ____ Mano tėvams atrodo, kad visuomenė išspręstų daugybę problemų, jei tik tėvai neribotų savo vaikų veiklos, sprendimų ir troškimų.
18. ____ Kai augau, tėvai man pasakydavo, kokio elgesio iš manęs tikisi ir nubausdavo mane, jeigu juos nuvildavau.
19. ____ Man augant tėvai leisdavo man pačiam/pačiai nuspręsti daugybę dalykų daug nepatarinėdami.
20. ____ Kai augau, mano tėvai atsižvelgdavo į vaikų nuomonę priimdami šeimai bendrus sprendimus, bet nespřsdavo vienaip ar kitaip tik todėl, kad taip norėdavo vaikai.
21. ____ Kai augau, tėvai nemanė, kad privalo nukreipti ar pamokyti mane tam tikro elgesio.
22. ____ Kai augau, tėvai savo vaikų elgesiui buvo nustatę aiškius reikalavimus, bet kartu noriai tuos reikalavimus koreguodavo atsižvelgdami į kiekvieno šeimoje augusio vaiko poreikius.
23. ____ Kai augau, tėvai nukreipdavo mano elgesį ir veiklą ir tikėdavosi, kad jų pamokymais vadovausiuosi, bet kartu visada noriai išklaUSDavo mane dėl man svarbių dalykų ir aptardavo su manimi, kurlink mane kreipia.
24. ____ Man augant tėvai leisdavo man susidaryti savo požiūrį į su šeima susijusius klausimus ir paprastai leisdavo man pačiam/pačiai nuspręsti, kaip elgtis.
25. ____ Mano tėvams visada atrodė, kad visuomenė išspręstų daugybę problemų, jei tik tėvai būtų skatinami griežtai ir su prievartos pagalba auklėti savo vaikus kai šie augdami nedaro to, ką turėtų daryti.
26. ____ Man augant tėvai tiksliai pasakydavo, ko iš manęs nori ir kaip turėčiau tai daryti.
27. ____ Man augant tėvai aiškiai nurodydavo man elgesio gaires, bet kartu jie supratin-gai elgdavosi ir tuomet, kai su jais nesutikdavau.
28. ____ Man augant tėvai nesistengdavo nukreipti kokia nors linkme savo vaikų elgesio, veiklos ar troškimų.
29. ____ Kai augau, žinojau, ko tėvai tikisi iš manęs šeimoje, be to, jie reikalaudavo, kad patenkinčiau jų lūkesčius vien iš pagarbos jų autoritetui.
30. ____ Jeigu tėvai priimdavo sprendimą, kuris mane skaudindavo, jie sutikdavo tą sprendimą su manimi aptarti ir prisipažinti, jei būdavo suklydę.

Tėvų autoritetingumo klausimyno (PAQ) įverčių skaičiavimas

1. Užpildykite PAQ vienam arba abiem tėvams.
2. Sudėkite už atskirus teiginius gautus balus ir apskaičiuokite kiekvienos subskalės įvertį.

1 subskalė – Viską leidžiantis stilius

Sudėkite balus, kuriuos gavote už šiuos teiginius: **1, 6, 10, 13, 14, 17, 19, 21, 24, 28**

2 subskalė – Autoritarinis stilius

Sudėkite balus, kuriuos gavote už šiuos teiginius: **2, 3, 7, 9, 12, 16, 18, 25, 26, 29**

3 subskalė – Autoritetingas stilius

Sudėkite balus, kuriuos gavote už šiuos teiginius: **4, 5, 8, 11, 15, 20, 22, 23, 27, 30**

3. Nustatykite vieno arba abiejų savo tėvų auklėjimo stilių pagal kiekvienos skalės įvertį ir jos galimas ribas:

Viską leidžiantis auklėjimo stilius apibūdinamas kaip šiltas, nereiklus ir nekontroliuojantis. Šios subskalės įverčiai gali būti 10-50, aukštesni įverčiai reiškia, kad leidžiantis stilius būdingas labiau, o žemesni – kad būdingas mažiau.

Autoritarinis (valdingas) auklėjimo stilius reiškia, kad vertinamas besąlygiškas paklusnumas, vaiko elgesį mėginama kontroliuoti dažnai pasitelkiant bausmes. Šios subskalės įverčiai gali būti 10-50, aukštesni įverčiai reiškia, kad autoritarinis stilius būdingas labiau, o žemesni – kad būdingas mažiau.

Autoritetingas auklėjimo stilius reiškia, kad lūkesčiai išsakomi tvirtai ir aiškiai, kartu lanksčiai ir racionaliai nubrėžiamos ribos ir daromos išimtys. Šios subskalės įverčiai gali būti 10-50, aukštesni įverčiai reiškia, kad autoritetingas stilius būdingas labiau, o žemesni – kad būdingas mažiau.

8 PRIEDAS

PSICHOLOGINĖS KONTROLĖS SKALĖ – JAUNIMO SAVISTATA (*Psychological Control Scale–YSR*) (Barber, 1996)

Motinos forma

Kiekvienam teiginiui įrašykite skaičių, kuris geriausiai apibūdina, kiek teiginys tinka jums ir jūsų mamai. Čia nėra teisingų ar neteisingų atsakymų, todėl atsakinėkite ilgai negalvodami. Nepraleiskite nė vieno teiginio.

1 = nepanašu į ją;	2 = kažkiek panašu į ją;	3 = labai panašu į ją.
--------------------	--------------------------	------------------------

1. ___ Kai noriu ką nors pasakyti, ji pakeičia temą.
2. ___ Kaskart kai kalbu, ji užbaigia sakinius už mane.
3. ___ Dažnai mane pertraukia.
4. ___ Elgiasi tarsi žinotų, ką aš galvoju ar jaučiu.
5. ___ Norėtų, kad būtų galima visą laiką man nurodinėti, ką turiu jausti ar galvoti.
6. ___ Nuolat bando paveikti mano jausmus ar mintis.
7. ___ Kaltina mane dėl kitų mūsų šeimos narių problemų.
8. ___ Kai mane kritikuoja, primena klaidas, kurias padariau praeityje.
9. ___ Vis kartoja, kad nesu ištikima(s) ir gera(s) savo šeimai.
10. ___ Vis kartoja, ką yra dėl manęs padariusi.
11. ___ Sako, kad jeigu ji man tikrai rūpėtų, aš nesielgčiau taip, kad jai tektų nerimauti.
12. ___ Tampa šaltesnė, jei kažkas man atrodo ne taip, kaip jai.
13. ___ Kai ją nuviliu, vengia į mane žiūrėti.
14. ___ Jeigu ją įskaudinu, nebekalba su manimi, kol vėl jai neįsiteikiu.
15. ___ Kai būna su manimi, jos nuotaika dažnai keičiasi.
16. ___ Tai rodo man šilumą, tai kritikuoja.

1-3 teiginiai matuoja verbalinės išraiškos slopinimą; **4-6** teiginiai matuoja jausmų menkinimą; **7-9** teiginiai matuoja puolimą; **10-11** teiginiai matuoja kaltės sukėlimą; **12-14** teiginiai matuoja meilės seikėjimą; **15-16** teiginiai matuoja neprognozuojamą emocinį elgesį.

PSICHOLOGINĖS KONTROLĖS SKALĖ – JAUNIMO SAVISTATA (*Psychological Control Scale–YSR*) (Barber, 1996)

Tėvo forma

Kiekvienam teiginiui įrašykite skaičių, kuris geriausiai apibūdina, kiek teiginys tinka jums ir jūsų tėčiui. Čia nėra teisingų ar neteisingų atsakymų, todėl atsakinėkite ilgai negalvodami. Nepraleiskite nė vieno teiginio.

1 = nepanašu į jį;	2 = kažkiek panašu į jį;	3 = labai panašu į jį.
--------------------	--------------------------	------------------------

1. ___ Kai noriu ką nors pasakyti, jis pakeičia temą.
2. ___ Kaskart kai kalbu, jis užbaigia sakinius už mane.
3. ___ Dažnai mane pertraukia.
4. ___ Elgiasi tarsi žinotų, ką aš galvoju ar jaučiu.
5. ___ Norėtų, kad būtų galima visą laiką man nurodinėti, ką turiu jausti ar galvoti.
6. ___ Nuolat bando paveikti mano jausmus ar mintis.
7. ___ Kaltina mane dėl kitų mūsų šeimos narių problemų.
8. ___ Kai mane kritikuoja, primena klaidas, kurias padariau praeityje.
9. ___ Vis kartoja, kad nesu ištikima(s) ir gera(s) savo šeimai.
10. ___ Vis kartoja, kiek daug yra dėl manęs padaręs.
11. ___ Sako, kad jeigu jis man tikrai rūpėtų, aš nesielgčiau taip, kad jam tektų nerimauti.
12. ___ Tampa šaltesnis jei kažkas man atrodo ne taip kaip jam.
13. ___ Kai jį nuviliu, vengia į mane žiūrėti.
14. ___ Jeigu jį įskaudinu, nebekalba su manimi, kol vėl jam neįsiteikiu.
15. ___ Kai būna su manimi, jo nuotaika dažnai keičiasi.
16. ___ Tai rodo man šilumą, tai kritikuoja.

1-3 teiginiai matuoja verbalinės išraiškos slopinimą; **4-6** teiginiai matuoja jausmų menkinimą; **7-9** teiginiai matuoja puolimą; **10-11** teiginiai matuoja kaltės sukėlimą; **12-14** teiginiai matuoja meilės seikėjimą; **15-16** teiginiai matuoja neprognozuojamą emocinį elgesį.

9 PRIEDAS

ELGESIO KONTROLĖS SKALĖ (Barber, 2005)

Motinos forma

Kiekvienam teiginiui įrašykite skaičių, kuris geriausiai apibūdina, kiek teiginys tinka jums ir jūsų mamai pagal tai, kaip ją prisimenate.

1 = nežinodavo;	2 = kartais žinodavo;	3 = gerai žinodavo.
-----------------	-----------------------	---------------------

1. ____ Kur aš būdavau vakarais.
2. ____ Kur dažniausiai būdavau po pamokų.
3. ____ Kam leisdavau savo pinigus.
4. ____ Ką veikdavau laisvalaikiu.
5. ____ Su kuo draugaudavau.

ELGESIO KONTROLĖS SKALĖ (Barber, 2005)

Tėvo forma

Kiekvienam teiginiui įrašykite skaičių, kuris geriausiai apibūdina, kiek teiginys tinka jums ir jūsų tėčiui pagal tai, kaip jį prisimenate.

1 = nežinodavo;	2 = kartais žinodavo;	3 = gerai žinodavo.
-----------------	-----------------------	---------------------

1. ____ Kur aš būdavau vakarais.
2. ____ Kur dažniausiai būdavau po pamokų.
3. ____ Kam leisdavau savo pinigus.
4. ____ Ką veikdavau laisvalaikiu.
5. ____ Su kuo draugaudavau.

10 PRIEDAS

PRIERAŠUMO PRIE TĖVŲ IR BENDRAAMŽIŲ APRAŠAS

(*Inventory of Parent and Peer Attachment (IPPA)*)

(Armsden, Greenberg, 1987)

Šiame klausimyne jūsų klausiama apie santykius su jums svarbiais žmonėmis – jūsų motina ir tėvu. Prašome atidžiai perskaityti klausimyno pildymo instrukcijas.

Pirma dalis

Žemiau pateikiamais teiginiais jūsų klausiama apie tai, kokius jausmus jaučiate savo motinai arba žmogui, kuris jūsų gyvenime užėmė jos vietą. Jeigu motinos funkciją jūsų gyvenime atlieka daugiau nei vienas žmogus (pvz., jūsų tikra mama ir pamotė), atsakydami į teiginius galvokite apie tą, kuri jus labiausiai paveikė.

Perskaitykite kiekvieną teiginį ir įrašykite skaičių, kuris geriausiai apibūdina, kiek teiginys jums tinka šiuo metu.

1 Beveik niekada arba niekada netinka	2 Nelabai tinka	3 Kartais tinka	4 Dažnai tinka	5 Beveik visada arba visada tinka
---	--------------------	--------------------	-------------------	---

1. ___ Mama gerbia mano jausmus.
2. ___ Jaučiu, kad mano mamai puikiai sekasi būti mama.
3. ___ Norėčiau turėti kitokią mamą.
4. ___ Mama priima mane tokį (tokią), koks (kokia) esu.
5. ___ Stengiuosi sužinoti mamos nuomonę apie man rūpimus dalykus.
6. ___ Jaučiu, kad prie mamos neverta rodyti savo jausmų.
7. ___ Kai dėl ko nors susikremtu, mama tai pastebi.
8. ___ Kai tenka kalbėtis su mama apie savo problemas, man būna gėda ir imu kvailai jaustis.
9. ___ Mama per daug iš manęs tikisi.
10. ___ Būdama(s) su mama greitai susinervinu.
11. ___ Neigiamus jausmus jaučiu daug dažniau negu tai mato mano mama.
12. ___ Kai apie ką nors diskutuojame, mamai rūpi mano nuomonė.
13. ___ Mano mama pasitiki mano sprendimais.
14. ___ Mama turi savų problemų, todėl nevarginu jos su savosiomis.
15. ___ Mama padeda man geriau save suprasti.

16. ____ Pasakoju mamai apie savo problemas ir rūpesčius.
17. ____ Pykstu ant mamos.
18. ____ Mama neskiria man daug dėmesio.
19. ____ Mama padeda man išsipasakoti apie man kylančius sunkumus.
20. ____ Mama mane supranta.
21. ____ Kai dėl ko nors pykstu, mama stengiasi būti supratinga.
22. ____ Pasitikiu mama.
23. ____ Mama nesupranta, ką šiuo metu išgyvenu.
24. ____ Kai man reikia išsipasakoti, kad palengvėtų, galiu kreiptis į mamą.
25. ____ Jei mama žino, kad kažkas man neduoda ramybės, ji manęs apie tai paklausia.

Antra dalis

Šioje dalyje jūsų klausiama apie tai, kokius jausmus jaučiate savo tėvui arba žmogui, kuris jūsų gyvenime užėmė jo vietą. Jeigu tėvo funkciją atlieka daugiau nei vienas žmogus (pvz., jūsų tikras tėvas ir patėvis), atsakydami į teiginius galvokite apie tą, kuris jus labiausiai paveikė.

Perskaitykite kiekvieną teiginį ir įrašykite skaičių, kuris geriausiai apibūdina, kiek teiginys jums tinka šiuo metu.

1	2	3	4	5
Beveik niekada arba niekada netinka	Nelabai tinka	Kartais tinka	Dažnai tinka	Beveik visada arba visada tinka

1. ____ Tėtis gerbia mano jausmus.
2. ____ Jaučiu, kad mano tėčiui puikiai sekasi būti tėčiu.
3. ____ Norėčiau turėti kitokį tėtį.
4. ____ Tėtis priima mane tokį (tokią), koks (kokia) esu.
5. ____ Stengiuosi sužinoti savo tėčio nuomonę apie man rūpimus dalykus.
6. ____ Jaučiu, kad prie tėčio neverta rodyti savo jausmų.
7. ____ Kai dėl ko nors susikremtu, tėtis tai pastebi.
8. ____ Kai tenka kalbėtis su tėčiu apie savo problemas, man būna gėda ir imu kvailai jaustis.
9. ____ Tėtis per daug iš manęs tikisi.
10. ____ Būdama(s) su tėčiu greitai susinervinu.
11. ____ Neigiamus jausmus jaučiu daug dažniau negu tai mato mano tėtis.
12. ____ Kai apie ką nors diskutuojame, tėčiui rūpi mano nuomonė.
13. ____ Mano tėtis pasitiki mano sprendimais.
14. ____ Tėtis turi savų problemų, todėl nevarginu jo su savosiomis.

15. ____ Tėtis padeda man geriau save suprasti.
16. ____ Pasakoju tėčiui apie savo problemas ir rūpesčius.
17. ____ Pykstu ant tėčio.
18. ____ Tėtis neskiria man daug dėmesio.
19. ____ Tėtis padeda man išsipasaoti apie man kylančius sunkumus.
20. ____ Tėtis mane supranta.
21. ____ Kai dėl ko nors pykstu, tėtis stengiasi būti supratingas.
22. ____ Pasitikiu tėčiu.
23. ____ Tėtis nesupranta, ką šiuo metu išgyvenu.
24. ____ Kai man reikia išsipasaoti, kad palengvėtų, galiu kreiptis į tėtį.
25. ____ Jei tėtis žino, kad kažkas man neduoda ramybės, jis manęs apie tai paklausia.

SKALĖ		Atvirkščia kryptimi skaičiuojami teiginiai
Pasitikėjimas tėvais	1 2 4 12 13 20 21 22	3 9
Bendravimas su tėvais	5 7 15 16 19 24 25	6 14
Susvetimėjimas su tėvais	8 10 11 17 18 23	

Prieraišumo tipai aprašyti G. C. Armsden ir M. T. Greenberg (1987) straipsnyje *Inventory of Parent and Peer attachment*, 17 p. Išskiriami saugus, ambivalentiškas (nerimastingas) ir vengiantis stiliai.

Įverčiai suskirstomi į žemą, vidutinį ir aukštą trečdalius (Pasitikėjimas tėvais – nuo 10 iki 50, žemas nuo 10 iki 23, vidutinis nuo 24 iki 37, aukštas nuo 38 iki 50; Bendravimo su tėvais įvertis gali būti nuo 9 iki 45, žemas nuo 9 iki 20, vidutinis nuo 21 iki 33, aukštas nuo 34 iki 45; Susvetimėjimo su tėvais įvertis gali būti nuo 6 iki 30, žemas nuo 6 iki 13, vidutinis nuo 14 iki 22, aukštas nuo 23 iki 30).

Saugus prieraišumo stilius nustatomas, jei Susvetimėjimo įvertis nėra aukštas, o Pasitikėjimo ir/arba Bendravimo įvertis aukštas (t.y. 3), o kitas vidutinis (t.y. 2). Šis stilius nustatomas ir tuomet, kai ir Pasitikėjimo, ir Bendravimo įverčiai aukšti, o Susvetimėjimo įvertis žemas.

Ambivalentiškas stilius nustatomas, jeigu Pasitikėjimo ir Bendravimo įverčiai vidutiniai, o Susvetimėjimo nėra žemas.

Vengiantis stilius – jeigu ir Pasitikėjimo, ir Bendravimo įverčiai žemi, o Susvetimėjimo – vidutinis arba aukštas.

11 PRIEDAS

SANTYKIŲ KLAUSIMYNAS

(The Relationships Questionnaire (RQ)) (Bartholomew, Horowitz, 1991).

Žemiau pateikiami keturi bendri dažnai žmonių santykius apibūdinantys stiliai. Pažymėkite varnelę šalia vienos iš raidžių, kuri labiausiai atitinka jus apibūdinantį stilių arba yra artimiausia tam, kaip jaučiatės jūs.

____ A. Man lengva tapti emociškai artimam(-ai) su kitais žmonėmis. Gerai jaučiuosi galėdama(s) jais pasitikėti ir dar todėl, kad jie gali pasitikėti manimi. Nesijaudinu, kad liksiu viena(s) ar kad kiti manęs nepriims.

____ B. Negerai jaučiuosi, kai reikia suartėti su kitais žmonėmis. Noriu artimų santykių, bet man sunku visiškai pasitikėti kitais arba tapti nuo jų priklausomam(-ai). Bijau, kad jei leisiu sau per daug su jais suartėti, liksiu įskaudinta(s).

____ C. Man norisi visiško emocinio artumo su kitais žmonėmis, bet dažnai būna, kad jie nenori suartėti tiek, kiek noriu aš. Be artimų santykių jaučiuosi negerai, bet kartais man neramu, kad kiti nevertina manęs taip, kaip juos vertinu aš.

____ D. Man gerai be artimų emocinių santykių. Man labai svarbu jaustis nepriklausomam(-ai) ir savarankiškam(-ai), be to, geriau, kai nereikia pasikliauti kitais ir kai kiti nesikliauja manimi.

Dabar įvertinkite kiekvieną santykių stilių pagal tai, kiek kiekvienas apibūdinimas atitinka bendrą jūsų santykių stilių.

A stilius

1-----2-----3-----4-----5-----6-----7
Man visiškai nebūdinga Man labai būdinga

B stilius

1-----2-----3-----4-----5-----6-----7
Man visiškai nebūdinga Man labai būdinga

C stilius

1-----2-----3-----4-----5-----6-----7
Man visiškai nebūdinga Man labai būdinga

D stilius

1-----2-----3-----4-----5-----6-----7
Man visiškai nebūdinga Man labai būdinga

A stilius – saugaus prieraišumo;

B stilius – nerimastingo prieraišumo;

C stilius – baimingumo-vengimo;

D stilius – atstūmimo-vengimo.