

problemi

Mihalj Szentmartoni

MORALNA ZRELOST

U v o d

Psihologija morala je pastorka psihologijskih znanosti. Od vremena Freuda malo se psihologa posvetilo profesionalno tom slozenom podrucju ljudskog zivota, premda ih je bilo mnogo koji su osjecali da nije sve onako kako je to Freud zamislio. No kao da se nitko nije usudio upustiti u tu osjetljivu temu. Koliko je meni poznato, naskoj je citalackoj javnosti bilo ponudeno dosad samo jedno djelo s tog podrucja, los prijevod inace zanimljive knjige M. Ossovi'ske: Psihologija morala.*

U svojim citanjima o moralnoj zrelosti naišao sam na mnoštvo različitih pristupa moralnom razvoju, ali tek na malo opisa moralne zrelosti. Teorija *socijalnog učenja* promatra moralni razvoj kao učenje sve većeg socijalnog konformizma kulturnim standardima. Dosljedno, moralna se zrelost opisuje kao zrelost moralnog ponašanja. *Kognitivno-strukturalni* pristup promatra moralnu zrelost kao autonomni moral vođen univerzalnim principima. Konačno, *religiozno stajalište* shvaća moralnu zrelost u smislu progresivnog oslobađanja osobe od tjeskobe, krivnje, osobne ambicije, zavisti i svih ostalih motiva koji vode do moralnog prijestupa ili koji su u sukobu s interesima drugih i ostvarenjima važnih vrednota ljudskog života.-

1 M. OSSOWSKA, *Psihologija morala*, Sarajevo, Zavod za izd. udžb., 1971.
^ D. WRIGHT, *The Psychology of Moral Behaviour*, Harmondsworth, Penguin Books Ltd., 1975, str. 237.

Kohlberg, istaknuti i strastveni istraživač psihologije morala, smatra da ta tri opisa moralne zrelosti znače u stvari tri ishoda triju različitih procesa. Kognitivni stupanj, moralni stupanj i stupanj moralnog ponašanja tri su paralelna područja strukturalnog razvoja. Istina, dodaje on brzo, to ipak ne znači da se moralni razvoj kreće po različitim tračnicama, već je to jedinstveni proces.

Zastupajući to isto mišljenje, ja ću se najprije osvrnuti na neke aspekte onoga što se obično zove moralno ponašanje, zatim ću razmotriti ulogu moralnog suda kod moralne zrelosti. Potom ću se zaustaviti na važnosti religije u moralu. Na kraju ću pokušati da pronađem faktor povezivanja tih triju aspekata moralne zrelosti. Ako je, naime, čovjek »raščlanjeno jedinstvo«, mora u njemu postojati unutarnji dinamizam koji povezuje sve različite aspekte njegove osobnosti, usmjerivši ih u jednu perspektivu. O toj ideji govorit ću u zadnjem poglavlju ove studije, raspravljajući o integraciji.

I. Psihologija moralnog ponašanja

S moralnim ponašanjem dotičemo se jednog od najmanje određenog područja psihologije. Što se može, ili još bolje, što se ne može nazvati moralnim ponašanjem? Wright je uvjeren da se moralno ponašanje odnosi na sve što ljudi čine u vezi ili s obzirom na moralne principe. Očito je da je to preširoko tumačenje moralnog ponašanja. Hoffman je mnogo precizniji u određivanju granica moralnog, kad tvrdi da se »moralni razvoj događa u četiri pravca, a konačni ishod tog razvoja su prilagođenost ponašanja, percepcija autoriteta kao razumnog, kontrola Impulsa i konačno obzir prema drugima.« Takvo Ploffmanovo stanovište čini se najprihvatljivijim opisom zrelog moralnog ponašanja. Mogu li se ta četiri aspekta moralnog ponašanja uzeti kao indikatori moralne zrelosti? Ako da, u kojem smislu? U obliku hipoteze možemo na to pitanje odgovoriti da spomenuta četiri aspekta moralnog ponašanja mogu biti znakovi moralne zrelosti, ali ne u sebi, već po tome što oni ukazuju na *postojanje norme* u čovjekovu životu.

1. Konformnost ponašanja

Nije lako odrediti koji se oblik ponašanja može zvati konformnim, društveno prilagođenim, a koji ne, jer se društvene norme mijenjaju od

3 L. KOHLBERG, *Moral Judgment Interview*, Rukopis, 1976, str. 9.

Usp. L. M. RULLA, *Depth Psychology and Vocation: A Psycho-Social Perspective*, Rome, Greg. Univ. Press, and Chicago, Loyola Univ. Press, 1971, str. 29.

= WRIGHT, *nav. dj.*, str. 15.

" M. L. HOFFMAN, *Moral Development*. In Miissen, P. H. (Ed.), *Carmichael's Manual of Child Psychology*, New York, Wiley, 1970, str. 345.

kulture do kulture. Kamo spadaju, npr. hipici i slične nekonformne grupe, koje niječu svaku društvenu konvenciju? Možda ćemo se lakše snaći ako uzmemo u obzir skrajnosti. I psihologija se nekako više bavila proučavanjem delinkvenata, pa i psiholozi morala radije su se zaustavljali na ispitivanju karaktera, inteligencije i ličnosti delinkvenata. Wright izričito govori o delinkventnom ponašanju kao nekonformnom.¹

Iako se ne može ustvrditi da svako nekonformno ponašanje eo ipso postaje delinkventno, niti da je svako prilagođeno ponašanje u sebi pozitivna vrednota, iz ovih promatranja dobiveni su dragocjeni podaci. Opažilo se da kod delinkvenata nedostaje jedna ljudska crta koju obično nazivamo idealizmom, stručnije, manjka im »perspektiva budućega«. Njihov je život funkcija sadašnjeg trenutka i ne ravna se po dugoročnim perspektivama. Druga karakteristika koja je obično prisutna u ličnosti delinkvenata, jest *preferencija za neposredno zadovoljenje*, odnosno stanovita nesposobnost da se odloži gratifikacija. Za osobu bez norme poželjeti je isto što i uzeti. Pojednostavnjeno: nisu sposobni za odricanje niti u svrhu postizanja većeg zadovoljstva kasnije. Ispitivanja su izvršena cigaretama: većina delinkvenata više je voljela odmah jednu cigaretu, nego cijelu kutiju za pola sata. I treća karakteristika opažena je u karakteru delinkvenata: *čuvstvena indiferentnost* prema dobrobiti drugih. Ali o tome će biti više govora kasnije, kad budemo govorili o altruizmu.

Još je prerano za generalizacije, ali možemo odmah svratiti posebnu pažnju na te tri karakteristike, tj. na funkciju ideala, odricanja i altruizma u moralnom životu. Ne spominjemo ih toliko zbog njihove imanentne vrijednosti na ovom mjestu koliko zbog onoga na što njihovo postojanje upućuje, a to je *priznavanje normi*, što je temelj svakog morala. Skrajnje i dramatično odstupanje od društvenih normi i konvencija može biti znak da dotični ima problema s normom kao takvom. Čini se da to potvrđuju i istraživanja pomoću MMPI. Sc-skala tog inventara ličnosti mjeri socijalnu alijenaciju, izolaciju i socijalno nerazumijevanje kako to subjekt percipira. Ako ispitanik postiže visoke rezultate u toj skali, on se smatra autsajderom s obzirom na svoju socijalnu okolinu. Mogući uzrok te alijenacije obično je nedostatak vlastitog identiteta i vrijednosti.* Izrazimo li istu tu ideju u reversu, mogli bismo zaključiti da konformnost ponašanja može biti znak moralne zrelosti, ali ne nužno. Ono iest znak te zrelosti, ukoliko su norme koje pojedinac pri tome priznaje interiorizirane i percipirane racionalnima. Konformnost ponašanja, ^akle, ukazuje na postojanje normi u životu pojedinca, ali ne kazuje ništa o naravi i o karakteru tih normi.

¹ WRIGHT, *nav. dj.*, str. 91.

² ISTI, str. 93.

* Usp. J. N. BUTCHER, *MMPI — Research Development and Clinical Applications*, New York, McGraw-Hill, 1969, str. 293.

2. *Prihvatanje autoriteta kao razumnog*

Za moralnu zrelost potrebno je da norme koje pojedinac slijedi budu prihvaćene i percipirane kao razumne, a ne da se vodi iracionalnim impulsima. Na to da li netko prihvaća norme kao razumne čini se da možemo zaključiti indirektno iz toga je li sposoban prihvatiti autoritet kao razuman. Temelj te logike je slijedeći. Psihoanalitičari zastupaju mišljenje da je ulazak norme u čovjekov život po sebi iracionalan te eventualno tek kasnije postaje racionalan. Radi se o glasovitoj edipalnoj fazi između treće i šeste godine. U toj dobi dijete postaje svjesno da se u njegov odnos prema majci uklješćuje očev osobni odnos prema majci. Ukoliko u djetetovoj svijesti taj konflikt ostaje samo negativan faktor, tj. sila što ga kida od majke, a otac samo kao rival za majčinu ljubav, očev će se autoritet pojaviti i ući u njegov život kao neprijateljska stvarnost i izvor revolta protiv autoriteta i norme kao takve, budući da je očeva slika prvo utjelovljenje norme. Kao reakcija na te neprijateljske inklinacije razvija se u djetetu superego i cijela kasnija moralnost počiva na iracionalnim temeljima.

No ja bih edipalni konflikt interpretirao mnogo pozitivnije, a time i ulazak norme u čovjekov život. Freudovo rješenje i interpretacija samo je jedna od mogućih, i to ona negativna. Edipalni se konflikt može također pozitivno razriješiti. Dijete treba da doživi ulogu oca kao ulogu osloboditelja i utemeljitelja osobne slobode. Po tome, naime, što otac kida dijete iz afektivne simbioze s majkom, ujedno ga prisiljava da uđe u individualnu egzistenciju. To ulazi u svijest djeteta kao spoznaja da ga otac priznaje kao osobu. Autoritet i, dosljedno, norma ulaze u život djeteta kao oslobodilačke stvarnosti. Kasnija moralnost nije iracionalna, već se shvaća kao oslobođenje. Otac postaje djetetu prvi ideal, a identifikacija s njime obećanje osobne slobode i autonomije.

No vratimo se stvarnosti svakodnevnog života! Često ponavljamo: tko ima pravo zahvatiti u moj život? Ja sam sam sebi norma! Ili se čuje ovo: Bože, što bi život bio lijep da nema konvencija, propisa i normi! Na dnu te logike leži, međutim, psihološka situacija, u kojoj je norma ostala iracionalna stvarnost, a autoritet podjarmljujuća nužda u smislu negativno riješenog edipalnog konflikta.

Vidjeli smo da prilagođeno ponašanje, ili bar u općenitosti prihvaćanje društvenih normi i konvencija, upućuju na to da čovjek priznaje norme. Prihvatanje autoriteta kao razumnog, racionalnog, vodi nas korak dalje i kaže da pojedinac percipira i norme kao racionalne. Sve to, međutim, još nije dosta da bi se netko mogao smatrati moralno zrelim, naime, ako se percipirane i priznate norme i ne slijede. Psihologija izražava tog slijedećeg pokazatelja moralne zrelosti u kategorijama kontrole impulsa.

Usp. J. STRACHEY (Ed.), *The Complete Introductory Lectures on Psychoanalysis* — Sigmund Freud, London, G. Allen and Unwin Ltd., 1971, str. 207. i *passim*.

3. *Kontrola impulsa*

Autori nazivaju taj aspekt moralne zrelosti također svladavanjem napasti, samokontrolom i si. Ali svi ti izrazi izražavaju istu psihološku situaciju: pojedinac priznaje norme i ravna se po njima. Možemo razlikovati dvije vrste kontrole: kontrola antisocijalnih impulsa, kao što su krađa, ubojstvo, paljenje tuđe kuće, jednom riječju, svih onih čina koji su usmjereni protiv drugog čovjeka. Drugu kategoriju čini kontrola protuasketskih impulsa, tj. onih koji razgrađuju sliku o sebi, samopoštivanje: zavist, pohlepa itd. No nije nam svrha katalogizirati antisocijalne i antiasketske prijestupe, već slijedeći logiku ove studije htjeli bismo pokazati da takva kontrola može biti indikacija m.oralne zrelosti, jer pokazuje da pojedinac slijedi, ili bar nastoji slijediti, svoje norme. Ali i opet treba reći da to ne mora nužno biti, jer nije sigurno da se sve to događa svjesno. Katkad tuđu kuću nećemo zapaliti samo zbog toga jer se bojimo društvenih posljedica, ali što se naših osjećaja prema vlasniku tiče, to bismo rado učinili. A isto tako možemo ustvrditi i obratno: pojedini čini u sebi još ne moraju biti znakovi pokvarenosti i moralne trulosti, jer možda u čovjeku manjka u patološkim mjerama kapacitet kontrole. To posebno vrijedi na području seksa i skrupuloznosti. Međutim, to prelazi granice ove studije.

Htjeli bismo, međutim, reći još nekoliko riječi o samoj kontroli, točnije, o temeljima te kontrole. Kršćanska askeza je — to smijemo i moramo reći — previše naglašavala upravo tu dimenziju morala. Napast je bila svagdje prisutna i čovjek-kršćanin praktički nije imao drugog zadatka u životu već oprijeti se napastima. Ne želimo pretjerivati, sigurno da postoje napasti u životu; naši aktualni izbori često ne slijede put zacrtanih ideala. Pače, možda danas postoji opasnost da prijeđemo u drugi ekstrem: sve je dobro što narav zahtijeva. Neki su psiholozi već stigli do te točke, posebno terapijska škola C. Rogersa. No činjenica je da je kršćanska askeza pretjerivala u naglašavanju napasti, što je imalo za posljedicu još veću zapetljanost u njih. Što se više na nešto misli, bilo u pozitivnom, bilo u negativnom smislu, ono je to prisutnije u čovjekovu životu. Napastima se treba oduprijeti na taj način da ih čovjek ignorira.

Psihoanaliza smatra da je odupiranje napastima (inhibicija Impulsa) direktan rezultat represije devijantne akcije. Potiskivanje je motivirano tjeskobom i osjećajem krivnje. Ako je tako, takva je motivacija sigurno infantilna jer se zrelost inhibicije Impulsa mjeri zrelošću pokretačkog motiva. Zrela motivacija je, kako je to razradio Allport, funkcionalno autonomna, tj. ne veže se za infantilne, podsvjesne afektivne sadržaje; nadalje prilagođena je mjestu i vremenu i služi se prikladnim sredstvima. Wright, citirajući A. Freuda i Adorna, opisuje dva načina Infantilne kontrole Impulsa. Jedan je skrajnja podložnost i obzirnost, vjerojatno povezano s

" To stanovište opširno obrađuje M. L. HOFFMAN, *nav. dj.*, str. 287. si.

ranim nedostatkom ljubavi. Drugi je autoritarizam.'- U prvom naćinu ponašanja prepoznajemo satelitizam s njegovom neriješenom devaluacijskom krizom.^" Zajednićko im je manjak interiorizirane norme koja se percipira kao razumna.

Odupiranje napastima je *opći stav ćitave osobe*, a ne izolirana, samostalna sposobnost. Temelje kontrole impulsa treba i opet traćiti u ranom djetinjstvu. Psihologija ovdje upozorava na neke zaboravljene ćinjenice. Opaćanja su potvrdila pretpostavku da su oni pojedinci koji kao odrasle osobe posjeduju jaću snagu odupiranja napastima u ranom djetinjstvu imali prislan, topao kontakt s ocem. Općenito, izvanredna uloga oca u moralnom razvoju djeteta novije je otkriće psihologije morala. Naime, majka je ona koja osigurava *afektivne okvire* dječjeg moralnog razvoja, ali prisutnost oca i njegovi odgojni interventi ispunjaju te okvire *kognitivnim sadržajem*.

Inhibicija impulsa je zrela ako se temelji na uvidu i na razumnom prosuđivanju situacije. Tu se dotićemo opet kršćanske askeze. Kontrola Impulsa nipošto ne znaći pasivnost. Adekvatnost Impulsa je ono što treba kontrolirati. (Isus se pokazao vrlo impulzivnim kad je istjerao trgovce iz hrama!) Zrela kontrola impulsa je, ćini se, validan pokazatelj moralne zrelosti jer ukazuje na to da je osoba svjesna obligacije koju zahtijevaju priznate norme.

4. *Obzir prema drugima*

Altruizam je oduvijek predstavljao istaknuti znak moralne zrelosti. Istina, obzir prema drugima moće biti samo prividan. Kao svaki stav, naime, tako se i altruizam moće upotrebljavati u različite svrhe. Poznajemo ljude koji su »velikodušni« prema drugima, ne zato što to ćine iz uvjerenja, već da druge obveću prema sebi i na taj naćin zadovolje svoju potrebu za dominacijom. Da bi altruizam bio validan znak moralnosti, potrebno je da proizlazi iz unutarnjeg uvjerenja i da kao takav bude izražaj svjesno prlhv^aćene vrednote altruizma.

Altruizam se obićeo definira kao zanemarivanje vlastitog dobra u korist tuđeg u slućaju konflikta dobara. Ispitivanja sugeriraju da ljudi altruisti posjeduju jaću kontrolu sebe. Nadalje, opaćeno je da su vrednote delinkventne grupe više ego-centrirane. Nesocijalizirani, agresivni delinkventi, a osobito psihopati, znaćajno podbacuju u empatiĆnom odgovoru." Na što nas, dakle, upućuje altruizam u moralnom ćivotu pojedinca?'

¹² WRIGHT, *77av. dj.*, str. 187-188.

¹³ Vidi o tom opširnije: M. SZENTMARTONI, *Afektivna zrelost*, u 02 32 (1977) str. 418-432.

" M. OSSOWSKA, *nav. dj.*, 142.

¹⁵ WRIGHT, *nav. dj.*, str. 142-143.

On nam kazuje dvije stvari. Prvo, da shvaća priznate norme *univerzalnima*, tj. da se one odnose na sve ljude isto tako kao i na njega samoga. Drugo, te su norme, premda univerzalne — ili upravo zbog toga — *fleksibilne*, što znači da ih ne slijedi slijepo, iz nekog unutarnjeg determinizma, iz opsesivne potrebe da se principi slijede pošto-poto, već da se u slučaju konflikta dobara može odstupiti od principa a da pri tom ne trpi štetu njegova slika o sebi, samosvijest i samopoštivanje.

Na temelju svega dosad iznesenog možemo reći ovo: iz samog čovjekova ponašanja teško je procijeniti njegov moralni nivo. Niti u pozitivnom smislu, tj. budući da je takav i takav, npr. prilagođen svojoj sredini, ne krade, itd., već je stigao na visoki stupanj moralne zrelosti, niti u negativnom smislu, tj. budući da netko odstupa od društvenih konvencija ili griješi s obzirom na druge neke pozitivne propise, već je samim tim moralno inferioran. Kao zajednički faktor prilagođenog ponašanja, percepcije autoriteta kao razumnog, inhibicije impulsa i altruizma pronašli smo *postojanje norme*. Prilagođeno ponašanje pokazuje da osoba priznaje neke norme u svom životu. Prihvatanje autoriteta kao razumnog pokazuje da percipira i norme kao razumne. Kontrola impulsa je znak da svoje ponašanje ravna prema normama. I konačno, altruizam znači da su norme univerzalne i fleksibilne. Svaki od tih oblika ponašanja može se, dakle, uzeti kao znak moralnog nivoa, ali samo u slučaju ako su norme poosobljene (interiorizirane). Čini mi se da je mnogo validnija obratna situacija: nedostatak bilo kojeg od razmotrenog aspekta moralnog ponašanja jest gotovo siguran znak, simptom da osoba nije stigla visoko u svom moralnom razvoju. Razlog je tome jednostavan: okrnjeno shvaćanje norme. Izraženo nešto stručnije: nije dovoljna samo fenomenološka analiza moralnog ponašanja, već nam je potrebna i kauzalna (u psihologiji: motivacijska), tj. zašto, zbog čega je netko nešto učinio ili propustio. To nas vodi do drugog dijela naše studije, do psihologije moralnog suda.

II. Psihologija moralnog suda

Dosadašnje razmatranje dovelo nas je do spoznaje da se na temelju samog ponašanja ne može sa sigurnošću zaključiti na moralni nivo pojedinca, jer jedan te isti čin može biti posljedica različitih motiva.

Freud, i s njim cijela psihoanalitička škola, gradili su moralno ponašanje na iracionalnim temeljima. Sve su, počev od društva pa sve do umjetnosti, sveli na sublimaciju. Tu treba tražiti i temelje moralnosti, u sublimaciji. Takvo shvaćanje znači totalnu humanizaciju morala.

Prva snažna protureakcija javlja se u osobi Jeana Piageta. Piaget postavlja čitav ljudski razvoj na kognitivne baze. Na području morala na toj liniji kognitivnog pristupa čovjeku velike zasluge stekao je Lawrence Kohlberg, profesor neobičnih radnih kapaciteta s Harvarda. Gotovo bi se moglo reći da je s obzirom na Freuda »rehabilitirao« razumsku ljud-

sku narav, pretjeravši gotovo u suprotnom pravcu. Kohlberg se dugi niz godina bavio psihologijom moralnog suda, vršeći ispitivanja sam ili preko svojih suradnika gotovo po čitavom svijetu. Kao rezultat tog rada rodila se psihologija moralnog suda. Mi ćemo u daljnjem slijediti Kohlberga, služeći se pri tome i nekim njegovim najnovijim, još neobjavljenim rukopisima."

1. *Kohlbergova metoda*

Kohlbergova se metoda u biti sastoji u slijedećem: on prati razvoj moralnog suda od ranog djetinjstva do odrasle dobi, a kao ključni pojam upotrebljava pojam prava u njegovim društvenim relacijama. Stupanj čovjekova moralnog suda određuje se po tom što on drži pravom u pojedinoj dobi. U razvoju moralnog suda Kohlberg razlikuje šest razvojnih stupnjeva. Ti se stupnjevi mogu svesti na tri nivoa. Umjesto da apstraktno izložimo te razvojne stupnjeve, ilustrirat ćemo ih pomoću jednog originalnog Kohlbergova primjera. Evo jedne glasovite dileme iz Kohlbergova upitnika:

U Evropi je jedna žena teško bolesna, ima rak. Postoji lijek koji bi je po sudu liječnika mogao spasiti: to je jedna forma radija, a lokalni ga je ljekarnik tek nedavno otkrio. Proizvodnja lijeka je skupa, ali ljekarnik ga prodaje deset puta skuplje nego što ga stoji proizvodnja. On plaća 200 dolara za radij, a za male količine lijeka traži 2000 dolara. Heinz, muž bolesne žene, obišao je sve svoje znance za novac, ali je mogao skupiti samo 1000 dolara, što je samo polovina onoga koliko bi lijek koštao. Rekao je ljekarniku da mu žena umire, pa ga je molio ili da mu da lijek jeftinije ili da mu bar dopusti da plati kasnije. No ljekarnik je odgovorio: »Ne, lijek sam otkrio ja i želim se njime obogatiti.« Heinz, na rubu očajja, razmišlja da će obiti apoteku i ukrasti lijek za svoju ženu.

Eto, tako glasi Kohlbergov primjer, i svi su njegovi primjeri slični: dilema, konfliktna situacija, u kojoj subjekt mora donijeti odluku, mora zauzeti stav. Ovdje se pita: smije li Heinz ukrasti lijek ili ne? Važno je

" Pri sastavljanju ovog prikaza služio sam se slijedećim djelima: L. KOHLBERG, »Education for Justice: A Modern Statement of the Platonic View«, in GUSTAFSON et al. *Moral Education: Five Lectures*, Harvard Univ. Press, 1970; »Moral Development and Faith«, u *Journal of Moral Education*, 1974, 4, 5-17; »Stage and Sequence: The Cognitive-Developmental Approach to Socialization«, In D. A. GOSLIN, *Handbook of Socialization: Theory and Research*, Chicago, Rand McNally 1969; »Continuities in Childhood and Adult Moral Development Revisited«, u P. B. BEATES and K. W. SCHAIK (Eds.), *Life-Span Developmental Psychology*, New York, Academic Press, 1973; »Development of Moral Character and Moral Ideology«, u M. L. HOFFMAN (Ed.), *Review of Child Development Research*, New York, Kussel Sage Foundation, 1964; »The Claim to Moral Adequacy of a Highest Stage of Moral Judgement«, u *The Journal of Philosophy*, 1973, 70, 630-646; Unpublished Manuscript, Harvard, 1976; *Moral Judgment Interview*, Manuscript.

opravdati svoj odgovor: ZAŠTO? A sad promotrimo dobivene odgovore po stupnjevima, počev od najnižeg do najvišeg!

2. *Nivoi moralnog suda*

I. nivo: *Prekonvencionalna moralnost*

Norma na tom nivou je još sasvim izvanjska: nešto se čini ili ne zbog toga što je to naređeno ili zabranjeno. Motiv moralnosti je dobivanje nagrade ili izbjegavanje kazne. To je normalni razvojni nivo djece ispod deset godina. Može se podijeliti na dva stupnja:

1. stupanj: *Moralnost poslušnosti i kazne*. Autoritet i poslušnost determiniraju što je pravo. Na dani primjer djeca na ovom stupnju odgovaraju ovako: »Heinz ne smije ukrasti lijek jer će morati u zatvor.« Temelj suda je, dakle, kazna, koja automatski slijedi čin. Ona je nužno sraštena s činom do te mjere da moralnost čina dobiva svoju kvalifikaciju iz posljedica. Općenito, dobri čini jednaki su onima koji su nagrađeni, a zli su oni čini koji se kažnjavaju. To je logika malog djeteta. No i kod mnogih odraslih prepoznamo ostatke te logike. Zašto se ne smije prekršiti prometni propis? Jer će me kazniti prometnik. Drugim riječima, prekršaj prometnih propisa je zlo jer donosi kaznu. Zašto se ne smije zanemariti nedjeljna misa? Jer će me kazniti Bog. Učitelji duhovnog života su, istina, naglašavali da je takva motivacija vrlo primitivna, no mnogi propovjednici još i danas grade kule u zraku po toj logici. Time se podržava Infantilno moralno rezoniranje, što ima za posljedicu učestalost prekršaja, jer takva je moralnost Iracionalna, infantilna.

2. stupanj: *Moral naivnog instrumentalnog relativizma*. Dobro je ono što koristi. To je izrazito individualistički nivo moralnosti. Da vidimo jedan odgovor na Heinzov slučaj: »Heinz smije ukrasti lijek samo onda ako prihvaća posljedice svoga čina, tj. zatvor.« Posljedice se ovdje javljaju u pragmatičkoj formi. Čovjek stavlja na vagu život žene i posljedice svoga čina, ovdje krađe, te zaključuje da krađa vrijedi rizika. U svagdanjem životu često se služimo takvom logikom: važenio posljedice moralnog prijestupa sa zadovoljstvom ili dobiti, pa se odlučujemo za ovo potonje.

II. nivo: *Konvencionalna moralnost*

Dobri čini i poštivanje društvenih konvencija određuju moral. To je razvojni stupanj moralnog suda kod adolescenata, ali čini se da većina ljudi, po Kohlbergovu mišljenju više od dvije trećine odraslih, ostaje na tom nivou. I opet razlikujemo dva stupnja:

3. stupanj: *Moralnost »dobrog dječaka, dobre djevojčice«*. Pravo se određuje po ulozi. Pogledajmo jedan karakterističan odgovor na Heinzov

slučaj: »Heinz mora spasiti život svoje žene čak i onda ako je ne voli, jer se ipak radi o čovjeku; uvijek smo dužni pomoći ako se radi o ljudskom životu.« Temelj sudu čini pozivanje na društvenu ulogu da dobar muž mora spasiti život svoje žene, i to je karakteristično za ovaj stupanj, tj. da obveza ne proizlazi iz unutarnje vrijednosti ljudskog života, već zbog nekih vanjskih konvencija. Znak prepoznavanja ovog stupnja jest pozivanje na društvene konvencije. Koliko puta čujemo: dobar otac obitelji ne pije; poštena žena ne puši; odgojena djevojka ne izlazi noću — itd. Pošten, karakteran, dobar, izgrađen, itd. • — to su one društvene konvencije koje određuju moralnost. A zove se moralnost »dobrog dječaka, dobre djevojčice«, jer djecu obično odgajamo u tim terminima.

4. stupanj: *Moralnost obdržavanja zakona i reda.* Pravo je jednako obdržavanju društvenih obveza. Evo jednog tipičnog odgovora tog stupnja: »Važno je da poštujemo zakone, jer njihovo samovoljno kršenje minira sam zakoniti društveni poredak. Moglo bi se reći da se neki zakon smije prekršiti samo onda ako dotični pojedinac dokaže svoje poštivanje zakona na taj način što preuzima na se posljedice.« To veliko poštivanje zakona dobiva svoj smisao iz stavljanja društvenog poretka kao prvotne vrijednosti. Kod ove točke htio bih se na čas zaustaviti. Mislim da mnogi naši problemi proizlaze iz toga što nam se moralnost kreće na ovom stupnju. Što bi bilo od svijeta kad bi svatko radio prema svojoj volji? — to je nekako način rezoniranja većine ljudi. Međutim, kad se takva moralnost, odnosno čovjek takve moralnosti nađe u konfliktnoj situaciji, dilemu može razriješiti samo tako da, pozivajući se na zakon, preuzima posljedice. Na ovom stupnju, naime, nema epikeje, izuzetka od zakona. Zakon se apsolutizira. To još nije stupanj moralnosti slobodne savjesti, nije još principijelan moral, nego moral legalizma, obdržavanja zakona. Čini mi se da se starozavjetni čovjek nalazio uglavnom na tom stupnju. Sam prekršaj zakona, ipso facto, ubraja se u grijeh.

III. nivo: *Postkonvencionalna moralnost*

Moralnost se temelji na vjernosti čovjekovim univerzalnim principima. To je stoga principijelan moral, a prema Kohlbergu samo malen broj odraslih dostiže taj nivo. Negdje tamo poslije 25. godine života. I opet se dijeli na dva stupnja:

5. stupanj: *Moralnost društvenog ugovora.* Pravo se određuje prema legalnim društvenim ugovorima. Evo jednog tipičnog odgovora: »Heinz smije ukrasti lijek jer život ima apsolutnu prednost pred svim drugim vrijednostima, tako i pred vrijednošću privatnog vlasništva. Svi drugi zakoni i prava dobivaju smisao po tom.« Ipak, još uvijek ne postoji potpuna recipročnost između prava i dužnosti. »Muž bi morao ukrasti lijek jer se muževi moraju brinuti za svoje žene kako najbolje znaju. Isto bi morao čovjek učiniti i za bliskog prijatelja. Međutim, ako bi se radilo o nekom

tko nije ni rođak ni prijatelj, Heinz bi učinio dobro ukrađši lijek, ali ne bi bio dužan učiniti to.« To je karakterističan odgovor na ovom stupnju. Jasan je stav s obzirom na pravo, ali ne i s obzirom na dužnost. Recipročnost između prava i dužnosti karakteristika je slijedećeg, najvišeg stupnja moralne zrelosti.

6. stupanj: *Moralnost univerzalnih principa i slobodne savjesti.* Prema Kohlbergu tek se malo filozofa i mislilaca penje do tog stupnja. Čovjek se ravna po tako općenitim principima, da ne postoji razlika između prava i dužnosti, može se prijeći s jednoga na drugo a da princip ostane netaknut. Primijenjeno na naš primjer: Da li je Heinz dužan ukrasti lijek, pa čak i onda ako ne bi volio svoju ženu? »Da. Vrijednost ženina života neovisna je od bilo kakvih rodbinskih veza. To vrijedi i onda kad se radi o prijatelju ili o bilo kojem čovjeku: vrijednost ljudskog života uvijek je ista.«

3. *Kritičke primjedbe*

Razvoj moralnog suda, kako je to razradio Kohlberg, slijedi tzv. hijerarhijski model: stupnjevi se pojavljuju u invarijantnom redu, tj. svaki novi stupanj je viši od prethodnog i uvijek uključuje prijašnji. Ne može se stići na viši stupanj ako se nije prošao niži. Kohlberg shvaća razvoj moralnog suda kao proces strukturiranja uloga. Tri su uloge od posebne važnosti za formiranje moralnog suda: unutar obitelji, unutar grupe vršnjaka i unutar šire društvene zajednice. Nedostatak bilo kojeg od tih triju faktora može bitno utjecati na daljnji razvoj moralnog suda. To je ujedno jedan od razloga zašto svi ljudi ne stižu do najvišeg nivoa moralnosti. Istodobno implicira da postoje kritička razdoblja za razvoj moralnog suda koja su u nekom smislu ireverzibilna, tj. ne mogu se nadoknaditi, isto kao što postoje kritička razdoblja za razvoj inteligencije.

Kad smo već spomenuli inteligenciju, volio bih napraviti mali diskurs te izraziti svoj osobni kritički stav s obzirom na Kohlbergovo teoriziranje. On je jednom izrazio uvjerenje da dvije trećine odraslih u našoj civilizaciji funkcionira na moralnim stupnjevima tri i četiri.¹⁷ Ta činjenica izaziva slijedeći tok rezoniranja. Korelacija između inteligencije i moralnog suda, iako nije apsolutno linearna, ipak postoji i vrlo je visoka. Raspodjela inteligencije u normalnoj populaciji slijedi normalnu krivulju. Tvrdnja da dvije trećine odraslih funkcionira na stupnjevima tri i četiri moralnog suda mogla bi se prevesti na jezik statistike slično onoj tvrdnji s obzirom na inteligenciju, tj. da razvijenost moralnog stupnja u normalnoj populaciji slijedi normalnu raspodjelu. Moguće su dvije implikacije ovoga. Prva implikacija mogla bi se izraziti u obliku pitanja: mjere li Kohlbergovi stupnjevi moralnog suda nešto uistinu različito od stupnja opće inteligencije

¹⁷ Usp. Langer u CMCP, str. 747.

ili ne? Uzmemo li npr. Guilfordov faktorijalni model inteligencije, s lakoćom smještavamo Kohlbergov moralni sud unutar triju aspekata inteligencije, tj. operacije, produkta i sadržaja. Kao operacija moralni sud je evaluacija, kao produkt on je relacija, a kao sadržaj može se opisati kao ponašanje. Drugim riječima: moralni sud se može uzeti kao jedan od faktora generalne inteligencije.*

Druga je implikacija ova: za inteligenciju su odgovorna dva činioca, genetski i stečeni, tj. naslijeđe i okolina. Može li se to isto onda tvrditi i za moralni sud kod pojedinca? Takva interpretacija moralnog suda, tj. određena genetska determiniranost imala bi dalekosežnih posljedica, osobito s obzirom na uračunljivost i odgovornost za svoje postupke.

Međutim, bez obzira na to u kojoj su mjeri stupnjevi moralnog suda odvojeni entiteti ili ne, Kohlbergova zasluga na području psihologije morala ostaje netaknuta. Ako bismo htjeli verbalizirati tu zaslugu, rekao bih da je on u određenom smislu rehabilitirao razumsku narav. Djelovati moralno znači djelovati razumski. Zapravo, to nas vodi natrag k klasičnoj podjeli tradicionalne teologije između »actus hominis« i »actus humanus«. Freud se bavio s »actus hominis«, Kohlberga zanima »actus humanus«.

Prije nego što se posebno pozabavimo moralnom zrelošću kako ju je koncipirao Kohlberg, možemo još spomenuti da je sam Kohlberg svjestan problema odnosa između moralnog suda i generalne inteligencije. Sam postavlja pitanje: »Ako su moralni stupnjevi paralelni logičkim stupnjevima, nisu li oni jednostavno horizontalni adekvat logičkog nivoa, primijenjeno na područje morala?«¹ Odgovara: »Naša teorija smatra da su moralni i logički stupnjevi strukturalno paralelni, ali različiti.«² Odgovor bez dokaza, ne previše uvjerljiv, ne mnogo »kohlbergovski« u svojoj formulaciji, jasnoći i oštromnosti. Čini se da nije kadar opravdati svoje stanovište.

III. Prema moralnoj zrelosti

1. *Moralna zrelost po Kohlbergu*

Što se tiče moralne zrelosti, jasno je da šesti stupanj predstavlja najviši nivo moralnog suda. Kohlberg opisuje taj najviši stupanj s četiri kantovske kategorije: reverzibilnost, konzistentnost, univerzalnost i preskriptivnost.

¹ **Pristupačan prikaz Guilfordova modela inteligencije daje EYSENCK i dr. (Eds.), *Encyclopedia of Psychology*, London, Search Press, 1972, vol. 2, str. 244.**

L. KOHLBERG, *Continuities in Childhood and Adult Moral Development Revisited*, u P. B. ELATES, and K. W. SCHAIE (Eds.), *Life-Span Developmental Psychology*, New York, Academic Press, 1973, str. 187.

² Na istom mj, 188.

»Kad tvrdimo da su prava i dužnosti korelativni, to znači da se čovjek može kretati od prava do dužnosti i natrag bez promjene i distorzije principa. Univerzalnost i konzistentnost su potpuno osigurani po reverzibilnosti i preskriptivnosti akcije.«¹

Ipak, teško je izraziti moralnu zrelost samo u tim četirima kategorijama. Teoretski govoreći, i kompjuter bi mogao »djelovati« na tom stupnju ako ga nahranimo prikladnim podacima, tj. mogao bi izbaciti jedno idealno rješenje za postavljenu dilemu. Međutim, ljudska moralnost nije kompjutorska situacija, već se uvijek događa unutar prostora drugih ljudi, a mi kao akteri nismo indiferentni prema posljedicama svoje odluke. Čovjek je uvijek dio situacije, i ne samo vanjski promatrač. Hoćemo reći ovo: drugačije doživljava situaciju ljekarnik a drugačije Heinz.

Moramo biti poštteni: ni Kohlberg nije toliko naivan da bi ustvrdio da je razvojni stupanj šest moralnog suda jednak moralnoj zrelosti. Stoga definira moralnu zrelost sa stanovišta moralnog suda kao »razvojni proces u smjeru sve veće integracije ponašanja pod kognitivnu kontrolu.«² A to je upravo ono centralno pitanje moralne zrelosti: kako uskladiti »moram« i »hoću«. Drugim riječima, kako razriješiti vječnu dilemu: vidim što je dobro, a ipak ga ne slijedim? To uvlači u igru jedno novo važno pitanje: Zašto biti moralan? To je pitanje motivacije. Na toj točki ulazi religija u psihologiju morala.

2. Uloga religije u moralu

Religija ulazi u moralnost s različitim pozicija. Fuchs tvrdi da kršćanski moral zapravo ne dodaje ništa novo istinskim humanističkim moralnim principima, nego dodaje novu *motivaciju* ili, kako on kaže, novu, »kršćansku intencionalnost.«³ Religija ulazi, dakle, u moral kao jak motivacioni faktor. Kohlberg također obrađuje to pitanje i tvrdi da je za zrelu moralnost potrebno znati zašto biti moralan. Odgovor daje religija. No on je vrlo nejasan i konfuzan: kad govori o religiji, govori o kozmičkoj perspektivi, što neki opravdano smatraju stoičkim rješenjem i kao takvim nedostatnim.⁴ Takva religija ne može razriješiti egzistencijalni očaj. Samo osobna religija daje dostatnu motivaciju.

¹ L. KOHLBERG, *The Claim to Moral Adequacy of a Highest Stage of Moral Judgement*, u *The Journal of Philosophy*, 1973, 70, sti. 641.

² WRIGHT, *nav. dj.*, str. 173.

³ J. FUCHS, *Human Values and Christian Morality*, Dublin, Gill and MacMillan, 1970, str. 123.

⁴ B. KIELY, *STL-tesina*, Greg. Univ. 1976, Manuscript, str. 85.

Druga uloga religije jest da razriješi *krivnju*. Zrelost bi se mogla izraziti i u kategorijama prijelaza s iracionalne na reflektivnu krivnju. Da se ne izgubimo u šumi kontroverzija s obzirom na pojam i izvor krivnje, promotrimo samo ukra'-ko četiri moguća tipa krivnje, zatim kako religija pomaže da se prijeđe s iracionalne na racionalnu, reflektivnu krivnju.

Najniži stupanj krivnje jest *podsvjesna krivnja*, slijepi osjećaj u kojemu manjka spoznaja uzroka za krivnju. Čovjek se osjeća krivim, ali ne zna zašto. U svom ekstremnom obliku jest patološki slučaj i tada govorimo o neurotskom osjećaju krivnje. *Psihološka krivnja* se razlikuje od prijašnje samo po tom što postoji neka spoznaja o uzroku krivnje, ali osjećaj nije razmjern s tim uzrokom. Takav osjećaj krivnje je destruktivan. Zajednička crta podsvjesne i psihološke krivnje jest u tome što je točka referencije smještena unutar osobe: osjećaj, povrijeđena samosvijest itd. Ti tipovi krivnje okrenuti su prema sebi, prema vrijednosti osobe, a ne slijede iz prekršaja vanjskih, objektivnih normi i vrednota. Savjest takvog osjećaja krivnje jest superego. *Racionalna krivnja* je ona koja se temelji na sudu, a izazivaju je čini koji slijede iz tog suda. Na taj način točka referencije nalazi se izvan osobe: propušteno dobro ili slobodno odabrano zlo. Čovjek tu krivnju možda ne osjeća toliko koliko je vidi, spoznaje. Još ćemo samo spomenuti *ontološku krivnju* koja proizlazi iz stalne napetosti između stvarnog i idealnog. Čovjek nije ono što bi morao biti.

Religija pomaže, dakle, prijelazu s iracionalne na reflektivnu, racionalnu krivnju, i to na taj način što daje čovjeku jasne ego-ideale i objektivne vrednote. Na taj način smještava točku referencije izvan čovjeka i, dosljedno, transformira sasvim subjektivni moral u više objektivni. Svi udžbenici moralne teologije naglašavaju da se ne smije pomiješati osjećaj stida s krivnjom. Prema "Wrightu, osobni i individualni odnos prema Bogu polako, ali sigurno preobražava ličnost vjernika, što zauzvrat utječe na sve domene njegova života, pa tako i na njegov moral:

»To osobno preobraženje. . . bilo je dokumentirano unutar kršćanske tradicije. Sličan proces bio je opisan još detaljnije. . . u budiz^nu. Prema duhovnim piscima to je proces progresivnog oslobađanja od anksioznosti i krivnje, osobnih ambicija i zavisti i od svih ostalih motiva koji vode do moralnog prijestupa ili koji se sukobljavaju s interesima drugih i s realizacijom važnih vrednota ljudskog života.«^

Nažalost, naša religioznost vrlo često djeluje upravo obratno: proizvodi osjećaj krivnje, i to iracionalne, i tamo gdje je najmanje trebamo. Spomenuo bih kao primjer moderno karizmatičko gibanje. U nekim erupama smatraju grijehom čak i to ako je netko žalostan. Bog nas voli — vele — ne smijemo biti žalosni, potišteni. Biti žalostan je — tabu. I upravo bismo to htjeli istaknuti: karakteristika je iracionalne krivnje da stvara

tabue, teme kojih se čovjek ne smije dotaknuti. Ovo se ne smije, ono se ne smije — ali zašto, to se ne pita. Pa pitajmo se: zašto je grijeh biti žalostan? Zar žalost nije ljudska stvarnost? Otkad je zemlja opet postala zemaljski raj? (I Krist je bio žalostan, a zbog toga nije osjećao nikakvu krivnju, čak se nije ni stidio toga!)

3. *Integracija kao ključni pojam zrelosti*

Čovječiji razum privlače simplifikacije, sinteze i generalizacije u svrhu shvaćanja stvarnosti. Ipak, svi pokušaji da se stvarnost izrekne u jednoj riječi, jesu svojevrsno nasilje nad istom stvarnošću koja je presložena za takve pokušaje. S druge strane, takve simplifikacije mogu nam pomoći da bolje shvatimo neki problem i da se lakše uhvatimo ukoštac s njime. Ako bismo, dakle, sada htjeli izvesti takav pokušaj sinteze pa reći nešto o moralnoj zrelosti u sažetom obliku, Gustafsonov pristup obećava nam najviše. Njegovo ishodište je sam *čin moralne odluke*, koji uključuje cijelu osobu—u—situaciji:

»Osoba je činilac, njeni podsvjesni determinanti, karakter, dispozicije, stavovi i čuvstva te njena sposobnost da donese razumske sudove.«-

Gotovo istim riječima izražava se i N. J. Bull: moralna zrelost pretpostavlja cijelu osobu.² Time smo se vratili Allportovoj interpretaciji *integracije*, koja znači »progresivno mentalno jedinstvo različitih impulsa i aspiracija.«¹ Ta se integracija shvaća kao produkt življenja za vrednote i ideale, a ne kao cilj za sebe. Na taj način je samo-nadilaženje (self-transcendence) ključni pojam i na području moralne zrelosti, kao što je to bilo i kod afektivne zrelosti. Integracija pretpostavlja uvid u svoju situaciju, poznavanje vlastite vrijednosti, jasnu sliku o svojim mogućnostima i ograničenjima.² Moralna zrelost nije samo stvar moralnog suda, tj. intelektualnog aspekta zrelosti, niti je samo stvar vanjskog prilagođenog ponašanja, već je zadatak čitavog čovjeka: njegove racionalne, svjesne, prema budućnosti okrenute odgovornosti za svoj vlastiti život, u kojoj religija igra značajnu ulogu. *Živjeti za vrednote* — čini se da je to ključ hoda prema sve većoj moralnoj zrelosti.

J. M. GUSTAFSON, *Education for Moral Responsibility**, u GUSTAFSON et al., *Moral Education: Five Lectures*, Harvard Univ. Press, 1970, str. 14.

¹ N. J. BULL, *Moral Education*, London, Routledge and Kegan Paul, 1969, str. 7.

² G. W. ALLPORT, *The Individual and His Religion*, New York, MacMillan, 1974, str. 104, 107. i passim.

² Na istom mj. passim.

MORAL MATURITY

Summary

Three aspects of moral maturity are discussed in the present study: moral behavioral maturity, moral judgment maturity and the role of religion in moral maturity.

Discussing moral behavioral maturity the author finds as a common feature of behavioral conformity, perception of authority as rational, impulse inhibition and altruism the presence of norms. Behavioral conformity indicates that a person recognizes in his life some norms. His recognition of authority shows that he perceives norms as rational. Impulse inhibition is a sign that he governs his behaviour according to norms. And finally, altruism means that the norms are universal and flexible. Each of them can be treated as a sign of moral maturity, if it is an expression of a person's internalized norms.

In the second part the author discusses the part that moral judgment plays in moral maturity. First he gives an overview on Kohlberg's moral judgment developmental stages. Two critical observations are expressed: Do Kohlberg's moral judgment stages really measure something different from general intellectual level, or not? Another observation is regarding the hereditary influence on the moral judgment.

Religion enters into morality as a strong motivational factor. Another role of religion is to reduce guilt. Maturity can be expressed then as a transition from irrational to reflective guilt.

The author concludes: Moral maturity is not only a matter of moral judgment, i.e. its intellectual aspect, neither is it merely a matter of external conformity, but is a matter of whole person, his rational, conscious, and future oriented responsibility for his own life in which religion has a significant role. Thus self-transcendence is the key word in the field of moral maturity.