

Mag. Irena
Lesar
Pedagoška
fakulteta v
Ljubljani

VLOGA POSAMEZNIKOVEGA SAMORAZUMEVANJA PRI URESNIČEVANJU VSEŽIVLJENJSKOSTI IZOBRAŽEVANJA

Današnji čas hitrih sprememb od človeka zahteva relativno hitre odločitve in ravnanja. Človek mora biti vseskozi na preži za novimi informacijami, ki jih mora biti sposoben selekcionirati in predelati ter smiselno vključiti v svoj sistem znanja. Zato je strategija vseživljenjskosti izobraževanja tista, ki v sodobni (informacijski) družbi edina omogoča kolikor toliko uspešno in zadovoljivo življenje. Kajti "/.../ povprečni človek t. i. razvitega sveta je v veliki meri že zapustil držo gotovosti, ustaljenosti življenjskih praks in hkratnih tipanj k negotovosti svobode ter prešel k negotovosti življenjskih praks in zato včasih že prav obupnemu iskanju gotovosti, ki poteka v znamenju novih postmodernističnih ideologij. /.../ Fevdalni svet, prežet z magijsko ontologijo in alkimijo kot temeljno tradicionalno znanostjo, ter klasični kapitalizem s scientizmom in newtonovsko deterministično fiziko sta pač nekaj drugega kot svet kvantne mehanike, relativnostnih teorij, spoznanj o soodvisnosti človeka in okolja, genetskega inženiringa itd." (Kosovel, 2000, 561)

Razvoj znanosti, umetnosti in gospodarstva nas je torej privedel do negotovosti življenjskega stila in zato do stalnega iskanja

boljših "rešitev". Viktor Frankl to stanje pojasni takole: "V nasprotju z živalmi človeku nagoni ne narekujejo, kaj mora delati. Pogosto še tega ne ve, kaj si v bistvu želi delati. Namesto tega si bodisi želi delati, kar delajo drugi ljudje (konformizem), ali pa dela, kar od njega želijo drugi ljudje (totalitarizem)." (Frankl, 1994a, 8) Zato je izredno pomembno, da "/.../ v času, ko se zdi, da je deset božjih zapovedi za veliko ljudi izgubilo svojo brezpogojno veljavo, se mora človek naučiti, da prisluhne deset tisoč zapovedim, ki tičijo v deset tisoč situacijah, iz katerih sestoji njegovo življenje". (Prav tam, 9) Z drugimi besedami, sodoben človek bi moral biti "opremljen" z mnogimi kompetencami (sposobnosti presoje o dilemah, ki so v današnjem svetu močno prisotne zaradi normativne raznolikosti) in znanji (o različnih moralnih sistemih, stilih življenja, kulturah ipd.), na podlagi katerih se lahko kadarkoli v življenju odloči za svoj stil življenja in oblikuje svojo lestvico vrednot.

Vprašati pa se je potrebno, zakaj povprečni človek tako težko sprejema "edino stalnico svojega življenja, to je spreminjanje". (Medveš, 1991) Ali je mogoče razloge iskati "zunaj", v okolju ali "znotraj" njega, torej v človeku samem?



ZNAČILNOSTI ODRASLEGA ČLOVEKA, KI SE JE PRIPRAVLJEN VSEKOZI IZOBRAŽEVATI

Avtorji pri navajanju teh značilnosti ne izpostavljajo istih kriterijev, npr. Jack Mezirow poudarja, da odrasel človek ne zmore uresničevati vseživljenjskosti izobraževanja, če ne živi v demokratični družbi, ki mu edina omogoča svobodno odločanje ter občutek povezanosti med pripadniki te družbe. To je predpogoj za samostojno učenje, ki močno pripomore tudi k motiviranosti in težnji po aktivnem vključevanju v družbeno realnost. (Dohmen, 1996, 48)

Rosemary Caffarella in Judith M. O'Donnell po poudarjata predvsem posameznikovo zmožnost, da se motivira za dejavnost, saj ni zadosti, da prepozna svoje učne potrebe in cilje, pač pa se mora predvsem sam lotiti iskanja možnih poti izobraževanja, zbiranja med njimi, v smislu, katera oblika mu v tistem trenutku bolj ustreza, ter pognati svoje

učne procese. (Prav tam, 49–50) Toda za to je nedvomno potrebna neka raven pismenosti, ki posamezniku omogoča, da se v sodobnem svetu, "bombardiranem" z informacijami, znajde in zmore poiskati, prepoznati in selekcionirati potrebne informacije in nedvomno je potrebna tudi pripravljenost prevzeti v lastne roke večji del izobraževalnega ciklusa.

Sicer pa moramo poudariti, da od odraslega človeka že samo življenje zahteva stalno učenje in razvoj, saj ga vsakdanji problemi silijo k čim konstruktivnejšemu reševanju, kar pa nedvomno vpliva na spreminjanje posameznika. In če se spomnimo Unescove definicije učenja, ko "/.../ vsaka sprememba v vedenju, informacijah, znanju, razumevanju, stališčih, spretnostih in zmožnostih, ki je trajna in je ne moremo pripisati rasti organizma ali razvoju dedno zasnovanih vedenjskih vzorcev" (Marentič Požarnik 1998, s.21) pomeni učenje, potem lahko rečemo, da se odrasel človek v življenju ves čas uči, torej ga samo življenje sili v

uresničevanje koncepta vseživljenjskosti izobraževanja.

Ta ugotovitev je nekoliko pre nagljena, kajti zgoraj opisano učenje je povsem nestrukturirano, nepovezano, zanj se posameznik ni zavestno in samostojno odločil, marveč so ga na nek način izkušnje z okoljem prisilile v učenje. Tovrstno učenje je v današnjem času velikokrat neučinkovito, predvsem pa prepočasno, zato je v učenje potrebno vpeljati "/.../" temeljne lastnosti bolj strukturiranega učenja, zavestnega in ciljno naravnane, to je izobraževanja /.../. Če hočemo hitro nekaj doseči, so potrebne ciljna naravnost, strukturiranost, povezanost, namenskost. Pot vseživljenjskega učenja (učenje kot način življenja) je prepočasna. Izobraževanje kot način življenja pomeni biti na preži, vedeti, kaj iščeš." (Krajnc 1998, 33–34)

Za uresničevanje vseživljenjskosti izobraževanja mora torej človek najprej prijeti "vajeti življenja" v svoje roke ter oblikovati cilje, ki jih želi v življenju doseči. Kar

Samostojno učenje je odvisno od določanja in prepoznavanja ciljev.

pomeni, da človek, ki sebe ne prepozna kot sposobnega oblikovati cilje in možne poti, ki ga bodo pripeljale do uresničitve le-teh, potem je ta koncept na nek način povsem neuresničljiv. Kajti eno je "situacijsko učenje", ko nas torej konkretne okoliščine "prisilijo" v učenje in spreminjanje dosedanjega načina dela, nekaj povsem drugega pa samostojno prepoznavanje potreb in primanjkljajev v znanju ter izbira načina, preko katerega bomo sami uspeli tem potrebam zadostiti. Toda koliko ljudi ima takšen odnos do izobraževanja? Ali ne čakamo vsi nekih direktiv naših nadrejenih, ko od nas jasno zahtevajo udeležbo na določenem strokovnem usposabljanju? Očitno večini takšen stil življenja, ko smo

vedno v vlogi "izvajalca del", močno ustreza ali pa je morda problem v tem, da se te svoje vloge sploh ne zavedamo? Kako človek pravzaprav oblikuje razumevanje samega sebe ter svojega delovanja v svetu?

SAMO-RAZUMEVANJE ODRASLEGA ČLOVEKA

Ko sem začela prebirati članek Kako se razvijamo odrasli?, mi je v oči padla naslednja misel: "Z osvetljevanjem (reflektiranjem) svojih uspehov in neuspehov razvije modra oseba v času poklicne kariere metazavedanje o procesnosti razmerja med seboj in svojim okoljem. /.../ Nauči se uživati v učenju, srečevanju novih izzivov, premagovanju ovir in razvijanju lastnih potencialov." (Žorga, 1999, 301–302)

Odrasel človek je torej lahko tudi moder. Modrost je v vsakdanji govorici značilnost predvsem starih, zato je za označevanje otrokovih še tako bistrih in pametnih odločitev skoraj nikoli ne uporabljamo. V psihologiji pa je ta pojem, ki je bil zaradi usmerjenosti v različne oblike inteligentnosti močno zapostavljen, ponovno skušal uveljaviti Sternberg, ki "/.../ v modrosti vidi glavno gibalno kulturne evolucije človeka; v njej se združujejo **spoznavne prvine** (proces globljega razumevanja sveta ob celostnem povezovanju znanja), **vrline** (težnja izboljšati življenje in doseči harmonijo z naravnimi zakoni) ter **osebna izkušnja sreče** ob preseganju osebnih potreb, misli in občutkov, ob nesebični refleksiji, neodvisni od zunanjih nagrad in priznanj." (Marentič Požarnik, 2000, 145) Sicer pa bi lahko rekli, da so redki psihologi, ki so se s tem pojmom oziroma pojavom resneje ukvarjali, kajti zgoraj omenjene značilnosti modrosti je relativno težko zadovoljivo definirati, še veliko težje pa ugotavljati prisotnost le-teh pri ljudeh.

Ob tem pojmu se pojavi naslednje vprašanje:

ali je modrost neka duševna zmožnost človeka ali pa gre pri njej za skupek nekaterih duševnih zmožnosti, ki so pri posamezniku prisotne v nekakšnem pravilnem razmerju? Ali pa je morda to zmožnost, ki bi jo nekateri teoretiki uvrstili bolj v duhovno dimenzijo človeka?

Verjetno bi sleherni izmed nas brez večjega razmisleka na vprašanje, ali je človek tudi duhovno bitje, odgovoril pritrdilno. Toda kje se kaže človekova duhovnost? Ali jo v psihologiji sploh kdo omenja? Ta dimenzija se v psihologiji seveda ne pojavi, kajti psihologija gradi svoj sistem na dihotomiji psihično-fizično, pri čemer moramo poudariti, da je pojem psihično nemogoče prevajati le s pojmom duševno, saj je v pojmu psihično do neke mere zaobsežena tudi duhovna dimenzija človeka. Večina psihologov danes ne zanika človekove zmožnosti svobodnega odločanja ali sposobnosti, da ravnamo celo v nasprotju s svojimi potrebami, kadar smo v življenju npr. predani neki nalogi ali zadovoljivji potreb drugega.

Toda takšna opažanja mnogi psihologi težko vključijo v svoj izoblikovani sistem človekovega psihičnega delovanja.

Navedimo primer Maslowove teorije o hierarhiji motivov, ki jo večina strokovnjakov sprejema in vključuje v svoj sistem razmišljanja. Ob temeljitejšem premisleku lahko ugotovimo, da je ta teorija v mnogih primerih iz življenja "prekratka" (npr. relativno smiselno in ustvarjalno življenje nekaterih zapornikov ali preživetje taborišč). V t. i. mejnih situacijah se hitro pokažejo pomanjkljivosti posameznih teorij, kar pa gotovo ne pomeni, da so teorije popolnoma zgrešene. Maslow je nedvomno prvi, ki je opozoril, da se potrebe pojavljajo glede na razvoj posameznika in da niso vse potrebe enako intenzivno prisotne v celotnem življenju. Toda trditev, da samo zadovoljitev

nižjih potreb nekako šele omogoči pojav in težnjo po zadovoljevanju višjih, pa je vse prej kot povsem sprejemljiva (gotovo ne velja za odraslega človeka!).

Človek naj bi bil v okviru večine znanstvenih disciplin prepoznan kot izrazito pogojeno bitje: biološko, psihološko in sociološko. Toda življenjske poti nekaterih ljudi nas privedejo do ugotovitve, da so v človeku nekakšne sile, ki mu omogočijo relativno polno preživljanje tudi v pogojih, ki bi jih lahko opredelili kot človeka nevredne. To so ljudje, ki so bili zmožni bodisi do svojega telesnega ali duševnega trpinčenja vzpostaviti nekakšno distanco in oblikovati svojo interpretacijo dogajanja, ki jim je omogočila preživetje. Vendar takšno samodistanco težko vzpostavimo, če na sebe gledamo kot na povsem determinirana bitja (gensko, (na)gonsko ali družbeno). Zato je za človekovo zmožnost samodistanciranja in v tej povezavi za sposobnost svobodnega ter odgovornega delovanja najpomembnejša naša predstava o nas samih.

Razumevanje sebe in svojega delovanja v tem konkretnem svetu je izrazito socialno pogojeno, kar pomeni, da bi bilo potrebno vsaj v okviru različnih znanstvenih disciplin ponovno definirati človeka in njegov celosten razvoj, ki ni omejen le na razvoj bioloških in duševnih zmožnosti, marveč poudarja razvoj človeka tudi kot duhovnega bitja. Kategorija "duha" je na nek način nujna, saj nam omogoča prepoznati človekovo svobodno voljo kot tudi indeterminizem njegovega delovanja.

Zato se mi zdi smiselno v naša razmišljanja vključiti teorije, ki imajo v svojem sistemu jasno izpostavljeno duhovno dimenzijo človeka. Oblikovalec ene izmed takšnih teorij je Viktor Emanuel Frankl, ki je pri nas znan predvsem kot utemeljitelj logoterapije. Ob spoznavanju osnovnih postavk logoterapije naletimo tudi na njegovo filozofsko antropologijo, ki jo je nedvomno vredno spoznati, saj bi nam pri tem razmišljanju gotovo uspela bolje razložiti nekatere pojave in reakcije človeka.

FRANKLOVO GLEDANJE NA ČLOVEKA IN NJEGOVO DELOVANJE V SVETU

Frankl je v slovenskem prostoru znan predvsem kot utemeljitelj tretje smeri dunajske psihoterapevtske šole, logoterapije, zato se nam gotovo pojavi vprašanje, zakaj bi lahko bila neka psihoterapija zanimiva za razmišljanje o vzpodbujanju posameznikovega načina življenja, ko se je pripravljen vseskozi izobraževati?

Morda bi razloge za to začeli iskati kar v psihoterapiji, kajti Frankl je pri svojem delu že kmalu po drugi svetovni vojni ugotavljal,

da je mogoče vzroke nekaterim oblikam nevroz iskati v bolnikovi duhovnosti. Da je mogoče v tej zvezi govoriti o somatogenih nevrozah, ki jih sprožajo organski dejavniki (npr. nepravilno delovanje žleze ščitnice), psihogenih nevroz-

zah, pri katerih imajo odločilno vlogo psihogeni dejavniki, in noogenih nevrozah, pri katerih je v ozadju motena noodinamika. "Noogene nevrose nastajajo, kadar človekovo iskanje smisla obtiči na nezreli stopnji ali se zagozdi v pesimistično prepričanje, da je življenje nesmiselno. Nekaterne posledice: življenjska dezorientacija, omamljanje, zgubljenost, obup in razna nesmiselna, neredko ekstremna dejanja ali način življenja. Že okrog leta 1980 so raziskave po raznih deželah kazale, da je okrog 20 odstotkov vseh nevroz noogenih, med nekaterimi deli populacije pa je bil odstotek nekajkrat višji; od tedaj je zaznati vse večji porast tovrstne problematike." (Trstenjak idr., 1994, 304) Frankl je ugotavljal, kako lahko naša napačna predstava o nas samih v smislu, da "človek nima ne škarij in niti ne platna v svojih rokah" in da je popolnoma prepuščen "od rojenic napovedani usodi", pripelje do resnih

duševnih obolenj, ki zahtevajo psihiatrično pomoč.

Zato lahko zaključimo, da je motena noodinamika¹ lahko razlog tudi človekovemu begu pred svetom in nalogami, ki so postavljene pred njega in mu do določene mere predstavljajo celo izziv. Kajti če se človekova predstava o samem sebi giblje le v okviru njegovih potreb in je njegovo delovanje usmerjeno zlasti v zadovoljevanje le-teh, kar naj bi privedlo do uravnoteženega stanja ali homeostaze, je skoraj nemogoče pričakovati, da bo človek pripravljen svojo energijo vlagati v nekaj, kar je "zunaj" njega oziroma kar je nad njim. To načelo homeostaze, ki je osnova mnogih resnih teoretskih pogledov na človeka, naj bi bilo tudi za mnoge psihologe glavno vodilo človekovemu udejstvovanju. Toda ali je to res osnovno gibalno človekovega delovanja in popolno ravnovesje zares zaželeno in zdravo stanje človeka?

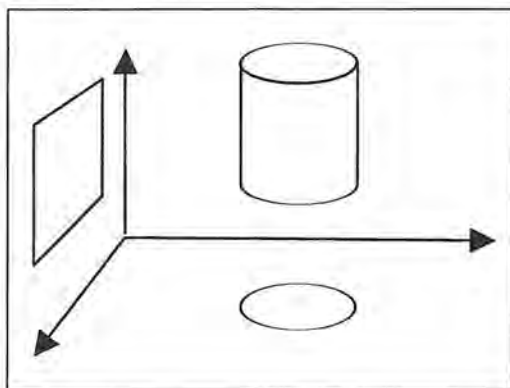
Že Hans Seyle, ki je utemeljil nauk o stresu, je razlikoval med distress-om in eustress-om, torej med stresom, ki na človeka deluje slabo in pogosto povzroča bolezni, ter t. i. dobrim stresom, ki nas ohranja zdrave. Kajti tako kot v medicini vedo, da bolezni ne povzroča samo preobremenjenost, ampak tudi razbremenjenost, saj se nemalokrat zgodi, da določen organ, od katerega ničesar ne zahtevamo, sčasoma odmre, velja ta ugotovitev tudi na drugih dveh dimenzijah človekovega delovanja (duševni in duhovni).

In kakšna so razmerja med temi tremi dimenzijami v okviru eksistencialno-analitičnega gledanja na človeka, ki je filozofsko-antropološka osnova logoterapije?

Frankl s pomočjo dimenzionalne ontologije – gre za pristop, ki ".../ uporablja geometrijsko pojmovanje dimenzij kot primeru za kakovostne razlike, ki ne uničujejo enotnosti zgradbe" (Frankl 1994a, 27) – prikaže, da je človek telesno-duševno-duhovna enota in

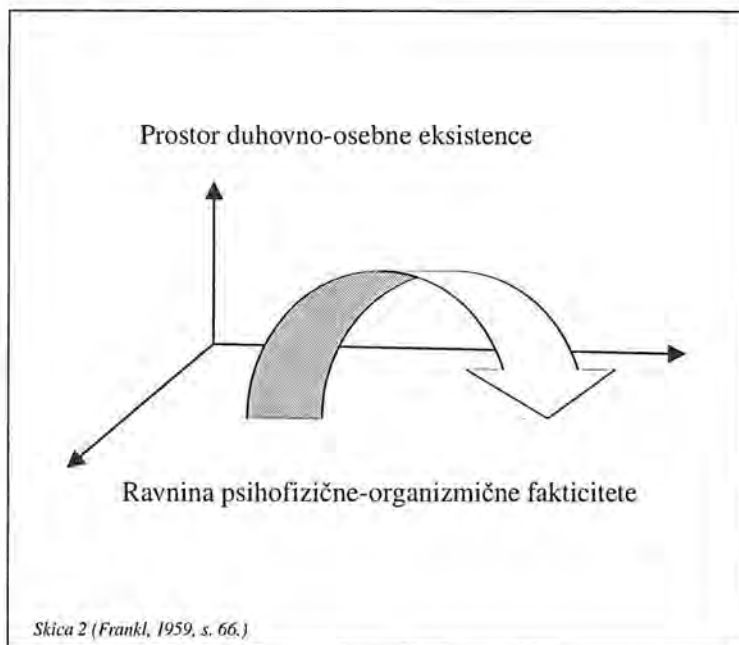
Napačna predstava o nas samih nas lahko popelje do resnih duševnih obolenj.

celota, ki lahko funkcionira v vseh treh dimenzijah, zato je človeka označil kot enotnost kljub mnogoterosti! (Prav tam.) Tako kot pri kozarcu, ki ga poskušamo projicirati na dvodimenzionalno ravnino, izgubimo predstavo o tem, kaj pravzaprav imamo pred seboj (v enem primeru dobimo krog, v drugem pa pravokotnik – glej skico 1), tudi človeka ni moč razstaviti na omenjene tri komponente. Tako kot ni mogoče reči, da je kozarec sestavljen iz sklenjenega kroga in zaprtega pravokotnika, tudi za človeka ni mogoče trditi, da je *sestavljen* iz telesa, duše in duha. Pri človeku duhovna dimenzija ni samo posebna/lastna, pač pa je tudi prava dimenzija človeške biti. Čeprav je potrebno poudariti, da je človek telesno-duševno-duhovna enota in celota – oseba je individuuum, s čimer je mišljeno, da je človek nedeljiv – pa je ravno to duhovno v človeku tisto, ki zariše (obriše) fenomenološko kot svojo osebnost ali antropološko kot svojo eksistencialiteto.



Po Franklovem prepričanju je dimenzionalni način raziskovanja edini, ki lahko vključuje fiziološko, psihološko in noološko² kot takšno dimenzijo, ki predstavlja enotnost in celost človeške biti. Sam je prepričan, da mu je z dimenzionalno antropologijo oz. ontologijo uspelo preseči problem ontoloških razlik na eni strani in antropološke enotnosti na drugi. Prikazovanje eksistence v

trodimenzionalnem prostoru Franklu omogoča tudi razlago osebnosti kot duhovne in eksistencialne ter razlago, zakaj je človeka definiral kot individuuma, torej kot nedeljivega in tudi kot nemerljivega (inkomenzurabilnega), v smislu, da bi ga lahko "zlili" v nekakšno enoto, saj je potrebno na človeka gledati predvsem kot na celoto, ki se pojavno odvija na različnih ravneh.



S to skico skuša Frankl prikazati, da se osebna eksistenca, ki se vedno dogaja le v "duhu", pojavi šele v naslednji, višji dimenziji – v prostoru. Da torej človeka ne določa samo psihofizična fakticiteta, ki jo je sam prikazal kot tisto dimenzijo, ki se pojavlja na ravninah, pač pa je potrebno nanj gledati zlasti s te, prostorske perspektive, duhovne dimenzije, kajti ne le, da ta vključuje tudi organizmično ravnino, ampak je tudi specifično človeška dimenzija, torej tista, po kateri se človeka lahko loči od drugih živih bitij na tem svetu.

Šele ko se človek sooči sam s seboj, se razdeli na duhovno ter telesno in duševno, saj

samodistanciranje³ šele konstituira duhovno osebo kot takšno, kot duhovno, in jo dimenzionira v prostor človeškega kot duhovnega. Toda ne razdeli se tako, da bi lahko rekli, da je človek sestavljen iz telesa, duše in duha. Antropološko enotnost človeka je mogoče razumeti kljub ontološki raznolikosti telesnega, duševnega in duhovnega v smislu dimenzionalne ontologije.⁴

Duhovna dimenzija naj bi bila torej specifična za človeka, saj telesno raven lahko zasledimo tako pri rastlinah kot tudi pri živalih in duševno pri mnogih živalskih vrstah. Do sedaj smo spoznali, da Frankl med duhovne zmožnosti prišteva človekovo sposobnost t. i. odmika od sebe, ko iz nekakšne metapozicije pogleda na svoj položaj ter oblikuje stališče do tega oziroma se odloča za določeno ravnanje ali opuščanje neke dejavnosti. Toda potrebno je poudariti, da Frankl duhovno dimenzijo deli tako na zavestni kot tudi nezavedni del. V nezavednem delu se "nahajajo" vest, ljubezen ter umetniško ustvarjanje, v zavestnem delu pa **lahko** prepoznavamo svobodo in odgovornost. Zakaj je tu potrebno dodati ta lahko? Predvsem zato, ker je pri ljudeh, ki sami sebe ne prepoznajo tudi kot nepogojene, torej kot svobodne in zmožne samostojnega oblikovanja odločitev ter odgovornega ravnanja, zavestna duhovnost njim samim prikrita. Kar v življenju pomeni, da so to ljudje, ki so zmožni sleherni življenjski položaj razložiti s takimi ali drugačnimi usodnimi spleti okoliščin, na katere sami pač niso mogli vplivati, torej takšni ljudje, ki vedno najdejo "krivca" trenutnemu stanju in to nikoli niso oni sami.

Zato je izrednega pomena človekovo razumevanje samega sebe, kajti če je to utemeljeno samo na biološkem, psihološkem ali sociološkem razumevanju človeka, bo posameznik zelo težko prišel do spoznanja,

da je kljub vsem telesnim, duševnim in socialnim pogojenostim in določenostim, tudi nepogojeno, svobodno ter odgovorno odločujoče bitje. Frankl trdi celo, da je človek le kot pogojen lahko nepogojen, saj naj bi bili svobodna in odgovorna bit človeka čista kvaliteta, ki za svojo izraznost "potrebuje" psihofizikum. Zatorej je za pojav duhovnih kvalitet potrebna neka raven telesnih in duševnih zmožnosti, saj nam npr. nezaključena mielinizacija možganov na ravni telesa ter senzomotorna stopnja mišljenja na ravni duševnosti onemogočata svobodno in odgovorno odločanje, kar pa ne gre razumeti kot da otrok ni duhovno bitje. Otroku namreč nerazvitost na ravni telesa in duševnih zmožnosti onemogoča pojav duhovnosti, tako kot za odraslega človeka v globoki omami ne moremo trditi, da ni več niti duševno niti duhovno bitje, marveč da zaradi motenosti določenih funkcij deluje trenutno le na fizični in do neke mere tudi na duševni ravni.

Franklovo spoznanje, da je za človeka specifična duhovna dimenzija, ki za svojo pojavnost potrebuje tako telesno kot tudi duševno raven, bi morale vzeti za svojo osnovo vse znanstvene discipline, ki se kakorkoli ukvarjajo s človekom, saj bi le tako nekoliko presegle izrazito redukcionistično in pandeterministično gledanje na človeka. Kajti vključitev duhovne razsežnosti privede tudi do relativizacije načela homeostaze kot osnovnega gibalnega človeka, za katerega smo že zgoraj ugotavljali, da v mnogih primerih ne vodi v prepoznavanje človeka kot zmožnega svobodnega in odgovornega ravnanja. Zato je Frankl tudi izrazito negativno nastrojen proti vsem teorijam, ki v svojo strukturo sprejemajo načelo homeostaze in težnjo k ravnovesju kot osnovno gibalno. In kaj je po njegovem prepričanju osnovno gibalno človeka?

OSNOVNO GIBALO ČLOVEKA V FRANKLOVI LOGOTERAPIJI

Frankl je prepričan, da je človekovo osnovno gibalno volja do smisla, ki je bila v njegovi izkušnji taborišča tudi eksistencialno verificirana in validirana (tri leta je namreč preživel v nacionalsocialističnih taboriščih, med drugim tudi v Auschwitzu!). Po vrnitvi na Dunaj, ko je ugotovil, da je izgubil vse, kar mu je do tedaj največ pomenilo (ženo, starše, brata, osnutek prve knjige), je spoznal, kako resničen je rek Nietzscheja, ki pravi, da le tisti, ki ima nek zakaj živeti, preživi skoraj sleherni kako.

*Volja do smisla*⁵ je torej človekovo osnovno prizadevanje, da bi našel in izpolnil smisel in namero. Frankl je koncept volje do smisla razvil kot izpeljanko "volje do uživanja" (kot je poimenoval Freudovo načelo uživanja) ter Adlerjeve "volje do moči", pri čemer je potrebno poudariti, da Frankl ti dve lastnosti človeka ne zanika, pač pa jima odvzame značilnost osnovnega gibalno. Po njegovem prepričanju je volja do moči sredstvo za doseg cilja (smisla), uživanje pa je posledica izpolnitve smisla.

Poskušajmo sedaj odgovoriti na vprašanje, zakaj naj bi bila volja do smisla osnovno človekovo gibalno. Za človeka sta značilni dve temeljni določili: samost in občestvenost. Čeprav se morda zdita ti dve določili nekako izključujoči, je človek bitje, ki z drugimi lahko deli vse, razen dejstva svojega obstoja. In ravno samota obstajanja je tista, ki človeka sili v druženje z drugimi, v občestvo. Najvišja stopnja izstopa iz samote svoje biti je mogoča v soočenosti z drugo monado, preko zrtja v obličje drugega, oziroma Frankl bi rekel v ljubezni, v kateri je takšna *Beieinander-Sein* uresničena v popolnosti. Obličja drugega pa ni mogoče zaobjeti z razumom, kajti obličje

je neskončno, ki nam le govori in mi smo pozvani, da mu odgovorimo. Zato je pravi odnos soočenosti dveh obličij govor oziroma odgovornost.

Frankl zmožnost človeka, da izstopi iz svoje biti, poimenuje *preseganje samega sebe*,⁶ ki pa se po njegovem mnenju ne dogaja le v soočenosti z drugo duhovnostjo (čeprav poudarja, da je v takšni soočenosti možna najvišja stopnja "biti-drug-ob-drugem"), marveč tudi v prizadevanju za nekaj.

Konkretne naloge, ki niso neposredno vezane na nekega človeka, nam ravno tako omogočajo preseganje samega sebe, četudi ne povsem popolno.

In tako smo prišli do spoznanja, da je človekova samota tista, ki ga sili ven iz sebe, v svet, kjer edino lahko uresničuje svoj "drugače od biti". V okviru eksistencialne analize in logoterapije je ta človekova težnja "biti drugače od biti" poimenovana *volja do smisla*, kot tisto človekovo prizadevanje, ki mu omogoči preko nekoga ali nečesa uresničevati smiselne naloge, torej uresničevati samega sebe in oblikovati smisel svojega življenja. Toda danes klinični psihologi in psihiatri ugotavljajo, da je človek na poti iskanja smisla zelo frustriran, razlog frustracije pa je v tem, da je današnja "družba blagostanja" na videz sposobna zadovoljiti vse človekove potrebe; še več, saj nekatere potrebe človeka v bistvu šele proizvede. Toda kljub temu ostaja ena potreba povsem nezadovoljena in to je potreba človeka, da bi v situacijah, v katerih se je znašel, poiskal svoj smisel in ga potem tudi uresničil.

Eksistencialna frustracija je pojav, ki je v današnjem času množično prisoten, je ubikvitaren in ga lahko pospešujejo tudi družbeni dejavniki (brezposelnost, velika premožnost itd.), pa vendar ne pomeni nič patološkega, temveč lahko predstavlja rodovitna tla za razne oblike patologije (omamljanje, agresivnosti itn.) kot tudi za

Sodobni družbeni dejavniki pospešujejo eksistencialne frustracije.

eksistencialni vakuum ter nenazadnje motiv za večno iskanje smisla. Zato je še kako pomembno, da je človekovo osnovno gibalno nezavrta oziroma omogočena volja do smisla, saj četudi kasneje iz njene zavrtosti ne nastane nič patološkega, je že sama eksistencialna frustracija pogosto razlog, da so ljudje brezvoljni, slabo motivirani, brez ciljev, skratka, popolnoma duhovno otopeli, kar nedvomno ne more biti stanje, ki bi si ga katerakoli družba želela.

IN KAKO JE FRANKL DEFINIRAL KATEGORIJU SMISLA?

Vprašanje o smislu (bodisi življenja ali pa določenega trenutka) je vprašanje, ki je najbolj človeško, kajti ne poznamo nobene druge živalske vrste, ki bi si zastavljala takšna vprašanja, zato je izključno človek tisti, ki doživlja svoj obstoj kot nekaj vprašljivega in spoznava vprašljivost svojega bivanja. Frankl poudarja, da je človeško bitje ".../ predvsem bistveno zgodovinsko bitje, je vsakokrat postavljeno v zgodovinski okvir in se iz njegovega koordinatnega sistema ne da vzeti. Ta sistem sorazmerja pa je vsakokrat določen s smislom, čeprav ta ni priznan in se mogoče sploh ne da izraziti. Zato o vrvežu v mravljišču lahko rečemo, da je usmerjen k cilju, kljub temu pa ni smiseln; /.../" (Frankl, 1994, 52)

Vedeti moramo, da spraševanje o smislu našega življenja ne pomeni nič patološkega, ne glede na to, v katerem obdobju človekovega življenja se le-to pojavlja. Frankl pravi, da pa gorje tistemu človeku, čigar vera v smiselnost njegovega bivanja se zamaje v

usodnih trenutkih izgube duševnega ravnovesja. V takem primeru ostane posameznik brez tistih moči, kakršne lahko daje samo svetovni nazor, ki brezpogojno pravi življenju DA, ne glede na to, ali je slednji 'prišel' jasno v zavest oziroma ali je otipljivo izoblikovan. (Frankl, 1994, 54) Kako zelo pomembno vlogo ima lahko svetovni nazor posameznika tudi na dolgotrajno življenje, so ugotavljali v raziskavi o vzrokih dolgega življenja, pri kateri se je izkazalo, da je bilo pri teh posameznikih moč ugotoviti vever svetovni nazor, torej tak, ki pravi življenju DA. Ob takšnem razumevanju človekovega delovanja in življenja se nam gotovo postavi vprašanje, kaj je v bistvu smisel. Kako bi ga, oziroma ali ga je mogoče zadovoljivo definirati? *Smisel naj bi bil objektivni, subjektiven in relativen.* In kako je te lastnosti smisla uspelo združiti v celoto Franklu?

On pravi, da je smisel toliko *subjektiven*, kolikor ni enega smisla za vse, pač pa je smisel za vsakogar drugačen: "Vsaka človeška oseba je nekaj edinstvenega in vsaka njena posamezna življenjska situacija je nekaj enkratnega. Vsakokratna konkretna naloga posameznega človeka je relativna glede na to edinstvenost in enkratnost. Tako ima lahko vsak človek v vsakem trenutku le eno samo nalogo; ravno ta edinstvenost pa pomeni absolutnost te naloge." (Prav tam, 66)

Poleg tega je smisel tudi *relativen*, kar pomeni, da je v določenem odnosu do osebe in situacije, v katero je ta oseba postavljena. Frankl pravi, da je smisel ".../ relativen v tem, da se nanaša na določeno osebo, ki je zapletena v določen položaj." (Frankl, 1994a, 53) Zavedati se je treba, da je življenje niz edinstvenih položajev in zato ni mogoče govoriti o 'vsesplošnem smislu', pač pa ga je potrebno vedno znova 'odgovorno odkrivati'. Zato lahko govorimo le o edinstvenosti smislov, kajti ".../ človek je odgovoren za to,

Duhovna stiska je človekov boj za življenjsko vsebino.

da pravilno odgovori na vprašanje, da najde resničen smisel kakšnega položaja." (Prav tam, 59)

Potrebno je, da oseba smisel situacije odkrije, ga spozna in razume ter ga poskuša uresničiti: "Torej je smisel zaradi svoje povezanosti s situacijo tudi enkrat in edinstven, ta enotnost *tistega enega*, kar je treba, pa prinaša njegovo transsubjektivnost, preseganje subjektivnosti – prinaša to, da smisla ne dajemo mi, ampak je danost, pa naj bosta njegovo zaznanje in uresničitev še tako podrejena *subjektivnosti človeškega védenja in vesti*." (Frankl, 1994, 67) V tem pomenu je smisel tudi *objektiven*, saj smisla življenja ne moremo iznajti, pač pa ga je potrebno odkriti oziroma vedno znova odkrivati.

Po Franklovem prepričanju smisla človeku ni mogoče "dati", temveč ga mora v sleherni situaciji sam odgovorno odkrivati. Tudi v okviru logoterapije ni zdravnik tisti, ki pacientovemu življenju da smisel, ampak mora smisel odkriti pacient sam. (Frankl, 1991, 28) Tako lahko naše razmišljanje o odkrivanju smisla zaključimo z ugotovitvijo, da je v bistvu življenje tisto, ki človeku zastavlja vprašanje o smislu, in on je tu zato, da nanj poskuša kar se da odgovorno odgovoriti. Da torej človek ni sposoben aktivno odgovarjati na vprašanje po nekem absolutnem smislu, zato mora s svojim delovanjem odgovarjati le na konkretno zastavljena vprašanja, ki se nanašajo na določeno osebo v konkretni situaciji.

Frankl je v svojem razmišljanju o tragični trojki življenja, to je trpljenje, krivda ter smrt, prišel do spoznanja, da celoten trias tragike življenju ne more vzeti smisla, saj je pri tem bistveno, da trpljenje spremenimo v dosežek, krivdo v spreminjanje in smrt v spodbudo. V

takšnih mejnih situacijah lahko šele uresničujemo tisto najbolj človeško v človeku in to je zmožnost, da tudi tragedijo – na človeški ravni – spremenimo v triumf. Vendar na srečo človek ni vsak dan na preizkušnji, ali mu bo uspelo tragedijo spremeniti v triumf ali ne. Sleherni dan pa življenje pred njega postavlja vprašanje o smiselnosti in človek mora nanj aktivno odgovoriti.

Morda se nam pojavlja nekakšen dvom v človekovo zmožnost najti smisel v vsakem položaju oziroma se sprašujemo, ali so vsi ljudje sposobni v sleherni situaciji odkriti smisel tistega trenutka. Empirična raziskava je pokazala, da je zmožnost najti smisel v življenju neodvisna od spola, starosti, inteligenčnega kvocienta, stopnje izobrazbe, značaja, okolja in nenazadnje je neodvisno tudi od tega, ali je človek religiozen ali ni, oziroma če je religiozen, ni odvisno od tega, kateri religiji pripada. (Frankl, 1976, 242) Torej je vsak (odrasel) človek zmožen v situaciji, v kateri se je znašel, odkriti smisel svoje 'tubiti' in ga poskušati tudi uresničiti. Kar v vzgojnem smislu pomeni, da se ta človeška zmožnost lahko "vzpostavi" pri slehernem človeku, toda le v primeru, kadar so izpolnjeni nekateri osnovni fiziološki in psihološki pogoji in kadar je človekovo samorazumevanje zgrajeno na temelju svobodne in odgovorne biti. Kajti izkaže se, da sta naše razumevanje samega sebe ter vera v smiselnost stvarnosti oziroma osebni nazor, da v vsakem, še tako težkem položaju odgovorimo življenju z DA, tista, ki imata največji vpliv na zmožnost in pripravljenost najti smisel določenega trenutka.

Zato bi bilo potrebno v okviru pedagogike bolj poudariti ravno oblikovanje otrokovega samorazumevanja, saj če je le-to zgrajeno na napačnih osnovah (popolnega determinizma človekovega delovanja), potem tudi od odraslega ne moremo pričakovati, da bo



pripravljen v svojem življenju sprejemati svobodno in odgovorno oblikovane odločitve ter svojo energijo vlagati v iskanje smiselnih možnosti konkretnega položaja.

VREDNOTE IN NJIHOVA VLOGA V FRANKLOVEM SISTEMU

Če izhajamo iz antropološke formule, ki predpostavlja človeka kot svobodnega, odgovornega in vedno odločujočega, potem bo potrebno v naše raziskovanje na nek način vključiti tudi vrednotenje, kajti razumevanje odgovornosti človeške osebe kot temeljnega in centralnega pojma pomeni brezpogojno povezanost s človekovim zavzemanjem vrednostnih pozicij.

Kako pa Frankl pravzaprav definira

vrednote? "Smisel in vrednote so temelj, ki človeka pripravijo do vsakokratnega delovanja in vedenja." (Frankl, 1991, 163)

Na podlagi fenomenološke analize življenja vrednot pri "vsakdanjem" človeku lahko ugotovimo, da je za njegovo aksiologijo značilna trihotomija, saj je zanj značilna trojna pot uresničevanja smiselnih možnosti, iz česar je Frankl nato oblikoval tri osnovne vrednostne kategorije: *ustvarjalne vrednote*, *doživljajske vrednote* in *vrednote stališča*.

Pa poskušajmo odgovoriti na vprašanje, ali je odgovornost človeka zares osnovna vrednota spričo minljivosti vsega bivajočega. Nedvomno za čas drži, da je prihodnost mobilna ali bolje rečeno, da prihodnost za nas pomeni le neko dispozicijo in smo mi tisti, ki jo lahko oblikujemo, medtem ko je preteklost fiksirana. Ko se enkrat zgodi, da pesek (čas) preide najožji del peščene ure (sedanjost), postane nameščen; postane ne le zapadel, temveč tudi ohranjen. V okviru eksistencialne analize pa je potrebno poudariti Franklovo gledanje na opisano dogajanje, kajti minljive so pravzaprav le možnosti za uresničevanje vrednot, priložnosti, ki jih človek ima, da ustvarja, ljubi ali trpi. Če človek te možnosti uresniči, niso več minljive, temveč so pretekle, kar pomeni, da so shranjene v preteklosti in obvarovane pred minljivostjo, kajti nič in nihče jih ne more zbrisati ali delati tako, kot da se niso zgodile. (Frankl, 1947, 47-50)

Zato na zgoraj zastavljeno vprašanje lahko

In kakšno je razmerje med smislom ter vrednotami? Frankl pravi takole: "Smisel je vedno nekaj enkratnega in edinstvenega, nekaj, kar je potrebno šele odkriti, medtem ko so vrednote univerzalne smisla, ki ne obsegajo enkratne in edinstvene situacije, temveč vključujejo ponavljajoče se situacije, skratka odlikujejo človeško pogojenost." (Frankl, 1970, 25) Človek ne uresničuje svojega smisla le s pomočjo temeljne motivacije, volje do smisla, temveč nam analiza iskanja smiselnih možnosti "vsakdanjega" človeka pokaže, da smisle lahko uresničuje na tri načine. Prva možna pot iskanja in uresničevanja smiselnih možnosti je v delu in ustvarjanju, drug način je v doživetjih (lepega, ljubezni, radosti ipd.) in zadnja možnost je v oblikovanju smiselnih stališč do neizbežne usode, v katero je posameznik postavljen.

odgovorimo povsem pritrdilno, kajti ravno minljivost človeka in vseh situacij je tista karakteristika življenja, ki človeka postavi v položaj bistveno odgovornega za svojo 'tubit'. Človek, ki na preteklost ne gleda z nostalgijo, v smislu, kako lepo bi bilo, če bi se ponovno vrnil tisti čas, marveč se zaveda, da je v preteklosti shranjena vsaka njegova smiselno "izkoriščena" priložnost, se šele polno zaveda svoje odgovornosti za uresničevanje katerihkoli smiselnih vrednot. Takšno doumetje preteklosti je potrebno vzporejati tudi z razumevanjem prihodnosti, ki v nobenem primeru ni vnaprej določen scenarij, temveč je prihodnost potrebno razumeti kot protokol, ki ga v konkretnem položaju vsak sam diktira. Zato bi bilo potrebno človeka vedno znova opominjati, da je sicer res "postavljen" v neke "subjektivne" in "objektivne" pogojenosti, ki pa zanj ne pomenijo popolne določenosti, temveč je sposoben ravno v določenih problemskih situacijah sooblikovati možne rešitve, ki se mu izkažejo smiselne, in se za njih kasneje odloča ali pa ne.

Da je človek zgodovinsko bitje, ki se iz tega "koordinatnega sistema" ne da izvzeti, smo spoznavali že pri razmišljanju o kategoriji smisla. In kaj to določilo pomeni pri razmišljanju o vlogi vrednot v sistemu eksistencialne analize? Predvsem to, da je človek vedno rojen v neko okolje, v neko tradicijo, ki ima nekatere vrednote jasno oblikovane. Toda kako se človek lahko sooči s svetom in ga sprejme, če pa danes na svet, v katerem izginjajo tradicije in s tem tudi vrednote, gledamo kot na nekaj slabega in zato tudi nesprejemljivega? Ali vrednote v svetu zares povsem izginjajo?

Današnji čas različnih vrednostnih orientacij od človeka zahteva, da sam oblikuje svojo lestvico vrednot, ki naj mu v življenju pomeni oporo pri odločanju za ali proti določenemu ravnanju. Od človeka se zahteva zelo velik

V izginjanju nekaterih tradicij ne smemo videti tudi izginjanja vrednot nasploh, saj lahko za današnji čas rečemo, da so zanj značilne bistveno manj konkretizirane vrednote; da so zanj torej značilne bolj kompleksne vrednote, ki zaradi svoje sestavljenosti človeku ne morejo posredovati določenih modelov delovanja v konkretnih situacijah, marveč zahtevajo posameznikovo angažiranje za posamezno vrednoto. Zato v "sodobnem izginjanju" tradicij ne smemo videti razloga za človekovo doživljanje svojega življenja kot ne-smiselnega, saj tradicije ne dajejo smisla, marveč posredujejo le vrednote. Z izginjanjem tradicij je človek postavljen pred spoznanje, koliko navad, običajev, verovanj itd. je sprejemal v svoje življenje povsem nereflektirano, kot nekaj samoumevnega, saj je bil v takšnem okolju vzgajan in tudi večina izven družinskih vzgojnih dejavnikov je še dodatno poudarjala tradicionalne vrednote skupaj z njihovo prakso.

intelektualni in "funkcionalni" (delovanjski) preobrat, saj je postavljen pred vsakokratno odločitev, pa naj gre za odločanje za določeno/-e vrednoto/-e ali za odločanje za delovanje. Nič več mu tradicije ne predstavljajo nekega zaledja kot tudi ne dežurnega krivca za ne najbolj konstruktivno odločanje.

Človek kot posameznik, pa tudi družba kot celota sta vedno postavljena v situacije, ki zahtevajo njun odgovor. Odgovarjati na konkretne probleme, ki zadevajo tudi tistega, ki odgovarja, pa človeka/družbo za-

vezuje k odgovornemu oblikovanju rešitve, kajti posledice bodo vplivale tudi nanj/nanjo.

Človek sam nosi odgovornost tako za svoje delovanje kot tudi za svoje neodločanje.

Zato se odgovornost izkaže kot tista etična vrednota, na katero je mogoče zvesti tudi kompleksne vrednotne kategorije, kajti človek kot duhovno in družbeno bitje je odgovoren tako za sebe (za uresničevanje smiselnih možnosti svoje 'tubiti') kot tudi za druge, odgovoren bodisi svoji vesti, družbi, velikemu Drugemu ali pa Absolutnemu.

ZAKLJUČEK

Današnji, včasih skoraj nedoumljivo hitro spreminjajoči se čas od slehernega izmed nas zahteva predvsem sposobnost hitrega odločanja ter prilagajanja našega delovanja nastalim spremembam. Te zahteve ne smemo razumeti kot zahtevo po čim bolj konformističnemu razmišljanju in delovanju v družbi, temveč morda bolj kot pričakovanje, da bo posameznik zmožen tudi v tem svetu prepoznavati svoje naloge in izzive ter nanje aktivno odgovarjati. Na vprašanje, kje iskati razloge človekovemu ne najbolj uspešnemu sprejemanju edine stalnice v življenju, to je spreminjanju, lahko rečemo, da tako v človeku samem kot tudi "zunaj" njega, v

Za doseganje deklariranih ciljev izobraževanja je nujno potrebna redefinicija celostnega razvoja.

družbi. Ugotovili smo namreč, da ima pri vzdrževanju aktivne drže človeka v sleherni življenjski situaciji odločilno vlogo njegovo razumevanje samega sebe. In če je to zgrajeno na temeljih determinizma, potem je skoraj nemogoče pričakovati, da bo človek sploh poskušal razmišljati o svojem konstruktivnem delovanju v konkretni situaciji. Ker pa je človekovo samorazumevanje izrazito socialno pogojeno, bi bilo potrebno vsaj v okvir tistih znanosti, ki se ukvarjajo s človekom, vključiti podobo človeka tudi kot indeterminiranega bitja.

Verjetno bi morala ta poziv najprej zaslišati

pedagogika in vključiti nepogojenost človeka v svoja razmišljanja o vzgoji. Kajti v sodobnem svetu je človek veliko število let izpostavljen sistematičnemu izobraževanju, pa vendar teoretiki ugotavljajo, da današnje šole niso najbolj uspešne pri doseganju deklariranih ciljev systemskega izobraževanja, kot so kritičnost razmišljanja in avtonomnost ter odgovornost delovanja. Celo oblikovalec modela mnogoterih inteligentnosti in vrste eksperimentalnih šol, ki so usmerjene v razvijanje vseh sedmih oblik inteligentnosti, Howard Gardner, ugotavlja, da bo v ta model potrebno vključiti še osmo in deveto obliko: naturalistično in eksistencialno inteligentnost. Če je pri naturalistični v ospredju posameznikova izrazita usmerjenost v zunanji svet (v naravo in njene pojave, živali in rastline), pa je za eksistencialno inteligentnost značilno človekovo intenzivno razmišljanje in iskanje odgovorov na vprašanja o življenju, smrti in temeljnih resnicah. (Gardner, 2001, s.2) Čeprav za slednjo skoraj ni mogoče dokazati nekih nevrofizioloških osnov in se Gardner sprašuje, ali bi jo sploh lahko vključili v model mnogoterih inteligentnosti, se mi je zdelo pomembno pokazati, da se eden izmed vodilnih raziskovalcev inteligentnosti v svojih proučevanjih spušča na področja, ki niso več strogo vezana na psihologijo, toda za človeka in njegovo zadovoljivo in uspešno delovanje v tem svetu še kako pomembna.

In morda nam je sedaj nekoliko lažje razumeti pozive nekaterih teoretikov, predvsem iz Anglije, da je potrebno definirati celosten razvoj otroka in opredeliti tudi duhovno dimenzijo človeka, če želimo dosegati deklarirane cilje izobraževanja. In četudi danes še mnogi težko sprejemajo definiranje duhovnosti, ki bi ne bilo kakorkoli vezano na partikularistične religije, je *British Humanist Association* v dimenzijo duhovnosti vključila tiste zančilnosti, ki so

skupne tako teistom kot ateistom, humanistom in agnostikom: "/.../ stremljenje, moralna občutljivost, kreativnost, ljubezen in prijateljstvo, čutenje narave in človeške lepote, znanstvena in umetniška prizadevanja, hvaležnost in čudenje, intelektualni dosežki in fizična aktivnost, (samo)premagujoče trpljenje, nesebična ljubezen, vprašanje smisla in vrednot, ki opredeljujejo naše življenje." (The Human Spirit, BHA, London 1993; v Kroflič 2001, 40) Za človeka je torej značilna tudi duhovna dimenzija, ki je ni mogoče zvesti bodisi na telesno ali duševno, bodisi na socialno, čeprav duhovnost za svojo pojavnost potrebuje človeško telo, njegove duševne zmožnosti in tudi družbeno komponento, saj prijateljstva ali hvaležnosti brez te dimenzije, torej brez sočloveka, ni mogoče razviti. Sprejemanje noodinamike kot povsem vsakdanjega pojava človeku omogoči spremanje aktivne vloge v izobraževanju, torej ne le čakanje na nekakšna navodila, kaj in kako je potrebno storiti, temveč samostojno oblikovanje strukturiranega, ciljno naravnane in namenskega izobraževanja.

LITERATURA

- Dohmen, G. (1996).
 Das lebenslange Lernen (Leitlinien einer modernen Bildungspolitik). Bonn: Bundesministerium für Bildung, Wissenschaft, Forschung und Technologie.
- Frankl, V. E. (1947). Zeit und Verantwortung. V Frankl V. (1991). Der Wille zum Sinn (Ausgewählte Vorträge über Logotherapie). München: R. Piper GmbH & Co. KG, str. 37–80.
- Frankl, V. E. (1959). Grundriß der Existenzanalyse und Logotherapie. V Frankl, V. E. (1987). Logotherapie und Existenzanalyse (Texte aus fünf Jahrzehnten). München: R. Piper GmbH & Co. KG, str. 57–184.
- Frankl, V. E. (1976). Das Leiden am sinnlosen Leben. V Frankl V. E. (1991). Der Wille zum Sinn (Ausgewählte Vorträge über Logotherapie). München: R. Piper GmbH & Co. KG, str. 235–244.
- Frankl, V. E. (1991). Der Wille zum Sinn (Ausgewählte Vorträge über Logotherapie). München, Zürich: Piper.
- Frankl V. E. (1992). Kljub vsemu rečem življenju da. Celje: Mohorjeva družba.
- Frankl V. E. (1994). Zdravnik in duša (Osnove logoterapije in bivanjske analize). Celje: Mohorjeva družba.
- Frankl V. (1994a). Volja do smisla (Osnove in raba logoterapije, razširjena izdaja). Celje: Mohorjeva družba.
- Frankl, V. E.; Trstenjak, A.; Ramovš, J. (1993). Gora in človek. Celje: Mohorjeva družba.
- Gardner, H. (2001). An education for the future. (The Foundation of Science and Values Paper presented to The Royal Symposium Convened by Her Majesty, Queen Beatrix, Amsterdam, March 13). Dostopno na internetu: <http://www.pz.harvard.edu/WhatsNew/Amsterdam.htm> (21. 3. 2002).
- Kosovel, I. (2000). Duhovnost in šola. V Primorska obzorja, letnik 32, 231, str. 560–565.
- Krajnc, A. (1998). Vseživljenjsko izobraževanje strokovni, vseživljenjsko učenje populistični izraz. V Jelenc (ur.), Vseživljenjsko učenje in vseživljenjsko izobraževanje. Ljubljana: Andragoški center Slovenije.
- Kroflič, R. (2001). Skupne vrednote in paradigmatike uganke evropske pedagogike. V: Sodobna pedagogika, let. 52, 4, str. 30–45.
- Marentič Požarnik, B. (1998). Pomembno je samostojno uravnavanje učenja. V Jelenc (ur.), Vseživljenjsko učenje in vseživljenjsko izobraževanje. Ljubljana: Andragoški center Slovenije.
- Marentič Požarnik, B. (2000). Psihologija učenja in pouka. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Medveš, Z. (1991). Pedagoška etika in koncept vzgoje (1. in 2. del). V Sodobna pedagogika, let. 42, 3–4 in 5–6, str. 101–117 in 213–226.
- Sruk, V. (1980). Filozofsko izrazje in repertorij. Pomurska založba.
- Trstenjak, A.; Ramovš, J. in dr. (1994). Strokovni izrazi v logoterapiji. V Frankl, V. E. (1994). Zdravnik in duša

(Osnove logoterapije in bivanjske analize). Celje: Mohorjeva družba, str. 293–314.

Verbinc, F. (1997). Slovar tujk. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Žorga, S. (1999). Kako se razvijamo odrasli? (How adults develop?) V Socialna pedagogika, 3, št. 3, str. 299–317.

¹ Noodinamoka (nem. Noodynamik) "Človekova duhovna napetost med biti in morati, to je med njegovim dejanskim položajem in smiselnimi možnostmi, ki jih dojema kot svoje naloge. Ta napetost je zdravo, normalno in trajno stanje človekovega duha v odnosu do stvarnosti. Gre za izvirno človeški motivacijski sistem, ki izhaja iz njegove duhovne razsežnosti – za človekovo osebno doživetje smisla trenutka ali določene situacije. Frankl pravi, da je smisel merilec korakov za bivanje in s tem posredno "mirilec", to je prinašalec miru človeškemu življenju; če pa obratno človekova eksistenca ne presega sama sebe in ne sega preko sebe po nečem smiselnem, kar je onkraj nje same, se seseda sama vase, pa naj ji nudimo še toliko neposrednih "mirilcev" (zadovoljive materialnih, duševnih in socialnih potreb, omamljanje ...) na nivoju biodinamike, psihodinamike in sociodinamike. /.../ Noodinamika je torej človekova privlačnostna motivacija od znotraj, medtem ko je njegova telesna in pretežno tudi duševna ter socialna motivacija potisna motivacijska nuja od zunaj." (Trstenjak in dr. 1994, s. 303)

² Noologija je v Slovarju tujk definirana kot nauk o duševnih pojavih, pozneje – pri Gomperzu – pa kot nauk o mišljenju in njegovih problemih (Verbinc 1997, s. 488). V filozofskem izrazju je definirana kot "nauk o umu, o ustvarjajočem duhu; filozofski nauk o duševnih pojavih. Razglabljanje o duhu, ki si prizadeva pomiriti protislovja, ki nastopajo pri združevanju vidikov logike in psihologije, objektivnega duha in subjektivnega psihičnega doživljanja." (Sruk 1980, s. 239.) Frankl pa duhovno ali noološko dimenzijo razume kot izvirno človeško razsežnost, ki obsega človekove specifične zavestne in intuitivne zmožnosti. Delovanje duhovne dimenzije se pojavno odvija po telesni in duševni, saj so same po sebi le-te čista nematerialna kvaliteta. (Več o

tem v Trstenjak in dr. 1994, s. 295 – 296.)

³ Odmik od sebe (nem. Selbstdistanzierung, angl. self-detachment) "Posebna človeška zmožnost, da se odtrgamo od zazrtosti v lastni jaz, se odmaknemo od sebe, gremo iz sebe in iz oddaljenosti zavzamemo stališče sami do sebe, česar ne zmore nobena žival. Logoterapija uporablja to človekovo duhovno zmožnost za zdravljenje, omogoča pacientu, da se odmakne od svojih simptomov in se jih iz tako dosežene oddaljenosti loteva drugače in bolje. Samo kdor se s svojimi simptomi istoveti, jim je prepuščen." (Trstenjak in dr. 1994, s. 304.)

⁴ Dimenzionalna antropologija, tudi dimenzionalna ontologija (nem. Dimensionalanthropologie, Dimensionalontologie, angl. dimensional anthropology) "Temelj Franklove podobe človeka. Pri njenem oblikovanju se je naslanjal zlasti na Nicolaia Hartmanna in Maxa Schelerja. Človeško bitje pojasni v treh razsežnostih ali dimenzijah: 1. telesni ali biofizični, 2. duševni ali psihični in 3. duhovni ali noetični. Te tri razsežnosti so različne projekcije ene in iste enote in celote, imenovane človek, med seboj pa si ne nasprotujejo, ampak se dopolnjujejo. Kot prostorske razsežnosti pri fizičnem telesu se tudi pri človeku njegove različne razsežnosti med seboj ne prekrivajo, temveč so v vsakem človekovem vedenju izražene bolj ali manj vse tri razsežnosti. Frankl zahteva, da je v medicini oz. psihoterapiji treba upoštevati vse tri, in opozarja, da izključitev duhovne razsežnosti pelje v nevaren znanstveni redukcionizem." (Trstenjak in dr. 1994, s. 295.)

⁵ Volja do smisla (nem. Wille zum Sinn, angl. will to meaning) "Izvirno človeška značilnost, prirojena vsakemu človeku, izraža se kot želja, da bi svoje življenje lahko imeli za smiselno. Kot taka je osnovna notranja privlačnostna motivacija v človekovi duhovni razsežnosti. Je bistveno drugačna od potisne motivacije gonov in potreb. Človeku odpira objektivni zunanji svet, v katerem so njegove možnosti, naloge in vrednote. Te ga privlačijo k uresničevanju zaradi njih samih, neodvisno od tega, ali ga to mika ali ne. Logoterapija postavlja načelo smisla proti načelu užitka in ga ima za razlagalno načelo doživljanja in vedenja, ki je vrednejše človeka in je zvestejše resnici njegove narave in ekološke

celote stvarnosti. Frankl je voljo do smisla postavil kot aksiom svoje psihoterapije, zatem pa je bila pri številnih različnih populacijah ljudi empirično preverjena z raziskavami, tako da je njen obstoj danes strokovno dognano dejstvo." (Trstenjak idr. 1994, s. 312)

⁶ **PRESEGANJE SAMEGA SEBE** (nem. *Selbst-Transzendenz*, angl. *self-transcendence*) "Izvirno človeška duhovna zmožnost, da se z numero in dejanjem posveti smiselni nalogi, ki ni isto kot on sam in njegove telesne, duševne, socialne in druge potrebe. Frankl pravi, da je človek bitje, ki živi za nekoga ali/in za nekaj, Lévinas pa to bivanjsko naravnano človeka izrazi s krilatico, da je človek talec za druge. Kdor se tako prepusti prizadevanju za nekoga ali nekaj, preseže sam sebe, to se pravi, da prekorači mejo lastnega jaza in vkovanosti v telesne, duševne, družbene in druge stvarne danosti. V logoterapiji velik del posegov temelji na razvoju človekove zmožnosti za preseganje samega sebe, da bi se tako izkopal iz bolesterne zapredenosti v mrežo svojih telesnih in duševnih zagat." (Trstenjak idr. 1994, s. 306)