

UNIVERZA V LJUBLJANI
PEDAGOŠKA FAKULTETA
ODDELEK ZA SOCIALNO PEDAGOGIKO

**Nihilizem in mladi:
vloga socialnega pedagoga**

DIPLOMSKO DELO

Mentor: prof. dr. Pavel Zgaga

Avtor: Barbara Vrečar

Ljubljana, september 2011

*Sreča je srečati prave ljudi,
ki v tebi pustijo dobre sledi.
(T. Pavček)*

*Hvala vsem, ki ste me spremljali in podpirali na poti
do moje diplomske naloge. Še posebej se zahvaljujem
filozofoma: mentorju dr. Pavlu Zgagi za modre
nasvete in prijazne spodbude ter Matjažu Fegušu za
vso pomoč, hudomušne opazke ob prebiranju naloge
in moralno podporo.*

POVZETEK

Sodobno družbo zaznamuje pojav nihilizma, ki ga povezujemo predvsem z odsotnostjo vsakršnega trdnega temelja, kot je npr. smisel ali vrednota. Posledično se t.i. družba tveganja sooča s pojavi pretiranega individualizma, prevlado instrumentalnega uma ter z odsotnostjo etike in morale. Naloga odpira vprašanje, kako se z nihilizmom in njegovimi posledicami soočajo mladi, ki so zaradi svojega negotovega položaja v družbi še bolj ranljivi. Nihilizem pri mladih povzroča občutke nesmisla, nemoči in tesnobe, kar se kaže v njihovem odnosu do prihodnosti, počutju, vedenju in lestvici vrednot. Z mladimi in njihovimi težavami, ki so povezane z nihilizmom, se srečujejo tudi socialni pedagogi. Pri tem si lahko pomagajo z logoterapijo, saj se prav ta osredotoča na iskanje življenjskega smisla. Seveda pa v pedagoškem procesu ne smemo pozabiti na pomen pristnega odnosa, saj le prek njega lahko mlademu človeku pomagamo odkrivati vrednote in smisel življenja.

Ključne besede: nihilizem, mladi, družba tveganja, smisel življenja, logoterapija, socialni pedagog, vrednote

ABSTRACT

Modern society is influenced by the phenomenon of nihilism which we connect with absence of any firm foundation like meaning or value. The so called risk society is consequently dealing with extreme individualism, primacy of instrumental reason and absence of ethics and morality. The main question of this paper is how youth deals with nihilism and its consequences. Their uncertain status in society makes young people even more vulnerable. Due to nihilism young people experience feelings of senselessness, helplessness and anxiety, which is also noticed in their feeling, behaviour, value system and in their relation to the future. Social pedagogues often meet with young people and their problems related to nihilism. In this situation logotherapy can represent a proper approach, especially because of its focusing on the search for meaning. Of course we should not forget the significance of the authentic relationship in the pedagogical process which represents the only way to help young people to find values and the meaning of life.

Key words: nihilism, youth, risk society, meaning of life, logotherapy, social pedagogue, values

KAZALO

UVOD	7
1 POJAV NIHILIZMA	8
1.1 KAJ JE NIHILIZEM?.....	8
1.1.1 Friedrich Nietzsche	9
1.1.2 Martin Heidegger.....	11
1.1.3 Jean-Paul Sartre	12
1.2 ODČARANJE SVETA – POT DO NIHILIZMA	14
1.3 SODOBNA DRUŽBA IN NIHILIZEM	17
1.3.1 Položaj človeka in njegovi odnosi v sodobni družbi	19
1.3.2 Prevlada instrumentalnega uma	21
1.3.2.1 Področje ekonomije.....	22
1.3.2.2 Področje tehnologije in znanosti	24
1.3.3 Sodoben pogled na etiko in moralo.....	26
2 NIHILIZEM IN MLADI	27
2.1 ZNAČILNOSTI RAZVOJNEGA OBDOBJA MLADOSTNIŠTVA.....	27
2.2 KJE DANES STOJIJO MLADI?	30
2.2.1 Negotova prihodnost in prehod v odraslost	31
2.2.2 Počutje mladih.....	34
2.2.3 Mladi, brezposelnost in pomen izobraževanja	38
2.2.4 Vrednote mladih	41
2.2.5 Tvegano vedenje mladih.....	47
2.2.6 Mladi v prihodnosti	50
2.3 NIHILIZEM IN MLADI V LITERATURI: »NIČ« (JANNE TELLER)	52
3 VLOGA SOCIALNEGA PEDAGOGA	55
3.1 LOGOTERAPIJA	55
3.1.1 Osnove in razvoj logoterapije	55
3.1.2 Temeljni pojmi v logoterapiji	57
3.1.2.1 Volja do smisla, svobodna volja in smisel življenja	57
3.1.2.2 Dimenzionalna ontologija in noogena dimenzija.....	59
3.1.2.3 Bivanjska praznosta in noogena nevroza.....	61
3.1.3 Uporaba logoterapije na pedagoškem področju.....	62
3.2 ODNOS – TEMELJ PEDAGOŠKEGA DELOVANJA	64
3.3 OPOLNOMOČENJE	67
3.4 VREDNOTE V VZGOJI IN IZOBRAŽEVANJU	68
ZAKLJUČEK	71
LITERATURA	73

KAZALO GRAFOV

Graf 1: Vizije osebne prihodnosti študentov in študentk iz leta 1995 in 2010	32
Graf 2: Vizije družbene prihodnosti študentov in študent iz leta 1995 in 2000.....	32
Graf 3: Mladi iz leta 2000 in 2010 ter njihov odnos do prihodnosti.....	39
Graf 4: Pomembnost posameznih vrednot slovenske mladine iz leta 2000 in 2010.....	43
Graf 5: Spremembe pomembnosti posameznih vrednotnih kategorij v obdobju 1992-2008 v mladostnih kategorijah do 29 let in nad 29 let	44

KAZALO SLIK

Slika 1: Prvi zakon dimenzionalne ontologije.....	60
Slika 2: Drugi zakon dimenzionalne ontologije.....	60

KAZALO TABEL

Tabela 1: Vizija osebne in družbene prihodnosti mladine iz leta 1993 in 2010	33
Tabela 2: Občutki mladih glede lastnega življenja	35

UVOD

»Kaj pa je to nihilizem?« je bilo pogosto vprašanje, ko je tema pogovora nanese na mojo diplomsko nalogo. Preden sem se srečala z Galimbertijevo knjigo *Grozljivi gost: nihilizem in mladi*, tudi sama nisem bila pozorna na pojav nihilizma. Ob prebranem me je prešinilo, da se pedagogi včasih morda preveč osredotočamo na posamezne težave pri mladih, ob tem pa spregledamo celoto, ki bi nam pomagala pri razumevanju le-teh. Tema nihilizma je široka in sega v temelje našega bivanja, zato sem se tudi odločila, da jo v tej diplomski nalogi bolje raziščem.

Nihilizem je pojav, s katerim se v Zahodnem svetu srečujemo predvsem v moderni in postmodernejši družbi. Povezujemo ga z zanikanjem ali zavračanjem vsakršnega absolutnega, občega ali nadosebnega življenjskega smotra ali vrednote, kar posledično vodi v nesmiselnost življenja. Če hočemo pojav nihilizma podrobneje spoznati, se moramo podati na področje filozofije, saj so se z nihilizmom ukvarjali mnogi vplivni misleci 19. in 20. stoletja. Pri tem se lahko vprašamo, po kakšni poti smo prišli do nihilizma in na podlagi česa se je oblikoval.

Na podlagi filozofskih temeljev nihilizma so bomo podali na pot iskanja odgovorov, kaj nihilizem pomeni za sodobno družbo. Pojav nihilizma se na prvi pogled zdi neoprijemljiv, a ga bomo lažje določili, če ga povežemo z drugimi pojavi v naši družbi, ki bistveno zaznamujejo življenjsko situacijo sodobnega človeka. Videti je namreč, da je nihilizem ravno ob teh pojavih oz. spremembah še bolj preplaval sodobno družbo. Pogledali bomo, kateri so ti pojavi in v kateri smeri omogočajo razmah nihilizma.

Duh časa in družbena situacija oblikujeta življenjske pogoje vsakega posameznika. Osredotočili se bomo na mlade, saj je obdobje mladosti na poseben način povezano z iskanjem lastne identitete, vloge v ožjem in širšem okolju ter smisla življenja. Pri tem pridemo do bistvenega vprašanja, kako se nihilizem kaže v življenju mladih. Ali moremo njegovo prisotnost zaznati v sodobnih problemih mladih, v njihovem vedenju in odnosu do življenja? Če nihilizem pomeni razvrednotenje vrednot, kakšne so le-te pri mladih?

Socialni in vsi drugi pedagogi se vsakodnevno srečujemo z mladimi, zato se je smiselno vprašati, kakšna je vloga (socialnega) pedagoga ob soočanju mladih z nihilizmom. Ali lahko mladim pri soočanju s problemi, ki so odraz nihilizma, pomagamo in na kakšen način lahko to storimo? Eden od možnih pristopov je logoterapija. Zaradi njenega poudarka na iskanju in volji do smisla nam lahko pri soočanju s posledicami nihilizma ponudi marsikaj.

1 Pojav nihilizma

1.1 Kaj je nihilizem?

Preden se osredotočimo na sam pomen in vsebino nihilizma kot filozofskega koncepta, pogledajmo, kaj skriva v sebi sama beseda. Koren besede nihilizem je pravzaprav latinska beseda *nihil*, kar pomeni nič. Gre torej za to, da nekaj zanikamo, da trdimo, da nečesa ni. (Stres, 1979). Prvi je ta izraz kot tak v 18. stoletju uporabil nemški filozof Jacobi, populariziral pa ga je ruski pisatelj Ivan Sergejevič Turgenjev v svojem romanu *Očetje in sinovi*, v katerem je enega izmed svojih likov označil kot nihilista.

Sam pojem nihilizma je precej širok, njegovo misel lahko zasledimo na različnih področjih: eksistencialnem, ontološkem, epistemološkem, moralnem, političnem itd. (Woodward, 2002). Nihilizem lahko označimo torej kot filozofsko misel oz. koncept, psihološko in eksistencialno stanje posameznika, pogosto pa je omenjen tudi kot simptom ali značilnost sodobne družbe, kot to navaja Woodwardova (2002). Zaenkrat se bom osredotočila na nihilizem kot misel na filozofskem področju, kasneje pa ga bom skušala povezati tudi z drugimi temami.

Najbolj znana oblika nihilizma (kot miselnega oz. filozofskega koncepta) je po Stresu (1979) nazor, po katerem življenje nima smisla. Ne obstaja noben nadoseben ali obči življenjski smoter, prav tako tudi ne kakšna neodvisna ali objektivna stvar, ki bi nam nalagala kakršno koli moralno obveznost ali vrednostno obveznost. Nihilizem, predvsem prej opisano obliko, pa največkrat povezujemo z nemškim filozofom Friedrichom Nietzschejem, ki nihilizem označi kot »radikalno zavračanje vrednot, smisla in željnosti.« (Burkard, Kunzmann in Wiedmann, 1997, str. 179). Nietzsche je tisti filozof, ki ga pri obravnavi pojava nihilizma nikakor ne gre spregledati, zato bom v nadaljevanju še razdelala njegovo misel o nihilizmu. Tudi drugi filozofi so se ukvarjali s pojavom nihilizma, med njimi še en nemški filozof Martin Heidegger, ki je nihilizem označil kot proces, na koncu katerega z bitjo kot tako »ni več nič.« (Vattimo, 1997, str. 23). Bit tu lahko razumemo kot bit bivajočega, gre torej za umanjkanje smisla, kar je značilno za nihilizem.

Na prvi pogled bi torej lahko rekli, da o nihilizmu govorimo le v moderni dobi, vendar če pogledamo podrobno v zgodovino filozofije, vidimo, da so nekatera filozofska stališča precej podobna konceptu nihilizma. Nihilizem torej ni neka strogo določena filozofska smer, »nihilistične so lahko različne filozofije in različni splošnejši pogledi na svet.« (Stres, 1979,

str. 12). Dokaz za to je npr. grški sofist Gorgias (483 do 375 pr. n. št.), za katerega Stres (1979) pravi, da bi ga lahko imeli celo za prvega nihilista. Na splošno so bili sofisti tisti, ki bi jim lahko pripisali relativizem glede morale in vrednot, pa tudi glede tega, kar lahko človek spozna (Macintyre, 1993; Pevec Rozman, 2009). Sofisti so bili mnjenja, da tisto, kar pomeni npr. pravičnost v enem mestu ali državi, ne pomeni nujno pravičnosti tudi v drugem mestu. Ne obstaja torej noben obče veljaven kriterij, kaj je dobro, kaj je moralno itd., ampak vse to temelji le na dogovoru. Tu lahko omenimo tudi znan Protagorov izrek: »Človek je merilo vseh stvari: bivajočih, kako so, nebivajočih, kako niso.« (v Sovre, 1988, str. 140). Podobno ali celo še bolj radikalno se je tega lotil Gorgias, ki je zanikal vsakršen obstoj še tako trdnih, absolutnih dejstev. Trdil naj bi celo, da »nič(esar) ni; [...] četudi kaj je, je človeku nespoznatno; [...] četudi je spoznatno, je pa neizrazljivo in drugemu nerazložljivo.« (Galimberti, 2009, str. 15). Zanikanje absolutnih in občih dejstev in posledično relativizem bi torej lahko povezali s konceptom nihilizma v kasnejšem času. Kot pravi Galimberti (2009) je nihilistična misel že vedno bila prisotna, vendar pa se je okrepila v sodobnem času, zato se bom v nadaljevanju bolj osredotočila na moderne avtorje.

1.1.1 Friedrich Nietzsche

Friedrich Nietzsche (1844 – 1900) je bil nemški filozof, ki je najbolj zaznamoval koncept nihilizma. Njegova misel je bila in je morda še danes precej radikalna, saj sega prav do temeljev našega bivanja. Prej sem že omenila, kaj za Nietzscheja pomeni nihilizem. »Da se najvišje vrednote razvrednotijo. Manjka cilj. Manjka odgovor na »čemu«.« (Nietzsche, 1991, str. 11). To je ena izmed najpomembnejših predpostavk Nietzschejevega nihilizma, pri tem pa Vattimo (1997) opozarja, da ne gre za odpis vrednot na splošno, ampak le za vrhovne, najvišje vrednote, ki bistveno vplivajo na naše življenje. Ta predpostavka pa je prav tako bistveno povezana z Nietzschejevim verjetno najbolj slavnim stavkom: »Bog je mrtev.« Heidegger (1971) vidi to kot povzetek nihilizma, kot ga je videl Nietzsche. Kot pravita Vattimo (1997) in Stres (1979), je Bog¹ vrednota par excellence, torej vrednota, ki je nad drugimi vrednotami, ki jih povzema. Prav zato je za proces razvrednotenja vrednot pomembno, da je bog oz. mesto boga ukinjeno, uničeno. Kot pravi Heidegger je Bog (pri Nietzscheju gre predvsem za krščanskega Boga) »poglavitna predstava za »nadčutno« sploh in za njegove različne razlage, za »ideale« in »norme«, za »principe« in »pravila«, za »cilje« in »vrednote«, ki so dvignjeni »nad« bivajoče, da bi bivajočemu v celoti »dajali« neki smoter, neki red in – kakor na kratko pravimo – neki »smisel«. (Heidegger, 1971, str. 31). Pri

¹ Z Bogom na tem mestu razumem metafizičnega Boga, koncept, ki v filozofiji pomeni najvišje bitje, prvi vzrok vsega bivajočega.

nihilizmu gre torej za zanikovanje vsega nadčutnega, absolutnega, torej vsega, kar bi lahko od zunaj določalo človeka. Ne obstaja torej nobena od posameznika neodvisno določena vrednota, smisel, morala itd., ki bi jo moral človek upoštevati. »Človeku ne sme in ne more biti nič naloženo, kvečjemu si sme sam kaj naložiti.« (Stres, 1979, str. 11).

Nietzsche razlikuje med tremi oblikami nihilizma (Woodward, 2002). Prva oblika je nepopolni nihilizem, katerega bistvo je v tem, da sicer zanika doseganje najvišje vrednote, vendar na njihovo mesto postavi druge. Drugo obliko imenuje radikalni oz. ekstremni nihilizem. Ta oblika je zanj dvojen oz. dvoumen pojav, razlikuje namreč med pasivnim oz. utrujenim in med dejavnim nihilizmom (Nietzsche, 1991). Pasivni nihilizem je znamenje slabosti, utrujenost in izčrpanost moči duha, obup in resignacija nad nesmiselnim svetom. Stres (1979) pravi, da ima pasivni nihilizem svoj izvor v nemoči, duhovnem razkroju in nazadovanju. Vrednote in cilje odklanja, ker je izčrpan in ker nima več notranje moči, da bi se zanje zavzemal. Nietzsche kot tipičen primer takega nihilizma navaja budizem. Pri aktivnem nihilizmu prav tako manjka smisel, vendar pa je zanj značilna velika duhovna moč, »zaradi katere dotedanji smotri, vrednote in cilji ne ustrezajo več.« (Stres 1979, str. 9). Aktivni nihilizem poskuša uničiti vse obstoječe, stare vrednote, da bi pripravil prostor za nove kategorije vrednot. Aktivni nihilizem vodi do dovršenega nihilizma (Woodward, 2002), ki pomeni popolno uničenje vseh vrednot, hkrati pa je to tudi že faza, ko je nihilizem presežen in to je tudi tista oblika nihilizma, za katero se zavzema Nietzsche. Kot še navaja Woodwardova (2002), je za Nietzscheja nihilizem bolezen moderne dobe, predvsem v evropskem prostoru, ki vpliva na družbo, kulturo in na posameznika, napoveduje pa ga tudi še za prihodnost. Vendar pa je to zanj prehodno obdobje, saj naj bi prišel čas, ko bo nihilizem prešel in človeštvo bo vstopilo v svet z novimi kategorijami vrednot. Urbančič (v Heidegger 1971) navaja to obliko tudi kot ekstatični nihilizem, ki gre prek tradicionalno metafizičnega pogleda na svet. Tu se pojavi še en pomemben pojem Nietzschejeve filozofije, in sicer volja do moči. Voljo do moči vidi kot tisto edino resnično, zemeljsko, »telesno« življenje in kot edino mero vsega postavljanja vrednot. »Nietzsche potemtakem ni mislil, da naj bi človek ne imel nobenih vrednot, temveč samo to, da si vse te vrednote vede postavlja edino resnično zemeljsko življenje (tj. volja do moči) zase, za svojo rast...« (Urbančič, V Heidegger, 1971, str. 13). Po Heidegru (1971) je volja do moči tisto, kar Nietzsche spozna kot temeljno naravo bivajočega in tudi kot bistvo moči. Iz nje izhaja vsako postavljanje vrednot in le, če je vse bivajoče volja do moči, potem ima vrednost. Ta moč se lahko ohrani sama v sebi, le če vedno znova premaga vsako doseženo stopnjo moči, gre torej za nenehno samopre-močevanje, kot to poimenuje Heidegger (1971). Tu pridemo do večnega vračanja enakega, kar pomeni, da se

ta stopnjevana moč vedno znova vrača nazaj k sebi, saj zunaj nje ne sme biti nobenega cilja, ki bi mu sledila. Ne gre torej za neko gibanje naprej (k nekemu cilju), ampak za cikličnost in posledično večno vračanje enakega. Utelešenje te volje do moči je nadčlovek, po katerem je določen novi red vrednot (Odak, 1993). Nietzsche proces duha, ki se prebija od starih moralnih vrednot vse do dovršenega nihilizma, izrazi v treh preobrazbah duha (Burkard idr., 1997). Najprej je duh kot kamela, ki potrpežljivo nosi breme stare morale, označuje pa že dekadenco, torej propadanje te morale in vrednot. Naslednja stopnja je lev (predstavlja svobodnega duha, »jaz hočem«), ki se aktivno bori proti zmaju (predstavlja stare vrednote, dolžnosti, »ti moraš«). Zadnja stopnja pa je otrok, ki se igra igro ustvarjanja, predstavlja pa nadčloveškega duha, ki na novo postavlja vrednost.

Pri obravnavi nihilizma je pomembno imeti v mislih tudi to, kar je Heidegger (1971) poudaril v svoji interpretaciji Nietzschejevega nihilizma. Gre za evropski nihilizem, ki se nanaša predvsem na Zahod in njegovo zgodovino. Nietzsche ne vidi nihilizma toliko kot nek točno določen filozofski koncept ali nazor, ampak kot zgodovinsko gibanje, »temeljni proces zgodovine Zahoda, notranja logika te zgodovine.« (Heidegger 1961, v Galimberti, 2009, str. 17). Gre za to, da je ta zgodovina že vedno nosila v sebi nihilizem, ki pa se je v svoji pravi obliki pokazal šele zdaj. Vzrok nihilizma vidi Nietzsche v krščanski moralni razlagi sveta, ki onostranskemu življenju daje prednost pred življenjem na tem svetu. (Woodward, 2002). Nietzsche v tem vidi razvrednotenje življenja tukaj, in ko je razglašena smrt Boga, to življenje postane nesmiselno in nevzdržno. »Prihaja čas, ko bomo morali plačati za to, da smo bili dve tisočletji kristjani: izgubljam težišče, ki nam je pustilo živeti.« (Nietzsche, 1991, str. 22). Proces, v katerem je nihilizem prihajal do izraza, bom podrobneje razčlenila v enem izmed naslednjih poglavij.

1.1.2 Martin Heidegger

Martin Heidegger (1889 – 1976) spada med najvplivnejše filozofe v 20. stoletju. Izhajal je tudi iz Nietzscheja, vendar je razvil svojo misel. V kontekstu nihilizma se bom osredotočila predvsem na njegovo tezo o pozabi biti.

Heidegger razločuje med bitjo in bivajočim. Bivajoče je vse, kar je oz. kar dejansko obstaja, npr. hiša, drevo, miza itd. Pojem biti pa pomeni obstoj nečesa oz. to, da je. Pojem biti je soroden pojmu bivanja ali obstajanja (Stres, 1979). Pozaba biti pomeni, da smo se pozabili spraševati po biti, s tem pa pade tudi njen smisel. Vpraševanje po biti Heidegger vidi v vprašanju: »Zakaj sploh je bivajoče in ni rajši nič?« (Heidegger, 1995, str. 1). Na tako vpraševanje po biti smo pozabili - bit je postala samoumevna, kar pa postane samoumevno,

nima več v sebi iste pomembnosti in vrednosti. Po Heideggru se sprašujemo le še po bivajočem, kar poimenuje tudi z izrazom »padlost v bivajočnost« (Stres, 1979). Vse, kar je, dojemamo le še kot bivajoče tu in zdaj, zato je tudi bit zreducirana na predmet. Pozaba biti se kaže tudi v »zapadlosti brezosebnemu se« (Burkard idr., 1997). Je stanje pozabe biti, v katerem je vse samoumevno: nekaj »se« dela, ker vsi tako delajo. Posamezniki v to zapadejo in se nehajo spraševati o pristnosti svoje biti in s tem po smislu življenja. Heidegger podobno kot Nietzsche meni, da ima pozaba biti svoj izvor v klasični, zahodni metafiziki, ki s sabo nosi nagnjenje, da bit mislimo po modelu predmetnosti (Vattimo, 2004), hkrati pa pozablja na bit v pravem pomenu besede. V tem tudi vidi razlog za sodobno nihilistično občutje. V njegovi kritiki klasične metafizike (Stres, 1979) lahko tudi izvemo, zakaj jo krivi za pozabo biti. V ospredju človekovega zanimanja je vedno bolj tisto, kar je, kar se nam kaže, torej bivajoče; bit je pogosto spregledana in pozabljena. Človek je bivajoče vedno utemeljeval oz. razlagal z drugim bivajočim. Heidegger meni, da se s tem bivajoče razvrednoti, saj je odvisno od nekoga drugega, ki določa njegovo bit. Dolgo je najvišje bivajoče predstavljal Bog, pri katerem se je spraševanje po vzrokih ustavilo in nekako pomirilo človeka pri njegovem iskanju odgovorov. Smrt Boga zato pomeni usodno prelomnico. Klasična metafizika je gradila predvsem na bivajočem, zato zaradi odsotnosti najvišjega bivajočega vse postane prazno in nesmiselno. Nihilizem pri Heideggru torej pomeni proces, na koncu katerega z bitjo kot tako »ni več nič« (Vattimo, 1997), kar smo že omenili na začetku. Nihilizem pri Heideggru bi lahko poimenovali tudi to težnjo metafizike, »da misli bit kot predmet, je pozaba biti, teži torej k temu, da negira bit, jo zvede na nič.« (Vattimo 2004, str. 68). Pozaba biti s seboj prinaša usodne posledice. Če bit odvzamemo človeku, ostane ta brez smisla in vrednosti, je le še bivajoče tu in zdaj. Človek brez biti zato postane predmet razpolaganja in manipulacije. Če je prej človeka določalo najvišje bivajoče, zdaj z odsotnostjo le-tega to »stvariteljstvo« nase prenese človek, ki začne razpolagati z drugimi ljudmi in določati njihovo bit.

1.1.3 Jean-Paul Sartre

Jean-Paul Sartre (1905 – 1980) je bil francoski filozof in pisatelj. Njegovo filozofijo uvrščamo v eksistencializem, kjer velja za enega izmed glavnih predstavnikov. Nanj je imela precejšen vpliv tudi Heideggerjeva filozofija.

Med Sartrovimi glavnimi temami sta vpraševanje po biti in svoboda človeka. Če začnemo pri prvi, lahko vidim, da Sartre razlikuje med dvema pojmom: bitjo-na-sebi in bitjo-za-sebe (Burkard idr., 1997; Stres, 1999; Palmer 2002). Bit-na-sebi predstavlja nečloveško realnost, pozitivno dano stvarnost. »Bit je. Bit je na-sebi. Bit je, kar je.« (Sartre, 1972, v Palmer, 2002,

str. 261). Več kot to, da je, se ne da reči; je goli obstoj in brez razloga. Na drugi strani je bit-za-sebe, s čimer označuje človeško izkustvo samega sebe, zavestno bivanje. To bivanje zase je prazno in brez danosti, pravzaprav je negacija vseh danosti (Stres, 1999). Bit-za-sebe ima torej sposobnost negacije oz. ničanja, kar tudi določa človekovo eksistenco, ki v sebi nosi negacijo (Burkard idr., 1997). Iz tega izhaja, da je človek svoboden in nedoločen, saj zanika vsakršno danost.

Človekovo svobodo Sartre (1968) vidi tudi v tem, da eksistenca predhaja esenco (bistvo), kar pomeni obrat v pogledu na človeka. Pred tem je bil Bog tisti, ki si je najprej zamislil človeka in njegovo esenco, šele nato pride do človekovega obstoja. Sartre (1968) pravi, da je filozofski ateizem v 18. stoletju sicer ukinil pojem Boga, ne pa tudi ideje, da esenca predhaja eksistenco, kar pomeni, da je za človeka še vedno značilna univerzalna človeška narava. Sartre pa gre tu še dlje: človeške narave ni, saj ni Boga (Bog je namreč mrtev), ki bi jo zasnoval. Pri človeku torej eksistenca predhaja esenco, kar pomeni, »da človek v svetu najprej biva, se srečava, se pojavlja v svetu in se šele nato definira.« (Sartre, 1968, str. 188). Tu postavi prvo načelo eksistencializma: »Človek ni nič drugega, kakor tisto, kar se sam naredi.« (Sartre 1968, str. 188). Človek je torej projekt samega sebe, ničesar ni, kar bi ga določalo. Kot smo že videli, je ravno to ena izmed glavnih postavk nihilizma. Sartre postavi svobodo kot tisto, čemur mora biti podvrženo celotno človekovo delovanje. Podrejanje ali zavezovanje določenim pravilom že pomeni, da človek ni več svoboden. Kot smo že videli prej, Sartre podobno kot Nietzsche svojo teorijo povezuje z ateizmom. Če Boga ni, potem tudi ni temelja za obstoj absolutnih vrednot, apriornega dobrega, morale. »Če Boga ne bi bilo, potem bi bilo vse dovoljeno,« so besede pisatelja Dostojevskega, Sartre pa v njih vidi tisto, iz česar izhaja eksistencializem. »Res je vse dovoljeno, če ni Boga. In zavoljo tega je človek zapuščen, ker pač ne najde ne v sebi ne zunaj sebe možnosti, da bi se oklenil. Predvsem ni zanj nobenih opravičil.« (Sartre, 1968, str. 194). Sklicevanje na neko danost in trdno človeško naravo ni več možno. Človek je sedaj »obsojen na svobodo« (Sartre, 1968), zato je tudi odgovoren za vsa svoja dejanja. Človek si mora v vsaki posamični situaciji izbrati oz. izumiti svoje rešitve, saj nima nobene objektivno dane opore ali smeri (Stres, 1999). Prav tako si človek sam izbira in ustvarja svoj smoter, vrednote ali moralo, seveda vse na podlagi svobode. Vendar pa Sartre (1968) poudarja, da človek ni odgovoren le za sebe, temveč tudi za druge, saj s svojo izbiro izbira tudi vse druge ljudi. Z izbiranjem potrdimo določeni stvari vrednost, s tem pa hkrati ustvarjamo podobo človeka, kakršnega smo izbrali. Sartre (1968) tu navaja primer: če se hoče nekdo poročiti, s tem ne angažira le sebe, ampak vse človeštvo na pot monogamije.

Nihilizma v Sartrovi filozofiji ne najdemo le v odsotnosti vsakršne absolutne danosti, na katero bi se moral človek ozirati, ampak tudi v njegovi »obsojenosti na svobodo«. Če je človek torej svoboden in ga nič ne določa, je pravzaprav vržen v ta nič. Neskončno število izbir, ki jih torej ima, se zdi absurdno, saj tisto, kar izbere, nima nobenega posebnega pomena. Človek teži k nemogočemu (Stres, 1999; Vattimo, 2004), saj je zavest (bit-za-sebe) v večni napetosti z bitjo-na-sebi. Kakor hitro je namreč kakšna vrednota ali cilj dosežen, postane toga objektivnost, torej tisto, kar naj bi človek pravzaprav negiral.

V kontekstu obravnave nihilizma s Sartrom zaključujem predstavitev filozofov, ki jih povezujemo z nihilizmom, seveda pa omenjeni misleci niso edini, ki bi jih lahko uvrstili v ta izbor. Naj ob koncu tega poglavja še na kratko povzamem skupne točke, ki se mi v njihovih tezah zdijo pomembne. S pojmom nihilizma kot takim se bolj ukvarjata Nietzsche in Heidegger, ki ga oba vidita kot proces značilen za zahodno družbo, ki že od začetka v sebi nosi nič in kasneje pripelje do nihilizma. Nietzsche vidi vzrok nesmisla v razvrednotenju življenja na tem svetu, ki ga prinese krščanstvo s povečevanjem posmrtnega življenja. Heidegger pojav nihilizma poveže s pozabo biti oz. vpraševanja po njej, kar vodi v razvrednotenje človeškega življenja. Pri vseh treh avtorjih je pomembno tudi mesto Boga. Njegova odsotnost oz. smrt za človeka pomeni pomembno prelomnico, saj se s tem podre steber, na katerega je stoletja naslanjal svojo eksistenco. Če ni Boga, potem je vse dovoljeno, lahko zasledimo pri Sartru, ki s tem odpira prostor neomejene svobode. Gre torej za odsotnost nečesa trdnega in smiselnega, ki bi obstajalo neodvisno od človeka in ga tako določalo. Človek je osvobojen, a preveva ga občutek nesmiselnosti in praznine – srečuje se z nihilizmom. Kot pravi Eagleton (2009), vprašanje po smiselnosti življenja veliko bolj muči ljudi danes kot v predmoderni dobi, prav tako je govorjenje o tesnobi in absurdno veliko bolj pogosto med misleci v 20. stoletju kot pri mislecih v 12. stoletju. Zakaj je tako, bomo poskušali še malo bolj podrobno odgovoriti v naslednjem poglavju.

1.2 Odčaranje sveta – pot do nihilizma

Ljudje so do nedavnega živeli v kozmosu, za katerega je značilno to, da je urejen, da ima vsaka stvar v njem svoje mesto in smoter. Svet v kozmosu pa je bil tudi končen, kar pomeni, da je imel svoje meje. Meje pa prav tako pomenijo red, stabilnost, in kot pravi Galimberti (2009), je to človeku pomagalo pri odločanju med tem, kar je prav in tem, kar je narobe. V grški filozofiji, predvsem pri Platonu in Aristotelu, lahko najdemo temelje te predstave o

kozmosu. Pri Platonu lahko izpostavimo teorijo idej: bistvo bivajočega je v idejah, ki so transcendentne, glavna pa je Ideja dobrega, v kateri Platon vidi izvor kozmosa. Aristotel vidi bistvo bivajočega v njem samem, kaže pa se v štirih vzrokih (oz. smotrih). Vse stvari so podvržene spreminjanju, spremembe pa povzroča nekdo, ki se sam ne giba, Aristotel mu pravi negibni gibalec. Oba, Platon in Aristotel, torej se v svoji filozofiji dotikata nadčutnega oz. nečesa, česar tu na tem svetu ne moremo zaznati, ga pa bistveno določa. Tako predstavo kozmosa je v določeni meri prevzelo krščanstvo. Tu je Bog tisti, ki je absoluten, nespremenljiv, daje smisel življenja, hkrati pa je tudi Stvarnik, torej začetek vsega. »Duša, ki si jo je zamislil Platon, je bila zdaj namenjena k cilju in je zaživela v vznemirjenem pričakovanju in času, ki sta jo ločevala do cilja,« opiše Galimberti (2009, str. 13) srečanje grške filozofije in judovsko-krščanskega oznanila. V judovstvu je bil cilj pričakovanje oz. prihod mesije, v krščanstvu pa je to že posmrtno življenje v nebesih. Pri tem pa je prišlo do bistvene spremembe v pojmovanju časa. Pred tem so ljudje, predvsem poganska ljudstva, čas dojemali kot ciklični, v katerem se vse znova vrača, kot npr. letni časi. Zdaj pa je prišel čas, ki je potekal linearno, torej od začetka (stvarjenje sveta) h koncu (odrešitev). Ta čas je v sebi nosil cilj in s tem smisel. Z linearnim časom pa se je tudi potek dogodkov spremenil v zgodovino, ki je tu dobila svoje mesto. Ljudje so se v tem svetu počutili kot del večjega reda, hierarhični red kozmosa se je odražal tudi v hierarhijah človeške družbe (Taylor, 2000). Ljudje so imeli točno določeno mesto in vlogo v družbi, ki je imelo pomen in smisel »v verigi bivajočega.« (Taylor, 2000, str. 8), po drugi strani pa je za človeka to predstavljalo tudi omejitvev. Taylor zanimivo opisuje človeka v letu 1500: njegovo sebstvo označi kot »porozno sebstvo«, kar pomeni, da je bil človek »občutljiv in odprt za vse, kar ga obdaja.« (Taylor, 2007, str. 52). Kot primer lahko vzamemo to, da so ljudje verjeli v dobre (božje) in zle duhove, prvi so človeku dali navdih, drugi so ga obsedli. Skratka, človekov pogled na svet je bil »čaroben«, »mitičen«. Vir človekovih najmočnejših in najpomembnejših emocij je bil nastanjen nekje zunaj njega. V prehodu iz srednjega v novi vek, pa se začne stvar precej spreminjati. Ta vir ni več zunaj njega, ampak je v njegovem umu, kar pomeni, da za posameznikova dejanja niso več »krivi« narava ali pa duhovi, temveč je zanje odgovoren sam. Taylor (2007) tu vpelje nov pojem »ograjene sebstva« (»buffered self«), ki ni več tako dojemljiv za zunanje vplive, je namreč ograjen od vsega tega. Tu pride do procesa odčaranja sveta: čarobnost, presežnost, posebne moči izgubijo svoj čar, vse to je treba le podrediti razumu. Tu naj omenim tudi filozofijo Reneja Descartesa, ki pomeni prelomnico v pogledu na človeka. Descartes išče tisto gotovo točko, v katero ne bi mogel dvomiti. Preko stavka: »Mislim, torej sem,« je prišel do iskane točke, in sicer je to samozavedanje, predpostavljaje

sebstva (Burkard idr., 1997). Iz tega izpelje dualizem duha in telesa, pri čemer je bistvo sebstva (oz. jaza) duh oz. »misleča stvar«. Predvsem pa je na tem mestu pomembno to, da je z Descartesom »človek prvič sam postavljen kot subjekt in mera vsega bivajočega.« (Urbančič, v Heidegger, 1971, str. 15). Novoveški subjekt se je z ograjevanjem od zunanosti počasi podal na pot k avtonomiji in samostojnosti. Svojo vlogo je imela tudi znanost, ki je prišla do mnogih odkritij, ki so zamajala dosedanje predstave o svetu. Kot enega takih odkritij Galimberti (2009) omenja spoznanje, da kroži Zemlja okrog Sonca in ne obratno. V tem novem opisu sveta se je pojavila relativnost glede vsakega gibanja in položaja v prostoru, s tem pa so se zamajale tako filozofske kot religiozne ideje o orientaciji in stabilnosti. »Novi opis je vseboval še stare besede, toda te pri označevanju stvari niso več opredeljevale njihovega bistva, temveč samo njihov odnos. Brez »visok« in »nizek«, »notri« in »zunaj«, »daleč« in »blizu« je vesolje izgubilo svoj red, smoter in hierarhijo in se ponudilo človeku kot gola naprava, ki jo je mogoče raziskati z orodji računskega razuma.« (Galimberti, 2009, str. 14). V tem citatu bi lahko besedo vesolje nadomestili z besedo kozmos, saj se vesolje nanaša na opis sveta, kot ga poznamo danes, ki je vsekakor manj »začaran« in bolj razumski ter povezan z znanostjo. Prav rušenje ali razpadanje tega reda ali redov pomeni odčaranje sveta, preko katerega je prišlo tudi do sodobne svobode. (Taylor, 2000). Odčaranje sveta je človeku prinašalo čedalje več svobode in manj omejitev, a hkrati je odnašalo vso tisto, kar je s seboj prinašalo smisel, vrednote in merila, po katerih bi presojali naša dejanja. V vsem tem pa seveda že lahko vidimo prihod nihilizma, ki poudarja ravno odsotnost vsakršne absolutnosti zunaj nas, na katero bi se lahko oprli. Spremeni pa se tudi pogled na zgodovino. Vattimo (1997) opisuje, da linearna zgodovina, ki je bila še značilna za moderno, v postmoderni ne velja več, saj je ne občutimo kot novo stopnjo zgodovine, ampak kot njen konec. Kot pravi Lasch (1991) izgubljam občutek za kontinuiteto zgodovine ter občutek pripadnosti generacijam pred in za nami. Zgodovine ne dojemamo več kot enoten proces, ki je usmerjen k nekemu cilju. Tudi Nietzsche pojmuje ta čas kot »konec več kot dvatisočletnega moralnega in duhovnega gibanja, konec metafizike in krščanstva, konec vsakršne vrednostne sodbe,« (Galimberti, 2009, str. 16), kar pomeni konec linearne zgodovine. Ker je linearni čas oz. linearna zgodovina postala nesmiselna, je za Nietzscheja neizbežno, da se od tega časa vrnemo nazaj v cikličnost, kjer je v ospredju ponavljanje in večno vračanje enakega. Na kratko smo torej videli pot, ki je počasi pripeljala do nihilizma v sodobni družbi. Tu se lahko vprašamo, kaj konkretno nihilizem za družbo, v kateri živimo danes, pomeni, o čemer bom govorila v nadaljevanju.

1.3 Sodobna družba in nihilizem

Ko omenjamo sodobno družbo, se je najprej treba vprašati, kakšna ta družba sploh je in katere so njene glavne značilnosti. Pri tem je treba upoštevati, da je zaradi njene kompleksnosti težko dati enoznačne in trdne odgovore, lahko pa nakažemo nekatere glavne usmeritve, ki so v njej prisotne.

Za sodobno družbo oz. obdobje, v katerem živimo, obstajajo različna poimenovanja, ki pa se bolj ali manj navezujejo na moderno, torej obdobje pred tem. Najpogosteje rečemo, da živimo v postmodernej družbi. Bauman (2002) jo poimenuje »tekoča moderna«, Beck (2001) pa »druga moderna« ali pa tudi »družba tveganja«. Pri obeh poimenovanjih lahko vidimo, da v sebi nosijo nekakšno neoprijemljivost, negotovost. Kot pravi Beck (2001), se začne pri »postmodernej« vse zbrisovati, predpona *post* namiguje na nekaj več, česar ne more imenovati. Gre za prelom znotraj moderne, ki počasi zapušča okvirje klasične industrijske družbe in oblikuje novo moderno. Beck (2001) to poskuša pokazati z zgodovinsko analogijo: kot je modernizacija v 19. stoletju razkrojila tedanjo stanovsko družbo in njeno tradicijo, danes modernizacija razkraja obrise industrijske družbe. Prej se je ta modernizacija odvijala na ozadju svojega nasprotja, danes pa je modernizacija to nasprotje razjedla in izgubila, zato se srečuje sama s sabo. Ta moderna se torej nanaša na samo sebe, je refleksivna. Doživljamo občutek nestabilnosti današnje družbe v primerjavi s tisto iz 19. stoletja, čeprav je bila njena stabilnost prav tako nekakšen mit. Z zakasnitvijo do nas prihajajo Nietzschejeve ideje, ki se »represzentativno odvijajo v kuhinji ali spalnici.« (Beck, 2001, str. 15). Bauman (2002) podobno opisuje nestalnost današnjega časa, in sicer si pomaga s primeri iz fizike. »Tekočost« je lastnost kapljev in plinov, hkrati pa jo uporabi kot vodilno metaforo za sedanjo moderno. Kapljevine zaradi šibke povezanosti atomov in posledično tekočnosti le stežka ohranijo svojo obliko; so v stalnem spreminjanju, zanje je veliko bolj pomemben čas, kot prostor, ki ga zavzemajo. Njihovo mobilnost lahko povežemo tudi z lahkotnostjo, gibljivostjo in nestalnostjo. Do tekoče moderne je prišlo skozi proces taljenja trdnih teles, ki je privedlo do moderne. Proces je enak tistemu, ki smo ga že prej omenjali pri Becku. Trdna telesa simbolizirajo tradicijo, etične obveznosti in vse, »kar vztraja v času in je neobčutljivo za njegovo minevanje ali nedovzetno za njegov tok.« (Bauman, 2002, str. 8). Taljenje trdnih teles je zrahljalo tedanjo družbo in vanjo je lahko stopil nov ekonomski red in instrumentalni um s tehnološkim ter znanstvenim napredkom. Bauman pa se sprašuje, ali ni bila moderna tekoča že vse od začetka in je bilo »taljenje trdnih teles ves čas njena glavna zabava in najpomembnejši dosežek?« (Bauman, 2002, str. 7). To nas morda spomni na nihilizem, ki je

po Nietzscheju in Heideggru bil že od začetka prisoten v zgodovini zahoda in lahko bi rekli, da je počasi talil trdnost smisla, z moderno pa se je to še okrepilo.

Taljenje »trdnih teles« in »tekočnost« moderne gre z roko v roki s sodobno ekonomsko ureditvijo, kapitalizmom, in pa seveda s tehnološkim in znanstvenim napredkom. Težko je natančno reči, kaj je povzročilo drugo; bolj verjetno je, da vsi ti procesi tečejo vzajemno in pogojujejo drug drugega. Premagovanje razdalj z razvojem prevoznih sredstev že dolgo ni več problem, sedaj pa se tudi to zdi skoraj nepotrebno, saj nam novi načini komuniciranja omogočajo povezovanje s svetom kar iz domačega naslanjača. Mobilnost in fleksibilnost se odražata na področju dela in posledično v vsakdanjem življenju ljudi. Kot smo že omenili prej, ni več tako pomemben prostor, ampak čas – bistven je tempo našega življenja. Hitrost je postala pomemben element našega življenja; lep primer se kaže v tem, kako ljudje izgubljamo potrpljenje, ko čakamo v vrsti, saj smo drugače že kar navajeni, da le s klikom pridemo do želene storitve. Hitrejši in večji pretok informacij preko različnih medijev povezuje cel svet v nekakšno celoto, kar imenujemo globalizacija. Nedavno smo bili priča jedrski nesreči na Japonskem, ki je bila posledica hudega potresa; vse to je imelo malo kasneje pomemben vpliv na volitvah v Nemčiji, kjer je veliko glasov pridobila stranka Zelenih, ki se bori proti jedrski energiji. Na splošno veliko vlogo igrata tehnološki in družbeni napredek ter razvoj. Imamo višjo stopnjo urbanizacije, višji življenjski standard, z mnogimi izumi smo si olajšali življenje. Vendar je prav ta plat sodobne družbe hkrati najpogostejša tarča kritike, saj s seboj nosi marsikatero neprijetne posledice. Med njimi je tako pretirana usmerjenost v materializem in potrošništvo, ki na obrobje potiska simbolno dimenzijo človeškega življenja (Eagleton, 2009). Tehnični in znanstveni napredek je s seboj prinesel mnoge izume in postopke, katerih uporaba je etično sporna ali celo neposredno ogroža človeško življenje. Za primer lahko vzamemo atomsko bombo ali pa genski inženiring. Področje tehnologije in znanosti, ki ga poganja racionalnost človeka, bom še bolj obdelala v nadaljevanju, saj igra pomembno vlogo v sodobnem nihilizmu. Poleg vsega naštetega ne smemo pozabiti na onesnaževanje okolja, ki nas je popeljalo že tako daleč, da se pred usodnimi posledicami le-tega ne moremo več zaščititi. V vsem naštetem lahko vidimo, zakaj Beck sodobno družbo poimenuje kot »družbo tveganja«, v kateri je prihodnost tako za posameznika kot za celotno družbo negotova. Vse te spremembe so ključne tudi za položaj človeka v sodobni družbi, za njegove odnose, počutje in predstavo o svetu. V nadaljevanju bom poskušala osvetliti ta položaj, predvsem z vidika individualizacije.

1.3.1 Položaj človeka in njegovi odnosi v sodobni družbi

Sodobno družbo in položaj posameznika v njej je zaznamoval tudi proces individualizacije. Individualizacijo razumemo kot proces, v katerem posameznik dobiva čedalje večji pomen v družbi. Je »preobrazba »identitete« iz »danosti« v »nalogo« in zadolževanje akterjev, da so odgovorni za izvajanje te naloge in za posledice (tudi stranske učinke) njihovega delovanja.« (Bauman, 2002, str. 42). Beck (2001) vidi individualizacijo kot trojen pojav:

- osvoboditev iz zgodovinsko vnaprej danih družbenih form in vezi v smislu tradicionalnih kontekstov gospostva in preskrbe (»dimenzija osvoboditve«),
- izguba tradicionalnih varnosti glede na praktično vrednost, vero in vodilne norme (»dimenzija odčaranja«),
- nova vrsta vključevanja v družbo (»dimenzija nadzorovanja«).

Vidimo lahko, da je pri Becku to večplasten pojav, ki po eni strani s seboj nosi osvoboditev, po drugi pa nadzorovanje. Osredotočimo se najprej na prvi dve dimenziji, ki sta bistveni za sodoben položaj posameznika. Ta je preko teh dveh dimenzij postal bolj svoboden pri oblikovanju svoje biografije, s čimer pa je moral nase prevzeti tudi breme odgovornosti za lasten uspeh oz. neuspeh, kar po drugi strani povečuje osebno tveganje. Misli o osvoboditvi iz vsakršne zunanje določenosti in posledično absolutni svobodi smo zasledili že pri Nietzschejevi in Sartrovi filozofiji. Seveda se v zvezi s tem odpira problematika nihilizma in njegovih posledic v vsakdanjem življenju ljudi, česar se bomo dotaknili kasneje.

Sočasno z individualizacijo je prišlo tudi do novih idealov, tu omenjam predvsem ideal samoizpolnitve oz. ideal pristnosti, kot to poimenuje Taylor (2000). Zgodovinsko gledano so začetki etike pristnosti v 18. stoletju, ko se je oblikoval pogled na človeka, ki v sebi nosi globine, s katerimi se mora povezati. Iz tega se razvije ideja, »da ima vsak izmed nas izviren način človeške biti.« (Taylor, 2000, str. 29). Gre za iskanje način življenja, ki je le moj, in za zvestobo samemu sebi. »Če sebi nisem zvest, zgrešim smisel svojega življenja, zgrešim, kar je za mene biti človeški.« (Taylor, 2000, str. 29). Preko tega se uresničuje človekova izvirnost in potencialnost ter pravica do izbire poljubnega načina življenja. Vse to nam omogoča, da razvijemo bogatejši in bolj poln način življenja (Taylor, 2000). Individualizacija oz. individualizem je v tej smeri prinesel nekaj pozitivnega, napredek, ki ga je nesmiselno zavračati. Problematično stran individualizma pa Taylor (2000) vidi v tem, da je ideal pristnosti zašel s poti, in sicer v pretiranem osredotočanju na sebe. Kot smo že govorili v poglavju o odčaranju sveta, preko katere se je človek osvobodil nekaterih redov, a hkrati se je porazgubil smisel. Kot pravi Taylor (2000), je kultura samoizpolnitve v mnogih primerih pripeljala tudi do tega, da smo ob rob potisnili stvari, ki nas transcendirajo, to so npr. področja

religije, politike, zgodovine. Z osredotočanjem le na lastno življenje človek izgubi širši pogled na svet, kar »tako sploščuje kot zožuje naša življenja, jih dela revnejša v smislu, in zaradi česar nas manj skrbi za druge ali za družbo.« (Taylor, 2000, str. 9). To lahko poimenujemo z znanima izrazoma, kot sta narcisizem in egoizem. Poleg tega Taylor meni (2000), da so oblike kulture pristnosti zašle na pot trivialnosti in absurdnosti, posledično pa se pojavljajo nove oblike konformizma in odvisnosti. Seveda se tu pojavi vprašanje, zakaj pride do zatona ideala pristnosti. Taylor (2000) problem vidi v tem, da smo izgubili ozadje, horizont pomembnega oz. smisla, na katerem bi ta ideal pristnosti lahko utemeljili. To izgubo temeljev lahko povežemo z nihilizmom, ki z zanikanjem vsakršnega zunanjega horizonta, na katerem bi utemeljili smisel, vrednote in ideale, odpira polje absolutne svobode. Ključen problem, ki se pojavi kot posledica tega, je relativizem, ki ga Taylor (2000) omenja pri idealu pristnosti. »Vse možnosti so enako vredne, zato ker jih svobodno izberemo, in izbira si prisvoji in podeli vrednost.« (Taylor, 2000, str. 36). Absolutna svoboda izbire tu ne predpostavlja nobenega kriterija, po katerem bi izbiro vrednostno opredelili. Problem, ki se tu pojavi, je ta, da pravzaprav nobena izbira nima posebnega pomena, je torej nepomembna. Tako tudi ideal pristnosti in različnosti, ki ga poudarjamo kot nek dosežek in vrednoto, ni več pomemben. Taylor (2000) meni, da ideal pristnosti zahteva horizont pomembnih vprašanj, ki pa je dandanes vse bolj zamegljen. Po Eagletonu (2009) to pomeni, da je simbolna dimenzija človeškega življenja potisnjena vedno bolj na obrobje. V simbolno dimenzijo prišteva tri tradicionalno osrednja področja: religijo, kulturo in spolnost (ki označuje tudi širšo povezanost v odnosih). To so bila prav tista področja, na katera so ljudje tradicionalno naslanjali, ko so se spraševali po smislu in vrednosti svojega življenja. »Ljubezen, vera, navezanost na svoje bližnje in svojo kulturo: težko bi našli temeljnejše razloge za življenje.« (Eagleton, 2009, str. 32). S kulturo narcisizma oz. samoosredotočanjem nase se človek ne čuti več del širšega reda in tudi področja, ki so odgovarjala na njegov smisel, postanejo na poti absolutne svobode in samoizpolnitve le ovira.

Posledice tega lahko zaznamo na različnih področjih. Eno izmed njih so gotovo odnosi med ljudmi, ki bi jih lahko razporedili od širšega povezovanja v državo in skupnost pa vse do najbolj intimnih odnosov. Taylorjeva (2000) teza je, da kultura narcisizma ljudi čedalje bolj potiska v socialni atomizem, kar pomeni, da se ljudje čedalje manj povezujejo, vse bolj pa živijo izolirani drug od drugega. Najprej se bomo osredotočili na širšo družbeno raven, in sicer na državo kot skupnost, ki naj bi čim bolj težila k skupnemu dobremu za vse državljane. Po Baumanu (2002) je najhujši sovražnik državljanu individuum in individualizacija je prinesla težave v politiki in državljanstvu. Medtem ko je državljan nagnjen k temu, da

prispeva v skupno blaginjo države in hkrati poskrbi za lastni blagor, je »individuum mlačen, skeptičen in sumničav do »obče stvari«, »občega dobrega«, »dobre družbe« ali »pravične družbe.« (Bauman, 2002, str. 47). Individuum se zavzema le za svoje lastne pravice in je zato ob stvareh, ki se ga po njegovem ne tičejo, pasiven. V zadnjih letih je tako v Evropi možno opaziti velik upad deleža volilne udeležbe. Obstaja nevarnost, da naše odnose gledamo le kot na sredstvo zadovoljitve oz. izpolnitve samega sebe. Taylor (2000) vidi bistveno vlogo v razvoju ideala pristnosti v odnosih, saj je ena izmed glavnih lastnosti človeka njegov dialoški značaj. Prav tako svojo identiteto razvijamo ob drugih, ki nas, če to hočemo ali ne, oblikujejo v to, kar smo. Problematično je, če te osebe, ki nas oblikujejo, jemljemo zgolj kot sredstvo in jih tako razvrednotimo, saj tako nenazadnje škodimo sebi. Bauman (2002) opozarja na razpadanje človeških vezi, skupnosti in partnerstev. Vzroke vidi v negotovosti današnje družbe, ki vodi v osredotočanje le v trenutno korist in zadovoljstvo. Vezi in partnerstvo so obravnavni kot ostali potrošni produkti, torej kot stvari, ki jih uporabljamo, dokler so za nas ugodni in nam prinašajo zadovoljstvo. Pogled na drugega človeka kot na sredstvo pa je problematično tudi z vidika zlorabe in izkoriščanja, kar nam v današnji razviti družbi ni tuje. Če pogledamo samo zgodbe tujih delavcev v gradbenih podjetjih, nam hitro postane jasno, da so pravzaprav sredstvo, prek katerega nekdo hoče priti do večjega kapitala. Posameznik je vpet v mnogo družbenih procesov ter v njene sisteme in podsisteme. Vse to mu po eni strani omogoča svobodo, razvoj pristnosti, razbremenitev, po drugi strani pa ta kompleksnost prinaša tudi mnogo nasprotij in konfliktov, ki mu predstavljajo oviro na poti do njegovih ciljev. V naslednjem poglavju se bomo dotaknili nekaj področij, ki najbolj zaznamujejo tako družbeno življenje kot življenje posameznika.

1.3.2 Prevlada instrumentalnega uma

V tem poglavju bom pozornost namenila predvsem ekonomsko ureditev, ki je danes prisotna, to je princip tržne ekonomije oz. kapitalizma, na drugi strani pa se bom dotaknila tudi področja znanosti in tehnologije, ki je povezan z omenjenim ekonomskim redom. Pri tem se je potrebno zavedati, da ta področja s seboj nosijo potencial, ki ga smatramo kot napredek in dosežek v naši družbi in nam omogoča bolj kvalitetno življenje. Po drugi strani pa je potrebno opozoriti na nevarnosti in posledice, ki jih danes že občutimo.

Skupna točka današnje ekonomske ureditve ter področja tehnologije in znanosti je instrumentalni um, ki ga Taylor definira kot »vrsto racionalnosti, ki jo uporabljamo, ko izračunavamo najekonomičnejšo uporabo sredstev za dani cilj.« (Taylor, 2000, str. 10). Gre za najboljše razmerje med stroški in rezultatom, za maksimalno učinkovitost. Nevarnost, ki jo

Taylor (2000) vidi v instrumentalnem umu, je ta, da si prisvoji naša življenja. To pa pomeni, da se o stvareh, ki bi jih morali presojudati z drugimi kriteriji, odločamo le na podlagi stroškov in koristi. Primer, ki smo ga navedli že prej, je recimo izkoriščanje delavcev. Lahko rečemo, da je bil razum sam »degradiran na raven gole sebične kalkulacije.« (Eagleton, 2009, str. 32). Tudi na področju instrumentalnega uma je prisotna problematika nihilizma: odsotnost širšega horizonta pomembnih vprašanj in smisla privede do takšnega pogleda na svet. Področji kapitala in tehnologije sta še posebej problematični, ko ni več okvirov, v katerih naj bi delovali, saj v sebi nosita velik potencial moči. Kombinacija te moči z absolutno svobodo, ki nima več meja, prinaša usodne posledice in nas žene še globlje v nihilizem. Na tem mestu bomo poskušali pogledati, kaj vsako iz med teh področij za človeka pomeni in katere so te morebitne usodne posledice, ki smo jih omenjali.

1.3.2.1 Področje ekonomije

V uvodu smo že omenjali taljenje trdnih teles (Bauman, 2002), ki je podobno konceptu odsotnosti horizontov pomembnih vprašanj (Taylor, 2000). »Taljenje trdnih teles je povzročilo, da se je ekonomija vse bolj trgala iz svojih tradicionalnih, političnih, etičnih in kulturnih angažmajev.« (Bauman, 2002, str. 9). Izpraznjeno polje je zasedla instrumentalna racionalnost in z njo nov ekonomski red. Novi red, osnovan na ekonomskih pojmih, naj bi bil veliko bolj trdnjši kot red pred njim, saj so bili ostali vzvodi (npr. moralni) v procesu taljenja trdnih teles razoroženi in so posledično prešibki, da bi lahko vplivali na njegovo delovanje. V primerjavi s tem redom je vse ostalo postalo manj pomembno in neučinkovito, zato ta red obvladuje vse človeško življenje (Bauman, 2002). Precej kritičen do sodobnega ekonomskega sistema je tudi Eagleton (2009), saj je zanj ta sistem skoraj izključno instrumentalen, poleg tega pa bolj kot na vrednotah medčloveškega sodelovanja in solidarnosti gradi na moči, dobičku in materializmu. Tudi politika se je vse bolj podajala v vode gospodarjenja in manipulacije kot pa v ustvarjanje skupne blaginje. Ta sistem bistveno določa posameznikovo biografijo, saj delo zagotavlja materialno preskrbo, ki jo potrebuje vsak izmed nas. Vprašanje je, koliko lahko v taki družbi razvijemo ideal pristnosti, saj lahko govorimo o institucionalizaciji in standardizaciji življenjskih položajev, to pomeni, da »osvobojeni individui postanejo odvisni od trga delovne sile in s tem odvisni od izobrazbe, odvisni od potrošnje, odvisni od socialnopravnih uredb in oskrbe, od načrtovanja prometa, potrošnih ponudb, možnosti in mode v medicinskem, psihološkem in pedagoškem svetovanju in oskrbi.« (Beck, 2001, str. 109). Prek tega se vzpostavi struktura, ki nadzoruje individualne položaje, ki so v tej odvisnosti od institucij tudi odprti za bolj ali manj prikrita politična in druge vplive. Bauman (2002) meni, da so sicer stare vzorce nadomestili novi, a so vseeno

enako togi in neupogljivi kakor prej, kar pomeni, da se tu odpira vprašanje človekove dejanske svobode. Bauman (2002) to protislovnost svobode izrazi kot globok prepad med položajem posameznikom *de iure* (svoboden položaj, ki mu je pravno zagotovljen) in njihovimi možnostmi, da postanejo postanejo posamezniki *de facto*, kar se kaže v tem, da prevzamejo nadzor nad svojo usodo in lahko izberejo, kar resnično želijo. Po Becku (2001) individualizacija zaide v nekakšno protislovje: po eni strani se posameznik osvobodi iz tradicionalnih vezi in družbenih form, vendar se hkrati pojavi odvisnost od institucij, kjer pridemo do »dimenzije nadzorovanja« pri Beckovem pogledu na individualizacijo. Odvisnost od institucij ustvarja tudi precej protislovij oz. konfliktov v posameznikovem življenju, npr. med poklicem in družinskim življenjem. Institucije ustvarjajo razmerja in pogoje, ki niso v posameznikovem dosegu in ga naredijo »za igračo mode, razmerij, konjunktur in trgov.« (Beck, 2001, str. 192). V okviru ekonomske ureditve je močno prisoten še en pojav, in sicer potrošništvo. Morda je to tisto, kar posamezniku daje večji občutek svobode, saj lahko izbira med tisoč in enim artiklom. Potrošnja se danes ne nanaša le na materialne stvari, ampak tudi na stvari, ki so prej veljale za trajne in ne le za potrošno sredstvo. Omenili smo tri področja, religijo, kulturo in spolnost, ki so bila čedalje bolj odrinjena na obrobje. Tudi ta področja so padla v krog potrošnje, množične proizvodnje in želje po dobičku (Eagleton, 2009). Če so prej v sebi nosile smisel, so sedaj »same postale del odtekanja smisla.« (Eagleton, 2009, str. 36). Marshall (v Bauman, 2002) opozarja na dve pomembni vprašanji, ki si jih moramo postaviti takrat, ko veliko ljudi teče v isto smer: za čim tečejo in pred čim tečejo. Bauman (2002) meni, da sodobni porabnik morda teče za prijetnimi občutki in zadovoljstvom, ki mu ga ponujajo raznovrstni artikli, pa naj bodo to oblačila ali pa terapija s priznanim strokovnjakom. Odgovor na vprašanje, pred čim tečejo, se nanaša na poskus izhoda iz negotovosti, ki je njihov vsakdanji spremljevalec. Ob odsotnosti gotovih temeljev in ob prisotnosti mnogih nevarnosti, ki visijo nad človekom v prihodnosti, skuša človek biti vsaj enkrat gotov in prepričan, želeni artikli pa na prvi pogled ponujajo to obljubo gotovosti. Predstavljajo neko drugo realnost, ki bi so jo želeli živeti. Tak primer lahko vidimo v preprostem oglasu za napitek, ki bo okrepil naš imunski sistem. Samo kupiti ga moramo in uporabljati, pa bo vsak dan kot popoln; seveda lahko napitek zamenjamo s poljubnim predmetom ali storitvijo: z avtom, potovanjem, vedeževanjem ipd. Tudi izraz »novodobna svetišča«, ki se uporablja za trgovske centre, nakazuje to iskanje gotovosti, ki so jo ljudje včasih našli v svetiščih druge vrste. Pojavi se problem, ker kupljeni artikli ne prinašajo zadovoljitve oz. je le-ta precej kratkotrajna, zato se »igra« začneja znova in znova. Bauman tu naredi primerjavo z londonskim maratonom: »V porabniški dirki se ciljna črta vedno premika hitreje od najhitrejših tekačev; in večina tekačev,

ki jih porinejo na progo, ima premlahave mišice in premajhna pljuča, da bi tekli hitro.« (Bauman, 2002, str. 93). V tej dirki je najpomembnejše, da ne smeš nikdar odnehati, ko enkrat začneš. V odvisnosti nas bolj drži prijetna zavest ob nadaljevanju teka, kot pa nagrada ob morebitnem koncu dirke, saj nobena nagrada ne zadovolji toliko, da bi drugim nagradam, ki na nas še čakajo, odvzele privlačno moč. »Želja postane svoj lastni smoter, edini nesporni in nevprašljivi smoter.« (Bauman, 2002, str. 93). Vloga ostalih smotrov, ki jih uporabimo in nato opustimo, je podobna vlogi narekovalcem tempa na maratonu – obdržati tekača v dirki v kar najhitrejšem ritmu. Bauman (2002) še meni, da je danes ciljev na razpolago več, kot je sredstev, zato mora človek največ svoje pozornosti usmeriti v količino in učinkovitost sredstev. »Najpomembnejše sredstvo, zares metasredstvo, je to, da ostanemo v tekmi: sredstvo, da ohranim pri življenju vero v druga sredstva in povpraševanje po njih.« (Bauman, 2002, str. 94). Pri osredotočanju na sredstva, potrošne predmete, fizično lepoto in čilost, pride do pozabe biti, na katero je opozoril Heidegger. Ob vsem tem smo celo pozabili, da smo se pozabili spraševati po biti, kar onemogoča, da bi se izvili iz prijema nihilizma. Človekova odvisnost od sistemov, ki so polna protislovij in nevarnosti, da se obrnejo proti njemu samemu, pogosto pripomore k temu, da se polje nihilizma širi.

1.3.2.2 Področje tehnologije in znanosti

Enako kot področje ekonomske ureditve tudi znanost in tehnologija prinašata marsikaj pozitivnega. Če pogledamo na nekatere izume, ki so človeku olajšali delo, ali napredek v medicini, lahko vidimo, da je to človeku v marsikaterem pogledu izboljšalo kvaliteto življenja. Morda bi lahko uporabili Taylorjevo misel o svobodi tudi za to področje: »Nič ne bo nikoli zagotovilo sistematičnega in nepovratnega dviga v višave.« (Taylor, 2000, str. 68). Odprto je vprašanje, kam nas napredek znanosti in tehnologije vodi.

Kar bi lahko izpostavili kot problematično je to, da si tehnično-znanstvena paradigma ne zastavlja nobenega drugega cilja, kot le doseganje rezultatov in spet novega napredka (Galimberti, 2009), zato tudi ne more dati odgovora na temeljna človekova vprašanja po smislu. Manjkajo torej vprašanja, kot so: »Čemu naj služi vse to? Kam naj človek teži? Kam naj usmerja svoj razvoj?« (Stres 1979, str. 16). Znanje je danes zelo cenjeno; na področju znanosti teži k čim večji objektivnosti in nevtralnosti. Kot tako pa ne more vrednotiti (Stres, 1979), kar je po eni strani dobro, saj je s tem zagotovljena strokovnost, po drugi strani pa ostaja vprašanje, kakšno je to znanje brez usmeritve in cilja ter čemu kot tako služi. Če pa ni spraševanja po ciljnih in smislu napredka, lahko rečemo, da je tu že na delu nihilizem. Tehnika po mnenju Galimbertija ni pristojna za iskanje odgovorov na vprašanje po smislu in je v bistvu strogo racionalna, »kot kamen brezčutna povabljenka,« (Galimberti, 2009, str. 17), ki

ne prinaša svobode, resnice in odrešitve. Njeno srečanje z nihilizmom, ki razjeda horizont smisla in meje dovoljenega, se zdi nevarna kombinacija, saj gre za kombinacijo absolutne svobode in velike moči.

Tudi Beck (2001) je precej kritičen do področja znanosti in tehnologije. Meni, da je vera v napredek »neke vrste zemeljska religija moderne,« (Beck, 2001, str. 317), ki jo zaznamuje vera v neznano in neoprijemljivo, v ustvarjalno moč tehnike. Mesto Boga sedaj zastopajo produkcijske sile in njihovi upravitelji, znanost in gospodarstvo. Problem vidi v tem, da ima napredek status nečesa, kar je vedno legitimno; o njem se ne sprašujemo (vpraševanje po »kam« in »za kaj« imata na tem področju namreč že prizvok heretičnega) in ne odločamo demokratično. »Še več: je nadomestek za vprašanja, neke vrste predhodno soglasje za cilje in posledice, ki ostajajo neznane in neimenovane. Napredek je beli list kot politični program, glede katerega se zahteva pavšalno strinjanje, kot da bi bila to zemeljska pot v nebesa.« (Beck, 2001, str. 316). Vera v napredek je tudi vera v rešitve problemov tega sveta. Tu pa ni prišlo le do proizvodnje rešitev, ampak hkrati tudi do proizvodnje novih, globalnih tveganj in novih problemov. »Modernizacijski proces postane »refleksiven, sam sebi postane tema in problem.« (Beck, 2001, str. 24). Čedalje pogosteje se zgodi, da moramo iskati nove rešitve za težave, ki jih je povzročil napredek (če lahko v takem primeru sploh še uporabljamo ta izraz). Kot pravi Beck (2001), bolj kot nevednost, danes nevarnost prinaša vedenje, izpopolnjeno obvladovanje narave, sistemsko odločanje in stvarne prisile, kar se je vzpostavilo v industrijski dobi. Mnoge posledice »napredka« že danes občutimo na lastni koži: onesnažene vode in zrak, radioaktivno sevanje, podnebne spremembe in še bi lahko naštevali. Marsikatero odkritje ali novo znanje prinaša s seboj etična vprašanja, veliko jih je npr. na področju medicine. Beck (2001) opisuje primer oplojevanja in vitro in prenosa zarodkov, ki se danes že prakticira. Kakšno naj bo ravnanje z zarodki? Kdaj ga obravnavamo kot še nerojeno človeško življenje? Po katerih merilih naj bi izvajali kontrolo kvalitete zarodkov? To je samo nekaj vprašanj, ki si jih lahko v tem primeru zastavimo. Kritičen pogled na to dogajanje lahko najdemo na kulturnem področju, npr. v knjižnih (Huxley, Orwell) ali filmskih delih. V filmu *The Island* (2005) lahko vidimo primer, kam lahko pelje ta pot. Prebivalci nadzorovanega okolja živijo v prepričanju, da je zunanji svet že tako onesnažen, da ni več primeren za bivanje. Občasno se posamezniku ponudi odlična priložnost, da se preseli na domnevno še edini otok, ki je primeren za bivanje. Izkaže se, da so ti ljudje v resnici le kloni pomembnih in bogatih ljudi, ki jih uporabljajo za nadomestne dele. Mislim, da zgodba ni tako nemogoča, da se ne bi mogla dogoditi tudi v resničnem življenju. Beck (2001) se čudi, da se vprašanja o posledicah, ciljnih in nevarnostih pri teh odkritjih in praksah zastavljajo šele naknadno, ko je

pravzaprav že vpeljana. Pri napredku moramo namreč imeti najprej v mislih subjekt, ki naj bi mu vse to pravzaprav koristilo. Obstaja pa nevarnost, da obvladovanje narave postane tehnično obvladovanje subjekta (Beck, 2001). S tem se vrnemo spet do vprašanj, ki smo jih omenili na začetku (vprašanje po smislu), na katerega zaradi prisotnosti nihilizma prepogosto pozabljamo. Glede na to, kako daleč smo že napredovali, pa je odprto tudi vprašanje, »ali lahko človeški um obvlada, kar je naredil človeški um?« (Valery, v Bauman, 2002, str. 5).

1.3.3 Sodoben pogled na etiko in moralo

Moralni koncepti se spreminjajo hkrati s spremembami družbenega življenja (MacIntyre, 1993). Tudi prihod nihilizma spremeni marsikaj na področju etike in morale, kar se kaže v družbenem življenju. V prejšnjih poglavjih smo deloma že lahko zaznali, kakšno problematiko nihilizem nosi s seboj. Omenjena je že bila problematika relativizma, pri katerem je vse odvisno od zornega kota, s katerega gledamo na stvar; ničesar ni dobro, slabo ali vredno samo po sebi. Ob odsotnosti vsakršnega od človeka neodvisnega temelja svoj pomen izgubi tudi etika in morala, ki stoji na teh temeljih. Za etične in moralne koncepte se danes zdi, da nas ovirajo pri našem življenju, ki ga želimo razviti kar v najboljši možni meri. Ne samo za posameznika, tudi za pretok moči in kapitala na področju ekonomije in tehnologije, vprašanja o pravilnem in napačnem samo ovirajo »napredek«. Moralnost je vse bolj odrinjena v zasebnost in čedalje bolj postaja »nekaj, kar je relevantnejše v dnevni kakor v sejni sobi.« (Eagleton, 2009, str. 32). Taylor (2000) meni, da so moralni konflikti med moralnimi zahtevami na eni in osebni razvoj človeka na drugi strani vedno obstajali. Vendar pa je za sodoben čas značilna večja lahkota, s katero opustimo moralne zahteve ali pa jim vzamemo legitimnost. Če so naši predniki »trpeli zaradi neomajnega občutka za napačno početje,« (Taylor, 2000, str. 52), mnogi sodobniki brez težav preskočijo etične in moralne norme. Posledice takšnega ravnanja smo že omenjali, vidimo jih lahko na tako v odnosu do sočloveka kot tudi do okolja. Vse to pa ne pomeni, da smo postali družba, v kateri ne bi našli niti ene univerzalne norme. Ena izmed najmočnejših etičnih usmeritev v zahodnem svetu je Splošna deklaracija človekovih pravic, ki štiti prirojeno človeško dostojanstvo. Pomembna je tudi zato, ker je sprejeta v času po najbolj krvavih dogodkih v Evropi – po 2. svetovni vojni, v kateri je bilo človeško življenje v marsikaterem pogledu razvrednoteno. Pomembno je, da se ta in drugi temelji sodobne družbe odsevajo v konkretnem življenju. Ko postanejo le mrtva črka na papirju, so že v prijemu nihilizma. Na žalost se to v marsikaterem primeru že dogaja.

2 Nihilizem in mladi

2.1 Značilnosti razvojnega obdobja mladostništva

Če hočemo razumeti, kakšen je danes položaj mladih, je potrebno, da izpostavimo ključne značilnosti razvojnega obdobja mladostništva. To je v veliki meri področje psihologije, ki se bolj ukvarja z individualnim razvojem posameznika, a menim, da ima tudi ta pogled pri obravnavi nihilizma pomembno vlogo.

Razvojno obdobje mladostništva se razteza med obdobjem poznega otroštva in zgodnje odraslosti, med 12. in 24. letom starosti (Marjanovič Umek in Zupančič, 2004). Zgornja meja je ohlapnejša, saj se kriteriji odraslosti kažejo na različnih področjih. V sodobnem času se ta meja čedalje bolj pomika navzgor, zato govorimo tudi o obdobju postadolescence, ki lahko traja vse do 30. leta. Ko govorimo o mladih, imamo pred seboj veliko populacijo. Pojmovanje obdobja mladostništva se je skozi čas spreminjalo (Poljšak Škraban, 2004). Sprva so mladostništvo pojmovali kot izjemno viharo in stresno obdobje, za katero je značilno predvsem uporništvo. Sčasoma se je izkazalo, da je obdobje mladostništva sicer občutljivo in nosi s seboj marsikatero spremembo, vendar pa je ekstremno uporniško vedenje značilno le za manjši odstotek mladostnikov. Razvojne naloge v obdobju mladostništva so po Havighurstu (1972, v Marjanovič Umek in Zupančič, 2004) naslednje: prilagajanje na telesne spremembe, čustveno osamosvajanje od družine in drugih odraslih, oblikovanje socialne spolne vloge, oblikovanje novih in stabilnih socialnih odnosov z vrstniki, razvoj socialno odgovornega vedenja, priprava na poklicno delo, priprava na partnerstvo in družino ter oblikovanje vrednotne usmeritve. Vidimo lahko, da ima (ne)uspešno razreševanje naštetih razvojnih nalog pomembne posledice za prihodnost, npr. odločitev za poklic ali razvoj partnerskih odnosov. Pri tem so pomembni cilji, ki so temelj naših odločitev. Težnja vsakega posameznika je, da izbere tisto, kar bo potrdilo njegovo pristnost in bo zanj smiselno. Občutljiva zadeva v obdobju odraščanja je tudi osamosvajanje in prevzemanje lastne odgovornosti. Posameznik si mora oblikovati lastno hierarhijo vrednot in etičnih načel. Zastavlja se vprašanje, na katere vrednote ali načela se lahko mlad človek pri tem opre, saj smo ob prihodu nihilizma priča razkroju teh trdnih opor.

Za obdobje mladostništva so značilne tudi opaznejše spremembe v miselnih sposobnostih mladostnika. Gre za količinske spremembe, kot so naraščajoča kompetentnost za reševanje intelektualnih problemov, hitrost in moč mišljenja, in tudi za kakovostne spremembe, ki se kažejo kot spremembe v načinu mišljenja (Marjanovič Umek in Zupančič, 2004). Bolj se razvija tudi socialna kognicija oz. dojemanje sebe ter ožjega in širšega okolja, v katerem

mladostnik živi. Če k temu prištejemo še telesni razvoj, s katerim mladostnik pridobiva nove fizične zmožnosti, lahko vidimo, da to obdobje s seboj prinaša veliko novih sposobnosti za posameznika.

V čustvenem in osebnostnem razvoju pri mladih je nekaj manjših odstopanj v primerjavi z drugimi razvojnimi obdobji (Marjanovič Umek in Zupančič, 2004). V primerjavi z odraslimi so čustva mladostnikov kratkotrajno manj stabilna in bolj intenzivna, več je tudi nihanja razpoloženja. Glede na raziskave profila čustev mladostnikov (Horvat in Zupančič, 1995, v Marjanovič Umek in Zupančič, 2004), na splošno prevladujejo pozitivna čustva. Vendar se kaže tudi nižja stopnja sprejemanja, kar odraža mladostniško nezaupljivost in »neposlušnost«. Nižja je tudi stopnja samozaščite. To pomeni, da so mladostniki pri svojem ravnanju manj previdni in več tvegajo, kar je lahko odraz pomanjkanja izkušenj z negativnimi posledicami tveganega vedenja. V mladostništvu so nekoliko pogostejša in intenzivnejša tudi občutja anksioznosti. Občutje tesnobe je odziv na neko nedoločeno ali nevarno situacijo. Občasna depresivna stanja se predvsem pri mlajših mladostnikih kažejo prek izkušnje dolgočasje in stalnega iskanja novih dejavnosti oz. dražljajev (Marjanovič Umek in Zupančič, 2004). Dolgčas se pojavi zaradi spoznanja, da tisto, kar se dogaja, nima pravega smisla. To se dogaja zaradi prehajanja iz otroštva v mladostništvo in kasneje v odraslost, medtem ko posameznik še išče svojo pravo identiteto. »Ta eksistenčni vakuum naj bi začasno povzročil zaznavo življenja kot nesmiselnega«. (Marjanovič Umek in Zupančič, 2004, str. 556). Mladostnik se temu neprijetnemu stanju skuša izogniti z nenehnim iskanjem novih in močnih dražljajev v svojem okolju.

V tem času se precej spremenijo posameznikovi odnosi s starši, vrstniki in prijatelji. Odnos starši – otrok je vse manj strukturiran, mladostnik vse bolj sodeluje pri odločitvah staršev, starševska avtoriteta postane bolj dvosmerna (Marjanovič Umek in Zupančič, 2004). Mladostniki sedaj več časa preživijo z vrstniki in prijatelji kot s starši. Odnosi z vrstniki predstavljajo pomembno vlogo v razvoju mladostnika, saj v interakciji z njimi razvijajo svojo identiteto in socialne spretnosti, preizkušajo različne vloge itd. Odnosi z vrstniki postanejo čustveno bolj intenzivni in intimni, v tem času pa že vstopajo v prve ljubezenske odnose. Mladostniki vzpostavljajo stike tudi s širšim socialnim okoljem. Spremeni se odnos socialnega okolja do mladostnika: tako starši kot širša družba postavljajo nove zahteve in pričakovanja za mladostnika.

V obdobju mladostništva je najbolj intenziven razvoj identitete, čemur botrujejo biološke spremembe, razvoj psihičnih funkcij in pričakovanja družbe do mladostnika (Poljšak Škraban, 2004). V tem obdobju se pojavi tudi kriza identitete. Kaj razumemo pod pojmom identiteta?

»Identiteta je koherentno in celovito organizirano pojmovanje sebe kot od drugih različnega posameznika, ki vključuje vrednote, prepričanja, cilje, za katere se je posameznik opredelil, kontinuiranost in istost teh atributov v času ter socialno vzajemnost.« (Marjanovič Umek in Zupančič, 2004, str. 571). Po Eriksonu (1968, v Marjanovič Umek in Zupančič, 2004) je identiteta način organiziranja vseh elementov, s katerimi se identificiramo in za katere verjamemo, da najbolj predstavljajo nas same. Pri identiteti je bistven občutek istovetnosti in enotnosti v različnih časovnih in socialnih situacijah. Pojem identitete je kompleksen in večplasten, zato lahko govorimo tudi o več oblikah identitet: o osebni, socialni in identiteti jaza (Nastran Ule, 1992, v Poljšak Škraban, 2004). Oblikovanje identitete bi lahko povzeli kot postavljanje naslednjih vprašanj v iskanju odgovora: kdo sem, komu pripadam, kaj želim doseči, kam želim prispeti, kaj želim postati (Poljšak Škraban, 2004). Čeprav se osredotočamo na psihosocialni razvoj posameznika, bi ta vprašanja zlahka navezali tudi na prejšnja poglavja, ko smo govorili o smislu, saj gre za povsem eksistencialna vprašanja. Pri identiteti naj še omenimo koncept identitetnih položajev v mladostništvu, ki ga je na podlagi Eriksonove teorije psihosocialnega razvoja razvil kanadski psiholog Marcia (1980, v Marjanovič Umek in Zupančič, 2004). Opredelil je štiri identitetne položaje, bistvena za vsak položaj pa je prisotnost oz. odsotnost krize in opredelitve (investicija v neko dejavnost, opredelitev za določeno vrednoto, cilj ipd.):

- Razpršeni identitetni položaj – mladostnik se še ni opredelil oz. zavezal ničemur, saj še niha med različnimi opredelitvami, opredeljevanje mu niti ni v interesu.
- Privzeti identitetni položaj – mladostnik še ni izkusil krize, opredeli pa se za cilje in prepričanja svojih staršev ali drugih močnih vodij. Značilna za ta položaj je rigidnost, nizka stopnja avtonomije in samospoštovanja.
- Odloženi identitetni položaj (moratorij) – mladostnik je v stanju krize in aktivno išče ter preizkuša različne rešitve. Značilna je visoka stopnja anksioznosti in občutljivosti.
- Doseženi identitetni položaj – mladostnik je doživel krizo, se odločal med različnim izbirami in se na osnovi lastnih izkušenj opredelil.

Poleg identitete je pomemben tudi razvoj sebstva, ki predstavlja celoto občutkov in misli posameznika o samem sebi, samozavedanje in samospoštovanje (Ule, 2008). Ločujemo med idealnim sebstvom, to je, kar bi nekdo rad postal, in aktualnim sebstvom, kar so predstave o tem, kar nekdo je. Za mladostnike je razmerje med tema sebstvoma posebnega pomena, saj je idealno sebstvo lahko navdih za prihodnost, ki je za mladostnike bistvena (Ule, 2008). Razlika med idealnim in aktualnim sebstvom je do določene mere ugodna, saj motivira in spodbuja razvoj, prevelika razlika pa lahko razvoj blokira ali vodi v negativno samopodobo.

V tem poglavju sem skušala opredeliti nekatere res osnovne značilnosti obdobja mladostništva, ki so se mi zdele pomembne za opis situacije mladih danes. Kot smo videli, je za to obdobje značilna določena občutljivost in ranljivost, saj mladi v tem času iščejo in preizkušajo različne možnosti. Prav zaradi mnogih sprememb, preizkušenj in kriz so lahko še bolj dovzetni za nihilistična občutja. Če se za današnji čas na splošno zdi, da je nihilizem zabrisal temelje našega bivanja, kakšna morajo biti potem nihilistična občutja pri mladostnikih, ki še toliko bolj kot drugi, iščejo svoj prostor pod soncem in preizkušajo vse, kar bi lahko predstavljalo oporo. To je vprašanje, na katerega je neposredno težko odgovoriti, morda pa se odgovoru lahko približamo, če podrobneje pogledamo situacijo in vedenje mladih danes.

2.2 Kje danes stojijo mladi?

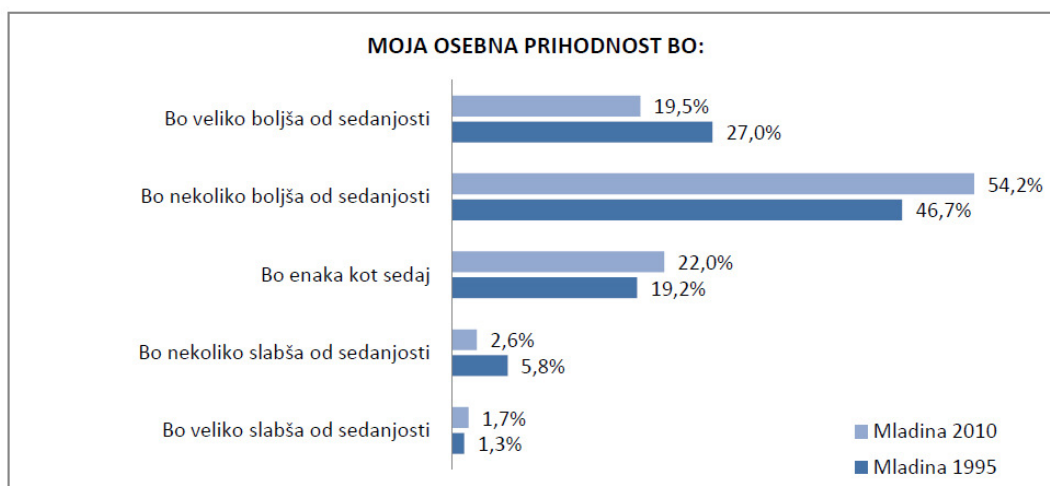
V prvem poglavju smo govorili o družbenih spremembah, ki zaznamujejo današnji čas. Med njimi so individualizacija, globalizacija, spremembe na trgu dela in spremembe, ki jih s seboj prinašajo nova spoznanja znanosti in tehnologije. Naša družba je postala družba tveganja, prihodnost je v mnogih ozirih negotova, zato so posameznikove odločitve vse bolj tvegane. Odprli smo vprašanje problema nihilizma danes, ki si v teh spremembah še bolj utrjuje pot v družbo in življenja posameznikov. Z nihilizmom smisel življenja postaja zamegljen in oddaljen, prav kakor pomembne vrednote. Z nihilizmom bi lahko povezali različne pojave, npr. skrajni individualizem, razpolaganje s človeškim življenjem, materializem, in probleme, kot so depresija, razne vrste odvisnosti, nasilje itd. Ob tem se zdi, da so najranljivejši mladostniki, ki v tem življenjskem obdobju razvijajo svojo identiteto, zraven tega pa morajo poiskati pot v širše družbeno življenje. Njihova potreba po občutku življenjske skladnosti in smiselnosti je poudarjena, zato jih stanje demoralizacije močno prizadene (Ule, Renner, Mencin Čeplak in Tivadar, 2000). Pri tem si lahko zastavimo vprašanje, koliko nihilizem resnično razjeda našo družbo in mladostnike. Nesmiselno bi bilo govoriti o tem, da mladi danes sploh nimajo več vrednot ali da vsi po vrsti trpijo zaradi občutka praznine. Po drugi strani pa problema nihilizma pri mladih ne smemo podcenjevati, saj se mladi danes ob vseh hitrih spremembah v svetu srečujejo z mnogimi težavnimi situacijami, ki pripeljejo do različnih problemov. V nadaljevanju bomo skušali pogledati nekatere pojave, vedenja ali probleme mladostnikov, ki kažejo na današnjo situacijo mladih in na njihovo povezavo z nihilizmom.

2.2.1 Negotova prihodnost in prehod v odraslost

Galimberti (2009) se v svojem delu *Grozljivi gost: nihilizem in mladi* osredotoča na situacijo mladih danes, v kateri ni v ospredju kriza posameznika, ampak gre za kulturno nelagodje, družbeno krizo, ki vpliva na posameznike. Veliko o družbi ali o posamezniku pove tudi odnos oz. pogled na prihodnost. Galimberti (2009) meni, da se prihodnost danes ne kaže več kot obljava, ampak le še kot grožnja. Če so vrata prihodnosti zaprta ali prinašajo s seboj le negotovost in nestalnost, potem tudi cilji, upanje, življenjska moč in motivacija zamrejo. Nihilizem pomeni konec teološkega optimizma, v katerem je preteklost pomenila zlo, sedanost odrešenje in prihodnost zveličanje. Prav enak optimizem sta gojili politika in znanost: barbarstvo oz. nevednost v preteklosti, revolucija oz. znanost v sedanosti in napredek – sociološki ali znanstveni – v prihodnosti. Trpko spoznanje, da politični projekti in znanost ne morejo ustvariti zelenega napredka, je okrepilo nihilistično občutje prihodnosti. Galimberti (2009) vidi posledico pogleda na prihodnost kot grožnjo v tem, da se življenje ustavi v absolutni sedanosti, z njim pa tudi vse želje in cilji, Uletova idr. (2000) pa dodajajo, da je pritisk na mlade v sedanosti precej večji. »Bolje je, da se imamo dobro in uživamo danes, če je bodočnost brez perspektive.« (Galimberti, 2009, str. 24) Pri mladih se pojavlja vprašanje, zakaj bi vlagali trud in napor za doseg ciljev v prihodnosti, če je le-ta tako negotova (Žorž, 1999). Ob takem pojmovanju sedanosti opozarja, da za mlade ni več naravnega prehoda iz narcističnega libida (ljubezen do samega sebe) v objektivni libido (ki zadeva druge in svet). Posledično se nagibamo k temu, da vsak poskrbi le zase, kar vodi v oslabitev čustvenih in družbenih vezi. To lahko navežemo na Taylorjevo misel o negativnih posledicah individualizma, kjer z osredotočanjem le nase naše življenje postaja revnejše, hkrati pa se izgublja tudi pomen skupnosti in skupnega dobrega. Pri uživanju sedanosti ima veliko vlogo tudi kultura potrošništva, ki še ojača potrebo po užitku takoj in zdaj. Mladi so zaradi naraščajoče kupne moči ena izmed najpomembnejših ciljnih skupin potrošniškega trga mode, oblačil, popularne glasbe in zabave (Ule, 2008). Vse ponujene možnosti omogočajo razvoj različnih življenjskih stilov, hkrati pa prinašajo intenzivnost dražljajev in občutij, ki začasno preženejo tesnobne občutke glede prihodnosti. Potrošništvo v ospredje postavlja posameznika in njegovo željo, kar še utrjuje negativne posledice individualizma. Zanimivo je tudi to, da je bila mladina v sedemdesetih in osemdesetih bolj kritična do ponudb tržne ekonomije in »mainstreama«, ki ga le-ta oblikuje. Mladinske kulture so razvile svoje oblike odpora in dejavnosti, danes pa se mladinske scene opirajo predvsem na tisto, kar ponuja trg in pri tem je zaznati le malo odpora (Ule, 2008).

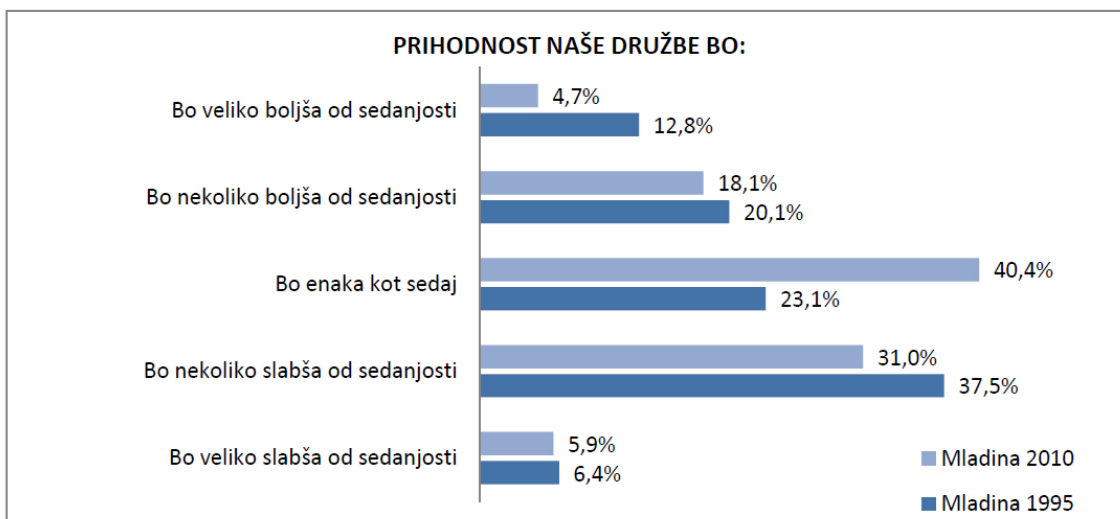
Pri raziskovanju odnosa do prihodnosti se lahko opremo tudi na raziskave mladine pri nas. Primerjamo lahko vizije mladih glede osebne in družbene prihodnosti iz leta 1995 in 2010.

Graf 1: Vizije osebne prihodnosti študentov in študentk iz leta 1995 in 2010 (Lavrič idr., 2010, str. 340)



Primerjava, ki jo vidimo na grafu 1, kaže, da mladi oz. študentje na osebno prihodnost v veliki večini gledajo optimistično. Pomembne razlike so opazne v večji stopnji optimizma študentov iz leta 1995, hkrati pa se je zmanjšal delež pesimistov.

Graf 2: Vizije družbene prihodnosti študentov in študent iz leta 1995 in 2000 (Lavrič idr., 2010, str. 341)



Če primerjamo oba grafa, vidimo, da so študentje veliko bolj optimistični glede osebne kot družbene prihodnosti. To si lahko razlagamo z večjo možnostjo vpliva na lastno življenje kot pa na družbeno dogajanje, avtorji raziskave to povezujejo tudi z aktualno gospodarsko krizo

in posledično upadom zaupanja v ekonomski in politični sistem (Lavrič idr., 2010). Za primerjavo vzemimo še raziskavo mladine iz leta 1993 (Ule in Mihelj, 1995) in raziskavo mladine iz leta 2010 (Lavrič idr., 2010).

Tabela 1: Vizija osebne in družbene prihodnosti mladine iz leta 1993 in 2010 (Ule in Mihelj, 1995, str. 188; Lavrič idr., 2010, str. 339)

<i>Pogled na prihodnost</i>	<i>Moja prihodnost (%)</i>		<i>Prihodnost družbe (%)</i>	
	1993	2010	1993	2010
Veliko boljša od sedanjosti.	56,6	19,3	22,4	5,4
Nekoliko boljša od sedanjosti.	30,2	49,1	33,8	20,1
Enaka, kot je sedaj.	9,0	23,5	20,1	35,9
Nekoliko slabša od sedanjosti.	2,7	6,0	17,3	30,4
Veliko slabša od sedanjosti.	1,5	2,1	6,3	8,1
Skupaj	100	100	100	100

Pri tem je treba poudariti, da je bila povprečna starost raziskave mladine iz leta 1993 17,7 let, v raziskavi mladine iz leta 2010 pa so zajeta populacija mladostnikov starih od 15 do 29 let. Tudi tu lahko vidimo, da je stopnja optimističnega pogleda v osebno in družbeno prihodnost upadla, predvsem pri družbeni prihodnosti pa se je povečal delež pesimističnega odnosa do prihodnosti. Avtorji raziskave mladine iz leta 2010 (Lavrič idr., 2010) so na podlagi rezultatov postavili pod vprašaj Galimbertijevo tezo o prihodnosti kot grožnji, saj mladi v osebno prihodnost še vedno zrejo optimistično, bolj skeptično pa gledajo na družbeno prihodnost. Lahko rečemo, da je večina mladih pri nas še vedno optimistična, predvsem glede svoje osebne prihodnosti, vendar glede na prikazane rezultate lahko opazimo, da je prisoten trend upadanja stopnje optimizma glede prihodnosti, kar se sklada z drugačnim pojmovanjem prihodnosti danes. Poleg tega je vprašanje, ali se skeptičen pogled na družbeno prihodnost ne povezuje s pogledom na osebno prihodnost, saj se odsev družbenega dogajanja kaže tudi pri posamezniku. Odnos mladih do prihodnosti lahko vidimo tudi posredno, npr. v njihovem vedenju in počutju, ki so značilni za mlade danes. Če se namreč prihodnost zdi negotova in ne prinaša upanja, se tudi odnos do življenja v sedanjosti spremeni. V nadaljevanju bomo te pojave, ki kažejo na spremembe pri mladostnikih, še podrobneje preučili.

Problem prihodnosti bi lahko povezali tudi s pojavom podaljševanja mladosti in odlaganja odraščanja, saj je prav negotovost prihodnosti in otežen prehod v odraslost eden izmed vzrokov za omenjen pojav (Ule, 2008). Če se prihodnost kaže kot negotova, potem se mladi

usidrajo v možnostih, ki jih imajo na voljo v tem trenutku. Uletova idr. (2000) menijo, da so se pogoji za odraščanje in možnosti za vstop v odraslost precej zaostri, to pa povzroča spremembe v vedenju mladih, dojetanju mladosti in prehodu v odraslost. Na splošno je individualizacija življenjskih potekov in vse večja izbirnost življenjskih poti spremenila potek posameznih življenjskih obdobj, ki so bila med seboj jasno razmejena, za vsako obdobje pa so bile bolj ali manj določene dejavnosti, norme in pravila (Ule, 2008). Podobne lastnosti so imeli tudi prehodi iz enega v drugo obdobje. Danes so te meje in značilnosti obdobj zabrisane, npr. delo ni več dejavnost odraslih, ampak se delovne zahteve čedalje bolj pomikajo v otroštvo in mladost. S tem prehod ni zgolj družbeno določen, ampak je postal stvar lastne izbire in počutja. Mladi postanejo odrasli, ne le ko imajo za to možnosti (npr. zaposlitev), ampak ko se počutijo odrasle.

2.2.2 Počutje mladih

Družbene spremembe so prinesle mnogo nasprotij, ki povečujejo socialno in psihično ranljivost mladih (Ule idr., 2000). Individualizacija je s seboj prinesla nove oblike obremenitev in tveganj (Ule idr., 2000), saj je breme odločitev in odgovornost za lasten (ne)uspeh na plečih posameznika. Uletova idr. (2000) naštevajo nekaj temeljnih nasprotij, značilnih za današnji čas. Pri njih gre predvsem za to, da imajo mladi danes po eni strani veliko izbiro možnosti in smeri za načrtovanje svoje življenjske poti, imajo tudi več samostojnosti, svobode in avtonomije za sprejemanje odločitev. Številne norme vedenja in oblike nadzora so se zrahljale, življenjski vzorci niso več vnaprej določeni in za vse obstajajo navidez enake možnosti v izobraževanju. V nasprotju s tem so na drugi strani prihodnost, ki je negotova in zato neobvladljiva, čedalje večja prisila za odločanje, povečan storilnostni pritisk in konkurenca v boju za čim boljše socialno uvrščanje, institucionalizacija biografij, nove oblike nadzora. Včasih so bile to bolj obremenitve odraslih, mladi so se nanje šele pripravljali, danes pa se vse bolj s tem tudi sami spopadajo. Nasprotja v prehodih med posameznimi obdobji so vedno bila, a so danes še bolj zaostrena, saj je na eni strani velika možnost izbir, na drugi pa množicah velikih tveganj in izgub (Ule idr., 2000). Uletova idr. (2000) menijo, da se odgovor mladih na kulturno nelagodje in tvegane življenjske pogoje kaže v občutkih nemoči, samoodtujitvi, socialni izolaciji ter občutkih nesmisla in praznote. Z drugimi besedami bi lahko rekli, da gre za demoralizacijo (Ule idr., 2000), za sklop prepričanj in drž, za katerega je značilno nizko samospoštovanje, občutki nemoči, nedoločeni strahovi glede prihodnosti in splošno potlačeno temeljno razpoloženje. Podobno kot Galimberti tudi Uletova idr. (2000) menijo, da pri tem ne gre le za subjektivna doživljanja, ampak za eksistencialno stanje

celotnih skupin mladostnikov. To nam lahko pokaže tudi naslednja tabela, ki prikazuje odnos mladih do življenja.

Tabela 2: Občutki mladih glede lastnega življenja (Ule idr., 2000, str. 51)

Trditev	odgovor DA v %
Včasih imam občutek, da bom vsak hip eksplodiral/a.	63,4
Pogosto se mi zdi, da ni vredno živeti.	31,0
Pogosto čutim, da je moj način življenja zgrešen.	23,7
Pogosto me skrbi, kako bo z menoj v prihodnosti.	64,8

Odgovori kažejo na prej omenjeno demoralizacijo mladih, pri kateri mladi ne vidijo vrednosti življenja in imajo tesnobne občutke glede prihodnosti. Zanimiv je podatek, do katerega je v svojih raziskavah prišel Marcia (1994, v Ule, 2008), in sicer, da se je od leta 1984 do 1994 delež mladih z razpršeno identiteto, ki smo jo že omenili, povečal z 20 % na 40 %. Za položaj razpršene identitete je značilna ravnodušnost, pri nekaterih brezskrbnost, pri drugih pa celo nezadovoljstvo, občutek osamljenosti in praznine. Za slednje je značilna tudi visoka stopnja psihopatoloških težav in osamljenosti, nizka pa je stopnja samospoštovanja. (Poljšak Škraban, 2004). Ta položaj se pogosto pojavlja med narcisističnimi in anksioznimi mladostniki. Razpršeni identitetni položaj je sicer del razvojnega procesa, če pa vztraja še pozno v mladostništvo ali v odraslost, lahko postane problem (Marjanovič Umek in Zupančič, 2004). Značilnosti tega položaja se povezujejo z demoralizacijo mladih. Povečanje deleža razpršene identitete ima lahko vzrok v spremenjenih življenjskih pogojih, ko občutek praznine ni le del odraščanja, ampak tudi odsev stanja družbe, ki je zabredla v nihilizem. Uletova (2008) meni, da se pri mladih povečuje stopnja nezaupanja do življenja, saj ne verjamejo več v racionalnost sveta, na katero naj bi se pripravljali z vzgojo in šolanjem. Kot posledico vseh teh občutij Uletova (2008) omenja okrepljene občutke osamljenosti in socialne izključenosti. Pri tem poudarja, da ne gre toliko za to, da mladi ne bi imeli dovolj stikov z drugimi ljudmi, ampak za občutek, da ti stiki nimajo globljega pomena, nimajo močnih vezi. Kot smo že povedali, so za obdobje mladostništva odnosi z drugimi zelo pomembni, saj ob njih razvijajo svojo identiteto. Tudi samospoštovanje se razvija v okviru socialne interakcije (Marjanovič Umek in Zupančič, 2004), kjer se posameznik zaznava kot pomembnega oz. nepomembnega drugim ljudem. Hkrati se samospoštovanje pozitivno povezuje s psihosocialno prilagojenostjo, kar pomeni, da so mladostniki z visokim samospoštovanjem v odnosih prilagodljivi in bolj priljubljeni,

mladostniki z nizkim samospoštovanjem pa so bolj osamljeni in izolirani, hkrati pa tudi manj spretni v socialnih interakcijah. Vpliv pomembnih drugih na posameznika ima velik pomen za njegov razvoj. Tudi Taylor (2000) poudarja dialoški značaj človeka in pomen tesnih vezi v naših odnosih, saj ob pomembnih drugih razvijamo svojo pristnost. Problem se pojavi, če mladostniki nimajo tesnih vezi, ki bi predstavljala oporo in referenčno točko za razvoj njihove identitete. Potrditev in priznanje od drugih je po mnenju Taylorja (2000) postalo še posebej pomembno v sodobni družbi. V hierarhični družbi je namreč priznanje vseboval že položaj in vloga posameznika v družbi, zato za posameznika iskanje potrditve od drugih ni predstavljalo tolikšnega problema. Ob zatonu družbenih kategorij pa je postala osebna identiteta nekaj, kar ni določeno od zunaj, ampak se ustvarja v posameznikovi notranjosti, kar pomeni, da si mora priznanje od drugih šele priboriti in da mu to lahko tudi ne uspe. Problem torej predstavljajo pogoji, v katerih lahko pridobivanje potrditev spodleti, kar je še ena nevarnost sodobne družbe tveganja. V raziskavah mladine pri nas so ugotovili, da 30,8 % mladih od 15 do 29 let nima najboljšega prijatelja oz. prijateljice (Ule idr., 2000), za 22,3 % učenk in učencev 8. razreda je osamljenost zelo velik problem, za 33,8 % pa srednje velik problem (Ule idr., 2000). Razlikujemo lahko socialno in čustveno osamljenost. Socialna osamljenost pomeni pomanjkanje socialnih stikov posameznika z drugimi in pomanjkanje socialne vključenosti, ki jo zaznamujejo občutki dolgočasia, brezcilnosti življenja in občutka odrinjenosti. Čustvena osamljenost pomeni odsotnost čustvene navezanosti na druge ljudi, z njo pa se povezujejo občutki zavrženosti, praznosti, strahu in tesnobe. (Ule, 2008). Zlasti v okviru socialne osamljenosti, ki je med mladimi pogostejša, se pojavlja tudi dolgočasje, nedoločeno stanje apatije. Posameznik, ki se trajno dolgočasi, se namreč ne zna oz. ne more vključiti v socialni prostor in čas. Gre za to, da odnosi in dejavnosti, s katerimi se posameznik srečuje, zanj nimajo pravega smisla.

Kot smo že rekli, se mladi danes srečujejo z mnogimi težavnimi situacijami, nasprotji in z negotovo prihodnostjo. Veliko je odvisno od posameznika, kako se bo na te pritiske odzval: za nekatere te situacije predstavljajo izziv, drugi ob njih obupujejo. Uletova (2008) meni, da so v sodobni družbi čedalje pomembnejši psihološki dejavniki in opremljenost posameznika, da se lahko spopade s težavnimi situacijami, še posebej pa poudarja pomen splošne kognitivne in emocionalne stabilnosti posameznika. Keupp (1997, v Ule idr., 2000) to poimenuje psihofizična odpornost, ki se kaže v tem, koliko je posameznik sposoben prestati in subjektivno predelati negotovosti in kakšna je njegova pripravljenost za tveganja. Psihofizična odpornost posameznika »pomeni zmožnost osvobajanja od prisil, zapovedi in prepovedi, ki jih nalaga samemu sebi ali mu jih nalagajo drugi, pomeni predvsem najti življenjski smisel,

znati uživati življenje in najti tisto, kar je za posameznika ugodno, dobro« (Ule idr., 2000, str. 55). Bistvena pri tem je življenjska skladnost, preko katere posameznik pridobi zaupanje v temeljna življenjska področja in je zmožen različne dražljaje povezati v celoto, poiskati rešitve za probleme in doživljati naloge kot izziv. Življenjska skladnost daje posamezniku občutek moči za obvladovanje lastnega življenja in je tako vir pozitivne samopodobe. Predstavlja neko celoto psihosocialnih dejavnikov, ki znižujejo stopnjo ranljivosti posameznika, hkrati pa zvišuje njegovo odpornost na obremenitve (Ule idr., 2000). Lahko rečemo, da je psihofizična odpornost nasprotje prej omenjeni demoralizaciji. Seveda je vprašanje, kako lahko mladi pridobijo občutek življenjske skladnosti. Na to vplivajo vzgoja, socialni položaj, v katerem se mladostnik nahaja, širši družbeni kontekst, v določeni meri pa seveda tudi njegove prirojene značilnosti. Pri tem so verjetno najbolj ogroženi tisti mladi, ki ne odraščajo v spodbudnem okolju, ter imajo za pridobivanje teh sposobnosti slabše pogoje in možnosti.

Galimberti (2009) problem nihilizma povezuje tudi s čustveno nepismenostjo mladih. Pri tem se sprašuje, v kolikšni meri je psiha mladega človeka danes sposobna predelati konflikte in težavne situacije ter koliko so mladi v stiku s svojimi čustvi in vzgibi. Kritičen je do sodobne vzgoje, ki že od otrokovih zgodnjih let poudarja spodbujanje intelektualnega in fizičnega razvoja, pozablja pa na emotivno vzgojo. Slednja se umika tudi zaradi pomanjkanja pristne komunikacije in odnosov. »Koliko je sploh te posredne komunikacije, zaradi katere otrok prej kot v glavi čuti v trebuhu, da lahko očetu in mami zaupa, saj sta z njim od njegovih prvih nerodnih gibov v življenju? Skrb za telo, to že, skrb za um, to tudi, koliko pa sploh skrbimo za dušo?« (Galimberti, 2009, str. 39). Prej smo že rekli, da se morajo mladi soočiti z mnogimi konfliktnimi situacijami in nasprotji, k temu pa lahko prištejemo še veliko število zunanjih dražljajev, ki jih prek različnih medijev prejemajo že od otroštva. Prav zaradi tega ima čustvena pismenost, ki predstavlja pomemben element pri psihofizični odpornosti, takšen pomen. Problem je, če otroci in mladi ne dobijo usmeritev, kako ravnati z občutki in čustvi, in priložnosti, da bi jih izrazili. Poleg tega moč čustev pomeni tudi neko energijo in živahnost v nas samih. Uletova (2008) opazuje, da so mladi v zadnjih dveh desetletjih razvili poseben vedenjski stil: biti kar se da neobčutljiv, neranljiv, hitro in hkrati navidezno neprizadeto, hladno se odzvati na različne situacije. Zdi se, da se v tem skriva potlačena utopična drža mladih, ki si želijo, da jim teh občutkov in čustev ne bi bilo treba potlačiti (Ule, 2008). Drža navzven izraža čustveno nevtralnost, navznoter pa služi kot obramba lastne ranljivosti in čustvene občutljivosti. Zanimivo je, da se je na drugi strani razvila »emo« kultura, katere temeljna podlaga je emocionalno poudarjena glasba. Pripadnike te kulture poleg glasbe

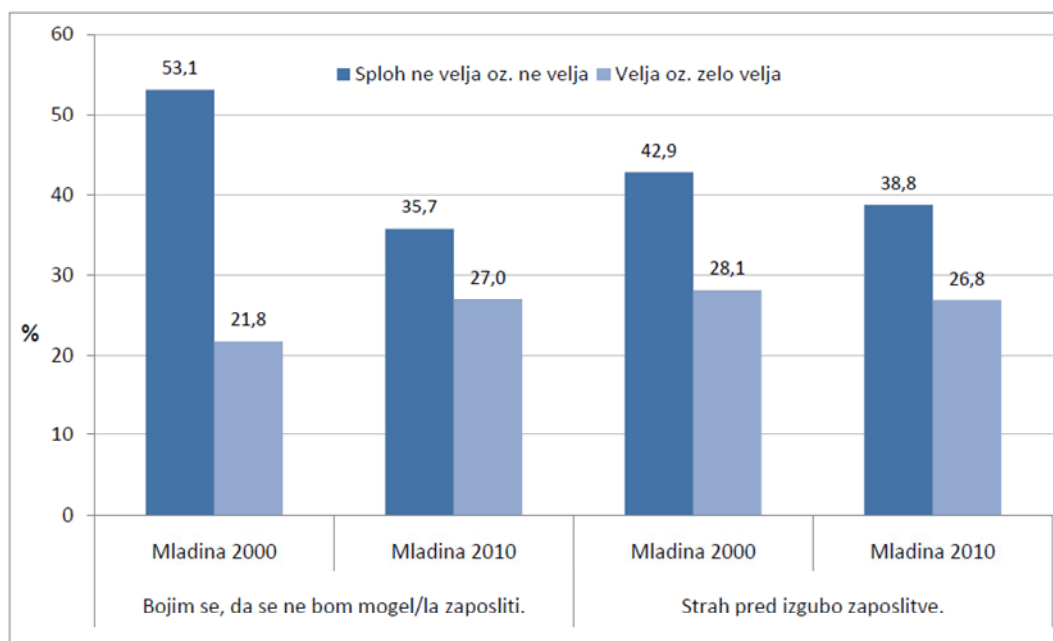
združuje izražanje predvsem »neugodnih« čustev, kot sta obup in žalost, nagnjenost k samopomilovanju ter občutki stalnega trpljenja. Kot meni Uletova (2008), sta obe drži umetni, hkrati pa izražata odpor mladih do stanja v današnji družbi. Če se navežemo na pojav čustvene nepismenosti, bi lahko rekli, da te drže kažejo na to, da mladi ne vedo, kako naj svoja čustva izražajo. Posledice čustvene nepismenosti se kažejo v emotivni brezbriznosti in pomanjkanjem emocionalnega odziva na dejanja, lahko pa tudi v pretirani čustvenosti. Galimberti (2009) opozarja, da imajo sedanja generacija več čustvenih težav, kot so jih imele prejšnje. To trditev potrjujejo podatki o depresivnosti slovenskih srednješolcev in srednješolk, pri katerih je bila klinično pomembna stopnja depresivnosti ugotovljena pri 20,5 % fantov in pri 41,5 % deklet (Brcar, 2005). Poleg depresije večji problem predstavlja tudi nizka samopodoba. Na splošno se v Sloveniji in v zahodnem svetu povečuje število duševnih bolezni; od leta 2006 do 2009 se je v Sloveniji število prvih obiskov na primarni ravni zaradi duševnih in vedenjskih motenj povečalo iz 91.450 na 94.170. Pri tem lahko izpostavimo tudi problematiko samomora, pri čemer se Slovenija glede na število samomorov mladih uvršča v vrh evropskih držav (Brcar, 2005). Galimberti (2009) kot posledico čustvene nepismenosti vidi nepredvidljive izbruhe mladih, npr. v nasilnih dejanjih, pri čemer se zdi, da ti mladi v svojih dejanjih sploh niso čustveno udeleženi. Potrebno je poudariti, da so ti primeri redki in da tudi čustvene nepismenosti ne moremo posplošiti na celotno populacijo mladih, vendar pa so na tem področju ogroženi predvsem tisti mladi, ki v svojem okolju niso mogli dobiti čustvene vzgoje. Galimberti (2009) poudarja pomembnost rezilence, duševne moči oz. moči sentimenta, ki nam pomaga, da se počutimo pri sebi doma in nas hkrati varuje odtujenosti. To bi lahko primerjali s konceptom življenjske skladnosti, ki smo ga omenjali prej. Ta moč je danes še toliko bolj potrebna, saj so nekdanje opore izgubile svojo trdnost, nihilizem pa je načel smisel naše eksistence. Galimberti (2009) vidi možnosti za razvoj čustvene pismenosti predvsem v pristnih odnosih, najprej v družini, potem pa tudi v šoli, kjer bi po njegovem mnenju lahko imeli programe čustvenega opismenjevanja. Lahko se vprašamo, koliko bi bil slednji način res učinkovit, o čemer bomo spregovorili malo kasneje.

2.2.3 Mladi, brezposelnost in pomen izobraževanja

Vzrok za negotovo prihodnost in posledično podaljševanje mladosti je tudi v možnostih na trgu dela. Zaposlitev je namreč tista, ki omogoča preživetje, osamosvojitve in izpolnitev osebnih ciljev. Še posebej v zadnjem času smo priča zaposlitveni krizi in spremembam v sferi dela. Temeljni vzrok za podaljševanje izobraževanja ni le pomen znanja ali povečane možnosti

za izobraževanje, ampak predvsem pomanjkanje priložnosti za zaposlitev (Ule, Tivadar in Živoder, 2011). S politiko podaljševanja šolanja se zmanjšuje pritisk na trg dela (Ule, 2008), vendar to ne olajšuje prehoda v zaposlitveno sfero. Fischer in Munchheimer (1997, v Ule idr., 2000) pravita, da se s krizo zaposlitvene družbe pojavijo tudi problemi v obdobju mladosti prav zaradi prehoda v to družbo.

Graf 3: Mladi iz leta 2000 in 2010 ter njihov odnos do prihodnosti (Lavrič idr., 2010, str. 118)



Primerjava raziskav kaže, da se je strah pred brezposelnostjo povečal, kar je glede na trenutne razmere v gospodarstvu razumljivo. Raziskava študentske populacije iz leta 2008 (Ule idr., 2011) kaže, da polovica študentov (50,1 %) pričakuje težave pri zaposlovanju. V času ekonomske krize so pogosto prizadeti ravno prvi iskalci zaposlitve. Mladi so zaradi prehajanja iz enega obdobja v drugo ranljivejši, zato imajo tudi učinki brezposelnosti zanje dolgotrajnejše posledice. Raziskave, ki jih navajajo Uletova idr. (2000), primerjajo populacij mladih zaposlenih in populacijo mladih brezposelnih. Za mlade brezposelne je značilno nižja samopodoba in samospoštovanje, prav tako so drugačna tudi stališča do sveta in življenja. Ena izmed posledic dalj časa trajajoče brezposelnosti je razvoj negativnega odnosa do dela, ki se kaže tudi kot obrambni mehanizem pred psihično stisko zaradi nezaposlenosti. Pri mladih brezposelnih je občutek obvladljivosti življenja manjši, večji pa so občutki in stanja brezupnosti in depresije. Vse to je povezano s konkretnimi življenjskimi situacijami, s katerimi se srečujejo brezposelni (Warr, v Ule idr., 2000): strah pred materialnim

pomanjkanjem, redukcija raznolikosti življenjskih oblik in pomembnih življenjskih odločitev, primanjkljaj delovnega zadovoljstva, povečana negotovost glede prihodnosti, pomanjkanje socialnih stikov in odnosov. Pri vsem tem ni problem le to, da mladi ne bi dobili dela; pogosto so pri prvih zaposlitvah obsojeni na nižje plačilo, polovičen delovni čas ali zaposlitev za določen čas, kar ne zagotavlja varnosti. Brezposelnost oz. slabi zaposlitveni pogoji za mlade so torej eden izmed ključnih problemov mladih, ki povečujejo njihovo ranljivost in nihilistična občutja. Brez zaposlitve je namreč prihodnost še bolj negotova, uresničitev življenjskih ciljev se oddaljuje, občutek neobvladljivosti življenja pa še poglobi občutek o nesmislu življenja.

S trgom dela in vprašanjem zaposlitve je povezano tudi izobraževanje in pomen izobrazbe. V družbi se je razširila zavest, da si je potrebno v otroštvu in mladosti nabrati čim več izobrazbe in kulturnega kapitala, saj ima tako posameznik več možnosti za dobro zaposlitev in boljši položaj v družbi (Ule idr., 2000). Intenzivno šolanje se zato seli že v zgodnja leta otroštva, primer je čedalje zgodnejše učenje tujih jezikov. Zgodaj se otroke spodbuja v iskanje in razvijanje njihovih talentov. Na pomenu čedalje več dobivajo neformalne ustanove, ki ponujajo izobraževanje in mnoge obšolske dejavnosti. Uletova idr. (2000) pravijo, da se krepí pritisk na starše, da začnejo svoje otroke vključevati v takšno ali drugačno izobraževanje že v predšolskem obdobju, prav tako se tudi delovanje šolskih institucij pomika čedalje bolj v otroštvo. Če imamo na eni strani podaljševanje mladosti, lahko na drugi strani opazimo proces pospeševanja otroštva. Uletova idr. (2000) menijo, da sta preobremenjenost otrok in stres zaradi občutka neuspešnosti negativni posledici tega procesa. Izobrazba in šolski uspeh imata velik pomen, saj naj bi zagotavljali varnost in uspešnost. Vendar pa vidimo, da tudi visoka stopnja izobrazbe ne pomeni zagotovljenega delovnega mesta, kar se odraža v množici diplomantov, ki so brezposelni ali pa njihovo delovno mesto nima velike povezave z njihovo izobrazbo. Še posebej so ogroženi tisti mladi, ki nimajo dovolj virov oz. ekonomskega, kulturnega ali socialnega kapitala. To so npr. mladi, ki so bili iz različnih vzrokov predčasno izključeni iz izobraževalnega procesa ali pa mladi z nižjo stopnjo izobrazbe. Po eni strani ima izobrazba velik pomen, po drugi pa ne zagotavlja zelenih ciljev in uspeha, kar lahko mlade v procesu izobraževanja demotivira. Marginalizacija mladih na trgu dela pomeni tudi, da so odrezani »od glavnih tokov družbe odraslih in posledično izvorov moči,« (Ule, 2008, str. 213), kar se odraža v njihovem statusu in dosegljivih pravicah. Galimberti je zelo kritičen glede odnosa družbe do mladih: »In kaj naj rečemo o družbi, ki ne izkoristi svoje biološke moči, moči, ki jo mladi med petnajstim in tridesetim letom izražajo z načrti, zamislimi in rezultati, takoj ko se jim pokaže stvaren cilj, mogoča perspektiva ali upanje, ki bi lahko dali

zalet njihove moči? [...] Ali ne kaže prav zanemarjanje mladih na zaton naše kulture?« (Galimberti, 2009, str. 10). Uletova (2008) je sicer kritična do pojmovanja mladih kot razvojnega potenciala družbe, saj je pomen le-tega relativen. Mladi so bili namreč v zgodovini tako nosilci demokratičnih idej kot tudi udeleženci totalitarnih gibanj. Vendar pa to ne spremeni dejstva, da imajo mladi sposobnosti, da prispevajo svoj delež družbi, vendar pa je veliko odvisno od tega, ali imajo možnost vključevanja v družbo in ali v družbenem udejstvovanju sploh vidijo smisel.

2.2.4 Vrednote mladih

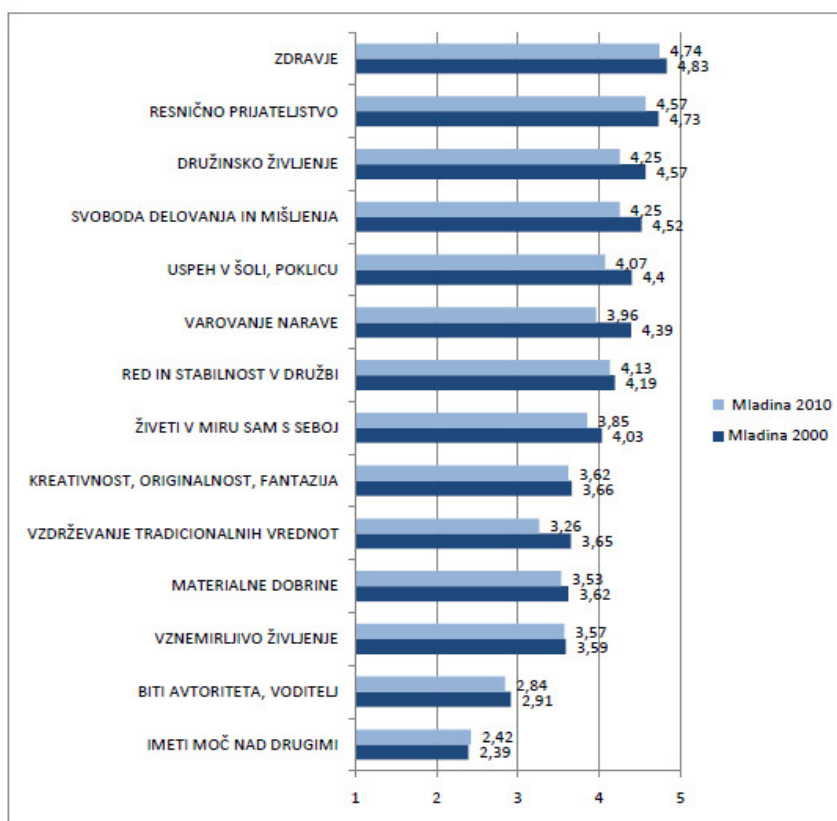
Vrednote so pomemben dejavnik v življenju posameznika, saj predstavljajo bistvene stvari, za katere se zavzema, hkrati pa so tudi vodilo in usmeritev za njegovo delovanje. Družba s svojo kulturo je razvila sistem vrednot, ki predstavlja pravilen način življenja. Z vrednotami je povezan smisel življenja, saj pomenijo nekaj, za kar je vredno živeti. Ena izmed bistvenih predpostavk nihilizma je razvrednotenje (najpomembnejših) vrednot. V sodobnem času se odpira vprašanje krize vrednot, ki pesti našo družbo. V prvem poglavju smo omenjali, da je nihilizem načel horizont pomembnih vprašanj oz. trdnih temeljev, na katerih utemeljimo tudi vrednote. Posledično so vrednote, nekatere bolj, druge manj, izgubile svojo trdnost in postale ohlapnejše. Ne predstavljajo več tolikšne obveze za posameznika, kar mu je sicer prineslo večjo svobodo pri izbiri lastnega življenjskega stila, hkrati pa se je ob tem izgubila določena opora. Če pogledamo na družbeno raven, lahko vidimo, da na marsikaterem področju vrednote ne igrajo več nobene vloge, kar ima lahko negativne posledice za človeka. Kljub temu pa ne bi mogli reči, da so vrednote povsem izginile ali da nimajo za nas nobenega pomena več. Krizo vrednot občutimo, ker se vrednostni sistem spreminja, postaja bolj fluiden in ne več tako zavezujoč. Na tem mestu se bomo osredotočili na vrednotne usmeritve mladih, s čimer bomo poskušali ugotoviti, kje danes mladi stojijo in ali se nihilizem kaže tudi na tem področju.

Prisvajanje, oblikovanje in razumevanje vrednot pri mladih se je skozi čas spreminjalo v skladu s pojmovanjem obdobja mladosti. Ko je prevladovala še klasična mladost in je to obdobje pomenilo le prehod v odraslost, so imeli mladi manj možnosti za oblikovanje svojega vrednostnega sistema, saj so z vstopom v odraslost sprejeli bolj ali manj trden vrednostni sistem odraslih. Šele v drugi polovici dvajsetega stoletja je mladina postala posebna družbena skupina, ki ima povsem svoje potrebe, interese in oblike kulture (Ule, 2008). Na naraščajočo zavest o mladosti kot o posebnem življenjskem obdobju je precej vplivala družbena modernizacija; s podaljševanjem izobraževanja se je npr. podaljšal čas za eksperimentiranje z različnimi življenjskimi vzorci, kar je pripeljalo tudi vse večjega števila kultur in subkultur

mladih. V šestdesetih letih so le-te izražale tudi nezadovoljstvo z družbeno ureditvijo, kar se je kazalo v mnogih študentskih protestih, v katerih so se mladi zavzemali predvsem za spremembe na področju osvobajanja od družbenih norm. V naslednjih desetletjih so vrednote mladinskih kultur in subkultur prešle v družbeno zavest in jo preoblikovale. Vse to je spremljal razvoj potrošniške družbe, množičnih medijev in predvsem individualizacije. Nove generacije mladih vse vrste svobode razumejo kot samoumevne, kar se izraža v izbiri življenjskega stila (Ule idr., 2000). Prav tako se mladi danes pri oblikovanju vrednotnega sistema ne opirajo na »velike zgodbe« ideologij, ampak to oblikovanje predstavlja iskanje ravnotežja med osebnimi željami in pričakovanji na eni ter med možnostmi in zahtevami družbe na drugi strani. Za mlade je danes značilen »dokaj neorganiziran, fluiden in praviloma nehierarhiziran sklop vrednot, ciljev, idealov, pa tudi vezanost mladih na določene vrednote, cilje in ideale je oslabela.« (Ule idr., 2000, str. 72). Izbira vrednot je odvisna od konteksta, osebnih značilnosti posameznika, informiranosti, skratka od mnogih trenutnih dejavnikov. Vrednote za mlade ne predstavljajo več toliko idealov, ampak so to življenjski vzorci, ki si jih prisvojijo z načinom »trgovanja«, saj tehtajo med različnimi ponudbami v življenju (Ule idr., 2000), v čemer lahko vidimo večjo usmerjenost k pragmatizmu. Tako razumevanje in oblikovanje vrednot se sklada s položajem mladih danes, saj jih obdajajo mnoga tveganja, negotovost prihodnosti in tudi odgovornost za lasten (ne)uspeh. Pri tem trajna vezanost na točno določene vrednote očitno ne more zagotoviti opore, predvsem pa prilagodljivosti mladih na hitro spreminjajoče se socialne situacije. Tudi Uletova idr. (2000) menijo, da je usmerjenost k pragmatizmu ena izmed kompleksnih reakcij na sedanje izzive in pričakovanja prihodnosti pri mladih.

Glavne značilnosti vrednotnih usmeritev mladih danes lahko razberemo iz raziskav mladine v Sloveniji. Te kažejo, »da se namesto velikih vrednot, ki so bile oprte na močne ideologije (politika, religija, nacionalna navezanost), pojavljajo vrednote, ki so bliže posamezniku in njegovemu osebnemu izkustvu (materialna in socialna varnost, prijateljstva in odnosi, zdravo okolje, kvaliteta vsakdanjega življenja).« (Ule idr., 2000, str. 73). To lahko vidimo tudi na prikazanem grafu, kjer je primerjava med raziskavo mladine iz leta 2000 in leta 2010.

Graf 4: Pomembnost posameznih vrednot slovenske mladine iz leta 2000 in 2010 (Lavrič idr., 2010, str. 325)



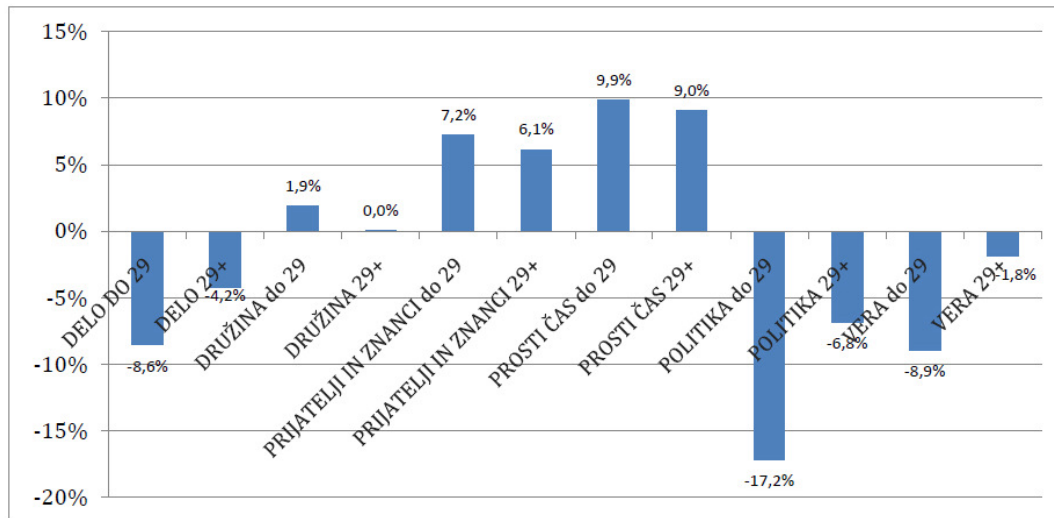
Viri: Mladina 2000, Mladina 2010

Opomba: *Pomembnost vrednot smo merili s 5-stopenjsko lestvico (1- sploh ni pomembna, ... 5 – zelo pomembna).

Glede na graf so najbolj cenjene vrednote pri mladih zdravje, resnično prijateljstvo, družinsko življenje ter svoboda delovanja in mišljenja. Tudi raziskave študentske populacije pri nas (Ule, 2008), kažejo na pomembnost prijateljstva, družinskega življenja, samorealizacije in pa osebne avtonomije. Zanimivo je, da so se ocene pomembnosti pri vseh vrednotah znižale, izjema je le vrednota *imeti moč nad drugimi*, pri kateri je ocena višja. Lavrič idr. (2010) menijo, da nižje ocene ne kažejo na apatičnost mladih ali na krizo vrednot, lahko pa so na mikro ravni znak kritičnosti do družbe. Vseeno pa se pri tem postavlja vprašanje, zakaj bi se kritičnost do družbe odražala tudi pri vrednotah, kot so zdravje ali prijateljstvo, ne odraža pa se recimo pri vrednoti *imeti moč nad drugimi*, ki bi jo veliko lažje povezali z družbenim dogajanjem. Razlike v oceni so sicer minimalne, a dajejo splošen vtis zmanjševanja pomena vrednot.

Kot lahko razberemo iz grafa, so najpomembnejše vrednote za mlade vezane na zasebno življenje, raziskave pa kažejo, da se močno znižuje pomembnost vrednot vezanih na velike idejne ali družbene teme. To lahko vidimo na naslednjem grafu, ki prikazuje porast oz. upad pomembnosti posameznih vrednotnih kategorij v obdobju od 1992 do 2008.

Graf 5: Spremembe pomembnosti posameznih vrednotnih kategorij v obdobju 1992-2008 v mladostnih kategorijah do 29 let in nad 29 let (Lavrič idr., 2010, str. 324)



Pri mladih do 29 let je najbolj opazen upad pomembnosti politike, vere in dela, narasla pa pomembnost socialnih stikov in prostega časa. Pri upadanju pomembnosti velikih tem, kot sta politika in religija, lahko rečemo da gre za splošen pojav sodobne družbe, saj gre za razkrajanje velikih in celostnih sistemov vrednot. Poleg tega z individualizacijo upada pomen skupnosti, kolektivizma, ki je bil značilen za prejšnja obdobja. Mladi svojo energijo vse bolj usmerjajo v zasebnost, saj imajo za svoje osebno življenje še dovolj optimizma, medtem ko so do prihodnosti družbe precej bolj pesimistični. Zdi se, kot da udejstvovanje v družbenem, predvsem v političnem življenju nima za mlade nobenega pomena, saj ne prinaša odgovorov in rešitev na njihove življenjske probleme, ki so se v družbi tveganja še povečali. Če je bilo za mladino v šestdesetih in sedemdesetih značilna kritičnost do družbe, ki so jo glasno izrazili, in zavzemanje za družbene spremembe, bi lahko za mlade danes rekli, da so bolj pasivni oz. da se njihova kritičnost do družbenega dogajanja kaže v odklanjanju družbenega oz. političnega udejstvovanja. Pri tem je potrebno poudariti, da je upad državljanske oz. politične participacije in zaupanja v politiko ter državne institucije splošen pojav zahodne družbe (Lavrič idr., 2010), kar predstavlja nevarnost za demokratično ureditev. To naj bi bila posledica družbenih sprememb, ki so prinesle širjenje individualizma in socialnega atomizma, o čemer smo že govorili. Na stanje demokracije v družbi kaže tudi stopnja participacije mladih na političnem in širšem družbenem področju. Zadnje raziskave v Sloveniji (Lavrič idr., 2010) kažejo na upadanje zanimanja za politiko, poslabšanje mnenja o političnih elitah in izražanje nizke stopnje občutka lastnega političnega vpliva. Med evropskimi državami v Sloveniji mladi politiki pripisujejo najnižji pomen. Vzrok za umik iz političnega udejstvovanja je tudi občutek nemoči mladih, da lahko kaj spremenijo. Logična posledica je

obrat v zasebnost, kjer lahko do določene mere oblikujejo svoje življenje. Splošna nevarnost nezanimanja za tako udejstvovanje je po Taylorju (2000) razdrobljenost, kar pomeni, da ljudje čedalje bolj postajajo nezmožni, da bi oblikovali nek skupen cilj in ga tudi dosegli. Z razdrobljenostjo je povezan manjši občutek za skupnost in skupno dobro. Vse to lahko pelje v »mehki despotizem«, kot to imenuje Tocqueville (v Taylor, 2000), kar pomeni stanje, v katerem vse vodi en vir moči, na katerega pa nimajo državljani nobene možnosti vpliva ali nadzora. Vse to se kaže tudi v obliki mladinske kulture. Kritične in izzivalne mladinske kulture in subkulture, ki smo jim bili priča v prejšnjih desetletjih, so zamenjale mladinske scene, ki se oblikujejo okrog ključnih dejavnosti mladih v prostem času (Ule, 2008). Večinoma te scene temeljijo na produktih, ki jih proizvede potrošniški trg, kar pomeni, da ne stojijo nasproti prevladujoče kulture, ampak v njej sami, s čimer se zmanjša kritična in refleksivna moč teh scen. Mladi ostajajo zunaj javnega življenja, saj izgubljajo družbeno moč. Ideal mladosti je bolj kot v družbenem življenju cenjen v potrošniški kulturi. Po drugi strani pa je potrebno opozoriti na še eno dimenzijo civilno-družbenega udejstvovanja, to je prostovoljno delo. Raziskave (Lavrič idr., 2010) kažejo, da je slovenska mladina na tem področju relativno dobro angažirana, zato predstavlja tudi enega izmed osrednjih mehanizmov socialne vključenosti. Mladi se tudi pogosteje kot druge starostne skupine vključujejo v prostovoljne dejavnosti. To področje torej predstavlja pomemben prostor, prek katerega se lahko izražajo, pridobivajo socialne spretnosti in v določeni meri prispevajo k družbenim spremembam. Relativno visok delež mladih v prostovoljnih dejavnostih pri nas nam pove, da mladi niso povsem pasivni v širšem družbenem življenju.

Veliko vrednost za mlade ima zasebno življenje: družinski in prijateljski odnosi, zdravje, prosti čas itd. Podobno kažejo tudi raziskave na področju interesnih usmeritev mladih (Miheljak, 2002; Lavrič idr., 2010). Mladi pokažejo največ zanimanja za področja spolnosti in ljubezni, družinskega življenja, službenega ter poklicnega življenja, zabave in razvedrila. Najmanj zanimajo mladi kažejo na področju politike, vere in vojske. Vse to jasno kaže na obrat mladih v zasebno življenje in prevlado individualnih življenjskih tem. Uletova (2008) meni, da je to odgovor mladih na krizne izkušnje in zožanje življenjskih možnosti. Ne le na družbeni ravni, ampak tudi v zasebnem življenju se pojavijo nova tveganja za mlade. Problem se namreč pojavi, če mladi tudi v zasebnem življenju ne morejo najti potrebne opore in virov, ki bi jih potrebovali za življenje. Družino, ki mladim najprej omogoči varnost in podporo, so prav tako doletele mnoge družbene spremembe. Problematično je, da se spremembe in trendi, kot sta enakost spolov ali usklajevanje družinskega in službenega življenja, ne le srečujejo, ampak tudi lomijo prav na točki družinskega življenja, še posebej, če ni ustreznih družbenih

podpor (Ule idr., 2000). Napetosti v družinskem življenju so velikokrat posledica družbenih pritiskov, zahtev in tveganj. Prav slednje in tudi čedalje večji pomen zasebnega življenja v sodobni družbi opisujeta Beck in Beck-Gernsheimova (2006). Gre za to, da se je posameznik v procesu individualizacije izločil iz tradicionalnih zvez, verskih sistemov in socialnih odnosov, ki so po eni strani predstavljali določeno prisilo, omejitev svobode, po drugi pa nudili oporo in osmišljeno povezanost v neko večjo celoto. Pomen novejšega koncepta zasebnosti in intimnosti je narasel z razpadanjem prej omenjenih zvez, saj je predstavljalo nekakšno nadomestilo. »Hrepenenje po družini je pogojeno z vse obširnejšo izolacijo in izgubo smisla.« (Beck in Beck-Gernsheim, 2006, str. 59). Ob razpadanju tradicionalnih zvez so vse bolj pomembne najbližje osebe posameznika, ob katerih se počuti varnega. Pomen ljubezenskega in partnerskega življenja se je torej zelo povečal, vendar pa smo na drugi strani priča pogostim krizam v družini oz. v partnerskih odnosih. Beck in Beck-Gernsheimova (2006) vzroke vidita v individualizaciji biografij, pri kateri se posameznik srečuje s čedalje večjim številom odločitev, kar pa pomeni tudi večji potencial konfliktov. Te odločitve se sicer zdijo svobodne, a so vseeno strukturno določene, npr. če si hočemo, zagotoviti eksistenco, se moramo podrediti zakonitostim trga dela, pri čemer zasebno življenje ne sme predstavljati nobene ovire. Ob individualizaciji se odpira tudi dilema med svobodo oblikovanja lastne biografije in med potrebo po trajni skupnosti z drugimi ljudmi. Če k tem konfliktom dodamo še družbeni pritisk, lahko vidimo, da je partnersko oz. družinsko življenje kljub veliki vrednosti izpostavljeno mnogim nasprotjem in težavam. Ob razkroju tradicionalnih zvez pa to ostaja edino področje, v katerega posameznik vlaga vse svoje upanje za srečno življenje. Logična posledica tega je, da so razočaranja in ranljivost posameznika ob neuspehu toliko večja. Ob tem se postavlja vprašanje, ali mladi v zasebnosti najdejo smisel svojega življenja ali pa je tudi to področje čedalje bolj izpostavljeno toku nihilizma. Še posebej tvegano je to za mlade, ki v družini zaradi različnih dejavnikov, kot so nestabilni in napeti odnosi, nasilje, nizek ekonomski status itd., ne morejo dobiti prave opore, ob tem pa jim prav težave v družini predstavljajo še dodatno oviro v življenju. V razvitih evropskih državah narašča delež samskih ljudi (Đokić in Levičnik, 2011), kar morda kaže na težave, s katerimi se ljudje na splošno srečujemo v odnosih. Pri zasebnosti lahko omenimo še pomen prijateljstva, ki je pri mladih zelo velik. A pojavlja se problem, da imajo mladi težave pri vzpostavljanju pristnih in trdnih odnosov s prijatelji. Sodobna tehnologija jim sicer omogoča navezavo mnogo stikov, a je njihova trdnost vprašljiva. Že sam način komunikacije prek mobilnega telefona in računalnika ima drugačne značilnosti kot pogovor v živo, saj vemo, da pri komunikaciji naše sporočilo v večini sestavlja neverbalna govorica (ton in jakost glasu, obrazna mimika), ki pa v

sodobnih načinov komuniciranja pogosto izostane. Uletova idr. (2000) menijo, da mladim za pristne odnose zaradi mnogih pritiskov in obveznosti zmanjkuje moči, zato je v odnosih prisotna minimalna vezanost, preračunljivi egoizem ter varčevanje s časom in energijo. Verjetno je tudi, da se v odnosih v zasebnem življenju kažejo družbene razmere. Primerjava individualistične oz. kolektivistične usmerjenosti mladih v letu 2000 in 2010 kaže, da se je zgodil premik v smeri individualizma. Pri trditvi *dobro se počutim, kadar sodelujem z drugimi* je delež pritrdilnih odgovorov padel iz 54,6 % na 45,9 %. Po drugi strani se je delež posameznikov, ki se strinja ali popolnoma strinja s trditvijo *brez tekmovalnosti ni uspešne družbe* povečal iz 33,4 % na 46,7 % (Lavrič idr., 2010). Te usmeritve se torej vse bolj prisotne tudi v zasebni sferi.

Mladi danes imajo še vedno veliko vrednot, ki jih cenijo in jim pripisujejo velik pomen, le da si izbirajo posamezne vrednote, ki najbolj ustrezajo njihovem življenjskemu stilu, in ne več celotnega sklopa vrednot, ki so bili značilni za velike sisteme ali redove. Najbolj izstopa upad zanimanja za družbeno-politično udejstvovanje in njihov obrat v zasebno življenje. Lahko bi rekli, da se z nihilizmom krčijo področja pomembnih vrednot. Tista področja, ki so za mlade še ostala pomembna, pa so prav tako izpostavljena tveganjem, pritiskom in negativnim družbenim spremembam, kar mladim otežuje doseganje vrednotnih idealov, to pa povečuje občutke življenjskega neuspeha in nesmisla.

2.2.5 Tvegano vedenje mladih

Eden izmed odgovorov mladih na družbena nasprotja, negotovo prihodnost in socialno ranljivost se kaže v vedenju mladih. Občutki nemoči, nesmisla, jeze, tesnobe se včasih izražajo skozi pasivnost, depresijo, pri nekaterih pa v aktivnem iskanju novih in možnih dražljajev, ki bi te občutke lahko zakrili. Galimberti (2009) meni, da se nihilizem kaže v vedenju mladih, zato pojav drog, nasilja in depresije povezuje z občutki nihilizma pri mladih. Če se naslonimo na predpostavko, da se mladim prihodnost kaže kot grožnja, potem je važna le še sedanost. Pri tem je vseeno, kaj počnemo zdaj, če je prihodnost tako ali tako negotova. Še posebej izpostavljamo tvegano vedenje, torej tisto, ki ogroža fizično in psihično zdravje ali pa celo življenje posameznika. V nadaljevanju bom poskušala podati nekaj vedenjskih značilnosti mladih, ob tem pa se je potrebno zavedati, da je nagnjenost mladih k preizkušanju in posledično k tveganeemu vedenju zaradi značilnosti obdobja mladostništva nekoliko višja. Galimberti (2009) se, preden začne govoriti o pojavu drog med mladimi, osredotoči na pomen užitka. Ne le pri drogah, ampak na splošno je namreč užitek negativen in poželenje nepotešljivo, kar je spoznal že Platon. Želja je kot pomanjkanje, »nenasitno stanje, ki se

prazni, medtem ko ga skušamo napolniti.« (Galimberti, 2009, str. 57). Užitek, ki deluje kot anestezija, zmore le za malo časa zapolniti to praznino, ki pravzaprav sestoji iz nič. Za Aristotela in Freuda je užitek počelo duševnega življenja in glavno gonilo človeških dejanj, a razlikujeta med takojšnjim, brezskrbnim otroškim užitkom in užitkom odraslih, ki nastane z njegovim odlogom. To slednje imenuje Freud tudi počelo resničnosti, ki ne zanika užitka, ampak ga odlaga, pri tem ne zanemarija skrbi za druge ljudi in stvari, temveč išče užitek skozi to skrb. Na eni strani imamo »*stroj nič*«, ki poganja ta začarani krog [negativnega užitka in nepotešljivega poželenja, op. a.], ustvarja obsedeno iskanje izdelka, s katerim naj bi se otresli vseh skrbi,« (Galimberti, 2009, str. 61), kar predstavlja iskanje anestezije, na drugi strani pa lahko ta začarani krog pretrgamo tako, da za svoje užitke skrbimo v estetiki, ki sega od občutljivega do lepega in ki predstavlja prej omenjeno iskanje užitka v skrbi za svet okrog nas. Galimberti (2009) meni, da užitka ne smemo zanikati, temveč mu moramo pokazati pravo pot. Problem poseganja po drogah vidi v kulturnem nelagodju, ki posameznika navda z občutki tesnobe in nesmisla, ki jih z drogo lahko vsak za trenutek ublaži.

Uživanje tobaka, alkohola in drog predstavlja pogost dejavnik tveganja za zdravje mladih. Brcarjeva (2005) pravi, da raziskave kažejo na to, da vse mlajši otroci posežejo po drogah, uživanje drog pa naj bi bila posledica neustvarjalnega načina preživljanja prostega časa, pogosto pa tudi iskanje izhoda iz stiske. Glede na primerjavo raziskave mladine iz leta 1993 in 2010 (Lavrič idr., 2010) se je pri mladih od 15. do 19. leta zmanjšala uporaba tobaka, večji problem pa predstavlja poseganje po alkoholu; delež tistih, ki nikoli ne pijejo alkohola, se je zmanjšal z 28,6 % na 10,1 %. Od leta 1985 se je povečal delež mladih med 15. in 24. letom, ki so poskusili marihuano ali hašiš, povečal pa se je tudi delež občasnih in rednih kadilcev marihuane oz. hašiša (Lavrič idr., 2010). Trendi v Evropski uniji kažejo na to, da se povečuje rekreativna, to je občasna uporaba drog, predvsem sintetičnih (npr. ekstazi) (Sande, 2004). V ta način uporabe drog so vključeni predvsem mladi, ki niso socialno izključeni in nimajo težav z denarjem. Uporaba teh drog je višja v posebnih okoljih, npr. diskotekah, saj je zelo povezana z življenjskim stilom mladih. Rekreativna uporaba drog predstavlja tudi nov koncept preživljanja prostega časa, ki je vezan na potrošništvo in koncentrirano zabavo (Sande, 2004). »Naraščanje rekreativne uporabe lahko povežemo tudi s procesi sprejemanja tveganj in z uporabo drog kot »samomedikacijo« učinkov stresa in pritiskov tako uspehov kot neuspehov v sodobnem življenju.« (Sande, 2004, str. 24). Vidimo torej, da je uporaba drog pri mladih pomeni način spoprijemanja z njihovim življenjskimi okoliščinami. Glede na to, da je uporaba drog pri mladih večinski pojav, lahko pritrdimo Galimbertiju, da gre vzroke za to iskati v družbenem oz. kulturnem stanju. Problematično je tudi, da družba sama proizvaja

veliko količino drog, le da ima ta oznako legalnosti. Pri tem mislim na mnoge farmacevtske izdelke, ki jih dobimo tudi brez recepta. Zdravljenje mnogih psihičnih in drugih težav poteka le po farmakološki poti, pri čemer zdravimo simptome, vzrokov pa ne. Poleg prepovedanih drog je pogosta tudi preprodaja legalnih zdravil, ki služijo »zadevanju«.

Vedenje mladih lahko opišemo tudi skozi spremembe na področju njihovega preživljanja prostega časa. Kot smo lahko videli na grafu 5, se je pomembnost vrednostne kategorije prostega časa povečala. Tudi Uletova idr. (2000) menijo, da je prosti čas v potrošniški družbi vedno pomembnejša kategorija. To je hkrati tudi ciljna kategorija za trg, ki proizvaja mnogo izdelkov, storitev in dejavnosti prav za preživljanje prostega časa. Prosti čas je ločen od delovnega časa, danes pa to ne velja le za zaposlene ljudi, ampak tudi za otroke in mlade, za katere šolske obveznosti večinoma predstavljajo delovni čas. Prosti čas je priložnost za regeneracijo, reševanje konfliktov, druženje in vzdrževanje socialnih mrež, skratka je nujno potreben, da lahko posameznik vzdrži vse napetosti in konflikte na drugih področjih življenja (Ule idr., 2000). Za mlade prosti čas predstavlja tudi večjo svobodo izbire dejavnosti in manj nadzora, vendar pa po drugi strani industrija prostega časa s svojo produkcijo zmanjšuje to svobodo in vzpostavlja določen nadzor nad preživljanjem prostega časa. Najpogostejše prostočasne dejavnosti mladih so ukvarjanje s športom, druženje s prijatelji oz. partnerji, poslušanje glasbe, obiskovanje kina, gledališča in koncertov, delo z računalnikom, gledanje televizije, lenarjenje (Ule idr., 2000; Lavrič idr., 2010). Glede na podatke v Sloveniji so raziskovalci mnenja, da je večina prostočasnih dejavnosti mladih pasivnega značaja, čeprav se zelo pogosto ukvarjajo tudi s športom. Nevarnost pasivnega preživljanja prostega časa je v tem, da ponuja malo zadovoljstva in da je zelo tvegan (Ule idr., 2000), saj najmanj prispeva k samopodobi posameznika in ima majhen socialni pomen, za seboj pa pušča občutek brezbržnega zadovoljstva. Med pasivne dejavnosti spadajo npr. gledanje televizije, igranje računalniških igrice, poseganje po drogah itd. Neuspešni mladi se pogosteje zatekajo k pasivnim oblikam prostega časa, kar še utrjuje njihov slab položaj (Boškić, 2005). Uletova idr. (2000) opozarjajo, da je pasiven prosti čas problematičen le v primeru, ko je to glavni ali pa edini način preživljanja prostega časa, saj tako vpliva na kvaliteto življenja v celoti. Raziskava mladine iz leta 2010 (Lavrič idr., 2010) pa je pokazala, da se je v zadnjem času delež mladih, ki se ukvarjajo s športom, še povečal, v okviru vsakodnevnih dejavnosti pa se je izrazito podaljšal čas, ki ga mladi namenijo delu z računalnikom. Težko bi rekli, da večina mladih prosti čas preživlja le pasivno, gotovo pa zajema dovršen del njihovih dejavnosti. Problem se pojavi pri mladih, ki se v prostem času nagibajo k tveganemu vedenju, s čimer iščejo potrditev ali pa jim pomenijo obliko »anestezije«, prek katere bežijo od problemov.

Če preučujemo vedenje mladih, bi se lahko oprli tudi na pojav nasilja. Večkrat slišimo opozorila, da je med otroki in mladimi in tudi na splošno vse več nasilja. Raziskovalci po drugi strani ugotavljajo, da ni podatkov, ki bi kazali na to, ali je nasilja danes več, kot ga je bilo v preteklosti. Upoštevati pa je treba tudi dejstvo, da smo v sodobni družbi povečali občutljivost na vse vrste nasilja, kar verjetno povečuje občutek, da ga srečujemo na vsakem koraku. Pri tej temi se bom oprla predvsem na opažanja Galimbertija (2009), ki opisuje skrajna dejanja mladih v sodobnem času. K temu bi lahko prišteli brutalne umore ali množične pokole na šolah. Opozarja na to, da ta dejanja nosijo oznako »brez motiva«, kar pomeni, da so tudi zelo težko predvidljivi. Seveda so ti primeri redki, a zaradi svoje skrajnosti so izjemno tragični in zato se toliko bolj sprašujemo o njihovih vzrokih. Galimberti (2009) jih povezuje z nihilizmom, ki ustvarja brezbržnost, praznino, odtujenost, dolgčas, hladno racionalnost, k temu pa dodaja še nezmožnost izražanja čustev in vsega, kar se dogaja v mladostnikovi notranjosti. Kar naenkrat, brez opozoril, vse to pride na dan na grozovit način. Vprašanje je, ali niso ti redki primeri vzrok individualnih dejavnikov, kot je npr. duševna bolezen. Galimberti podrobneje opisuje primer fantov, ki so z nadvoza na avtomobile metali kamenje, kar je bilo usodno za nekaj ljudi. Nenavadno je bilo predvsem to, da v osnovi njihovega dejanja ni bilo ne racionalnega ne čustvenega vzgiba, šlo je za brezsmiseln zločin. Galimberti piše, da se je imel možnost srečati z enim od fantov. Fant, star 18 let, je bil na videz kot vsi ostali mladi, z ničemer ni izstopal. Imel je malo družbenih odnosov zunaj družine, pa še ti so bili površni. Zdelo se je, da se razen na vrednoto dela in družine ni opiral na nič drugega. V šoli mu ni šlo preveč dobro, zato je raje začel z delom. Zanj je bil značilen ne preveč izoblikovan značaj in skromno besedišče. Zdelo se je, da je bil sam sebi precej tuj in da te zgodbe, v katero je bil vpleten, ni dojemal kot svoje. Tudi tožilec tega primera je menil, da je pri teh fantih naletel na praznino, na nič. Galimberti se sprašuje, kako se spopadati s temi primeri, kjer odpove jezik vzroka in posledice, ljubezni in sovraštva in ki predstavljajo nihilistično nesmiselnost.

2.2.6 Mladi v prihodnosti

Nihilizem, grozljivi gost, kot ga poimenuje Galimberti (2009) se na različne načine dotika mladih. Najbolj se kaže v kulturnem in družbenem stanju, ki pomembno določa življenjsko pot mladih. Razkroj trdnih redov in vezi, ki so s seboj prinašale smisel in oporo, sicer pomeni več svobode za mlade, a hkrati tudi več tveganj in negotovosti. Slednje še posebej velja za družbeno prihodnost, na katero mladi gledajo pesimistično, saj se že sedaj v družbi težko uveljavijo. Dovolj je le, da omenimo težave, s katerimi se srečujejo pri vstopu na trg dela. Vse

to se odraža tudi v vrednotah mladih, ki so se osredotočili na svojo zasebnost, »obupali« pa so nad velikimi sistemi, kot sta npr. politika in religija. Povečala se je socialna in psihična ranljivost. Mladi se s tem srečujejo na različne načine: tisti, ki imajo dovolj podpore v okolju in imajo dovolj veliko mero psihofizične odpornosti, se bodo verjetno bolj uspešno spopadli z vsemi tveganji. Ogroženi so predvsem mladi, ki jim manjka individualne opremljenosti ali pa katerega od vrst kapitala (kulturni, socialni, ekonomski). Problemi teh mladih se kažejo v različnih oblikah: poseganje po drogah, depresija, samomor, nasilje, pasivnost itd.

Kaj lahko na osnovi tega rečemo o prihodnosti mladih? Pomembno je, da mladi dobijo možnost oblikovanja prihodnosti, tako svoje kot tudi družbene. Uletova (2008) meni, da tako mladi kot odrasli pozabljajo, da odrasli pogosto grobo in brez pomislekov posegajo v prihodnost mladih in jo na nek način izrabljajo. »A velja tudi to: če družba gradi prihodnost ne oziraje se na svojo mladino, s tem uničuje to prihodnost in svojo sedanost, saj sedanost brez smiselne prihodnosti teče v prazno.« (Ule, 2008, str. 257). S tem, ko se mladi uveljavljajo z uresničevanjem svoje prihodnosti, postanejo pomembna družbena skupina. Ena od možnosti, da mladina kot družbena skupina spet pridobi svoj družbeni smisel, je v spreminjanju »moralnega« profila mlade generacije. Dettling (1997, v Ule, 2008) je v svojih raziskavi vrednotnih usmeritev mladih danes zaznal težnje po osebni poštenosti in željo po smislu življenja v razvoju lastne osebnosti. Na podlagi tega se morda oblikuje nov koncept, ki mu Wuthnow (1997, v Ule, 2008) pravi altruistični individualizem. Kar se zdi nasprotno, se sedaj kaže kot nekaj smiselnega, saj kdor živi zase, mora živeti socialno. To bi lahko povezali s Taylorjevim (2000) idealom pristnosti, ki nam dovoljuje, da živimo bolj polno in raznoliko življenje, hkrati pa poudarja tudi dialoški značaj človeka in vpliv pomembnih drugih ter skupnosti na razvoj ideala pristnosti. Uletova (2008) meni, da je prav upoštevanje te težnje mladih po uskladitvi svobode in solidarnosti možnost, da mladi postanejo ustvarjalci nove kulturne odgovornosti. Seveda je odprto vprašanje smisla, ki ga je načel nihilizem. Kako lahko mladi najdejo smisel in s tem moč, da peljejo svoje življenje dalje? Galimberti (2009) meni, da bi ga lahko našli v prepoznavanju svojih zmožnosti, duševne moči, tega, kar v resnici so. Spoznati samega sebe in v tem odkriti umetnost življenja. V nadaljevanju se bomo tega vprašanja še dotaknili. Vendar pa se je potrebno zavedati, da je spraševanje po smislu življenja večno vprašanje, ki ne daje dokončnih odgovorov oz. ga mora vsak poskušati najti sam.

2.3 Nihilizem in mladi v literaturi: »Nič« (Janne Teller)

Ob iskanju literature na temo nihilizma in mladih sem naletela na roman z naslovom Nič, danske avtorice Janne Teller, ki je izšel leta 2000. Roman spada pod mladinsko literaturo, a s svojo temo zadeva prav vsakogar izmed nas. Knjiga namreč govori o smislu v našem življenju in o niču, ki grozi, da bo ta smisel izničil. Osrednje osebe v zgodbi so najstniki, ki želijo svojemu sošolcu pokazati, da obstaja marsikaj smiselnega na tem svetu. Ker roman govori o nihilizmu in o mladih, sem se odločila, da zgodbo predstavim in jo skušam umestiti v to diplomsko nalogo.

Zgodba se začne na prvi šolski dan po počitnicah, ko so se učenci 7.a ponovno zbrali v razredu. Kmalu jih je s svojimi besedami presenetil Pierre Anthon, eden izmed njihovih sošolcev: »Ne obstaja nič, kar bi kaj pomenilo, to sem že zdavnaj vedel. Zato se ne splača ničesar narediti, to sem pravkar ugotovil.« (Teller, 2006, str. 9). Pierre Anthon je zapustil učilnico, a njegove besede so odzvanjale v mislih ostalih sošolcev. Vsak dan jih je na poti v šolo opominjal na nesmiselnost vsega, kar počnejo, to pa jih je zelo vznemirjalo. Ugotovili so namreč, da ima Pierre Anthon prav, ko je rekel, da je življenje velika igra in se vsi le pretvarjajo. Vendar pa so bili odločeni, da ne želijo biti del sveta, ki ga prikazuje on, ampak bodo nekaj v prihodnosti postali, čeprav le navzven. Skušali so najti rešitev, kako bi ga utišali. Odraslim niso mogli povedati, saj »odrasli nočejo slišati, da nič nima smisla in da se vsi samo pretvarjajo.« (Teller, 2006, str. 17). Želeli so mu dokazati, da obstajajo stvari, ki imajo smisel, in začeli so ustvarjati kup smisla. Sprva so na kup v zapuščeni žagi ob reki nosili svoje in stvari drugih ljudi, ki so jim nekaj pomenile. A kup se jim še vseeno ni zdel nekaj posebno pomembnega. Ko je Dennis prinesel svojo zbirko knjig o vitejih, ki jih je vedno znova bral, je Ole ugotovil, da nekaj knjig manjka in Dennis je moral kljub upiranju izročiti še tiste. Takrat so se začeli zavedati, da te knjige res nekaj pomenijo in stvar se je tako nadaljevala. Dennis je namreč vedel, da Sebastianu veliko pomeni njegova ribiška palica, Sebastian je vedel, da Richard obožuje svojo črno nogometno žogo in tako dalje, dokler ni vsak otrok naslednjemu naročil, kaj mora prinesiti na kup smisla. Začelo se je dokaj nedolžno: na kup smisla so prišli uhani, sandali, boksarske rokavice... Otroci, ki so morali predati svoje stvari, so bili jezni in zaradi občutka zadoščenja je za ostale otroke postala ta naloga čedalje bolj težavna. Na kupu Smisla, kot so ga poimenovali, so se kmalu znašli danska zastava z domačega dvorišča, osebni dnevnik, dokumenti o posvojitvi, truplo Elisinega bratca, lasje Rikke-Ursule, molilna preproga, Sofiejina nedolžnost, kip Jezusa iz cerkve, glava potepuškega psa in Jan-Johanov kazalec. Iskanje smisla se je sprevrglo v grotesko, kjer je pod krinko prispevanja nečesa

pomembnega na kup Smisla od vsakega izmed njih tlela jeza in maščevanje. Takoj po tistem, ko so Jan-Johanu odrezali prst, je o vsem skupaj izvedela policija in starši otrok, kar jim je prineslo nemalo težav. A kljub temu so vztrajali, da morajo nekako Pierru Anthonu pokazati kup Smisla in mu dokazati, da nima prav. V tem času so o njih poročali mnogi časopisi in medijske hiše, postali so slavni, kar se jim je zdelo še posebej smiselno. Kmalu je nek velik muzej iz New Yorka poslal ponudbo za kup Smisla, saj je po njihovem mnenju predstavljal pomembno umetniško delo. Otroci so ga prodali za tri milijone šeststo tisoč dolarjev. Kupa Smisla še niso odpeljali, a življenje je za te najstnike spet postalo običajno, celo enolično in nesmiselno. Tik preden bi kup Smisla odpeljali v muzej, so se spet zbrali pri njem. Nekateri izmed njih so se začeli zavedati, da se pravega smisla ne bi smelo prodati. Prepiranje je privedlo do vsesplošnega pretepanja. Ena izmed deklet je stekla po Pierre Anthona, ki se je tokrat le prišel pogledat, kaj se dogaja. Posmehoval se je njihovi prodaji kupa Smisla, saj so s tem res pokazali, da stvar nima smisla. A sledilo je njihovo maščevanje in Pierra Anthona so pretepli ter ga pustili v žagi, ki je tiste noči zgorela do tal. Zgodba se zaključuje z besedami ene izmed deklet, da se s Smislom ne gre šaliti.

Zgodba opozarja na prisotnost nihilizma v sodobnem času, ki ga čutijo tudi mladi, prav tako pa lahko v knjigi naletimo na mnoge predpostavke, s katerimi smo se srečali v teoriji. V ospredju je vsekakor želja teh mladih ljudi, da bi dokazali, da je smiselno živeti. Potreba po občutku življenjske skladnosti in smiselnosti je namreč v adolescenci še bolj poudarjena. Pierre Anthonova odločitev se jih je zato še toliko bolj dotaknila. V zgodbi lahko opazimo taljenje vsega trdnega, od družinskega življenja do religije in nacionalnosti. Prizor odnašanja Jezusovega kipa iz cerkve nas lahko spomni na to. Nezgode, ki so se ob tem pripetile (kip je ostal brez obeh nog, potepuški pes ga je uporabljal za svoje stranišče), so Jezusovemu kipu po besedah ene izmed deklet odvzele dobršen del njegove svetosti. Enako se je zgodilo z ostalimi stvarmi (molilna preproga, danska zastava), ki so nekaj pomenile, ko so jih iztrgali iz konteksta. Kup Smisla je zanje sicer pridobival na pomenu, a vsakega izmed njih je odvzelo smisla iz njegovega osebnega življenja precej prizadelo in ni prineslo nič dobrega. V marsikateremu od njih je zavladal brezup, jeza, maščevalnost, kar je vodilo v nasilna in nepredvidljiva dejanja. Slednje je v povezavi z nihilizmom opisoval Galimberti (2009). Najstniki so se »zavedali, da se je šlo pri vsem skupaj bolj za to, kako nekaj izgleda navzven, kot za to, kaj v resnici pomeni.« (Teller, 2006, str. 15). Važno je bilo, da kljub vsemu postanejo nekaj, kar vsaj na zunaj izgleda pomembno. Lahko bi rekli, da gre pri tem za pozabo biti, samoumevnost nečesa, saj se nekaj dela, ker vsi tako delajo, pravi pomen pa pri tem izostane. Zanimiv v knjigi je odnos do šole, o kateri eden izmed opisov pravi takole:

»Šola je bila tako siva in grda, da nas je kar zmrazilo, in skoraj nisem mogla dihati. In zdelo se je, da je šola življenje. In življenje ne bi smelo izgledati tako, pa vseeno je.« (Teller, 2006, str. 13). Ta misel nas lahko spodbudi k razmišljanju, ali omogočamo, da v šoli mladi najdejo kaj smiselnega in pomembnega za njihovo življenje. Pravzaprav nas celotna zgodba opominja na to, da se smislom ne gre igrati in da bi zato še toliko bolj morali biti pozorni na to, kaj se v tem času dogaja v mladem človeku.

3 Vloga socialnega pedagoga

Skušali smo pretresti pomen nihilizma in kaj za našo družbo pomeni. V drugem poglavju smo se osredotočili predvsem na problem nihilizma med mladimi. Vprašanje je, kako se s pojavom nihilizma in njegovimi posledicami med mladimi soočamo pedagogi oz. natančneje, socialni pedagogi. Kaj za strokovnjake, ki se srečujejo z otroki in mladimi, pomeni dejstvo, da je v sodobni družbi prisoten pojav nihilizma? Ali lahko in kaj lahko naredimo, da bi čim bolj zmanjšali posledice nihilizma in občutka praznine? To so vprašanja, ki se mi zdijo ključna za delovanje pedagoga v sodobnem času. Pomembno je namreč, da je naš pogled široko zastavljen in da ne ostaja zaprt le v ozko področje, s katerim imamo opravka na delovnem mestu. Če bomo razumeli, kaj se dogaja v celotni družbi in kulturi, kakšen je »duh časa«, potem bomo lažje razumeli tudi stiske ljudi, s katerimi se srečujemo, hkrati pa ohranili celosten pogled na situacijo. Kot pedagogi se moramo zavedati tudi tega, da imamo pri vzgoji in izobraževanju eno od ključnih vlog, zato moramo stalno preverjati, kam otroke in mlade s svojim delovanjem usmerjamo in kaj jim dajemo za popotnico. V nadaljevanju se želim usmeriti na iskanje načinov, prek katerih lahko socialni pedagog mladim pomaga pri soočanju s svojim življenjskim položajem, hkrati pa poskuša s svojim delovanjem preseči pojav nihilizma. Pri tem se bodo nekatera področja navezovala tako na socialne kot tudi druge pedagoge oz. strokovne delavce, ki se srečujejo z mladimi. Iskanje ustreznih načinov in pomembnih poudarkov se bo odvijalo bolj na ravni splošnih predpostavk kot pa konkretnih metod. Na začetku bom predstavila logoterapijo Viktorja Frankla, ki se mi je zdela zaradi osredotočanja na smisel življenja primerna pri obravnavi nihilizma. Splošne predpostavke logoterapije in njen pogled na človeka lahko tudi pedagoškemu področju prinesejo mnogo koristnega.

3.1 Logoterapija

3.1.1 Osnove in razvoj logoterapije

Logoterapija je psihoterapevtska smer oz. šola, ki jo je v 20. stoletju oblikoval nevrolog in psihiater Viktor Emanuel Frankl (1905 – 1997). S pojmom logoterapija lahko zajamemo tudi filozofsko-antropološko osnovo te smeri, na kateri je Frankl utemeljil svoje psihoterapevtsko delo. Poleg logoterapije se za to smer uporablja tudi izraz eksistencialna analiza. Svojo psihoterapevtsko smer je namreč Frankl sprva poimenoval s slednjim izrazom, ker pa je smer

s podobnim imenom že obstajala, jo je preimenoval v logoterapijo. Logoterapija torej vsebuje dva vidika: prvi se nanaša na njeno psihoterapevtsko naravnost in specifične terapevtske tehnike, drugi pa na teoretične, splošne osnove logoterapije. Pri slednjem gre za antropološko raziskovalno smer oz. eksplikacijo osebne eksistence (Lesar, 2002), preko katerega se razkriva predvsem razumevanje človeka, njegovo umeščenost in delovanje v svetu. Za drugi vidik se uporablja tudi prej omenjeni izraz eksistencialna analiza. Oba vidika bi lahko združili pod pojmom teorija smisla. Frankl (v Lesar, 2002) meni, da vsaka psihoterapija temelji na antropoloških temeljih, vendar pa ta osnovna teorija hkrati izhaja tudi iz klinične prakse, kar pomeni, da se oba vidika precej prepletata in drug drugega omogočata. Na tem mestu se bomo bolj osredotočili na splošne predpostavke eksistencialne analize, kasneje pa tudi na nekatere določene psihoterapevtske tehnike, ki se uporabljajo v logoterapiji. Pri tem bom za oba vidika, ki sem ju opisala, uporabljala enoten pojem logoterapija.

Beseda logoterapija izhaja iz dveh grških besed. Prva in bistvena je »logos«, ki ima sicer več pomenov, v Franklovi logoterapiji pa označuje smisel in duhovno (Lesar, 2002). Beseda terapija (»therapeía«) nam je bolj znana, pomeni pa zdravljenje (Tavzes, 2002). Zelo poenostavljeno bi lahko rekli, da gre za zdravljenje s smislom. Logoterapija se torej ukvarja predvsem »s smislom človeškega bivanja kakor tudi s človekovim iskanjem tega smisla.« (Frankl, 1992, str. 78). Frankl (1994b) meni, da je dosedanja psihoterapija pokazala premalo zanimanja za človekovo duhovno dimenzijo, ki je zanj bistvena dopolnitev psihoterapije.

Kot vsaka teorija se je tudi logoterapija razvijala pod vplivom določenih dejavnikov in okoliščin, ki se dotikajo tako osebnega življenja Viktorja Frankla kot tudi teoretskih konceptov drugih mislecev, s katerimi se je Frankl srečeval.

Frankl je izhajal iz judovske družine, kar je na razvoj logoterapije posredno vplivalo v dveh smereh. Logoterapija poudarja duhovno dimenzijo in odkrivanje smisla v življenju, kar je značilno tudi za religijo, izkušnjo katere je imel tudi Frankl. Zaradi judovskega porekla je doživel travmatično izkušnjo koncentracijskega taborišča. Kljub izgubi svoje družine ter izpostavljenosti mnogimi fizičnim in psihičnim naporom je Frankl to izkušnjo uspel osmisлити. Vse to je vplivalo na razvoj logoterapije, saj se je še bolj začel zavedati pomembnosti odkrivanja smisla življenja, posebej ob soočanju »s tragično trojko človeškega bivanja: bolečino, smrtjo, krivdo.« (Frankl, 1994a, str. 8).

Frankl se je že v času svojega šolanja srečeval z različnimi teorijami in njihovimi avtorji. Na področju psihologije je bila aktualna predvsem Freudova psihoanaliza, iz katere je izšla tudi Adlerjeva individualna psihologija. Frankl se je zavedal vpliva obeh smeri na logoterapijo, vendar se mu je zdela Freudova psihoanaliza preveč deterministična, Adlerjeva individualna

psihologija pa preveč redukcionistična, zato je logoterapijo zastavil širše in bolj odprto. Freudovo voljo do uživanja in Adlerjevo voljo do moči je v logoterapiji nadomestila volja do smisla.

Frankl je logoterapijo osnoval tudi na podlagi teorij s področja filozofije, predvsem se je opiral na eksistencializem in personalizem. (Lesar, 2002). Med bolj znanimi filozofi, pri katerih je našel navdih, so bili Kierkegaard, Jaspers in Heidegger, ki je predstavnik fenomenološke smeri. Lahko bi rekli, da je logoterapija že v osnovi naravnana k vprašanju, ki segajo na področje filozofije, saj se ukvarja s smislom življenja, pa tudi s človekovo umeščenostjo v svet. Na eksistencializem in personalizem se je Frankl opiral pri pojmovanju človeka kot svobodnega in hkrati odgovornega bitja, ki ima možnost oblikovanja svojega življenja. Frankl je pojem duhovno bivajočega (torej človeka) »ob« preostalem bivajočem gradil na Heideggerjevem konceptu ontološke difference, ki ločuje med bitjo in bivajočim. Tu gre predvsem za človekovo zmožnost preseganja samega sebe in intencionalnosti oz. usmerjenosti navzven, na nekaj ali na nekoga. To temeljno razmerje oz. povezanost s svetom, v katerem človek odkriva smisel življenja, je Frankl osnoval na pojmu bit-v-svetu (Lesar, 2002). Bistveno za človeka je, da je vedno v svetu in da svet bistveno spada k njemu.

O povezanosti logoterapije in filozofskih smeri bi lahko napisali še veliko več, vendar sem se osredotočila le na nekaj bistvenih potez. V nadaljevanju bomo podrobneje spoznali osnovne pojme, na katerih Frankl gradi logoterapijo.

3.1.2 Temeljni pojmi v logoterapiji

3.1.2.1 Volja do smisla, svobodna volja in smisel življenja

Volja do smisla, svoboda volje in smisel življenja so trije stebri, na katerih temelji pojmovanje človeka v logoterapiji. Volja do smisla je po Franklu (1992) glavna gonilna sila, temeljno prizadevanje, da bi našel in izpolnil smisel svojega življenja. Volja do smisla je izvorno človeška značilnost, ki je prirojena vsakemu človeku. Izraža se kot želja, da bi posameznik svoje življenje lahko imel za smiselno (Frankl, 1994b). Nahaja se v duhovni razsežnosti človeka, bistveno pa se razlikuje od sile gonov in potreb. Prek volje do smisla se človeku odpira zunanji objektivni svet, v katerem se nahajajo njegove možnosti, naloge in vrednote. Bistveno pri Franklovem pojmovanju smisla je to, da smisla ne iznajdemo sami, temveč ga odkrivamo, kar je prav nasprotno Sartrovi pojmovanju človeka kot projekta samega sebe. Voljo do smisla Frankl postavlja nasproti načelu oz. volji do užitka, ki je značilna za Freudovo psihoanalizo, in nasproti volji do moči, ki jo poudarja Adler.

Svobodna volja se pojavlja kot nasprotje načelu pandeterminizma. Po Franklu (1994a) človekova svoboda ni prostost od okoliščin in determinant, ima pa to svobodo, da oblikuje svoje lastno stališče in odnos do vseh teh okoliščin, ki ga zaznamujejo. Človekova možnost, da si oblikuje to stališče pomeni, da se dvigne nad raven teh determinant v duhovno razsežnost. Človek se zmore postaviti nad stvari in hkrati tudi nad sebe. Svobodna volja pa ni samoumevna, temveč si jo mora človek prisvojiti, drugače zapade v apatijo in prepričanje, da nikakor ni sposoben oblikovati poteka svojega življenja. Če gledamo na človeka s tega vidika, potem človek poleg svobode nosi tudi odgovornost za oblikovanje samega sebe, saj ima možnost, da si izbere stališče do okoliščin, v katerih se nahaja. Frankl dojema odgovornost kot pozitivno dopolnilo k svobodi, saj je dvojno intencionalna oz. usmerjena k nameri. »Nanaša se na smisel, za katerega izpolnitev smo odgovorni, in na bitje pred katerim smo odgovorni.« (Frankl, 1994a, str. 47).

Za Frankla (1994a) je smisel življenja relativen in subjektiven, a to v drugačnem pomenu, kot si mislimo. Relativnost smisla je mišljena v tem, da se smisel nanaša na določeno osebo, ki je v danem trenutku v določenem položaju. Smisel se spreminja od osebe do osebe, iz trenutka v trenutek. Frankl namesto besede relativnost uporablja tudi besedo edinstvenost, življenje vsakega človeka je namreč edinstveno, saj ga nihče ne more ponoviti. Frankl (1994a) meni, da ni vsesplošnega smisla življenja, ampak obstajajo samo edinstveni smisli posameznih položajev. Opozarja pa, da med te položaje spadajo tudi taki, ki si jih človeštvo deli, tudi preko zgodovine, nanašajo pa se na človeško stanje. Tak smisel predstavljajo vrednote, ki so tisti smiselni pojmi, ki pridejo na dan v značilnih položajih, s katerimi se sooča družba ali človeštvo kot celota. Frankl (1994b) loči tri vrste vrednot, in sicer ustvarjalne, doživljajske in vrednote stališča. Smisel življenja ima tudi komponento objektivnosti. Smisel človeka vleče od zunaj, pri čemer gre vedno za možnost izbire, ali bo posameznik izpolnil možnost za dosego smisla ali ne. Frankl (1994a) meni, da je človek odprt do sveta, kar pomeni, da lahko seže čez pregrade okrog sebe in tudi preko sebe. Preseganje samega sebe je ena izmed bistvenih človeških lastnosti bivanja. Najmočnejša izraza preseganja samega sebe sta za Frankla ljubezen in vest. »Človek se preseže bodisi na poti do drugega človeškega bitja ali do smisla.« (Frankl, 1994a, str. 24). Pri doseganju smisla pa Frankl poudarja, da so samouresničitev, sreča, užitek ipd. stranski učinek izpolnitve smisla. Če si za npr. srečo postavimo za cilj sam po sebi, je ne moremo doseči. Kot pravi Frankl (1994a), preko postavljenih in doseženih ciljev, ki izhajajo iz volje do smisla, najdemo razlog za srečo, ki tako pride spontano kot posledica oz. stranski učinek doseženega cilja. Pomembno vlogo pri

izpolnitvi življenjskega smisla pa ima po Franklovem (1994b) mnenju tudi trpljenje, v katerem človek zori, postaja bogatejši in močnejši.

Na poti do izpolnitve smisla ima pomembno vlogo tudi vest, ki je nekakšen duhovni organ za smisel. Ta vodi človeka na njegovi poti do izpolnitve smisla (Lesar, 2002). Gre za človekovo zmožnost, da v določeni situaciji poišče edinstven smisel za posamezno osebo. Preko vesti se lahko dvignemo nad sebe in presojava ter vrednotimo lastna dejanja. Vest torej vsebuje tudi etično in moralno komponento. Lahko se postavi celo nasproti normam in tradiciji socialnega okolja ali pa nasproti ponotranjenim normam nadjaza (Frankl, 1994a). Zmožnosti vesti so zelo odvisne od tega, kako se je oblikovala pri vsakem posamezniku. Lahko se tudi moti, a v logoterapiji predstavlja najzanesljivejšo podlago za usmerjanje posameznikove dejavnosti.

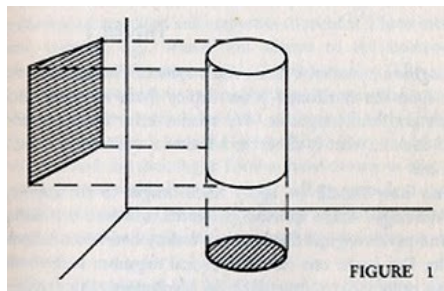
3.1.2.2 Dimenzionalna ontologija in noogena dimenzija

Kot smo že omenili, je Frankl v svoji teoriji poudarjal pomen duhovne oz. noogene dimenzije. Duhovnost se v tem kontekstu razumeva bolj antropološko kot teološko in to velja za celotno teorijo logoterapije. V duhovno razsežnost človek vstopa z iskanjem smisla, preseganjem sebe, odmikom od sebe (samorefleksija), prepoznavanjem različnih možnosti v danem trenutku, vrednotenjem svojih dejanj ipd. Najbolj značilni pojavnimi oblikami duhovne razsežnosti sta svoboda in odgovornost.

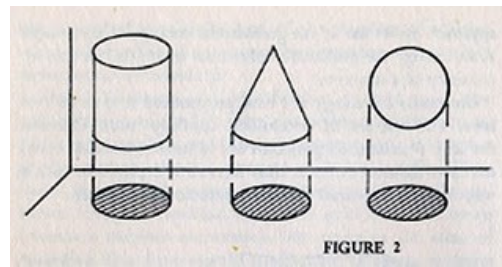
Frankl (1994a) pravi, da lahko postane nevarno, če na človeka gledamo le iz ene perspektive. Tako se veda spremeni v ideologijo, npr. biologija v biologizem. Temu pogledu na človeka, v katerem postane »nič drugega kakor« to ali ono, pravi redukcionizem, ki je po njegovem le krinka nihilizma. Frankl (1994a) se sprašuje, kako kljub pluralizmu različnih ved in pogledov na človeka ohraniti človekovo enotnost, njegovo človeškost. Na tem mestu vpelje sistem dimenzionalne ontologije oz. antropologije, v kateri skuša najti prej omenjeno enotnost. Gre za pristop, ki uporablja geometrijsko pojmovanje dimenzij kot primeru za kakovostne razlike, ki ne uničujejo enotnosti zgradbe (Frankl, 1994a). Frankl opisuje tri bistvene dimenzije človeka, biološko, psihološko in duhovno. Dimenzionalna ontologija temelji na dveh zakonih:

1. »Eden in isti pojav, projiciran iz lastne dimenzije v različni dimenziji, nižji od njegove lastne, je upodobljen tako, da sta si posamezni podobi med seboj protislovni.« (Frankl, 1994a, str. 26).
2. »Različni pojavi, projicirani iz lastne dimenzije v dimenzijo, nižjo od njihove, so upodobljeni tako, da so njihove podobe dvoumne.« (Frankl, 1994a, str. 27).

Slika 1: Prvi zakon dimenzionalne ontologije



Slika 2: Drugi zakon dimenzionalne ontologije



Prvi zakon opozarja na to, da človeške eksistence ne moremo projicirati le na dve ravnini, ki si med seboj tudi nasprotujeta. To lahko na prvi sliki vidimo kot razliko med likoma, iz projekcije istega valja sta namreč nastala na eni ravni pravokotnik in na drugi krog. Če gledamo na pojav le iz ene dimenzije, lahko zgrešimo njegovo bistvo. Enotnost človeka je treba iskati v duhovni razsežnosti, ki je odprta navzven, torej predpostavlja možnost svobodne izbire. Pri tem velja, da duhovna razsežnost ni višje vrednotena kot druge, je pa bolj vseobsegajoča. Vidimo lahko, da je na sliki duhovna razsežnost tista, v kateri vidimo celoto pojava, ki ga potem projiciramo na druge ravni. Drugi zakon Frankl (1994a) razlaga s pomočjo nevroz. Simptom nevroze, ki je pri treh osebah enak (na Sliki 2 ga vidimo kot krog), ima lahko popolnoma različne vzroke. Pri obeh zakonih je bistveno to, da na človeka ne gledamo le iz ene perspektive in ga tako determiniramo, ampak gledamo nanj celostno, večdimenzionalno. Te tri dimenzije so med seboj neprimerljive in neenake, a niso nezdržljive, saj skupaj tvorijo človeka kot celoto. Tako diagnoza kot terapija bosta ob takem pristopu bolj uspešni za posameznika.

Frankl se v logoterapiji osredotoča predvsem na duhovno oz. noogeno dimenzijo, saj po njegovem mnenju duhovna sfera sama po sebi nikoli ne zboli, čeprav je njeno delovanje lahko ovirano zaradi telesnih ali duševnih dejavnikov. Človekova duhovnost je pogojena z njegovim telesom in psiho, saj se pojavnost duhovne dimenzije kaže na teh dveh ravneh, hkrati pa duhovnost omogoča sintezo vseh dimenzij in s tem celostnost človeka. Za Frankla je prav duhovna dimenzija tista, ki je najbolj značilna dimenzija človeka. V duhovni dinamiki vidi tudi osrednje človeško gibalno. Obstaja namreč človekova duhovna napetost med biti in morati, torej med njegovim dejanskim položajem ter smiselnimi možnostmi, ki jih dojema kot svoje naloge. Frankl (1994a) to napetost dojema kot zdravo in normalno napetost, ki poganja posameznikovo motivacijo. S tem je zavrnil načelo homeostaze, po kateri je človek srečen in zadovoljen le takrat, ko je v popolnem duševnem ravnovesju. Duhovno dimenzijo deli na nezavedni in zavedni del, čeprav meje med njima vedno ni mogoče jasno začrtati. Nezavedna

duhovnost predstavlja temelj zavedni duhovnosti. V duhovno nezavedno Frankl (v Lesar, 2002) uvršča vest, ljubezen in umetnost. Pri duhovnem nezavednem gre predvsem za intuitivnost in nereflektiranost. Bistveno pri Franklovem pojmovanju človeka in njegove duhovne dimenzije je tudi to, da ni usmerjen individualistično, ampak da je usmerjen navzven na nekaj ali na nekoga, in da je po svojem bistvu intencionalen. Podobno smo lahko opazili v prvem poglavju pri Taylorju, ki poudarja dialoškost človeka.

3.1.2.3 Bivanjska praznота in noogena nevroza

Frankl se je zavedal razširjenosti pojava bivanjske praznote in nihilizma v 20. stoletju, kar je še dodatno prispevalo k razvoju logoterapije kot pomoči ljudem, ki jih takšna stiska zadane. Bivanjsko praznoto vidi kot posledico dveh stvari. Prva je ta, da »v nasprotju z živaljo človeku noben gon in nagon ne pove, kaj mora delati.« (Frankl, 1994a, str. 77). Kot drugo pa vidi to, da se človek ne more več opreti na konvencije, tradicije in vrednote, saj so le-te v zadnjem času izgubile svoj pomen. Čedalje pogosteje se dogaja, da človek ne ve ne le tega, kaj bi moral delati, ampak tudi, kaj želi delati. Posledično vedno bolj postaja ujetnik konformizma. Problem bivanjske praznote je zaznaval kot pojav, ki narašča in se širi, njegovi glavni pojavniki pa sta dolgčas in ravnodušnost. Tudi vzroke za samomore, alkoholizem, mladinsko prestopništvo in krize starajočih se ljudi bi po Franklu lahko iskali v občutju bivanjske praznote. Vse to je okrepil že prej omenjeni redukcionizem in popredmetenje človeka, kar smo srečali že v prvem poglavju pri obravnavi nihilizma. Frankl obravnava tudi problem brezposelnosti, ki smo ga prej izpostavili kot enega izmed bistvenih težav mladih danes. To nevrozo povezano z odsotnostjo poklicnega dela je poimenoval nevroza brezposelnosti, pri kateri je glavni simptom otopelost. Pri takšnem tipu nevroze Frankl poudarja, da človek ne bi smel poklicnega življenja enačiti z edinim smislom življenja, ampak bi moral svoje življenje napolniti tudi z drugimi smiselnimi stvarmi. Seveda pa poklicno življenje pomembno vpliva tudi na druge plati življenja: izpolnitev svojih sanj, družinsko življenje, socialno vključenost. Morda je v položaju brezposelnosti res bistvena osebna drža do tega položaja, kakor meni Frankl, a potrebno se je zavedati, da ima zaposlitev bistveno vlogo za mnoga življenjska področja. Frankl (1994a) meni, da bi se morali truditi, da pri človeku okrepimo sredstva, s katerimi bo lahko našel smisel. Potrebno je najti tiste smisle, ki so za človeka edinstveni in niso ogroženi zaradi vsesplošnega krušenja vrednot. Posameznik naj bi sam odkril smisel zase, terapevt naj bi mu pri tem samo pomagal. Zastavlja se vprašanje, koliko terapevt (nezavedno) vnaša svoje poglede, vrednote in smisel v posameznikovo življenje. Frankl sicer meni, da terapevt klientu ne more povedati, kaj ta

smisel je, ampak le to, da zagotovo obstaja. Vendar tako kot pri vsakem odnosu pomoči lahko tudi tu pride do tega, da se namesto klienta odloča terapevt.

Frankl je razlikoval med tremi vrstami nevroz: psihogene, somatogene in noogene. Slednjo je označil kot nov tip nevroze, ki jo povzroči duhovni problem, moralna ali etična dilema ipd. Vzroke zanjo lahko iščemo v bivanjski praznoti, bivanjski prikrajšanosti ali prikrajšanosti za smisel življenja. Logoterapija je namenjena prav zdravljenju noogene nevroze, pri čemer je potrebno opozoriti, da vsaka duhovna stiska še ne pomeni nevroze. Logoterapija je v primeru noogene nevroze specifična terapija, ki se usmerja v duhovno dimenzijo, lahko pa se njene tehnike uporablja tudi v drugih primerih. Splošna načela ali usmeritve lahko uporablja vsak posameznik, ko spodbuja drugega človeka pri iskanju smisla ali mu pomaga razreševati pomembne življenjska vprašanja, ki segajo v duhovno dimenzijo.

Dve najpogostejši tehniki v logoterapiji sta namerna nepozornost in nasprotna namera. Obstajata njima nasprotna pojava, to sta pretirana pozornost in pretirana namera, pri katerih gre v splošnem za to, da zgrešimo nek cilj, ker se nenehno in pretirano osredotočamo nanj. Pri namerni nepozornosti gre enostavno za to, da se ne osredotočamo stalno na to, kar želimo doseči, ampak pustimo, da do tega pride spontano. Ta tehnika se je uveljavila na področju spolnih nevroz, ko gre za spolno hladnost ali spolno nemoč (Frankl, 1994a). Nasprotna namera je primerna za zdravljenje fobij in obsesivno-kompulzivnih motenj. »Nasprotna namera pomeni, da pacienta spodbujaš, naj dela ali si želi, da bi se zgodilo prav tisto, česar se boji.« (Frankl, 1994a, str. 92). Pri teh težavah gre namreč za pojav pričakovane tesnobe: posameznik se na dogodek odziva s tesnobnim pričakovanjem, zaradi bojazni pa se pogosto zgodi ravno tisto, česar se je bal, kar še okrepi njegovo fobijo. Pri nasprotni nameri gre za to, da se začaran krog preseka in da se posameznik neposredno sooči s težavo. Obe tehniki aktivirata izrazito človeška pojava: namerna nepozornost zmožnost za preseganje samega sebe, nasprotna namera pa zmožnost za odmik od sebe.

3.1.3 Uporaba logoterapije na pedagoškem področju

Sedaj ko smo spoznali nekaj bistvenih stvari s področja logoterapije, lahko pogledamo, kako si lahko z logoterapijo pomagamo v konkretnem pedagoškem vsakdanu. Še posebej se lahko osredotočimo na problematiko nihilizma med mladimi, saj bi logoterapijo dobesedno lahko prevedli kot zdravljenje s smislom.

Logoterapija kot teorija prinaša malo drugačen pogled na človeka kot nekatere druge teorije, saj poudarja duhovno dimenzijo človeka, ki je bistveno povezana s smislom življenja. V času nihilizma je prav smisel življenja tisto, kar je ogroženo. Osredotočenost na materialnost je

zakrila to duhovno dimenzijo, čedalje več pa je notranjega trpljenja. Prav zato je poudarjanje duhovne dimenzije, pomena smisla življenja, duhovne moči primerno tudi za pedagoško področje. Čedalje več možnosti pridobivanja informacij ali dejavnosti v prostem času ne pomeni tudi večjega zadovoljstva otrok in mladih. Pravzaprav se zdi, da kljub poplavi vseh ponudb ne najdejo pravega razloga za veselje, pravega smisla. Prav zato je pomembno, da imamo na področju vzgoje in izobraževanja pred očmi tudi to duhovno dimenzijo. Videli smo, da tu ne gre za konkretne konfesionalne vzorce, ampak je duhovna dimenzija zastavljena mnogo širše. Razvijanje duhovne dimenzije pomeni razvoj osnovnih življenjskih spretnosti, kot so reševanje težav, refleksija, odnosi do ljudi in sveta, hkrati pa vključuje tudi etični in moralni razvoj, predvsem pa prepoznavanje smisla in pomena v različnih življenjskih položajih. Mnogo mladih se sooča s težavami v izobraževanju, ker jim primanjkuje motivacije za učenje, ki pa je pogosto posledica odsotnost smisla v tem, kar počnejo. Pri tem se zdi bistveno, da spodbujamo iskanje smisla in pomena v položajih, v katerih se ti mladi nahajajo. Kot pravi Galimberti (2009), so mladi v fazi adolescence v občutljivem položaju, ko ne vejo dobro, kdo so, hkrati pa jih je strah, da ne bodo mogli postati to, o čemer sanjajo. Človekova duhovna napetost med biti in morati, ki jo omenja Frankl, je za mlade še posebej občutljiva. Bistveno se mi zdi, da pedagogi spodbujamo mlade pri odkrivanju tega, kdo so in kaj si želijo. Ob današnjem razkrajanju vrednostnih sistemov in tradicij se je človek znašel v situaciji, ko mora sam zase sprejeti marsikatero odločitev, ki se je prej zdela samoumevna ali pa je imela oporo v danem vrednostnem sistemu. Ta nova situacija pa od človeka zahteva velik intelektualni preskok in preobrat v njegovem delovanju, kar predpostavlja tudi dobro razvito duhovno dimenzijo (Lesar, 2002).

Franklov pogled na človeka nas opozarja tudi na to, da moramo na vsakega posameznika gledati celostno. Nekaj tega danes na pedagoškem področju že poznamo, saj se npr. za otroka s posebnimi potrebami zbere celoten tim različnih strokovnjakov ravno z namenom, da bi zajeli čim več področij in tako oblikovali celosten položaj otroka. Pomembna je interdisciplinarnost, ne le prevlada ene vede. Vidik celostnosti bi lahko prenesli tudi na celotno okolje, v katerem otrok živi, to pomeni, da k sodelovanju vključimo tudi njegovo družino in druge pomembne osebe.

Lesarjeva (2002) meni, da bi se na osnovnih postavkah logoterapije dalo oblikovati tudi poseben vzgojni koncept, pri katerem bi bila bistvena vzgoja k odgovornosti, ki jo je Frankl poudarjal ob svobodi. Pri tem gre za odgovornost, ki je bistveno človeška in za odgovornost, ki je etična vrednota. Odgovornost predpostavlja neka razmerja do ljudi in sveta, v katerih se posameznik nahaja. Če se spet nanašamo na Taylorja in poglavje o nihilizmu, lahko povemo,

da se posledice nihilizma in pretiranega individualizma kažejo v tem, da se ljudje osredotočajo sami nase, tako pa izgubljajo širši pogled na svet, njihova življenja pa so bolj sploščena. Lahko bi rekli, da se tako zmanjša tudi njihov občutek za odgovornost do ljudi, družbe in okolja, ki jih obdaja. Pomen skupnih ciljev in aktivnega državljanstva tako ugaša, čeprav skušamo v šolskih programih okrepiti vzgojo v tej smeri. Lesarjeva (2002) meni, da bi bil cilj morebitnega Franklovega vzgojnega koncepta omogočiti otroku zavedanje sebe kot svobodnega in odgovornega bitja, ki ima v vsaki situaciji možnost odločitve. Koncept vesti pri Frankl še okrepi odgovornost, hkrati pa povečuje občutljivost človeka za vse, kar se dogaja v njegovem okolju. Kako ta cilj doseči? Otrokom in mladim bi morali dati možnost, da razvijejo kompetence in sposobnosti, da se bodo svobodno in odgovorno odločali, hkrati pa sodelovali tudi v družbenem in političnem življenju. Več pozornosti bi morali nameniti tudi nekaterim vzgojnim nalogam, morda tudi tako, da ne bi poudarjali le faktografskega znanja. Pri tem ima zelo pomembno vlogo tudi odnos pedagoga. Naloga vzgojno-izobraževalnih institucij bi lahko bila tudi ta, da bi širila možnosti udejanjanja smisla (Lesar, 2002). Otrokom bi tako kriterije vrednotenja z ustvarjalnih vrednot, ki se kažejo kot najpomembnejše v današnji družbi, preusmerili na vrednote doživljanja in stališča, saj se lahko oblikovanje vrednostnega sistema le na eni kategoriji vrednot hitro spremeni v nesmiselnost življenja. Kot smo lahko videli, lahko na pedagoškem področju črpamo iz mnogih postavk iz Franklove logoterapije. Kot specialisti na tem področju bi lahko logoterapijo uporabljali tudi kot specifično psihoterapijo za posameznike. Logoterapija predstavlja pot, ki jo lahko uberemo, ko pomagamo mladim, ki se soočajo z občutki nihilizma in bivanjske praznote. Zavedati pa se moramo, da na nekatera vprašanja ni dokončnih odgovorov, zato bomo kot strokovnjaki vedno znova naleteli na izzive. Prav tako tudi mladim ne moremo enostavno pokazati prave smeri ali pravega odgovora na njihova vprašanja, lahko pa jim stojimo ob strani in jim pomagamo, da bodo sami znali najti svoj smisel življenja. Prav to je bistvo Franklove logoterapije: da je vsak človek svobodno in odgovorno bitje, katerega življenje je edinstveno prav zaradi edinstvenega smisla, ki ga lahko odkrije le on sam.

3.2 Odnos – temelj pedagoškega delovanja

Odnos je tisto, kar bistveno oblikuje človeka, zato ima ključno vlogo tudi na pedagoškem področju. »Vprašanje odnosa je jedro poklicne samoumevnosti, saj mora biti vse, kar bo pedagoško narejeno, preneseno prav prek tega odnosa.« (Giesecke, 1999, v Bajželj in Krajncan, 2008, str. 56). Pedagoški odnos je torej pogoj vzgoje in izobraževanja. Galimberti

(2009) je kritičen prav do učiteljev, ki z mladimi ne vzpostavljajo pristnega odnosa, ampak rutinsko opravljajo svoje delo, s čimer postane vprašljiv tako vidik vzgoje kot izobraževanja. Učitelji se po njegovem mnenju ne trudijo dovolj, da bi spoznali svoje učence, da bi jim zaupali in bili tudi opora, ko odraščajo, še posebej v dobi nihilizma. Če šola postane kraj, kjer ni pristnih odnosov in kjer vlada čustvena puščava, kjer se mlad človek počuti nerazumljenega in ne pridobi zaupanja vase ter spretnosti, ki bi mu pomagale pri soočanju s težavami, potem ga občutja nihilizma še bolj zajamejo. Zavedati se moramo torej, da je odnos tisti, ki ima veliko vzgojno moč in da prek dobrega odnosa, posledično pa zaupanja in domačnosti veliko lažje dosegamo začrtane cilje pri vzgoji in izobraževanju, hkrati pa tudi otroku oz. mladostniku omogočimo dobro počutje (Bajželj in Krajncan, 2008). Čeprav gre za osebni odnos, ga moramo znati pravilno in strokovno oblikovati. Poiskati je potrebno prave meje med bližino in distanco. Kleinert (2007, v Bajželj in Krajncan, 2008) našteva pomembne elemente, ki bi jih moral vsebovati pedagoški odnos:

- pristnost – vzgojitelj se ne more pretvarjati, pokazal naj bi tudi svoja čustva, reagiral spontano;
- vživljanje – občutljivost do učenca, poskus razumevanja njegove situacije, empatija;
- sočutje – resničen občutek razumevanja in skrbi, a hkrati tudi primerna distanca;
- sprejemanje – sprejemanje učenca takega, kot je, zavedanje enkratnosti človeka.

O odnosu pedagoga veliko govori tudi Stanko Gogala, ki je oblikoval koncept osebnostne pedagogike. V njej vzgojo opredeli kot razvoj človeka kot osebe v celovito osebnost. Zavzema se za vzgojo k svobodi in v tem duhu za oblikovanje osebnostnega duha posameznika in njegovega osebnega življenjskega nazora (Kroflič, v Gogala, 2005). Pri tem ima ključno vlogo pedagoški eros. Kaj Gogala razume pod tem pojmom in kako ga lahko povežemo z odnosom? Pedagoški eros pojmuje kot »iz subjektive podzavesti izvirajočo bolj ali manj močno duševno potrebo po oblikovanju človeka.« (Gogala, 2005, str. 120). Pedagoški eros nima zunanega izvora, ampak je neka notranja želja po oblikovanju sebe in drugih ljudi. Gogala ga primerja z materinskim gonom, le da je pedagoški eros zastavljen širše in je usmerjen na katerega koli človeka, tudi na samega sebe. Gogala (2005) meni, da je pedagoški eros bistven znak učitelja in da brez njega ne more biti učitelj, vsaj ne uspešen. Kot izpopolnitev pedagoškega erosa vidi pedagoški čut, ki posamezniku pomaga pri iskanju načina, s katerim oblikovati človeka. Pri pedagoškem čutu gre enostavno za to, da pedagog ve, kaj mu je v danem trenutku storiti. Pedagoški eros lahko razdelimo na tri ravni, in sicer na osebni pedagoški eros, stvarni pedagoški eros ter pedagoški eros do oblikovanja (Bajželj in

Krajncan, 2008). Pri prvi ravni gre za pristen ljubezenski odnos pedagoga do tistega, ki ga oblikuje. Stvarni pedagoški eros predstavlja pedagogov odnos do znanja in vrednot, ki jih želi prenesti. Pedagog naj bi imel sam pozitiven odnos in navdušenje do stvari, ki jih podaja, saj bo prek tega lažje navdušil otroke oz. mlade. Pedagoški eros do oblikovanja je temelj prvih dveh ravni, opisali pa smo ga že prej kot tisto notranjo potrebo po oblikovanju. Vzgojno moč odnosa bi lahko pri Gogali uvrstili v polje pedagoškega erosa. Po Gogali sta tako pedagoški eros kot pedagoški čut prirojena oz. dana, kar bi pomenilo, da za pedagoški poklic ni vsakdo primeren. Tudi Galimberti (2009) meni, da učitelji težave mladih lahko rešujejo le, če so tudi osebno zavzeti in ne le izobraženi, če njihovo življenjsko poslanstvo vključuje tudi skrb za mlade. Ob vseh reformah na področjih vzgoje in izobraževanja se po njegovem mnenju rado pozablja na to, kakšen odnos pedagog vzpostavlja do otrok in mladih. Dandanes se je vzgoja in izobraževanje precej usmerilo k individualizaciji, vendar se kljub temu postavlja vprašanje, koliko časa in priložnosti za vzpostavljanje pristnega odnosa imajo pedagogi ob visokih normativih v razredih, mnogih birokratskih zahtevah in natrpanem učnem načrtu. Odnos pa je nekaj intuitivnega, spontanega, subjektivnega, zato ga je težko strpati v kalupe in predpise. Vzpostavljanje odnosa je stvar vsakega posameznika, vseeno pa mislim, da lahko marsikaj naredimo v času pedagoškega izobraževanja. Poudarek na osebni delu in učenju medosebnih veščin ter osnov komunikacije lahko bodočim pedagogom prav gotovo koristi. Na koncu bi se rada poleg konkretnega pedagoškega odnosa osredotočila na njegov splošen pomen. Večkrat smo že poudarili človekovo dialoškost in njegovo usmerjenost navzven, k drugemu človeku, kar je še posebej poudarjal Frankl. »Tako se je pokazalo, da šele skupnost kot tisto, v kar je usmerjeno človeško ustvarjanje, daje bivanjski smisel osebni edinstvenosti in enkratnosti.« (Frankl, 1994b, str. 141). Eno izmed pomembnejših področij, kjer lahko človek odkrije smisel svojega življenja, je v odnosih oz. v ljubezni. Prek ljubezni lahko človeka doživimo v njegovi edinstvenosti. Poudarek na pomembnosti odnosa za vsakega posameznika se ne kaže le v tem, kako pedagog vzpostavlja odnos z otroki oz. mladimi, ampak tudi kako pedagog skrbi za odnose v skupnosti, npr. v razredu ali stanovanjski skupini. Odnos pedagoga je pri tem lahko velik zgled, hkrati pa se mora zavedati tudi pomembnosti odnosa med otroki in mladostniki samimi. V začetnih poglavjih smo namreč spoznali, kako nihilizem načinja odnose med ljudmi. Pomen skupnosti in skupnega dobrega v času individualizma izginja, vse bolj je človek izoliran od drugih. Prek odnosov v šoli ali v drugih vzgojno-izobraževalnih institucijah lahko mlad človek pridobi mnogo socialnih veščin, predvsem pa občutek za drugega človeka in skupnost, ki v sodobnem času na določenih ravneh izginja.

3.3 Opolnomočenje

Opolnomočenje je eden izmed pomembnejših konceptov oz. pristopov, ki jih uporablja socialna pedagogika in druge stroke. Pri opolnomočenju gre za to, da uporabniku, ki potrebuje pomoč, pomagamo tako, da ga usposobimo oz. mu omogočimo, da sam reši problem. Veliko pove že sama beseda: človeka opremiti z močjo, ki je namenjena temu, da lahko samostojno živi in vpliva na svoje življenje. Med ljudmi, ki jih pri svojem delu srečuje socialni pedagog, je veliko mladih, največkrat takih, ki so v svojem življenju naleteli na različne probleme in jih niso bili sposobni rešiti sami ali v okviru svoje družine. Socialni pedagogi se s temi mladimi srečujejo predvsem v vzgojnih zavodih, stanovanjskih skupinah ter v šolskih in drugih svetovalnicah. Pestijo jih vedenjske in čustvene težave, ki se jim pogosto pridruži šolska neuspešnost in duševne težave, velikokrat pa se zatekajo k tveganim vedenju, kot je nasilje ali poseganje po alkoholu in drogah. Tem mladim je pogosto skupno to, da v svojem okolju niso imeli možnosti, da bi se naučili konstruktivno reševati svoje probleme; pri mnogih so prav razbite, nefunkcionalne družine ali neustrezna vzgoja vzrok za njihove težave. Ti mladi so verjetno še bolj kot ostali njihovi vrstniki izgubljeni, ko se morajo postaviti na lastne noge in si osmisliti svoje življenje. Nihilizem in občutek nesmisla življenja je zaradi težavnosti njihovega položaja in njihove ranljivosti še toliko bolj prisoten, kar izražajo tudi s svojim vedenjem. Vprašanje je, na kakšen način lahko tem mladim pomagamo, da bodo v polni svobodi in odgovornosti zaživel svoje življenje ter našli tudi svoj, edinstven, smisel življenja, če se izrazimo z besedami logoterapije. Eden izmed možnih odgovorov se skriva v pristopu opolnomočenja. Ponudimo jim vire moči, iz katerih bodo lahko črpali moč za svoje življenje in ga zaživel v polnosti. Na tem mestu bi lahko našli mnogo konkretnih metod, s katerimi bi mladi marsikaj pridobili. Sama bi se osredotočila predvsem na veščine in spretnosti, ki bi jim omogočile pristen odnos s samim seboj in z drugimi. Pogosto pri teh mladih je, da jim primanjkuje socialnih veščin in načinov, s katerimi bi uspešno predelali konflikte. Galimberti (2009) meni, da bi v šoli poleg drugih predmetov morali uvesti tudi predmet, pri katerem bi se učili takih veščin, predvsem čustvene pismenosti. Menim, da bi bila zahtevnost takega predmeta zelo velika, saj se pri njem srečujemo s povsem osebnimi zadevami. Izvedba takega predmeta bi bila možna le v manjših skupinah z večjim voditeljem, ki bi znal učence vzpodbuditi k vzpostavitvi pristnega stika. Takih veščin se velikokrat učimo tudi posredno, prek raznoterih dejavnosti, ki lahko nastanejo povsem spontano. Socialni pedagog naj bi mlademu človeku najprej omogočil varen prostor, v katerem bi te veščine pridobival, hkrati

pa dobil tudi potrebno moč, da obvladuje in oblikuje svoje življenje. Pri tem lahko poudarimo še en pomemben pristop, to je osredotočanje na sposobnosti oz. močna področja posameznika, kar je nasprotno osredotočanju na problem (Bajželj in Krajncan, 2008). Gre za to, da poskušamo pri posamezniku najti tista področja, na katerih mu gre dobro in doživlja uspehe. Pri mladostnikih na splošno je pogosta nizka samozavest in samospoštovanje. Če se osredotočamo na njegove sposobnosti, lahko na tem gradimo pot k bolj pozitivnemu odnosu do sebe. Frankl (1994a) meni, da bi se morali pri vzgoji osredotočati na prečiščevanje človekove zmožnosti, ki mu omogoča, da najde smisel, spodbujati pa bi morali tudi zmožnost za pristno in neodvisno odločanje vsakega posameznika. »V času, ko se zdi, da deset zapovedi izgublja brezpogojno veljavo, se mora človek bolj kakor kadarkoli naučiti, da posluša deset tisoč zapovedi, ki nastajajo v deset tisoč edinstvenih položajih, iz katerih sestoji njegovo življenje.« (Frankl, 1994, str. 61). Pri tem bi se po njegovem mnenju človek moral zanašati na svojo vest, ki pa potrebuje primerno oblikovanje. Seveda pa je pogoj obeh pristopov vzpostavljen pedagoški odnos, ki predstavlja območje varnosti in zaupanja.

3.4 Vrednote v vzgoji in izobraževanju

»Vrednote so posplošena in relativno trajna pojmovanja o ciljih in pojavih, ki jih visoko cenimo, ki se nanašajo na široke kategorije podrejenih objektov in odnosov in ki usmerjajo naše interese in naše vedenje kot življenjska vodila.« (Musek, 2000, str. 9). To je ena izmed opredelitev vrednot, ki se nanaša na psihološko raven človeka, medtem ko se Franklovo pojmovanje vrednot osredotoča bolj na smisel: vrednote zanj predstavljajo smiselno strukturo stvarnosti (Frankl, 1994a), so univerzalijske smisla (Frankl, 1988, v Peček Čuk in Lesar, 2009) oz. temelj, ki človeka motivira za delovanje. Če smo v obdobju nihilizma priča razvrednotenju vrednot, posledično umanjka tudi smisel, nekaj, za kar bi se bilo vredno potruditi. Prav zato se zdi pomembno, da na področju vzgoje in izobraževanja tok vrednot ne usahne, ampak ostaja njegov temelj. Peček Čukova in Lesarjeva (2009) menita, da pri vzgoji ne bi smeli pozabiti na načrtno oblikovanje zmožnosti, da človek odkrije svoj smisel; gre torej za oblikovanje vesti kot organa za odkrivanje smisla. Oblikovanje teh zmožnosti pa predpostavlja, da že posredujemo neke temeljne vrednote, na katerih se bo ta vest oblikovala. Priča smo bili že mnogim razpravam o tem, ali je v sodobni šoli prisotna vzgoja ali ne, ali mladega človeka vzgajamo za vrednote ali ne. Sama menim, da je priložnosti za oblikovanje mladega človeka v pedagoškem prostoru veliko, prav tako se lahko v vzgojno-izobraževalnih institucijah srečamo s številnimi vrednotami. Če pogledamo samo izobraževanje (čeprav je

vzgojo včasih težko ločiti od izobraževanja), se lahko prepričamo, da že snov sama po sebi odkriva vrednote, npr. mnoga literarna dela, kot so Antigona, Zločin in kazen itd. Gaber (2000) pravi, da se vrednote oblikujejo hkrati z oblikovanjem pojmovnega sveta, slednje pa lahko dosežemo prek izobraževanja. Vzgojne učinke lahko dosežemo preko učne snovi, preko metod, s katero jo podajamo, in seveda z že prej omenjenim odnosom, ki ga imamo do otroka oz. mladostnika ter do snovi, ki jo podajamo. V pedagoškem procesu se posameznik ves čas nahaja v dialogu, ki ga oblikuje: sooča se s snovjo, pomembno vlogo pa ima odnos s pedagogom in ostalimi otroki oz. mladostniki v skupini. Delo v skupini ob neki določenih pravilih pa vsekakor pomeni vzgojo za življenje in osvajanje določenih vrednot. Po mojem mnenju je bistveno, koliko pedagog sam izkorišča te priložnosti za oblikovanje mladega človeka in poudarjanje vrednot. Spet smo na mestu, kjer imamo lahko pedagoga, ki ima željo do tega oblikovanja ali pa pedagoga, ki suhoparno opravlja svoje dolžnosti.

Postavlja se vprašanje, katere vrednote naj bi prenašali na področju vzgoje in izobraževanja. To velja tako za vsakega posameznega pedagoga, šolo oz. drugo institucijo kot tudi za celoten program na področju vzgoje in izobraževanja. Danes živimo v pluralni družbi, ki naj bi bila odprta za različne svetovne nazore in vrednotne sisteme. V taki družbi pa »sistema vzgoje in izobraževanja ni mogoče utemeljiti na kakem partikularnem, nazorskem, vrednotnem ali strokovnem temelju, ki bi ga bilo mogoče sprejeti kot skupnega.« (Šebart 2000, str. 73). V Sloveniji zato šola temelji na laičnosti in (svetovnonazorski) nevtralnosti. Kljub vsej različnosti in pestrosti vrednot ter pravici vsakega človeka do lastnega prepričanja mora obstajati vsaj minimalen skupen konsenz o vrednotah, na katerih gradimo vzgojo in izobraževanje, pa tudi celotno družbo. V Zahodnem svetu skupen temelj vrednot predstavljajo predvsem človekove pravice, dialog in strpnost. Po drugi strani pa bi lahko rekli, da stremenje k nevtralnosti lahko na nek način okrepi praznino, ki jo občutimo zaradi nihilizma in razvrednotenja vrednot. »Vzgoja se izogiba temu, da bi mladino soočala z ideali in vrednotami. [...] Kolektivna obsedenost z bojaznijo, da bi nam kdo lahko vsiljeval smisel in namero, je pripeljala do pretirane občutljivosti za ideale in vrednote.« (Frankl, 1994a, str. 45). Morda se prav zaradi tega včasih soočamo s tem, da pedagogi ne izkoriščamo priložnosti za oblikovanje mladega človeka. Seveda pedagog ne more delovati v smeri indoktrinacije, prav tako pa ne bi smel biti indiferenten. Gogala (2005) meni, da naj pedagog vsebino za oblikovanje mladega človeka črpa iz kulture, ki predstavlja zakladnico najrazličnejših misli, racionalnih prepričanj, življenjskih resnic, vrednot itd. Ob posredovanem kulturnem bogastvu naj bi se mlad človek osebno izoblikoval, v tem smislu pedagogiko poimenuje tudi kot vedo o kultiviranju mladega človeka. Za pedagoga je pomembno, da zna krmariti med

različnimi pogledi na svet, spodbuja pa medsebojno spoštovanje in dialog ter druge vrednote, ki omogočajo sobivanje. Kot vidimo, je veliko odvisno od tega, kakšno pot izbere pedagog in kakšen je njegov odnos do ljudi, še posebej do njegovih učencev, in do sveta. Pri tem ne smemo pozabiti na osnovni vzgojni cilj: oblikovanje mladega človeka v zrelo, svobodno in odgovorno osebnost, ki si bo oblikovala lasten pogled na svet in odkrila svoj edinstven smisel življenja. Gogala (2005) vidi globok pedagoški smisel v tem, da vzbudimo v mladem človeku več notranjega in osebnega, pristnega življenja. To pa lahko naredimo s tem, da odpremo prostor, v katerem bo prostor za pristna doživetja, pa naj bo to ob odnosih, znanju, vrednotah ali drugih izkustvih.

ZAKLJUČEK

Pojem nihilizma je zelo širok, zato se mu lahko približamo z različnih zornih kotov, a vseeno v njih spoznamo njegovo temeljno značilnost: odsotnost kakršne koli absolutne, neodvisne in obče stvari, ki bi utemeljevala obstoj kakršnega koli gotovega spoznanja, življenjskega smisla ali etičnega kriterija. Lahko bi rekli, da se vse vrti okrog zanikanja in ničā.

Najprej smo se nanj osredotočili s filozofske perspektive, ki prav tako ponuja mnogo pogledov na nihilizem. Najbolj znanega predstavlja Nietzsche, ki v nihilizmu vidi razvrednotenje najvišjih vrednot, le-te pa posamezniku dajejo življenjski smoter. Heidegger pojav nihilizma poveže s pozabo biti, kar pomeni, da smo se pozabili spraševati po njej in po smislu življenja. Predvsem v Nietzschejevi in Heideggerjevi misli zasledimo, da je nihilizem že vedno bil del zahodne civilizacije, vendar se je kot pojav okreplil šele v zadnjem času. V procesu odčaranja sveta so počasi razpadali redovi, ki so človeku prinašali urejenost sveta in tudi življenjski smoter, nihilizem pa se je ob tem krepil.

Da je nihilizem pojav ali celo bolezen današnjega časa, smo lahko razbrali tudi iz »prakse« oz. konkretnega življenja posameznika in celotne družbe. Z razpadanjem redov se je zabrisal horizont pomembnih vprašanj (med katere bi lahko prišteli vpraševanje po biti), pri čemer je človek izgubil širši pogled na svet. To se kaže v pretiranem individualizmu, socialnem atomizmu in zmanjšanju pomena skupnosti. Slednje povzroča težave sodobni demokraciji, saj je posameznik na področju političnega in družbenega življenja postal bolj pasiven. Pozaba biti, njeno popredmetenje ter upad pomena etičnih in moralnih norm so botrovali k temu, da instrumentalni um obvladuje človeka, ki se ob »napredku« na področju ekonomije ter tehnologije in znanosti ne sprašuje več, čemu vse to služi in kam to pelje. Vse to se kaže v odnosu do človeškega življenja, ki je v marsikaterem primeru postalo predmet razpolaganja in manipulacije, ter v odnosu do okolja (npr. onesnaževanje). Sodobna družba je postala družba tveganja, v kateri je vsaka odločitev negotova in nepredvidljiva.

Nihilizem in z njim povezani družbeni pojavi na poseben način zaznamujejo mladostnike, saj imajo v tem obdobju močnejšo potrebo po občutku življenjske skladnosti in smiselnosti. Povezavo med nihilizmom in mladimi lahko najdemo tako v njihovem odnosu do življenja kot tudi v vedenju mladih. Nihilistična občutja povečuje negotova prihodnost, posledično se celo življenje osredotoči na sedanost, kar vodi v tvegano in neodgovorno vedenje. Raziskave kažejo, da stopnja optimizma glede prihodnosti upada, kar še posebej velja za družbeno prihodnost. Pomemben dejavnik, ki vpliva na odnos do prihodnosti, je tudi kriza zaposlitve, ki

najbolj prizadene mlade. Negotove družbene spremembe povečujejo socialno in psihično ranljivost mladih, saj nimajo več toliko trdnih opor, s pomočjo katerih bi premagovali težave. Med mladimi so pogosti občutki nemoči, tesnobe, nesmisla, kar se kaže v pogostih duševnih težavah mladih. Nevzdržno stanje pogosto premagujejo s poseganjem po alkoholu in drogah ali pa se zatečejo k nasilju. Pred demoralizacijo jih ščiti lastna psihofizična odpornost, zato so najbolj ogroženi tisti mladi, ki teh sposobnosti niso uspeli razviti. Mladi vse svoje upe polagajo v zasebnost, a je tudi ta zaradi družbenih pritiskov in tveganj polna konfliktov. Lahko rečemo, da nihilizem tako na družbeni kot na osebni ravni mlade zaznamuje in jih ogroža. Področje nihilizma in mladih je še zelo odprto za raziskovanje, saj o njuni neposredni povezavi govori le malo virov. Ob tem se sprašujem, kakšen način raziskovanja bi obrodil sadove, saj se nihilizem kaže kot zelo neoprijemljiv pojav.

Socialni pedagog se pogosto srečuje ravno z mladimi, ki teh težav niso uspeli premagati in so obstali v primežu nihilizma, ki naredi vse nesmiselno. Načinov, preko katerih bi tem mladim lahko pomagali, je več. Galimberti (2009) meni, da rešitev ni toliko v iskanju smisla, ampak v spoznavanju lastne duševne moči in samega sebe ter v umetnosti življenja. Pri tem se postavlja vprašanje, ali se na ta način posameznik spet preveč osredotoča na samega sebe ter se s tem zapira pred ostalim svetom in tudi pred smislom. Sama sem poudarila pomen Franklovega logoterapevtskega pristopa, ki se v času bivanjske praznote in odsotnosti smisla osredotoča na iskanje le-tega, kar je tudi vpraševanje po biti. Poleg tega upošteva posameznika kot celoto in ga priznava kot svobodno in odgovorno osebnost. Le tako posameznik lahko odkriva življenjski smoter. Bistveno se mi zdi, da človek odkriva tudi smisel zunaj sebe, saj tako preseže osredotočanje nase, ki mu onemogoča celosten pogled na svet, v katerem prebiva. Pri tem se je potrebno zavedati, da do smisla po direktni poti ne bomo prišli, saj vprašanje po smislu vedno ostaja odprto. Menim, da lahko preko različnih metod ali pa povsem vsakdanjih opravil pri mladem človeku vzbudimo radovednost, občutek samozavesti, veselje in vse, kar mu daje občutek smiselnosti življenja. Pri tem je tako s pedagoškega kot tudi s povsem človeškega vidika najbolj pomembno, kakšen odnos vzpostavimo z drugim človekom, saj se ljudje drug ob drugem oblikujemo in konec koncev v tej pristnosti odnosov najdemo tudi smisel.

LITERATURA

Bajželj, B. in Krajnčan, M. (2008). Odnos – osnova za socialnopedagoško delo. V Krajnčan, M. (ur.), Zorc Maver, D. (ur.) in Bajželj, B. (ur.), *Socialna pedagogika – med teorijo in prakso* (str. 55-70). Ljubljana: Pedagoška fakulteta.

Bauman, Z. (2002). *Tekoča moderna*. Ljubljana: Založba /*cf.

Beck, U. (2001). *Družba tveganja : na poti v neko drugo moderno*. Ljubljana: Krtina.

Beck, U. in Beck-Gernsheim, E. (2006). *Popolnoma normalen kaos ljubezni*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

Boškić, R. (2005). Življenjski stili otrok in mladine. V Črnak-Meglič, A. (ur.), *Otroci in mladina v prehodni družbi : analiza položaja v Sloveniji* (str. 299-316). Ljubljana: Ministrstvo za šolstvo in šport, Urad Republike Slovenije za mladino.

Brcar, P. (2005). Zdravstveno stanje otrok in mladostnikov v Sloveniji. V Črnak-Meglič, A. (ur.), *Otroci in mladina v prehodni družbi : analiza položaja v Sloveniji* (str. 211-223). Ljubljana: Ministrstvo za šolstvo in šport, Urad Republike Slovenije za mladino.

Burkard, F.P., Kunzmann, P. in Wiedmann, F. (1997). *DTV Atlas filozofije: tabele in teksti*. Ljubljana: DZS.

Đokič, Z. in Levičnik, V. (5. 1. 2011). *Šele, ko vemo, kaj bi radi, smo zreli za zvezo*. Pridobljeno 7. 6. 2011 s http://dnevnik.si/tiskane_izdaje/nika/1042414909.

Eagleton, T. (2009). *Smisel življenja: zelo kratek uvod*. Ljubljana: Krtina.

Frankl, V. (1992). *Kljub vsemu rečem življenju da*. Celje: Mohorjeva družba.

Frankl, V. (1994a). *Volja do smisla*. Celje: Mohorjeva družba.

Frankl, V. (1994b). *Zdravnik in duša*. Celje: Mohorjeva družba.

Gaber, S. (2000). O času in duhu, ki hoče v šolo, ter o onem, ki noče domov – ali o šoli, polni vrednot. V *Sodobna pedagogika*, 51 (1), 118 – 142.

Galimberti, U. (2009). *Grozljivi gost: nihilizem in mladi*. Ljubljana: Modrijan.

Gogala, S. (2005). *Izbrani spisi*. Ljubljana: Društvo 2000.

Heidegger, M. (1971). *Evropski nihilizem*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Heidegger, M. (1995). *Uvod v metafiziko*. Ljubljana: Slovenska matica.

Lasch, C. (1991). *The culture of narcissism : American life in an age of diminishing expectations*. New York; London: W.W. Norton & co.

Lavrič, M. idr. (2010). *Mladina 2010: končno poročilo raziskave*. Pridobljeno 6. 2. 2011, s http://www.mss.gov.si/fileadmin/mss.gov.si/pageuploads/novice/Tiskovka/Mladina_2010_Koncno_porocilo.pdf .

Lesar, I. (2002). *Med iskanjem in izbiro smisla: vpliv Franklove teorije smisla na vzgojno teorijo in prakso*. Ljubljana: Inštitut za psihologijo osebnosti.

MacIntyre, A. (1993). *Kratka zgodovina etike*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

Marjanovič Umek, L. (ur.) in Zupančič, M. (ur.). (2004). *Razvojna psihologija*. Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni inštitut Filozofske fakultete.

Miheljak, V. (ur.). (2002). *Mladina 2000 : slovenska mladina na prehodu v tretje tisočletje*. Ljubljana: Ministrstvo za šolstvo in šport, Urad Republike Slovenije za mladino.

Musek, J. (2000). *Nova psihološka teorija vrednot*. Ljubljana: Inštitut za psihologijo osebnosti: Educy.

Nietzsche, F. (1991). *Volja do moči : poskus prevrednotenja vseh vrednot*. Ljubljana: Slovenska matica.

Odak, F. (1993). Nietzschejevo pojmovanje nihilizma. *Nova revija: mesečnik za kulturo*, 12 (139-140), 1338-1340.

Palmer, D. (2002). *Ali središče drži?: uvod v zahodno filozofijo*. Ljubljana: DZS.

Peček Čuk, M. in Lesar, I. (2009). *Moč vzgoje: sodobna vprašanja teorije vzgoje*. Ljubljana: Tehniška založba Slovenije.

Pevc Rozman, M. (2009). *Etika in sodobna družba : MacIntyrejev poskus utemeljitve etike*. Ljubljana: Nova revija.

Poljšak Škraban, O. (2004). *Obdobje adolescence in razvoj identitete : izbrane teme*. Ljubljana: Pedagoška fakulteta.

Sande, M. (2004). *Uporaba drog v družbi tveganj: vpliv varovalnih dejavnikov in dejavnikov tveganja*. Ljubljana: Pedagoška fakulteta.

Sartre, J.P. (1968). *Izbrani filozofski spisi*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Sovre, A. (1988). *Predsokratiki*. Ljubljana: Slovenska matica.

Stres, A. (1979). *Nič in smisel: filozofske osnove nihilizma*. Ljubljana: Naše tromostovje.

Stres, A. (1999). *Etika ali filozofija morale*. Ljubljana: Družina.

Šebart, M. (2000). Šola, vzgoja in vrednote. V *Sodobna pedagogika*, 51 (1), 64 – 80.

Tavzes, M (ur.). (2002). *Veliki slovar tujk*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Taylor, C. (2000). *Nelagodna sodobnost*. Ljubljana: Študentska založba.

Taylor, C. (2007). *A secular age*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.

Teller, J. (2006). *Nič*. Ljubljana: Grlica.

Ule, M. in Mihelj, V. (1995). *Prihodnost mladine*. Ljubljana: DZS, Ministrstvo za šolstvo in šport, Urad Republike Slovenije za mladino.

Ule, M., Rener, T., Mencin Čeplak, M. in Tivadar, B. (2000). *Socialna ranljivost mladih*. Ljubljana: Ministrstvo za šolstvo in šport, Urad Republike Slovenije za mladino.

Ule, M. (2008). *Za vedno mladi?: socialna psihologija odraščanja*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

Ule, M., Tivadar, B. in Živoder, A. (2011). Na mladih svet stoji, kje pa stojijo mladi – študentje? *Teorija in praksa: družboslovna revija*, 48 (1), 7-24.

Vattimo, G. (1997). *Konec moderne*. Ljubljana: Literarno-umetniško društvo Literatura.

Vattimo, G. (2004). *Filozofska karta 20. stoletja : tehnika in eksistenca*. Ljubljana: Sophia.

Woodward, A. (2002). Nihilism and the postmodern in Vattimo's Nietzsche. *Minerva – An Internet Journal of Philosophy*, 6, 51-67. Pridobljeno 5. 2. 2011 s <http://www.ul.ie/~philos/vol6/nihilism.html> .

Žorž, B. (1999). Mladi med željami, pasivnostjo in (ne)smislom. V Žebovec, I. (ur.) in Erjavec, M. (ur.), *Sodobne oblike revščine mladih : mladi, ulica, prihodnost* (str. 88-110). Ljubljana: Salve.