

DUHOVNA KRIZA, VREDNOTE IN PSIHOLOGIJA

Janek Musek*

KLJUČNI POJMI:

vrednote, vrednotne orientacije, razvojna hierarhija vrednot, kriza vrednot, moralna kriza, duhovna kriza, vedenjske namere, metaodločitve

KEYWORDS:

values, value orientation, developmental hierarchy of values, value crisis, moral crisis, behavior intentions, metadecisions

POVZETEK

Danes se pogosto govori o vrednotni, moralni in duhovni krizi človeštva. Res je sicer, da se je o teh pojavih razpravljalo v vseh obdobjih moderne dobe in morda civilizacije nasploh. Najbrž pa je tudi res, da ima vsaka doba svojo krizo in ji daje svoj pečat. Kaj lahko kot psihologi rečemo o tej, naši sodobni krizi vrednot, morale in duha?

Analiza pojmovanj krize vrednot in duhovne krize kaže, da moramo ločevati med pojavi kot so vrednotna praznina, vrednotna zmeda in vrednotna konfliktnost. V mnogih primerih se namreč omenjena kriza pokaže predvsem kot nejasnost in konfliktnost v vrednotnem sistemu (hierarhiji).

Psihologija lahko kot ena izmed vodilnih znanosti, ki se ukvarjajo z vrednotami, moralo in človekovim duhovnim delovanjem, prispeva k pojasnjevanju vseh teh kriz. Mislim da lahko prispeva največ, če izhaja iz svojih lastnih ugotovitev, ki zadevajo človekovo naravo. Po teh ugotovitvah bi lahko govorili o naravni razvojni hierarhiji, ki zajema vse glavne kategorije vrednot: hedonistične, potenčne (statusne), moralne in izpolnitvene. Ta hierarhija je lahko kažipot izhoda iz človekove permanentne vrednotne, moralne, duhovne krize.

* Oddelek za psihologijo, Filozofska fakulteta, Aškerčeva 2, Ljubljana

ABSTRACT

Nowadays, the crisis of values and the moral crisis of humanity are quite commonly used terms. Nevertheless, the moral crisis and the crisis of values have been encountered in past times also and maybe the most accurate observation could be expressed by the statement that each human generation lives and deals with its own crisis in a specific way. What has psychology to say about our contemporaneous crisis of values, of morality and of the spiritual state of mankind?

The analysis of the conceptions of moral and value crisis compels us to distinguish more clearly between different events concerning the values, like the vacuum of values, the confusion of values and the conflict of values. In many respects the crisis of values appears prevalently in the form of confusion and conflict in the value systems.

Psychology could clarify many puzzling phenomena implicated in the relationship between our values and our behavior. Many aspects of the sometimes astonishing gap extending between the values and the factual behavior could be explained by psychological factors. Psychological discoveries revealing the inner structure of individual values and the developmental hierarchy of values could help us to overcome better the permanent human crisis regarding our valuing, moral and personal conduct. By following the natural development of value orientation, a human being could successfully cope with moral and other personal problems.

NASPROTJE MED NAČELI IN RAVNANJEM - VIDIK VREDNOTNE IN DUHOVNE KRIZE ČLOVEŠTVA

Danes veliko slišimo o tem, da živimo v času duhovne krize in krize vrednot. In čeprav je res, da so o krizi vrednot po svetu govorili v vseh civiliziranih časih in dobah, se zdi, da je v današnjem dinamičnem času takšna trditev morda res upravičena. Res pa je, da nimamo enotnih pojmov o tem, kaj se skriva za pojmom krize vrednot. Po mojem mnenju gre pri tem pojmu najpogosteje za tri stvari, ki pa jih ne bi smeli zamenjevati: vrednotno praznino, vrednotno zmedo (povezano z vrednotnimi konflikti) in pa zlasti neskladje med sicer obstoječimi vrednotami na eni strani in dejanskim obnašanjem, ravnanjem na drugi strani. Zdi se mi, da se kriza vrednot pri vsem tem manj nanaša na stanje vrednotne praznine ali pomanjkanja vrednot (to se mi zdi malo verjetno, kot bom pozneje skušal dokazati), bolj pa na stanje pomanjkanja izdelanih vrednotnih hierarhij in iz tega izvirajočo vrednotno konfliktnost, še zlasti pa na neujemanje med vrednotami in obnašanjem. Kriza vrednot se največkrat kaže ne v tem, da nimamo vrednot, ampak v tem, da se ne znamo po njih ravnati. Ta kriza bi torej morda bolj zaslužila ime moralna kriza, ki ga nazadnje tudi pogosto slišimo.

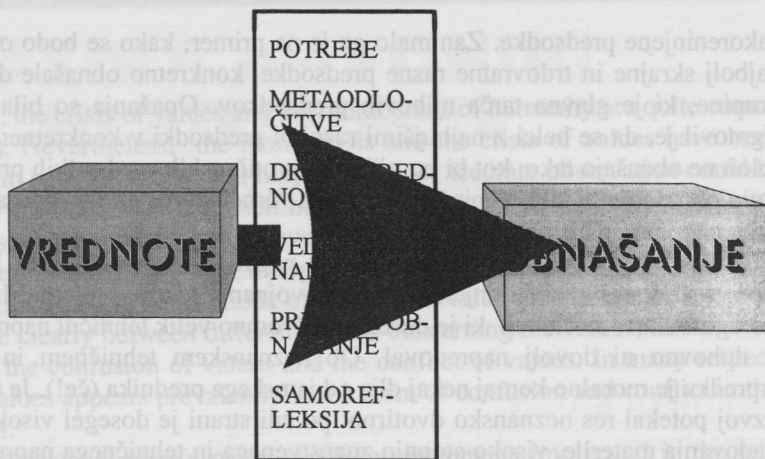
Naše obnašanje pogosto ni idealno, ne ujema se z vrednotami, stališči in prepričanji. To neskladje je problem, ki pesti človeštvo, odkar mu gre za vrednote in moralo. Znanstveno raziskovanje tega problema pa ne sega posebno daleč nazaj. Med prvimi raziskovalci tega vprašanja je bil ameriški socialni psiholog La Piere. Že leta 1934 je v članku "Stališča nasproti dejanjem" (Attitudes versus actions) opozoril, da se ljudje ne obnašajo v skladu s svojimi prepričanji, tudi če gre za trdne in

zakoreninjene predsodke. Zanimalo ga je na primer, kako se bodo osebe, ki imajo najbolj skrajne in trdovratne rasne predsodke, konkretno obnašale do pripadnikov skupine, ki je glavna tarča njihovih predsodkov. Opazanja so bila presenetljiva. Ugotovil je, da se belci z najhujšimi rasnimi predsodki v konkretnem stiku s črnici sploh ne obnašajo tako, kot bi po njihovih protičrnskih predsodkih pričakovali. Njihovo obnašanje bi lahko opisali s formulo: "črnici so res prava sodrga, toda ta in ta, ki ga poznam, je čisto v redu človek".

Človeška zgodovina je obremenjena z negativnimi posledicami kratkega stika med vrednotami in obnašanjem: z zločini, vojnami, izkoriščanjem. Mnogokrat slišimo ugotovitev, da človek, ki je dosegel nedvomno velik tehnični napredek, moralno in duhovno ni dovolj napredoval. Ob neznanskem tehničnem in znanstvenem napredku je moralno komaj nekaj dlje od jamskega prednika (če!). Je torej človekov razvoj potekal res neznansko dvotirno: po eni strani je dosegel visoko stopnjo obvladovanja materije, visoko stopnjo znanstvenega in tehničnega napredka, po drugi strani pa je moralno stagniral, če ne celo zaostal?

Prepričan sem, da ni tako in da so ta razmišljanja le delno točna. Ni res, da človeštvo ne bi moralno in duhovno napredovalo. Menim celo, da je že zdavnaj doseglo visoko stopnjo moralnosti, morda takšno, da jo je težko preseči. Kaj lahko bistvenega dodamo k moralnim naukom Bude, Konfucija, Lao-Ceja, Kristusa in Mohameda? K moralni in etični filozofiji Demokrita, Aristotela, Spinoze, Kanta in Schelerja? Ali celo k temeljni morali, ki jo tisočletja vcepljajo številne matere svojim malčkom: ne stori drugemu tega, kar ne želiš, da bi drugi storil tebi? Preprost zaključek je, da bi bilo na svetu obilo manj zla, če bi se po teh naukih vselej ravnali. Problem ni v tem, da bi ljudje ostajali na ravni moralnih imbecilov, marveč v tem, da jim veliko dejavnikov preprečuje, da bi ravnali v skladu z moralno in vrednotami, ki jih sicer poznajo in priznavajo. Razlika v moralnem in intelektualnem razvoju človeštva je torej drugačna kot kaže prej omenjeno ramišljanje. Človeku je uspelo, da je svoje intelektualne zamisli prevedel v jezik ravnanja in delovanja. Razvil je strategije, ki so mu omogočile uporabo znanja - prav gotovo ne vedno v svojo srečo. Razvil je tehniko in znanost, ki se ju ne more več znebiti; čeprav z njima ogroža sam sebe, bi bil brez njiju še bolj brezupno ogrožen. Na moralnem področju pa ni bilo tako. Kljub razviti morali ljudem ni uspelo razviti enakovrednih strategij uporabnosti moralnega znanja. Človeštvo ima in pozna - tako sedaj kot v preteklosti - dobre moralne nauke in vrednote, ne zna pa se po njih ravnati. Ne zna obvladati številnih ovir, ki preprečujejo, da bi se vedenje ujemalo z vrednotami. In ker dinamika življenja te ovire samo potencira, se pomanjkanje tovrstnih strategij še bolj pozna. Morda je največja naloga bodočega človekovega razvoja prav ta, da bo na moralnem področju razvil tehnike uporabnosti in postal sposoben moralno ne samo presojati, temveč tako tudi ravnati. Navsezadnje se zdi verjetno, da bo le tako lahko obvladal pasti svojega napredovanja na drugem področju - tehničnem in znanstvenem. To je naloga, ki stoji pred novim tisočletjem, v katerega vstopamo. Naša naloga pa je, da opozorimo na glavne psihološke izvore neskladnosti med ideali in obnašanjem.

Kateri so torej ti dejavniki, ki lahko vplivajo na ujemanje našega ravnanja z vrednotami? Slika 1 prikazuje nekaj najpomembnejših med njimi. Kot vidimo iz nje, lahko na uresničevanje vrednot vplivajo med drugim potrebe, metaodločitve, druge vrednote, vedenjske namere, naše prejšnje obnašanje in samorefleksija.



Slika 1. Nekateri pomembnejši dejavniki, ki vplivajo na skladnost med vrednotami in obnašanjem.

VREDNOTE PROTI POTREBAM

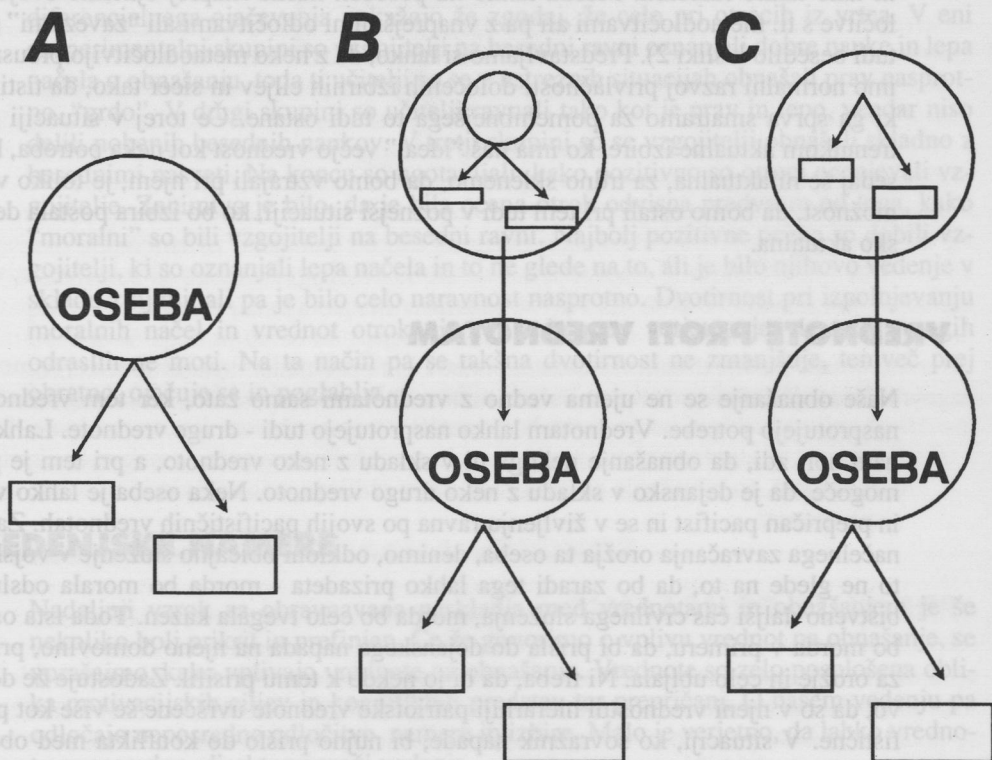
Med najbolj prvinskimi psihološkimi dejavniki, ki se postavljajo vrednotam porobu so temeljne potrebe. Kadar so vrednote v konfliktu s potrebami, je povsem mogoče, da se bomo ravnali bolj po teh slednjih. Posebno kadar gre za akutne in življenjsko pomembne potrebe. Ljudem, ki so lačni, utrujeni in prezebli, visoki ideali in vrednote navadno ne pomenijo veliko. Za ceno preživetja se odpovemo ciljem in idealom, ki jih sicer smatramo za vrednejše. Z grožnjami in mučenjem je mogoče pripraviti ljudi do tega, da izdajo celo to, kar jim je najbolj sveto.

Ta konfliktnost deluje tudi v manj skrajnih, a zato pogostejših različicah. Učenec in študent vesta, da je znanje in učenje pomembnejše, pa se vseeno odločita za zabavo: trenutna potreba jo je naredila privlačnejšo od dolgoročnega cilja, ki je sicer mnogo više na njuni vrednostni lestvici. Mož nadvse ceni ženo in harmonično družinsko življenje, pa ga trenutni vzgib zapelje čez plot. Poštenost postavljamo nadvse visoko, pa se vendar lotimo dvomljivega posla, ker precej "nese"...

METAODLOČITVE, VREDNOTE IN OBNAŠANJE

Pri tem pa je vendar zanimivo, da tudi v konfliktu z močno izraženimi potrebami, naše vrednote in ideali ne potegnejo vedno krajšega konca. Vsaj za človeka velja, da se v tovrstnih konfliktih često odloča za vrednote in ideale, čeprav na račun neposrednih zadovoljstev in pogosto na račun velikih, da, celo skrajnih žrtev. Začnemo lahko kar pri znanem in psihološko zanimivem pojavu odlaganja zadovoljitve. Seveda poznate pregovor, ki pravi, da je boljši "vrabec v roki kot golob na strehi". Toda ljudje se kar pogosto odločajo tudi za nasprotno strategijo, za goloba na strehi. Ta strategija je smiselna seveda samo tedaj, če se naučimo dobiti v roke goloba, ki se v začetku brezskrbno sprehaja daleč od nas po strehi. Tako živali kot tudi majhne otroke je silno težko naučiti, da se odpovedo trenutnemu zadovoljstvu v korist poznejši zadovoljitvi, tudi če je ta veliko izdatnejša. Saj veste kako se konča zgodba o mami in očku, ki dopovedujeta svojemu malčku, da danes ne bo dobil

igračke, ki jo vidi v izložbi, ker bo lahko drug mesec, ko bosta dobila denar, dobil veliko večjo in lepšo igračo. Pa vendar kažejo raziskave, da se že otroci uspešno učijo odlaganja zadovoljitev in še več, kaže, da so tega zmožne celo živali. Kot vidimo iz slike 2, nam predhodna izbira ali metaodločitev - tudi v obliki moralne ali vrednotne opredeljenosti olajša dejansko odločitev zadovoljitev.



Slika 2. Vpliv vnaprejšnje odločitve in metaodločitve na odlaganje zadovoljitev. Če se bomo nenadno znašli v izbirni situaciji (levo), bomo izbrali takojšnjo zadovoljitev, čeprav bo manjša. Če pa se bomo prej "v svoji glavi" (sredina), odločili za odloženo zadovoljitev, je večja verjetnost, da bomo v konkretni situaciji (spodaj) tako tudi storili. Podobno lahko tudi neka moralna obveza ali vrednota vnaprej "prejudicira" našo odločitev (desno). Zdi se, kot da bi neka vnaprejšnja odločitev ali metaodločitev ojačila eno izmed alternativ v izbirni situaciji

Konflikt med potrebami in vrednotami v več pogledih spominja na situacijo odlaganja zadovoljitev, ki je v bistvu vedno tudi konflikt: izbira med takojšnjo zadovoljitvijo (ki je običajno manjša) in odloženo zadovoljitvijo (ki je običajno izdatnejša). Potrebe usmerjajo k neposrednemu in hitremu zadovoljstvu, vrednote in ideali pa k bolj posrednim, manj oprijemljivim in često tudi bolj oddaljenim ciljem. Vendar imajo tudi vrednote pomembne adute na svoji strani. Med najpomembnejšimi je ta, da nam potegovanje za ideale in vrednote krepi samozavest in prispeva k pozitivni podobi o sebi. Ideali in vrednote so pač nekaj, kar ocenjujemo kot dobro, pravilno in zaželeno; če se obnašamo v skladu z njimi, se s tem avtomatično ojači vrednotenje samega sebe. Drug pomemben adut je ta, da tovrstno obnašanja odobrava tudi naša okolica, kar spet pozitivno vpliva na našo samopodobo.

Kot na eni strani ugotavljamo, da vrednote in ideale žal pre pogosto žrtvujemo na račun trenutnih potreb (eventualno tudi na škodo samovrednotenja), tako najdemo na drugi strani presenetljive primere, da se ljudje ali skupine tudi za ceno velikanskih žrtev ne odpovedo svojim vrednotam in idealom. Zgodi se, da izberejo raje celo smrt. To je pojav, ki ga s stališča psihologije in še posebej psihologije motivacije ni tako lahko razložiti. Morda lahko na poseben način vnaprej ojačimo svoje odločitve s ti. metaodločitvami ali pa z vnaprejšnjimi odločitvami ali "zavezami" (glej tudi besedilo k sliki 2). Predstavljamo si lahko, da z neko metaodločitvijo preusmerimo normalni razvoj privlačnosti določenih izbirnih ciljev in sicer tako, da tisti cilj, ki ga sprva smatramo za pomembnejšega to tudi ostane. Če torej v situaciji pred trenutkom aktualne izbire, ko ima naš "ideal" večjo vrednost kot neka potreba, ki za sedaj še ni aktualna, za trdno sklenemo, da bomo vztrajali pri njem, je toliko večja možnost, da bomo ostali pri tem tudi v poznejši situaciji, ko bo izbira postala dejansko aktualna.

VREDNOTE PROTI VREDNOTAM

Naše obnašanje se ne ujema vedno z vrednotami samo zato, ker tem vrednotam nasprotujejo potrebe. Vrednotam lahko nasprotujejo tudi - druge vrednote. Lahko se nam npr. zdi, da obnašanje nekoga ni v skladu z neko vrednoto, a pri tem je prav mogoče, da je dejansko v skladu z neko drugo vrednoto. Neka oseba je lahko velik in prepričan pacifist in se v življenju ravna po svojih pacifističnih vrednotah. Zaradi načelnega zavračanja orožja ta oseba, denimo, odkloni običajno služenje v vojski in to ne glede na to, da bo zaradi tega lahko prizadeta - morda bo morala odslužiti bistveno daljši čas civilnega služenja, morda bo celo tvegala kazen. Toda ista oseba bo morda v primeru, da bi prišla do dejanskega napada na njeno domovino, prišla za orožje in celo ubijala. Ni treba, da bi jo nekdo k temu prisilil. Zadostuje že dejstvo, da so v njeni vrednostni hierarhiji patriotske vrednote uvrščene še više kot pacifistične. V situaciji, ko sovražnik napade, bi nujno prišlo do konflikta med obema skupinama vrednot in oseba, ki jo poznamo kot pacifista, bi ravnala v nasprotju s to vrednostno usmeritvijo. Razlog pa ne bi bil v konfliktu z določeno potrebo, temveč v konfliktu z neko drugo vrednoto, ki bi prevladala nad pacifizmom.

Ste kdaj pomislili na to, da ste pravzaprav redko naleteli na človeka, ki ne bi znal dosti jasno izraziti svojih vrednostnih prepričanj? In da ste redko naleteli na nekoga, ki bi ta prepričanja enako jasno izpričeval v dejanjih? Ste morda naredili še korak dalje in se vprašali, ali ni morda celo res, da gre tu v bistvu za dva različna procesa: prvi zadeva besedno osvajanje vrednot, drugi pa vedenjsko.

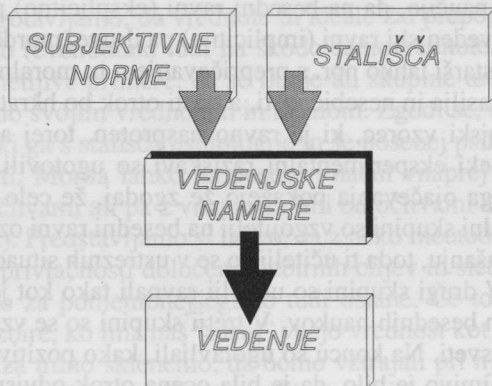
Prav to je morda posebno pomemben vzrok za razhajanje med vrednotami, ki jih deklarativno izražamo in ravnanjem. Psihološko govorimo o procesu razlikovalnega (diferencialnega) učenja. Neredko se namreč dogaja, da smo "nagrajeni", ko na besedni ravni vrednotimo neko ravnanje, da pa smo za to ravnanje, ko ga dejansko pokažemo, celo "kaznovani". Dogaja se tudi, da starši z besedami vcepljajo svojim otrokom lepa načela in vrednote, ko pa se otroci vedejo v skladu s temi načeli, pa naletijo na neodobravanje. V takšnem procesu razlikovalnega učenja se prav lahko ustvari dvojni, nekako dvotirni odnos do vrednot: na besedni ravni se oblikujejo drugačne vrednote kot na vedenjski ravni. Predstavljajte si otroka, ki mu starši govorijo, da je edino prav in lepo govoriti vse po resnici; ko pa nesrečnik zato odkrito in iskreno poroča drugim o domačih stvareh in pride to staršem na ušesa, je vse narobe. Zgledovalno učenje lahko tudi utrjuje to dvotirnost: osebe, ki jih posnemamo (naši

modeli), nas naučijo, da na besedni ravni (eksplicitno) postavljamo v ospredje ene vrednote, na vedenjski ravni (implicitno) pa druge, morda prav nasprotno. Agresivni in egoistični starši lahko npr. s prepričevanjem in moralnimi nauki otroku privzgojijo načela nenasilja in nesebičnosti, a taisti otrok bo hkrati na vedenjski ravni osvojil njihov vedenjski vzorec, ki je ravno nasproten, torej agresivno in egoistično obnašanje. V neki eksperimentalni raziskavi so ugotovili, da se učinki omenjenega diferencialnega ojačevanja pokažejo že zgodaj, že celo pri otrocih iz vrtca. V eni eksperimentalni skupini so vzgojitelji na besedni ravni oznanjali dobre nauke in lepa načela o obnašanju, toda ti učitelji so se v ustreznih situacijah obnašali prav nasprotno, "grdo". V drugi skupini so učitelji ravnali tako kot je prav in lepo, vendar niso delili nobenih besednih naukov. V tretji skupini so se vzgojitelji obnašali skladno z besednimi nasveti. Na koncu so ugotavljali, kako pozitivno so otroci ocenjevali vzgojitelje. Zanimivo je bilo, da je bila ocena otrok odvisna predvsem od tega, kako "moralni" so bili vzgojitelji na besedni ravni. Najbolj pozitivne ocene so dobili vzgojitelji, ki so oznanjali lepa načela in to ne glede na to, ali je bilo njihovo vedenje v skladu z njimi, ali pa je bilo celo naravnost nasprotno. Dvotirnost pri izpolnjevanju moralnih načel in vrednot otrok ni motila in prav verjetno je, da tudi mnogih odraslih ne moti. Na ta način pa se takšna dvotirnost ne zmanjšuje, temveč prej obratno, ojačuje se in pogloblja.

VEDENJSKE NAMERE

Nadaljnji vzrok za obravnavana neskladja med vrednotami in obnašanjem je še nekoliko bolj prikrit in prefinjen. Če že govorimo o vplivu vrednot na obnašanje, se vprašajmo, kako vplivajo vrednote na obnašanje. Vrednote so zelo posplošena oblika motivacijskih ciljev in kognitivnih predstav ter prepričanj. O našem vedenju pa odločajo neposredne odločitve, namere in izbire. Malo je verjetno, da lahko vrednota neposredno, direktno sproži vedenje.

Naše vrednote so lahko ustrezne, izoblikovane, njihove hierarhije jasno postavljene, in poleg tega tudi niso v konfliktu z drugimi vrednotami ali potrebami, a vseeno se kaj lahko zgodi, da jim naša dejanja ne bodo ustrezala. Na strani vrednot v teh primerih takorekoč ne najdemo "napake". Kaj je tedaj z našimi dejanji, da se ne ujamejo z vrednotami in načeli? Morda bi si lahko pri iskanju odgovora pomagali z ugotovitvami psihologov, ki so raziskovali stališča. Podobno, kar velja za odnos med vrednotami in obnašanjem, velja tudi za odnos med stališči in obnašanjem. Psihologa Ajzen in Fishbein (1977; tudi Ajzen, 1985, 1988) sta se temeljito ukvarjala z vprašanjem, kakšna je zveza med stališči in normami na eni strani ter samim obnašanjem na drugi strani. Ugotovila sta, da ta zveza ni neposredna, temveč posredna. Med stališči in normami ter vedenjem posreduje poseben psihični mehanizem, ki sta označila z izrazom vedenjske namere (glej sliko 3). Stališče ne vpliva neposredno na vedenje, ampak posredno s pomočjo vedenjskih namer. Rečeno z drugimi besedami: v skladu z nekim stališčem bomo ravnali šele tedaj, če se bo v nas oblikovala jasna namera in odločitev o tem. Ta šele sproži dejansko vedenje. Stvar je videti torej dokaj preprosta: če vedenjske namere niso prisotne, tedaj tudi ne bo ustreznega vedenja.

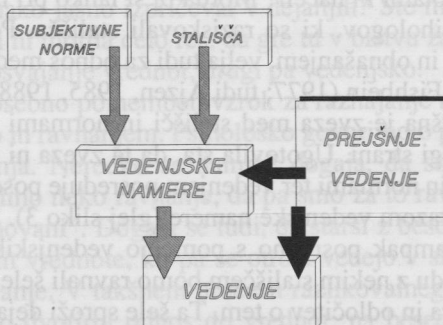


Slika 3. Fishbeinov in Ajzenov model: na obnašanje vplivajo stališča in norme, vendar le s posredovanjem vedenjskih namer.

Nekako v tem smislu si moramo predstavljati tudi vplivanje idealov in vrednot na vedenje. Po vsej verjetnosti je tudi njihov vpliv posreden, morda še bolj posreden kot vpliv stališč, ki so že sama bolj specifična in konkretna kot so vrednote. Pacifizem kot vrednota verjetno vpliva na niz stališč, ki so v zvezi z nekim konkretnim obnašanjem, to obnašanje pa se sproži, če se oblikujejo in aktivirajo ustrezne vedenjske namere.

PREJŠNJE OBNAŠANJE

Ko se že sprašujemo o faktorjih, ki vplivajo na vedenje (to pa je, ali pa ni v skladu z določenimi vrednotami), ne smemo pozabiti na prejšnje vedenje. Obilo raziskav je, ki so pokazale, da se v neki situaciji obnašamo predvsem tako, kot smo se obnašali poprej v podobnih situacijah. Naše sedanje vedenje je močno odvisno od našega prejšnjega vedenja. Teoretski model dejavnikov, ki vplivajo na obnašanje (stališča, norme, vedenjske namere) lahko razširimo še na eno pomembno kategorijo: prejšnje obnašanje. Tako se model, ki sta ga uveljavila Ajzen in Fishbein (1977), razširi v model, ki sta ga predlagala leta 1979 Bentler in Speckart (Slika 4).



Slika 4. Bentler-Speckartov model obnašanja. Zajema tudi vplive prejšnjega obnašanja in dopušča možnosti neposrednega vpliva na obnašanje (brez posredniške vloge vedenjskih namer).

SAMOREFLEKSIJA

Odnos med vrednotami in obnašanjem lahko postane neskladen tudi zato, ker lahko spremenimo vrednote. Wilson in sodelavci (1984) so ugotavljali, da se stališča, ki jih imamo do določenega obnašanja lahko spreminjajo tedaj, kadar razmišljamo o njih in o svojem obnašanju. Pogosto razmišljamo o tem, zakaj delamo tako, kot delamo, zakaj se počutimo tako, kot se počutimo. Razmišljanje o lastni dejavnosti (samorefleksija) - tudi o lastnih stališčih in vrednotah - pa lahko vpliva na prvotna stališča in vrednote in jih spremeni. In če je bilo prvotno stališče v skladu z obnašanjem, se lahko ob takšni spremembi stališča pojavi neskladnost med stališči in obnašanjem. Obnašanje se lahko ohrani, medtem ko se stališče že spremeni.

Vzemimo npr. učenca, ki je neuspešen v šoli in ima tudi negativen odnos do šole in učenja, češ učenje in šola tako nista pomembna. Njegovo vedenje je v skladu s tem stališčem in o kakem učenju in pripravljanju ni govora. Toda postopno ga okoliščine in opozorila primorajo, da začne razmišljati drugače. Hočeš nočeš mora priznati, da je od učnega uspeha marsikaj odvisno in da šola ni tako nepomembna. Utegne se zgoditi, da se bo njegovo stališče korenito spremenilo in mu bo postalo jasno, da je učenje "čisto v redu". Toda sprememba stališča je eno, sprememba vedenja pa drugo. Nevajen resno delati se obnaša še naprej enako. Zdaj seveda njegovo obnašanje ni več skladno s stališčem; obnašanje je ostalo enako (pod vplivom prejšnjega obnašanja), stališče pa se je medtem spremenilo.

OSEBNOSTNA INTEGRACIJA VREDNOT

Danes velja za že skoraj notorično resnico, da živimo v obdobju krize vrednot. In če smo iskreni, je treba povedati tudi to, da se v svetu govori o krizi vrednot od časa, ko se je pojem vrednote sploh pojavil v modernem svetu. In kaj pravzaprav mislimo s krizo vrednot? To ni povsem jasno. Hočemo povedati, da ne ravnamo tako, kot nam vrednote velevalo? Res je pogosto tako in spoznali smo nekaj razlogov, zakaj je tako. Ali pa želimo reči, da človeštvo ne pozna vrednot, vsaj tistih pravih ne? Morda pa mislimo predvsem na to, da se pojavljajo od posameznika do posameznika, od skupine do skupine različne vrednote, vrednostne orientacije in da to vodi v zmedo in konflikte? Prav verjetno je, da nam kriza vrednot pomeni celo vse to, kar smo našli.

Tako se nazadnje lahko tudi zdi, da v krizi sodobnega sveta (in katera sodobnost ne pozna svojih kriz?) ne gre toliko za krizo vrednot kot takšnih. Z njimi najbrž ni nič narobe. Še vedno veljajo, še vedno imajo mnoge med njimi univerzalno veljavnost in čeprav se vrednote in vrednostne usmeritve tudi spreminjajo, ni v tradicionalnem repertoarju vrednot nič takšnega, česar bi se nam bilo treba pretirano sramovati. Današnji čas najbrž ne terja patetičnih pozivov k prevrednotenju vrednot.

Po drugi strani problem najbrž tudi ni v tem, da ljudje - posamezniki ne bi poznali vrednot ter z njimi povezanih moralnih načel in etičnih idealov. Poznajo jih, kot pa smo videli, jih ni tako enostavno vskladiti z lastnim obnašanjem. Veliko ovir je, ki nam preprečujejo, da bi vselej ravnali natanko tako, kot nam velevalo naša načela, vrednote in ideali. Filozofi in drugi misleci so se v zgodovini dosti ukvarjali z vprašanjem, kako doseči in zagotoviti moralno ravnanje. Že to je jasen dokaz, da ne gre za lahko in preprosto nalogo. Najbolj elementarni poskusi so se končali kot zbirka moralnih načel in navodil za ravnanje. Veliko bolj, a žal tudi ne povsem, so bili uspešni religiozni voditelji in preroki, ki so s svojim zgledom pokazali, kako je treba

moralno ravnati. Morda so bili njihovi zgledi za večino njihovih občudovalcev preveč popolni, da bi jim lahko zares uspešno sledili. To je vsekakor obžalovanja vredno, je pa človeško.

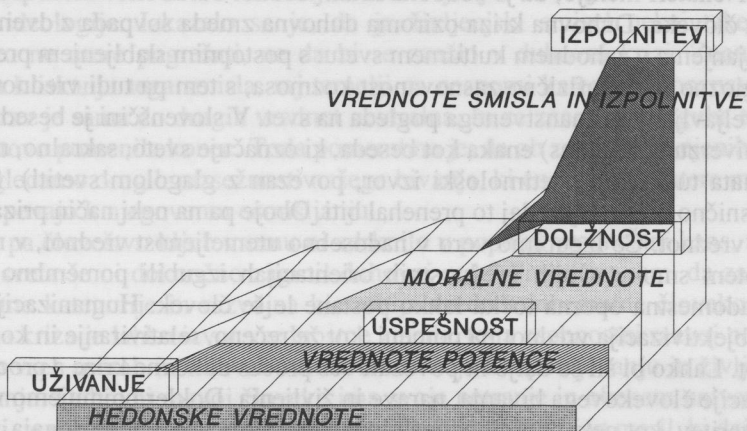
Sokrat in Platon sta, kot kaže, menila, da je vednost o dobrem že nekakšno zagotovilo, da bomo dobro tudi počeli. Ampak to pričakovanje se je izjalovilo. Sumljivo je bilo že Aristotelu, ki je trezno ugotovil, da v etiki ne gre za to, da bi vedeli, kaj je dobro, ampak za to, da bi ravnali dobro. Toda prav tu je problem. Tudi če se zavedamo moralne odgovornosti in če neko ravnanje jasno spoznamo kot edino pravilno in nujno v moralnem smislu (in s tem izpolnimo pogoj, ki ga je postavil Immanuel Kant), se prečesto zgodi, da ne bomo tako ravnali. Vse to nas vodi k ugotovitvi, da imamo pravzaprav opraviti s krizo, ki bi jo še najbolj označili kot krizo morale ali celo kot krizo osebnosti. Ni človekov problem toliko v tem, kje in kako najti moralna pravila in v tem, da ugotovi, katere cilje, vrednote in ideale je treba spoštovati; vse to je človeštvo kolikor toliko uspešno (vsaj kolikor je v njegovi duhovni moči) opravilo in to že v preteklosti. Njegov star in morda večer problem pa je, kako vrednote uskladiti s svojimi dejanji. Trajno se znajde v razkoraku med načeli in ravnanjem, v razkoraku med eksplicitno veljavnimi vrednotami in vrednotami, ki implicitno izhajajo iz njegovega dejanskega vedenja.

VREDNOTNE HIERARHIJE IN KRIZA VREDNOT

Naša raziskovanja vrednot seveda tudi ne morejo dokončno odgovoriti na ta problem. Lahko pa marsikaj osvetlijo. Motivacijske hierarhije in hierarhije vrednot nam dokaj jasno pokažejo, da so konflikti med vrednotami in potrebami toliko težji in bolj neugodni, kolikor bolj so temeljne potrebe nezadovoljene in frustrirane. Urgentna težnja po zadovoljitvi prikrajšanih motivov se ne ozira mnogo na to, ali se bo realizirala na moralno zares neoporečen način. Moralna drža je lahko lažja, če smo rešeni najbolj neprijetnih konfliktov in tegob. Po drugi strani pa je lahko življenje, polno težav in celo trpljenja, v katerem nimamo dosti možnosti, da bi uživali, moralnejše in smiselnejše. Moralna načela, vrednostne orientacije in hierarhije pri vseh ljudeh niso enako jasno izoblikovane. Vendar tudi toga načela ne pomenijo nujno dobre moralne orientacije. Togo držanje nekega moralnega principa lahko pomeni tudi to, da bomo ob tem principu pozabili na višja, hierarhično pomembnejša načela in vrednote. Čim bolj univerzalno je naše moralno in vrednostno presojanje, tem manj bo razhajanj med načeli in ravnanjem. Razvoj vrednotenja kaže, da v povprečju z zrelostjo narašča vloga moralnih in izpolnitvenih vrednot (in relativno upada vloga hedonskih ter potenčnih - glej sliko 5). Ne bi potemtakem kazalo prisluhniti tej razvojni tendenci? Ta razvojna težnja se kar lepo ujema z vrednostnim rangiranjem samih vrednot, ne le v naši, temveč tudi v drugih kulturah. Izpolnitvene in moralne vrednote so kot vrednostni ideali pred potenčnimi in hedonskimi. To najbrž ne pomeni, da bi morali naše hedonske in potenčne cilje po vsej sili zavirati in se jim odrekati. Pomeni pa, da bi jih morali meriti skozi optiko moralnih in duhovnih vrednot in jih s tem dvigniti na etično raven.

Pri vsem tem je morda najbolj zanimivo prav to, da čista kulturno normativna, socialna morala ne predstavlja vrhunca človekove vrednostne usmerjenosti. Nepopolna morala je tista, ki kot končne cilja tudi v moralnem smislu ne priznava posameznikove življenjske in osebne izpolnitve. Prav na tem mestu bi se morala naša moralna hierarhija ujeti z motivacijsko hierarhijo, prisotno v človekovi naravi in osebnosti. Težnja po smislu in uresničenju osmišlja tudi naše moralno delovanje

in to bolj kot zahteva po ohranjanju socialnega reda. In tega navsezadnje tudi ni mogoče ohraniti, če ga ohranjamo s sredstvi, ki kršijo človekovo osebnostno izpolnitev. Naše vrednostne orientacije dobijo pravi smisel šele, če so utemeljene v stvareh, ki ljudem dejansko pomenijo življenjski smisel - v ustvarjanju, samooblikovanju, ljubezni in upanju.



Slika 5. Razvojna hierarhija vrednot.

Kriza vrednot je torej predvsem moralna kriza osebnosti, kriza njene integracije in njenega samorazvoja. Osebnostna izpolnitev vnaša v vrednostni sistem in vrednostno hierarhijo posameznika red, ki premošča moralno omahovanje in razhajanja med moralo in dejanji. Če ne v popolnosti, pa toliko, kot je to človeku sploh možno. Resnično, človeštvo potrebuje na moralnem področju nekakšno "tehniko", ki bi spominjala na učinkovitost tehnike, ki jo je razvil človeški razum za obvladovanje narave. Človek potrebuje to drugo tehniko za obvladovanje svoje lastne narave, ki pa je osebnostna: materialna in duhovna hkrati. Ta tehnika temelji na človekovih zmožnostih, da svoje bivanje in življenje smiselno izpolni. Če oblikujemo svoje pomembne odločitve in metaodločitve na izpolnitvenih vrednotah, potem se verjetno bistveno zmanjša nevarnost, da bomo ravnali proti našim principom. In šele ta tehnika, ki je morda celo tehnika v bolj izvornem pomenu besede (gr. tehne = umetnost), nam bo pomagala postaviti ono drugo tehniko na mesto in rang, ki ji v prioritetah človekove osebnosti gre. Služiti mora največjemu cilju, ki ga lahko človek sebi postavi na tem svetu, izpolnitvi svoje osebnosti in svojega smisla. In temu cilju so lahko drugi cilji samo sredstvo.

KRIZA VREDNOT IN DUHOVNA KRIZA

Vse kaže, da ima kriza vrednot morda zelo globoke korenine. Pojem vrednote kot filozofski pojem sploh ni star. Res je, da se pojmovanje vrednot že skriva v antičnih pojmih kot sta npr. pojem dobrega, pojem vrline (čednosti) in morda še v kakšnem drugem pojmu. Pojmi, ki nam danes označujejo vrednote - npr. pojmi spoznanja, lepote, svobode - so vsekakor prisotni že v delih starih filozofov. V novoveški znanosti se pojem vrednote pojavi pravzaprav najprej v ekonomskih spisih, od tam pa so ga prevzeli drugi. To je morda simptomatično. Če je prototip pojmovanja

vrednote menjalna vrednost in koristnost, potem smo daleč od pojma vrednotenja, ki je utemeljen na metafizični ali pa recimo religiozni ideji dobrega. Ko vrednote nimajo več utemeljitve, ki bi bila neodvisna od posameznika ali družbe, ko so torej utemeljene le še na subjektu, postanejo relativne. Težko je najti soglasje o njih in konfliktnost vrednot ter vrednostnih hierarhij je nujna posledica tega stanja.

Nekateri menijo, da je sodobna kriza vrednot odraz širše duhovne krize sodobnega človeka. Duhovna kriza oziroma duhovna zmeda sovпада z dvema velikima dogajanjem v zahodnem kulturnem svetu: s postopnim slabljenjem prepričanosti v religiozno in metafizično zasnovanost kozmosa, s tem pa tudi vrednot in morale in z uveljavljanjem znanstvenega pogleda na svet. V slovenščini je beseda svet (kozmos, univerzum, mundus) enaka kot beseda, ki označuje sveto, sakralno, numinozno (obe imata tudi skupen etimološki izvor, povezan z glagolom svetiti). Svet, ki je prej resnično bil svet, je zdaj to prenehal biti. Oboje pa na neki način prizadeva presojanje vrednot. Če izgubimo vero v nadosebno utemeljenost vrednot, v njihovo svetost, potem smo v svojih vrednostnih orientacijah izgubili pomembno oporno točko. Nadomestna oporna točka lahko postane le še človek. Humanizacija in s tem tudi subjektivizacija vrednot pa pomeni, kot že rečeno, relativiranje in konfliktnost vrednot. Lahko bi šli še dalje in povezali ves proces duhovne krize s procesom desakralizacije človekovega bivanja, narave in življenja. Dokler pojmujeemo vse to kot božjo stvaritev, kot nekaj numinoznega in svetega, ima vse, kar se dogaja, tudi vrednostni značaj, že zato, ker se povezuje z najvišjo vrednoto, z božanskim. Dotlej svet ostaja svet. Dvom v božanski izvor sveta in njegova desakralizacija omajeta tudi oporna izhodišča za vrednotenje in moralo.

Simptomatično za to izgubo je morda že to, kakor opozarja tudi Stres (1986), da se je v novi dobi pojem vrednote šele pojavil kot diskurzivni pojem filozofije in znanosti. Kot da bi prej tega pojma ne potrebovali, in je postal nujen tedaj, ko je namesto intuitivnega, na religiozno in metafizično utemeljenost oprtega prepričanja o dobrem, nastopila potreba po nadomeščanju te utemeljitve z drugimi. Tako smo v filozofiji priče vedno novih poskusov, da bi utemeljili teorijo vrednot (zlasti od Kanta naprej), a tudi bravuroznih obratov v pojmovanju vrednot, npr. v Nietzschejevi doktrini prevrednotenja vrednot. Vendar ničejanska kritika vrednot ni nazadnje nič drugega kot podrejanje enega vrednostnega sistema drugemu, apolonskega dionizičnemu. Moč in svoboda naj bi detronizirali civilizacijske ideale družbene in vsakršne harmonije. Tudi v eksistencialistični filozofiji Martina Heideggra najdemo očitke, da skuša filozofija vrednot s poudarjanje vrednostnih kategorij zapolniti človekov prastrah pred ne-bivanjem, temeljno človekovo tesnobo, s katero se ne želimo zares soočiti. Po drugi strani bi bilo mogoče oporekati, da se prav v svetu vrednot lahko vzdignemo do kategorij bivanja, s katerimi lahko presežemo to tesnobo (ki je globlja od kakršnegakoli drugega strahu). Seveda pa to nikakor niso poljubne vrednote, ampak samo tiste, ki jih dosežemo z dejanji, ki dajejo naši eksistenci neodvzemljiv smisel. Jacques Lacan je s svojo tezo, da je želja odraz "manka" človekove biti, torej odraz nepopolnosti človeškega bitja morda bližje heideggrovski različici eksistencializma, kot se običajno misli.

Lahko torej krizo vrednot povežemo z izgubljanjem opornic, ki sta jih človeku dajali religija in metafizika, ki sta mu predstavljali življenje in svet kot nekaj smiselnega in vrednega? Tega smisla nista uspeli docela povrniti niti novoveško povzdigovanje osebnosti kot vrednote po sebi, niti znanost, ki se je docela odrekla vrednostnim presojam. Zaradi nedvomnih uspehov in napredka je znanstveni pogled očaral novoveškega in modernega človeka. Prispeval pa je tudi k nadaljnji desakralizaciji sveta, pomagal odstranjevati sveto in numinozno, pri tem pa se je le izkazalo, da ni

uspel v celoti nadomestiti vsega izgubljenega. Pomagal je razumeti in razložiti svetovno dogajanje, ni pa ga uspel osmisлити na način, ki bi v smiselnostnem pogledu lahko enakovredno nadomestil religiozno gledanje. Vendar ne smemo pozabiti, da znanost tudi nikoli ni pretendirala na to, da bi nadomestila religijo, ali pa umetnost. Tej pretenziji so se - neuspešno - vdajali ljudje, ki jih je napredek znanosti zaslepil za druge pomembne stvari. In vdajali so se ljudje, ki so jih indoktrinirale enostranske ideologije. Izkazalo se je, da je življenjski smisel nekaj takega, česar človeštvo ne more pogrešati, ne da bi se znašlo v duhovni krizi. Znanost lahko prispeva k iskanju tega smisla, saj temelji na nesporni kategoriji spoznavnih vrednot, čeprav je sama do drugih vrednot nevtralna. In za znanost bi izguba te nevtralnosti gotovo pomenila konec. Toda pomembno je, da ob znanosti in njenih dosežkih ne spregledamo drugih razsežnosti našega bivanja, ki enako in nekatere morda celo bolj prispevajo k njegovemu osmišljanju.

Zakaj pa človeštvo kljub vsemu ni zdrknilo v popolni vrednostni kaos, zakaj njegovega sveta še ni dokončno zagrnil duhovni mrk? Prepričan sem, da zato, ker so vrednostne kategorije in razvojna hierarhija vrednot inherentne človekovi naravi. Duhovna kriza je lahko izvor vrednostne zmede, toda osebnotni razvoj posameznika se ob vseh ovirah in težavah vendarle usmerja k izpolnjevanju in življenjskemu osmišljanju. Duhovni razvoj človeka ima svoje notranje in obenem univerzalne zakonitosti, je njegov kažipot k ponovnemu odkrivanju dejanj in meril, ki dajejo eksistenci in življenju smisel. Desakralizacija sveta in fascinacija nad stvarnostjo, kakršno nam kaže vrednostno nevtralni znanstveni pogled, predstavljajo navsezadnje tudi - morda nujne in neizogibne - spremljevalne procese človekovega samospoznanja in samorazvoja. Človek mora navsezadnje premisliti in preiskusiti možne poglede in možne razlage sveta, tudi za ceno, da ga začasno odtujijo od vidikov stvarnosti, ki so zanj morda najbolj vredni in dragoceni. Toda na te ne sme in tudi ne more dokončno pozabiti. Neogibno bo moral razmisliti tudi o mejah in nepopolnostih teh odtujevanj. Danes se že jasno postavlja v primeren kritični odnos in v prihodnje bo ta proces še močnejši. Kot ima človek v sebi moči, da uskladi protislovja znotraj samega sebe in svoje osebnosti, tako ima v sebi moči, da poravna svoj odnos do sveta. Njegov najvišji potencial je duhovna in s tem osebnotna izpolnitev. Vodi ga v osmišljanje življenja in v občutje poslanstva, ki ima vzrok v stvareh, ki presegajo zgolj vrženost v svet. Ljubezen je kot najvišji domet osebnostne izpolnitve zagotovilo, da bo človeštvo svojemu poslanstvu lahko kos. Skoznjjo se človeku neizbrisno razkriva, da je svet resnično - svet.

Duhovna kriza se je kajpak odrazila tudi v družbenem dogajanju. Družbeni sistemi so v svoje ideološke platforme sprejeli vrednostne hierarhije, ki so se morale logično oblikovati po izgubi religioznega in metafizičnega referenčnega okvira. V vsakem primeru se je kot nadomestno izhodišče pojavil človek. Le da je ena pot humanizacije vrednot vodila v individualizacijo in podrejanje vrednot posamezniku, druga pa v kolektivizacijo in podrejanje posameznika in vrednot realnim in namišljenim zahtevam kolektivnega življenja. Ena je povzdigovala človekove individualne potrebe (pri čemer je bolj ali manj temeljito pozabila na njegove duhovne potrebe), druga pa družbene zahteve. Pri tem je, vsaj po mojem mnenju, individualizacija še vedno manjše zlo, ker menim, da v posamezniku tli inherentni potencial samorazvoja, ki vodi k osmišljanju in ljubezni. Kolektivizem v obliki komunizma, a tudi oni, bolj prikrit, v fašizmu, pa spravljata prav ta potencial v nevarnost. Kot je videti in je pokazala zgodovina, niti nadomestne kolektivistične vrednote, niti z njimi povezano nasilje in prisila nimajo dovolj moči, da bi ta potencial dokončno ogrozile.

VREDNOTE NAŠEGA ČASA

Danes živimo v času, ki je zelo protisloven in prav zato se zdi še posebno usoden. Spremembe, ki jih doživljata svet in z njim mi vsi, vzbujajo na eni strani upanje. Še več, ob njih, takšnih, kakršnih ni nihče pričakoval, tudi eksperti ne, se zdi kot da se res odpira nova doba, v kateri so mogoči tudi čudeži. Po drugi strani ne moremo mimo dejstva, da živi večji del človeštva v revščini in lakoti. Ne moremo mimo dejstva, da je človeštvo preživelo stoletje, ki je po grozotah in trpljenju zasenčilo vsa druga. Ne moremo mimo dejstva, da so v naši najbližji sosesčini nočne more postale stvarnost in izpodrinile človeka vredno življenje.

Je ob tem še mogoče in še etično, da nekdo na glas izraža optimizem in vero v človeka, v osebnost, v vrednote? Ampak, na drugi strani, je ob tem etično in vredno človeka, da opusti upanje? Ni to najbolj potrebno in upravičeno takrat, ko se brezno obupa najbolj odpre? Človek je zagonetno bitje, tudi samo polno protislovij. Ni simptomatično, da je zagrešil največ zla takrat, kadar ga je počenjal v imenu najvišjih ciljev? Ni s svojimi sredstvi sproti rušil prav tistih velikih ciljev, ki naj bi jih z njihovo pomočjo ustvarjal? Človeštvo je velikokrat izhajalo iz ciljev in je sredstva presojalo po njih. Pri tem smo pozabljali, da lahko nekatera sredstva pomenijo kršenje prav tistih in morda celo pomembnejših ciljev, ki naj bi jih z njimi dosegali. Ideološki cilji, v katerih je šlo npr. za revolucijo, za ti. nacionalne cilje, za rasno čistost itd., za neomejeno moč in svobodo, vedno za cilje, ki naj bi izboljšali ljudem življenje in povečali njihovo svobodo, nikakor pa naj bi jih ne pobijali v njihovem imenu - ti cilji so se izvajali s sredstvi masovnega preganjanja in uničevanja. Bolj kot je cilj opravičeval sredstvo, bolj strahotne posledice so ta sredstva povzročala. Bolj ko je cilj opravičeval sredstvo, bolj so sredstva spreminjala cilje v njihova grozljiva nasprotja. In tako se je dogajalo in se dogaja, da je človeštvo svoja moralna načela, ki jih pozna in priznava že tisočletja, z napačnimi sredstvi in napačnimi razlagami najbolj drastično kršilo.

V tem protislovnem ravnanju je sodobno človeštvo zabredlo v dve veliki zagati. Eno izmed njih predstavlja politično nasilje, drugo pa ekološka zanka, ki smo si jo počasi in zanesljivo nadedli okrog vratu. Težko je reči, katera je nevarnejša in usodnejša. Pa vendar se mi zdi, da se skriva izhod iz obeh zagat v reševanju človekovih notranjih, osebnostnih in duhovnih zablod. Ne smemo pozabiti: človek ni samo žrtev nasilja, žrtev onesnaževanja, on sam je tudi ustvarjalec obojega. Mar ne izvira eno in drugo iz njegovih notranjih, nerazrešenih dilem? In morda stvar ni toliko v tem, da gre za nerazrešene dileme, kolikor v tem, da smo v strahovih in v hlastanju za vsem mogočim in nemogočim postali slepi, da zato niti ne vidimo več jasno niti dilem, niti problemov, kaj šele rešitev. Naj povem samo dva primera. Po hudih izkušnjah z nedemokratskimi političnimi rešitvami mora biti vsakemu razumnemu jasno, da je demokracija s strpnostjo in spoštovanjem posameznika edina sprejemljiva alternativa na političnem področju. Toda moralno in duhovno nezreli bomo vedno znova posegali po nedemokratičnih ciljih in sredstvih in postajal njihove žrtve. In po današnjem stanju našega okolja, našega planeta in njegovih življenjskih razmer, mora biti vsakemu razumnemu jasno, da je ekološko ozaveščeno ravnanje edina možna alternativa na tem področju. Ampak spet, moralno in duhovno nezreli, si bomo vedno znova jemali čas za odlaganje, se pehali za kratkoročnimi rešitvami in si zatiskali oči pred katastrofo, ki niti ni več tako odmaknjena.

Človek je posebno bitje, tudi zato, ker, v nasprotju z vsemi zakoni, nekako beži pred lastno srečo. Ne zato, ker si je ne bi želel, ampak zato, ker ne zna identificirati tistih ciljev, ki bi ga na koncu osrečili in se opoteka od enega do drugega manjvred-

nega cilja, ki ga na koncu koncev vedno onesrečijo. Vera, upanje in ljubezen niso tudi današnjemu človeku kažipot zgolj zato, ker gre za krščanske vrednote - in mimogrede, mnogi kristjani so zelo pogosto pozabljali nanje - ampak zato, ker se v njih skriva globoka modrost. Ob njih dobijo tudi vse druge vrline in vredote šele pravi smisel, s tem pa dobi smisel tudi vsa naša eksistenca. Vera, upanje in ljubezen osmišljajo vse drugo, kar je vredno in ničesar, kar je vrednega, ne izključujejo.

Brez njih, brez volje po smislu in po izpolnitvi, bo vodilo človekovega ravnanja lahko samo strah: strah pred neugodjem, strah pred bolečino, strah pred revščino in strah pred smrtjo (ne nazadnje tudi strah pred strahom). Človek, oropan vere, upanja in ljubezni se lahko pred temi strahovi zateka samo k začasnim in nezadostnim rešitvam - nič čudnega, ko razočaran in obupan nad njimi išče ideoloških slepil, posega po nasilju, destrukciji, beži v omamo in nazadnje pade v depresijo. Z ljubeznijo, upanjem in vero lahko te strahove premagamo. Zato verjamem, da če smo, kot nekateri pravijo, na pragu nove dobe, da to ne bo doba, ki bo dokončno pozabila na te vrednote in modrosti, ampak doba, v kateri se bo človeštvo končno naučilo živeti po njih.

Nova doba, ki jo mnogi pričakujejo z upanjem, drugi pa s strahom, najbrž ne bo prinesla čisto novih vrednot. Lahko poleg že znanih vrednot čez noč odkrijemo nove? Prinesla bo pač nove in morda drugačne vrednostne hierarhije in sisteme. Se bomo tudi v bodoče poravnali v ideološke vrste za temi sistemi in hierarhijami, jih skušali drug drugemu vsiljevati in se spopadali zaradi tega?

Če si je želeli bistvenih sprememb v naših vrednostnih hierarhijah, potem so to spremembe, v katerih se ne bodo spremenile vrednote, temveč naši pogledi nanje, naše vrednotenje vrednot. Vrednostna strpnost in vrednostni pluralizem lahko pomenita pozitivni izid dogajanja, v katerem vidimo danes vrednostno zmedo, kaos in krizo. Vrednostni pluralizem vsekakor pomeni, da osvojenega vrednostnega sistema ne vsiljujemo drugim, hedonizma asketom in asketstva hedonistom. Mislim pa, da ni upravičen, kadar pelje naravnost v popolno relativiranje vrednot. Je res, da so vse kategorije vrednot povsem enako utemeljene? Celo naše empirične ugotovitve kažejo, da obstaja razvojna hierarhija, ki postavlja duhovne vrednote le na drugačen položaj kot ga zavzemajo denimo hedonske ali statusne. Ta položaj je utemeljen v strukturi naše osebnosti. Samo dejanja, usmerjena k duhovnim vrednotam, lahko trajno osmislijo našo eksistenco, naše življenje in dajo s tem smisel tudi človekovi osebnosti, njegovemu osebnostnemu bivanju. Med temi najvišjimi, duhovnimi vrednotami pa bi res težko zagovarjali kakšne prioritete. Nobene prepričljive utemeljitve ne najdem, da bi lahko postavil estetske vrednote nad spoznavne ali obratno. Razumem, da lahko nekdo kot posameznik zaradi izkušenj, osebnih nagnjenj in svoje izbire postavi npr. estetske vrednote v sam vrh svoje vrednostne hierarhije. Lahko si tudi predstavlja kozmos kot nekaj neskončno lepega in celo boga kot vrhunsko lepoto. Toda enako upravičeno bo drugi postavil na prvo mesto spoznavne vrednote in pojmoval boga kot absolutno resnico. Nobenega apriornega, niti prepričljivega empiričnega argumenta ni najti, ki bi opravičil rangiranje duhovnih vrednot v splošno veljavnem in obvezujočem smislu.

Premostitev duhovne krize najbrž ne bo mogoča vse dotlej, dokler bomo po vsej sili terjali, da moramo dati enemu izmed samobitnih in temeljnih vidikov osebnosti ter njenega delovanja prednostni rang in prioriteto. Platon je še menil, da mora imeti moralno delovanje prednost pred spoznavnim. Spomnimo se: ideji dobrega je pripisal najvišji položaj, višjega kot idejama resničnega in lepega. Toda intuicija dobrega nam morda pokaže, da smo prav ravnali, močno pa dvomim, da nam lahko vnaprej pokaže, kako moramo ravnati, da bo prav. Moralnih ciljev ne moremo

doseči, če ne vemo, kako. Brez spoznanja tudi moralnih ciljev ne moremo dobro realizirati. In zakaj je intuicija dobrega sploh mogoča, zakaj po storjenem dejanju čutimo, da smo ravnali prav? Brez notranjega zadovoljstva, ki nas je navdalo, nobene jasne moralne intuicije ne bi bilo. Človekov duhovni razvoj zahteva integracijo moralnega (voljnega), razumskega in emocionalnega vidika osebnosti.

ONSTRAN ZAKONA UČINKA

Edward L. Thorndike, ameriški psiholog, je pred stoletjem formuliral zakon, v katerem mnogi upravičeno vidijo temeljni zakon učenja in morda tudi temeljni zakon obnašanja nasploh. Gre za zakon učinka, po katerem bo določeni dražljaj izzval dani odziv v primeru, če bo ta odziv povzročil ugodje ali zadovoljstvo. To lahko povemo tudi drugače. V obnašanju osebkov se bodo z vse večjo pogostostjo in verjetnostjo pojavljala tista dejanja, ki imajo za posledico vzbujanje zadovoljstva. Nasprotno pa bodo dejanja, ki vzbujajo nezadovoljstvo, izginila z osebkovega vedenjskega repertoarja. S tem je Thorndike postavil osnovno shemo za ugotovitve, ki so jih bolj natančno formulirali Pavlov in behavioristi. V behavioristični terminologiji bi zakon učinka izrazili pač v tem smislu, da se povečuje verjetnost tistih odzivov na določene dražljaje, ki so ojačeni - torej nagrajeni in zmanjšuje verjetnost tistih, ki niso nagrajeni ter zlasti tistih, ki so kaznovani (v psihološkem smislu seveda). Zakon učinka pomeni tudi anticipacijo instrumentalnega ali operantnega obnašanja: krepijo se namreč tisti odzivi, ki vodijo k pozitivnim posledicam in torej prinašajo korist - so torej "instrumentalni", so sredstvo za doseganje nagrade v psihološkem pomenu besede. Zakon učinka ima resnično veliko znanstveno težo. Mnogim se celo zdi, da pojasnjuje vse vedenje, na vsak način pa vsaj vse tisto vedenje, ki je naučeno. Vsako naučeno stabilno obnašanje naj bi bilo na koncu koncev odvisno od učinka. V svojem obnašanju izbiramo tiste odzive in vedenja, ki nam prinašajo več zadovoljstva. To vsekakor zveni kot neke vrste modernejša in preciznejša formulirana različica hedonizma. Tudi če najdemo vedenje, ki se na videz izmika tej razlagi, pogosto odkrijemo, da zakon učinka le drži. Če se nekdo npr. odreče neposrednemu zadovoljstvu in se odloči za obnašanje, ki ni povezano s takojšnjim ugodjem, je dosti verjetno, da v resnici pričakuje neko drugo zadovoljitev, morda bolj oddaljeno in negotovo, a zato po možnosti še večjo in bolj vabljivo.

Sigmund Freud je prav tako menil, da človeka v najzgodnejšem obdobju usmerja načelo ugodja. Počenja pač tisto, kar neposredno povezuje z zadovoljtvijo. Pozneje se šele uveljavi načelo realnosti. To se zgodi, ko posameznik dovolj pogosto izkusi, da mora, če resnično želi doživeti zadovoljstvo, opustiti nesprejemljive in realno nedosegljive cilje in si namesto k njim začne prizadevati k ciljem, ki so realni in primerni. Načelo realnosti pa pravzaprav ne pomeni kršitve Thorndikovega zakona učinka. Tudi obnašanje, ki sledi načelu realnosti, prinaša nagrado, le da ta nagrada ni neposredni nagonski užitek, temveč zadovoljstvo, ki jo posameznik čuti ob odobravanju okolice in ob odobravanju svojega tihega notranjega glasu, nadjaza.

Celo obnašanje, ki očitno ne vodi k prijetnim posledicam, je lahko razložiti z zakonom učinka. Nevrotični simptomi so prav tako posledica delovanja tega zakona. Oseba, ki občuti fobičen strah pred pajki, je nekoč doživela hudo neprijetno izkušnjo s kakim pajkom ali podobno živaljo. Njen strah je instrumentalen, ker jo varuje ponovnih negativnih izkušenj - vsekakor neuspešno, če živi v stanovanju, kjer se je nemogoče povsem izogniti srečanjem z osmonožci. Podobno je lahko neko delinkventno dejanje, za katerega je storilec temeljito kaznovan, povsem normalno

utemeljeno z zakonom učinka. Lahko da gre pač za ponovitev dejanja, ki je nekoč povzročilo zadovoljstvo. Lahko da storilec preprosto ni pričakoval, da ga bodo odkrili in kaznovali.

Pa je z zakonom učinka možno pojasniti takšna dejanja kot so npr. asketske samoodpovedi, nesebična pomoč, samožrtvovanje ali celo samomor? Dejanja, pri katerih res skoraj ni mogoče videti, kakšna naj bi bila pričakovana zadovoljstva? Mnogi psihologi zatrjujejo, da zakon učinka velja tudi za ta dejanja. Celo skrajni in samožrtvovalni altruizem naj bi navsezadnje povzročil notranje zadovoljstvo in prav to naj bi altruistična dejanja naredilo "instrumentalna". Celo žrtvovanje življenja in samomorilni akt naj bi v nekem smislu povzročila ugodje - ali pa vsaj omogočila izbiro manj neugodne alternative. In to bi po zakonu učinka moralo biti instrumentalno dejanje, pa če se zdi še tako nesmiselno.

Vendar pri takšni uporabi zakona učinka opazimo nevarnost. Tako je res možno vsako obnašanje podrediti delovanju zakona učinka ali vsaj delovanju zakona relativnega učinka (Brown, Herrnstein, 1965). Problem je v tem, da si pač lahko zamislimo pri vsakem dejanju neko možno (in pričakovano) posledico, ki v nekem smislu psihološko nagraduje. Seveda pri tem ni nujno, da gre za čisto čutno zadovoljstvo. Navsezadnje nam pomeni veliko zadovoljstvo, če nas kdo pohvali, če uspešno rešimo neki problem, če nekoga prekosimo, če občutimo, da smo ravnali moralno, razveselili prijatelja itd. Problem je torej v tem, da je pojem ugodja in zadovoljstva, če ga tako razširimo, izredno ohlapen in nejasen. Ugodje in zadovoljstvo postane pač vse, zaradi česar storimo neko dejanje. Tako širok pojem pa že izgubi veliko znanstvene tehtnosti. Pravzaprav se psihologi, ki se vedno sklicujejo na zakon učinka, zelo nevarno približujejo nekemu začaranemu krogu. Zakaj se neki odziv, neko obnašanje krepi in stabilizira? Zato, ker je po zakonu o učinku instrumentalno, ker prinaša zadovoljstvo, ker je ojačeno, nagrajeno. Kaj pa je zadovoljstvo in ugodje, kaj je ojačitev in nagrada? Če se ne zadovoljimo z natančno opredelitvijo, npr. tako da rečemo, da je ojačitev povzročanje čutnega zadovoljstva, potem smo dejansko prisiljeni trditi, da je ojačitev vse, zaradi česar se neki odziv krepi in stabilizira. Zdaj pa smo res v krogu: odziv se vzpostavi zato, ker je ojačan, da je ojačan, pa sklepamo iz tega, ker se je pač pojavil. Tako utemeljujemo naučeno obnašanje z ojačevanjem, ojačevanje pa z obnašanjem. *Circulus vitiosus*. Pri vsakem naučenem odzivu tako že predpostavimo, da mora biti ojačen; a ker moramo potem tudi predpostaviti vse mogoče ojačevalce, ne moremo več jasno odgovoriti na vprašanje, kaj je ojačevalec in ojačenje - pač vse tisto, zaradi česar naj bi se naš odziv vzpostavil.

Dobra teorija ojačevanja mora jasno določiti kategorije ojačevalcev. Torej tudi kategorije ugodij, zadovoljstev, nagrad, kazni ipd. Pa pogledjmo. Na prvem mestu so tu seveda hedonska ugodja, čisto čutna zadovoljstva. Da nam lahko razložijo veliko vedenja, o tem ni prav nobenega dvoma. Ni pa tudi dvoma, da nam mnogih dejanj ne morejo razložiti. Lahko govorimo še o kakih drugih zadovoljstvih? Gotovo. Lahko govorimo o ojačevalni, instrumentalni vrednosti svojih izkušenj tedaj, ko npr. doživimo uspeh, pohvalo, nekaj ustvarimo, odkrijemo, ko občutimo ljubezen, lepoto, ko se nam zdi, da smo ravnali vestno in odgovorno, ko občutimo razsvetljenje... Vsaj nekatera od teh zadovoljstev so verjetno bolj močna in dragocena od marsikaterega čutnega ugodja.

Če upoštevamo vse to, poleg čutnih torej še socialna, moralna, estetska, spoznavna, religiozna in druga psihološka zadovoljstva, se seveda zakon učinka le pokaže v drugi luči. Onstran zakona učinka se tako najdemo v nekem širšem prostoru razširjenega zakona, ki pa ne obsega več samo čutnih zadovoljstev, ampak tudi druge vire psihološkega zadovoljstva.

Ali nas to, razširjeno pojmovanje zakona učinka vodi v popolni determinizem? Ne, kajti z njim se spremeni tudi sam pojem ojačevanja in učinka. Zadovoljitev in ojačevanje nista več nikak zunanji avtomatizem, ki sledi (ali pa ne) iz naših dejanj, ne glede na našo voljo. Notranje zadovoljstvo, ki ni zgolj čutno ugodje, se lahko poraja iz naše lastne dejavnosti, ki je toliko svobodna, kolikor je to za človeka sploh mogoče. Notranje zadovoljstvo, ki nastane na podlagi naših razmišljanj, spoznanj, stališč, vrednot predstavlja "ojačevalec", ki je v nekem smislu svobodno izbran, ki ga subjekt potrdi in sprejme za svojega. In vendar ne more biti dvoma, da tudi ta notranja zadovoljstva ojačujejo in s tem oblikujejo naše obnašanje. Kakor rečeno, včasih celo bolj od čutnega ojačevanja.

Je lahko tedaj sploh še kakšno obnašanje, ki ni ojačeno? Preden odgovorimo, postavimo vprašanje drugače. Je kako obnašanje, ki ni motivirano? Mnogi poznavalci človeka in njegovega ravnanja se nagibajo k negativnemu odgovoru. Največji del našega obnašanja, če ne kar vse, je motiviran. Toda motivi so različne vrste. Velika razlika je med motiviranim obnašanjem, ki ga vodijo "slepi" nagoni (narekovaj zato, ker s funkcionalnega stališča nagoni nikakor niso slepi) in obnašanjem, ki smo si ga motivirali s svojimi višjimi vrednotami, etično presojo itd. V prvem primeru pomeni motivacija hkrati tudi nesvobodnost, determiniranost obnašanja. V drugem primeru pa se gibljejo v carstvu svobode. Biti motiviran in celo biti nagrajen (v psihološkem smislu) torej ne pomeni nujno biti determiniran in nesvoboden. Kjer sta prisotni izbira in odločanje med alternativami, je človek svoboden vsaj v tem smislu, da se čuti svobodnega in da čuti, da je izbira njegova lastna odločitev.

Razširjeni zakon učinka deluje onstran prvotnega zakona učinka in tako ga ne moremo več vklopiti v hedonistično doktrino. Zadovoljstva višjega reda (notranja zadovoljstva) so namreč često prav v nasprotju s čutnim zadovoljevanjem. Prav nobenega razloga nimamo, da bi jih morali zanikati, ali pa, da bi se jih morali sramovati. Prav tako kot čutna zadovoljstva so del naše narave, njen "drugi" del, ki ga radi označujemo kot "višjega". Se nam je treba sramovati ob ugotovitvi, da nas lepota, ustvarjalni dosežki, izpolnjevanje prevzete odgovornosti, miselna spoznanja, ljubezen in vera osrečujejo?

V vrednotah in vrednostnih kategorijah se verjetno zrcalijo prav vse oblike teh "zadovoljstev", kar jih naše izkustvo pozna. Vrednote moramo tako ponovno povezati z njihovo čustveno vsebino. Ta se kaže določno v kvalitativnem tipu ustreznega "zadovoljstva". Kvalitativne kategorije vrednot odražajo psihološko bistvo naših notranjih ojačevalcev, teh instrumentov razširjenega zakona učinka. Kategorije vrednot ustrezajo kategorijam čustvovanja, ki se povezuje s temi vrednotami. In če gledamo tako, potem lahko v človekovih vrednotah iščemo tudi hierarhijo naših ojačevalcev. Se ta hierarhija ujema z razvojno hierarhijo vrednot? Je tako, da so naši primarni in najprimitivnejši ojačevalci hedonski užitki in da potem, ko so ti relativno zadovoljeni, postanejo naši glavni ojačevalci najprej zadovoljstva, ki nam jih nudijo naša potenčna (materialna, storilnostna in statusna) prizadevanja, nato nravsvena in slednjič izpolnitvena?

EPILOG: VREDNOTE – ŽIVLJENJSKI KAŽIPOT

So razlogi, da lahko temu verjamemo. Naše obnašanje vodita dva velika usmerjevalca. Eden od njih je strah, zaradi katerega se izogibamo določenim stvarem, drugi sta želja in upanje, zaradi katerih nas nekatere stvari privlačijo. Težava je v tem, da

se nekaterim stvarjem, ki nas strašijo, ne moremo izogniti. Z uresničevanjem svojih želja in upanj pa lahko premagujemo strahove. Strah pred bolečino in neugodjem lahko premagujemo in kompenziramo s hedonskim ugodjem. Strah pred neuspehom in ponižanjem lahko premagujemo z izpolnitvijo naših potence in statusnih želja. Strah pred osramotitvijo, izgubo časti in moralno diskvalifikacijo lahko premostimo s spoštovanjem moralnih in etičnih norm. Z nobenim tovrstnim prizadevanjem pa ne moremo premostiti strahu pred praznim življenjem, stagniranjem, duhovnim siromaštvom, smrtjo in izgubo osebne eksistence. Te strahove nam lahko odstranijo samo izpolnitvena upanja. Ampak pogledjte, ob izpolnitvenih upanjih izgubijo svojo težo tudi drugi strahovi - strah pred bolečino, pred neuspehom, ponižanjem, sramoto. Ob tej ugotovitvi začnemo verjeti, da so naše vrednote in njihova razvojna hierarhija lahko naš osebni in življenjski kažipot.

Vrednote pa za posameznika in za človeštvo izgubijo svoj hierarhijski smisel, če pojmujejo človeka kot zgolj bitje, ki je vrženo v svet in ki temu svetu samo prisostvuje. Bivanje ni danost, ki pušča človeka ravnodušnega. O njej se sprašuje in dognati želi njen smisel. Ta smisel pa presega bivanje kot zgolj danost, nereflektivno prisotnost ali vrženost. Človekova zavestna in tudi nezavedna usmerjenost k izpolnitvi in tako tudi k vrednotam, v katerih se zrcali želja po izpolnitvi, utemeljuje ves naš vrednotni svet s smislom. Smisel življenja pa lahko dojamemo, če pojmuje mo svoje življenje več kot zgolj danost, dojamemo ga, če ga pojmuje mo kot nalogo in poslanstvo. Tako življenje vodi človeka od strahu k upanju, od neznanja k spoznanju in od sovraštva k ljubezni. Vrednote so zato, da nam kažejo to pot.

LITERATURA

- Ajzen, I. & Fishbein, M. Attitude-behavior relations: A theoretical analysis and review of empirical research. *Psychological Bulletin*, 1977, 84, 888-918.
- Aristotel. *Nikomahova etika*. Beograd, Beogradski grafički zavod, 1980.
- Bentler, P.M & Speckart, G. Models of attitude-behavior relations. *Psychological Review*, 1979, 86, 452-464.
- Brown, Herrnstein. *Psychology*. London, Methuen, 1975.
- Bühler, Ch. Basic tendencies of human life: Present day biological and psychological thinking. *American Journal of Psychotherapy*, 1959, 13.
- Frankl, V.E. *Man's search for meaning: An introduction to logotherapy*. Boston, Beacon Press, 1962.
- Musek, J. *Osebnost in vrednote*. Ljubljana, Educy, 1993.
- Rushton, J.P. Epigenetic rules in moral development: Distal-proximal approaches to altruism and aggression. *Aggressive Behavior*, 1988, 14, 35-50.
- Rushton, J.P. Genetic similarity, human altruism, and group selection. *Behavioral and Brain Sciences*, 1989, 12, 503-559.
- Scheler, M. *Formalismus in der Ethik und die Materiale Wertethik*. Berlin, 1954 (orig. Halle, 1927).
- Scheler, M. *Položaj čoveka u kozmosu*. Sarajevo, Veselin Masleša, 1960.

