

aðstæðum sínum. Flestir sem haga sér illa í daglegu lífi og gera eitthvað heimsku-
legt eða ónægðatið, eru ekki drifnir áfram af grimmd; þeir hafa einfaldlega ekki
verið með hugann við efnið og átta sig ekki á því að þeir hafi reitt annað fólk
til reiði með gjörðum sínum. Því held ég að það sé ekki langsótt að halda því
fram að til þess að hafa betur í baráttunni við að breyta rangt í daglegu lífi þurfi
athygli að vera í lagi. Það sem við finnum í verkum Íris Murdoch og í verkum
Simone Weil, þótt ég hafi ekki eins góðar forsendur til þess að skilja hana rétt, er
hugmyndin um að til þess að skilja hvað dygd sé, þurfum við að átta okkur á því
hvernig dygdug manneskja veitir heiminum athygli.

Christopher Mole

Skuldubóðið um að veita athygli

1. Athygli er verðmæt

Aðeins með hneykslanlegri umleitun til *dei ex machina* kemst Sókrates – undir
lok *Menós* – að lausn vandans sem hann og Menón hafa glímt við. Ráðgátan
felst í því hvernig hægt sé að öðlast dygd. *Ex machina*-skírskotunin kemur fram
þegar Sókrates segir okkur að svo „virðist sem dygðin gefist þeim sem hún gefst
fyrir guðlegt tilstilli“ (100b).

Hvað niðurstöðuna varðar, er hún fyrirmynd óráðinna niðurstaðna. Hún stend-
ur því eftir sem ögrun við lesandann, en Platon er of slunginn rithöfundur til þess
að ögra lesandanum á þann hátt án þess að gefa fyrst vísbendingar um hvar svar
gæti verið að finna. Rétt áður en hann leitar á næðir guðanna, hefur hann hvatt
okkur til þess að undrast hugmyndina um að þekking sé skjósanlegri en rétt
meining. Manneskja sem býr yfir þekkingu hlýtur að hafa rétt fyrir sér, en sú sem
hefur meiningu getur, hafi hún heppnina með sér, haft engu síður rétt fyrir sér.
Í þessu tilfelli gætu sú sem býr yfir meiningu og sú sem býr yfir þekkingu báðar
komist klakklaust leiðar sinnar í heiminum á grundvelli sannfæringar sinnar. Rétt
meining myndi þá engu síður leiða til velgengni heldur en þekking (97d). Menón
vill samt sem áður halda því fram að staða þeirrar manneskju sem býr yfir þekk-
ingu sé fremri þeirri sem hefur sanna meiningu. Sókrates leggur til að yfirburði
hennar megi útskýra með stöðugleika hennar.

Drög að þessari skýringu eru gefin til kynna með samlíkingu, sem á allt sitt
undir ævintýralegru snilli Daídalosar, hugvitsmanni og smíð grískrar goðafræði,
sem var ábyrgur fyrir völundarhúsi Mínótárosar, vængjum Íkarosar og öðrum
álíka undravörðum og orlagarikum verkfræðilegum afrekum. Sókrates ber sann-
ar skoðanir saman við „stytur Daídalosar“, sem (væntanlega vegna ótrúlegra
líkinda þeirra við lífandi verur frekar en hversu útsettar þær séu fyrir þjófnáði)
„hlaupa líka í burtu og strjúka ef þær eru ekki bundnar, en eru kyrtar ef þær eru
bundnar“ (97e).¹ Samlíkingin er eftirtektarverð vegna þess hversu skringileg hún

1. Í *Sjónræðinginni* minnst Aristóteles einnig á stytur Daídalosar, og segir þær vera svo raunveru-
legar að þær séu nánnast lífandi.

talar um erfðleikana við að halda í rétta sannfæringu okkar með því að nota goðsagnakenndar og liflegar stytur sem tákmynd órókstuddra skoðana, en hann gerir það í sama mund og hann freistar okkar til að hugsa um erfðisvinnuna sem felst í því að öðlast þessa sannfæringu.

Við getum skilgreint það sem hin daidalíska samliking Sókratesar sleppir – en það sem undarlegheit hennar fá okkur til að hugleiða – sem gildi sem er *eftirtæktarsemi* (e. *attentionness*) eðlislæg. Við höfum haldið því fram að það að öðlast ástand þekkingar geri þær kröfur á þann sem býr yfir henni að hann sé í réttlæga stilltu sambandi við heiminn, svo hann geti verið næmur fyrir staðreyndunum. Á vissan hátt krefst það þess að hið þekjandi sjálf sé athugult. Þegar innra gildi eftirtæktarsemi hefur verið tekið til skoðunar, gefur það fyrirheit um að veita fullnægjandi grundvöll fyrir þá sannfæringu Menóns að gildi þekkingar sé meira en nægjandi réttur meiningar. Með gildi athyglinnar í sjónmáli, getum við þegar útskýrt yfirburði þekkingar gagnvart réttri meiningu með því að ætla að handhafi þekkingarinnar hafi *nú þegar* gert eitthvað sem er með ágætum – og skari fram úr því athæfi sem felst í skoðanamyndun – með því að beita hæfileikum sínum til eftirtekta. Þetta gefur í skyn að það að horfa, hugsa og iðka heimspeki á athugulan hátt sé eitthvað sem ætí nú þegar að teljast vera ómaksins virði, jafnvel áður en tekið hefur verið tillit til virði hinnar sönnu og gagnlegu fullvissu sem af því leiðir.

2 Gildi eftirtæktarsemi er af stöðferðilegum toga

Sá hugsanagangur Platons sem við höfum nú lokið við að draga fram, gefur til kynna að gildi athuguls huga hlýtur að vera *áskilið* gildi þess að hafa rétta sannfæringu, en þetta segir okkur aðeins að þessi gildi séu ekki *eitt og hið sama*. Af því flýtur ekki enn að þessi gildi séu *óháð* hvort öðru. Rökin fyrir aðgreinanleika þeirra ættu nú að liggja fyrir: manneskjan sem býr yfir þekkingu og manneskjan sem hefur rétta skoðun eru báðar í ástandi sem nær taki á sannleikanum; sérhvert gildi sem sannleikurinn kynni að hafa í sjálfu sér er gildi sem hann deilir nauðsynlega með ástandi þeirra, gildi athyglinnar virðist því vera eftirstöðvar: staðhæfing hennar er nauðsynleg til þess að gera grein fyrir þeirri viðurkenningu sem sá sem býr yfir þekkingu á skilið umfram aðra, eftir að gildi sannleikans hefur verið tekið út úr jöfnunni.

Þessi röksemdafærsla gengur ekki svo langt að gefa til kynna að gildi sannleikans og gildi eftirtæktarsemi hljóti að vera óháð hvort öðru. Hægt er að sjá að svo sé með því að hugleiða hliðstætt dæmi. Sem eitt slíkt dæmi getum við hugleitt handverksmann sem hefur búið til hagleikssmið og er því í meiri metum en lærlingur hans, sem hefur búið til smíðisgríp sem gefur hinum ekkert eftir en aðeins fyrir sakir heppni sem hefur ekkert með kunnáttu að gera. Ef til vill hefur handverksmaðurinn öðlast færni í því að bora holar á nákvæmlega rétta staði á flautu svo að hljóðfærið er fullkomlega stillt, en lærlingurinn hefur aftur á móti slyssast til þess að bora götin á réttum stöðum, þar sem hann hefur aldrei leitt hugann að hinum flóknu atriðum finstillingar að neinu marki. Jafnvel þótt hægt

er. Sókrates gerir ósennileika strokustyttna bersýnilegan og stríðir Menóni með honum og spyr:

Sókrates: Veiztu þá af hverju þú undrar þig yfir því [yfirburðum þekkingar gagnvart 'réttri meiningu'], eða á ég að segja þér það?

Menón: Blessaður segðu mér það.

Sókrates: Það er af því þú hefur ekki tekið rétt eftir myndastyttnum hans Daídalosar. En kannski hafði þið engar myndastyttnur.

Menón: Hvað ertu nú að fara?

Sókrates: Að þessar myndastyttnur hlaupa líka burtu og strjúka ef þær eru ekki bundnar, en eru kyrrar ef þær eru bundnar.

Menón: Og?

Sókrates: Það er ekki mikið í það varið að útvega sér þá af smíðisgrípum Daídalosar sem lausir eru eins og strokumenn ... (97 d, e).²

Eins og gjarnan er raunin þegar sér fyrir endann á sókratískri samræðu, fær lesandinn það á tilfinninguna að einhver sérsök írónía sé að verki og að Platon geti í raun og veru ekki ætlast til þess að okkur finnist þessi undarlega samliking segja alla söguna á fullnægjandi hátt.

Ein ástæða til þess að vera ósáttur við skýringuna sem samliking Sókratesar gefur til kynna er sú að þegar einhver öðlast það sem er aðeins meining – jafnvel þótt sú meining sé sönn – getur verið að manneskjan hafi einfaldlega dottið niður á það sem reyndist vera rétt skoðun. Kröfurnar á handhafa þekkingar eru meiri. Við það að öðlast þekkingu, þurfa þeir yfirleitt að hafa tekið þátt í einhvers konar athöfn þar sem þeir verða áskynja hverra þeirra staðreynda sem skipta máli. Athöfnin gæti hafa falist í samræðu, skynjun eða rökhugsun. Hvort heldtur sem er, gæti það krafist *færni*. Þegar Sókrates staðhæfir *stöðugleika* þekkingar og hverfulleika órókstuddrar skoðunar, vísar hann okkur á þær breytingar sem verða líklegar *eftir* að ástandi þekkingar eða skoðunar hefur verið náð, og eftir að sú vinna sem krefst færni við að komast í slíkt ástand hefur átt sér stað. En með því að útskýra yfirburði þekkingar einungis með tilvísun í stöðugleika hennar, er lítið fram hjá þeirri staðreynd að sá sem býr yfir þekkingu hefur þegar gert tilkall til yfirburða gagnvart þeim sem hefur myndað sér skoðun í *gegnum ferlið* sem *þekkingar hans var gfið*. Þessu tilkalli til yfirburða er sleppt í tillögu Sókratesar, en þessi yfirsjón er dregin fram í dagsljósið með samlikingu hans við styttnu Daídalosar: Framúrskarandi ágæti Daídalosar fólst vissulega ekki í því að halda styttnum sínum; það fólst í því að skapa þær. Hefði Platon aðeins viljað draga upp mynd af einhverju sem er líklegt til þess að strjúka þegar það er ekki bundið niður, hefði tilgangi hans verið þjónað á mun venjubundnari hátt (með samanburði eins og þeim sem er notaður í *Peitétosi* (107c), á þekktum staðreyndum og fuglum í búri). Sókrates

² Í þessu samtalsbroti styðst ég við þýðingu Sveinbjarnar Eggiðssonar, Platon 1993. (Athugasemd þýðanda).

sé að spila jafn vel á báðar flauturnar, myndum við samt sem áður vilja viðurkenna yfirburði smíðar handverksmannsins. Hugmynd okkar sem svipar til þankagangs Menóns væri þá sú að það felist gildi í faglegru frammistöðu hans, jafnvel eftir að gildi smíðisgrípsins hefur verið tekið út fyrir sviga. Þetta væru rök fyrir því að viðurkenna að gildi færni hans og gildi smíðisgrípsins væru *aðskilin*, en þau ættu ekki leiða til þess að við álitum þau vera *öðað* hvort öðru: það að staðseja göt á viðarsvalningi gæti ekki verið okkur nokkurs virði nema sem leið til þess að framleiða vel stílltar flautur. Það gæti aðeins verið einhvers virði vegna þess að smíðisgrípinnir sem verða til vegna þess eru dýrmætir. Hið sama gæti átt við um sannleika og eftirtektarsemi miðað við það sem hefur verið sagt hér að ofan: Jafnvel þótt ekki eigi að jafna gildi eftirtektarsemi við gildi sannleikans, gæti gildi eftirtektar samt sem áður verið að öllu leyti af þekkingarfræðilegum toga. Hinn athuguli hugur gæti verið dýrmætur aðeins vegna gildisins sem felst í hinni sönnu sannfæringu sem hann er gjarn á að geta af sér.

Mín eigin skoðun – sem ég mun halda fram að þó nokkrir hugsuðir um miðbik tuttugustu aldarinnar hafi deilt með mér – er sú að þessi síðastnefnda afstaða myndi vanmeta hið siðferðilega og þekkingarfræðilega mikilvægi sem er órjúf-anlegur hluti athygli. Sannleikur er góður eiginleiki fyrir hugarástand manns, en aðeins hugarástand sem inniheldur fullyrðingar getur haft hann. Listi yfir ólík tilvik slíks ástands getur verið hluti af lýsingu okkar á huganum, en hann getur ekki sagt alla söguna: að búa yfir huga felst ekki bara í því að eiga forðabur setninga, hvort sem þær eru kóðaðar í heilann á okkur eða annars staðar. Til þess að vera með huga þarf maður einnig að eiga í yfirstandandi ferli samneytis við heiminn sem nýtur leiðsagnar skilningsins.³ Sannleikur getur aðeins verið mælikvarði til að meta hugann upp að því marki sem hugar deila einkennum setninga.⁴ Eftirtektarsemi getur verið mælikvarði til þess að meta réttleika afskippta okkar af heiminum. Ekki eru allar gerðir réttleika þess virði að elstast við, en þessar tvær – fyrir sérhverja veru sem er með huga – eru það. Ef skýra á gildi annars með tilvísun í gildi hins, þá held ég því fram að sennilegasta leiðin til þess að útskýra það sé þegar gildi eftirtektarsemi er álitnið liggja til grundvallar og gildi sannleikans vera leitt af því. Með þessu á ég við að ástæðurnar fyrir því að það sé gott að vera athugull eru ekki leiddar af þeirri staðreynd að athugul manneskja sé vel til þess fallin að öðlast stórt safn sannra skoðana. Gildi þess að vera í almennilega athugulu sambandi við heiminn er meira grundvallaratriði en gildi þess að hafa sannar skoðanir um hann.

Við komum auga á nokkrar bráðabirgðaástæður fyrir því að taka þessar stað-hæfingar alvarlega ef við berum saman á hvaða hátt væri hægt að draga úr skoð-anum við það að fara á mis við sannleikann og að skorta athygli. Mjög oft er hægt að leiðrétta mistök við að trúa sannleikanum á ýmsan máta: við gætum hafa fengið rangar upplýsingar, við gætum freistað þess að svara spurningu sem er of

3 Ég ræði þetta atriði í löngu máli í Mole 2016, *The Unexplained Intellect: Complexity, Time, and the Metaphysics of Embodied Thought*.

4 Hérna gæti ég ræð fyrir að setningar eins og 'þú ert sannur vinur' sé stýring fyrir eitthvað eins og 'það er satt að þú sért vinur', og að setningar eins og 'Hann missir ekki marks' ('His aim is true') séu tákrunar. Hverug þessara forsendna er óúmdæld (sjá Campbell 2011).

snúin fyrir okkur; eða við gætum þurft að setta okkur við það að hafa bara hluta sönnunargagnanna. Í þessu samhengi geta skoðanir okkar verið rangar að ósekjju. Við gerumst strax sagnæmari vegna brestanna í athygli okkar. Svo kann að vera að ekki sé við okkur að sakast ef okkur tekst ekki að gefa einum hlut nægilegan gaum, ef eitthvað annað á réttmætara tilkall til hugrænnar getu okkar, en í slíku tilfelli hefðum við átt að beina athygli okkar að hinum hlutnum, þegar horft er á heildarmyndina. Þar sem hægt er að leiða í ljós að engin sök sé til staðar þegar um sannleiksrest (e. *failure of truth*) er að ræða vegna tilvistar mildandi þáttar; er athyglisrestur (e. *failure of attention*) aðeins ámælislaus þegar sýnt er fram á að ekki sé um brest að ræða í þessu samhengi þegar allt kemur til alls. Brestur á athygli sem skoðaður hefur verið frá öllum hliðum er þolnari gagnvart mildun. Í bréfi sem Leibniz skrifaði snemma á ferlinum, íhugar hann ógrandi dæmi:

Pílatus er fordæmdur. Hvers vegna? Vegna þess að hann skortir trú. Hvers vegna skortir hann hana? Vegna þess að hann skortir viljann til athygli. Hvers vegna er því svo farið? Vegna þess að hann hefur ekki skil-ið nauðsyn málsins ... Hvers vegna hefur hann ekki skilið hana? Vegna þess að tilefni til þess að skilja var ekki fyrir hendi.⁵

Meðferð Leibniz á þessu dæmi gefur til kynna að skýldubóðið um að veita athygli gerir óvenjulega mikla grundvallarkröfu til okkar. Trúarlegt inntak dæmis hans er hvorki óhjákvæmilegur hluti þess, né nauðsynlegt fyrir það sem við höfum nú í hyggju. Til eru fjölmargar hversdagslegar sakir sem einnig eiga uppruna sinn í athyglisbrestum. Þessa bresti er aðeins hægt að útskýra með samsvarandi skil-ingsbrestum. Slíka skilningsbresti hefdi verið hægt að forðast ef athyglin hefði verið í lagi. Ef við erum, eins og Leibniz, að rekja okkur eftir orsakakeðju í leit að stað þar sem ábyrgðinni verður ekki lengur varpað á næsta mann og engra frekari útskýringa á saknæmi verður þörf, munum við í mörgum tilfellum komast í aðstöðu sem athygli fer með ómissandi hlutverk: reiði maðurinn, lettinginn og dóninn eru allir, hver á sinn hátt, hirðulausir, kærulausir, tillitslausir, hvarvísir, ónægðatnir eða fljótferir, eins og sést á því hversu oft skaðinn sem þeir valda er óviliandi. Sá óþolinmóði er fyrstur til að lita undan. Sérhver þessara lasta byggir að hluta til á vanga þess sem undir hann er settur: hann er ekki stílltur inn á að skynja staðreyndir heimansins sem hann aðhefst í.

Jafnóft fer athygli í einhvers konar mynd með þyöngarmikið hlutverk í útskýr-ingum okkar á því að vera dygðum gædd: að elska felur óhjákvæmilega í sér að einblína á ágæti annarra; góðvild hefst með vitund um þarfir þeirra; meðaumkun hlustar gaumgæfilega á hvernig ófærir annarra eru til komnar; hugrækki er eig-inleiki sem athygli þarf að hafa til að grípa til óhindraðra aðgerða.⁶ „Frelsi [...] felst ekki í kröftugum og óvelkomnum afskiptum sem hafa enga þýðingu, heldur í agaðri yfirbugun sjálfsins. Auðmýkt er ekki sérkennilegur ávani sjálfsýðingar,

5 Tilvitnun í Hill 2001: 174

6 Ég ræði þetta atriði í lengra máli í Mole 2007.

heldur er hún eins og að hafa hljóðlausa rödd, hún er óeigingjörn virðing fyrir raunveruleikanum og er meðal allra erfðustu og mikilvægustu dýgða.⁷ Iris Murdoch kom með þessar athugasemdir hér að ofan í fyrirlestri sínum „Fullveldi hins góða“ gagnvart öðrum hugtökum“ árið 1976. Í þeim skipar athugull móttækileiki fyrir staðreyndum æðsta sess siðferðisins. Siðferðisleg vídd skýldubodsins um að veita athygti var miðlæg í heimspeki Murdoch. Hún græðir söguþráðinn lífi í fleiri en einni skáldsagna hennar.⁸ Með því að íhuga aftstöðu Murdoch, getum við komist nær því að sjá kostina við að álíta gildi eftirtektar-semi vera grundvallaratriði.

3 Tækifæri til siðferðilegra framfara

Áhugi Murdoch á athygti kom úr ýmsum áttum. Hún deildi skuldbindingu með Elizabeth Anscombe (hverri Murdoch tileinkaði meistaraverk sitt) til að rannsaka á heimspekilegan hátt hvernig hin veraldlega mynd sem nútíminn dragur upp af mannkyninu er fullnægjandi og ófullnægjandi í senn til þess að útskýra siðferðilegar staðreyndir. Ólíkt Anscombe – sem snerist til kaþólskar trúar á títíngingaldri og trúði heitt á Guð – var afstaða Murdoch sú að „það sé, að mínu mati, enginn Guð í hefðbundnum skilningi þess orðs.“⁹ Murdoch var því umhugað um að lagfæra veraldlega mynd okkar af mannkyninu, svo að hún geti betur stutt við siðferðislegar samræður okkar.

Í „Um ‘Guð’ og ‘hið góða’“ freistar hún þess að finna svigrúm innan hinnar veraldlegu myndar fyrir þá staðreynd (eins og hún skilar hana) að bæn getur oft á tíðum verið tilefni til siðferðilegra framfara. Fyrsta skref hennar í áttina að því að draga upp veraldlega mynd af hugmyndinni um mikilvægi bænarinnar felst í því að sýna siðferðilegu mikilvægi athygti:

Að Guð, sé honum gefinn gaurur, sé öflug uppspretta (oft göðrar) orku er sálræn staðreynd. Það er einnig sálræn staðreynd, sem er siðferðilega mikilvæg, að við getum öll fengið siðferðislegan stuðning með því að beina athygti okkar að hlutum sem eru verðmætir: dýgðugu fólki, stórkostlegri list, mögulega [...] sjálfri hugmyndinni um hið góða.¹⁰

Sú hlíð Guðs sem þarf að finna sér samastað í hinni veraldlegu heimsmynd er, að mati Murdoch, að Guð sé „einfalt, fullkomið, yfirskilvitlegt, ólýsanlegt og nauðsynlega raunverulegt viðfang athyglinnar.“¹¹

Murdoch var hvorki ein um að hafa áhuga á þessu efni – á auðmýkt, ábyrgð, siðmennt og að huga að hlutum ótengdum manni sjálfum – né var hún ein um að freista þess að búa til veraldlegt hugtak um bæn á grunni slíkra mála. Ekki

löngu eftir að *Fullveldi hins Góða* var birt sjáum við W. H. Auden skrifa í *The Episcopalian* að:

Sem mótefni við drambi, hefur maðurinn verið græddur getunni til að biðja, athöfn sem á ekki að einskorða við hina þröngu trúarlegu merkingu þess orðs. Það að biðja er að beina athyglinni að, eða eigum við að segja, að „hlusta“ á einhvern eða eitthvað annað en sig sjálfan.

Ætíð þegar maður einbeir sér á þann hátt – hvort sem það er að landslagi eða ljóði eða þraut í rúmfræði eða átrúnaðargóði eða hinum sanna Guði – að hann gleymir sínu eigin sjálfi og þrám algjörlega með því að hlusta á það sem hinn er að segja honum, er hann að biðja. Val athyglinnar – að veita þessu athygti og hundsá hitt – hefur sömu þýðingu fyrir hið innra líf og athafnaval hefur fyrir hið ytra. Maðurinn er ábyrgur gjörða sinna í hvoru tilfelli fyrir sig og þarf að taka afleiðingunum. Eins og Ortega y Gasset sagði: „Segðu mér hverju þú veitir athygti og ég skal segja þér hver þú ert.“ Heilsta hlutverk kennarans er að kenna börnum aðferðina að biðja, í veraldlegu samhengi.¹²

Það er eftirtektarvert að bæði Murdoch og Auden tengja staðhæfingar sínar um gildi athygti sem minnir á bæn við frekari fullyrðingar um siðmennt og að fyrir báða þessa rithöfunda telst ‘siðmenn’ – ekki sem ævilöng framsókn í átt að hlutlausari hugmynd um skilyrði siðfræðinnar – heldur enn fremur sem iðja sem er eiginleg athöfnun skólastofunnar. Tilgangur þeirra er ekki að skilja gildi boðorða sunnudagaskólans. Hann er að útskýra siðferðilega vídd þeirrar menntunar sem skólastofan hefur upp á að bjóða á almennari hátt. Í „Fullveldi hins góða“ gagnvart öðrum hugtökum“ lýkur Murdoch umfjöllun sinni um lærdóm og fræðimennsku með því að segja að:

Þegar Platon gerði stærðfræði að konungi *τεχνη* taldi hann að stærðfræðileg hugsun leiddi hugann frá efnisheiminum og gerði honum kleift að skynja nýjan veruleika, sem er afar ólíkur hversdagslegri ásýnd. Og maður gæti ályktað að aðrar fræðigreinar, saga, textafræði og efnifræði, kynntu okkur fyrir nýrri gerð viðfangsefnis og sýndu okkur nýjan raunveruleika handan syndarinnar. Þessi fræðistörf eru ekki aðeins æfing í dýgð, heldur má hugsa þau sem kynningarmyndir fyrir hið andlega líf.¹³

Annars staðar segir Murdoch svipaða hluti um gildi tungumálanáms.¹⁴

Jafnvel þótt þessar staðhæfingar um hlutverk athyglinnar í siðferðilegum frámörum fari lengra en niðurstaða rökfræðunnar sem gefin var til kynna á lokasiðum *Menóns*, eru þær staðhæfingar sem eru samt sem áður skyldar þeim atriðum sem *Menón* kynnir til leiks. Sókrates og Menón byrja að íhuga spurninguna um

¹² Auden 1974, tilvitnum í Hecht, 2003: 139.

¹³ Murdoch 1970: 88.

¹⁴ Murdoch 1970: 87; Murdoch 1993: 23, 478.

⁷ Murdoch 1970: 93

⁸ Hér hef ég sérstaklega í huga *The Nice and the Good* (1968) og *An Accidental Man* (1971).

⁹ Murdoch 1970: 77

¹⁰ Murdoch 1970: 55.

¹¹ Sama rit: 54, áhersla mín.

hvernig gildi þekkingar sé frábrugðin gildi sannrar skoðunar eftir leiðum sem hefjast við tilraunir þeirra til að komast til botns í því hvernig hægt sé að öðlast dygd. Sú er spurningin sem Sókrates forðast með *dei ex machina*-umleitan sinni. Þeir nálgast þessa spurningu í gegnum spurninguna um samband dygðarinnar við þekkingu vegna þess að ef dygðin er einhvers konar þekking, þá gera Sókrates og Menón báðir ráð fyrir því að það ætti að vera hægt að öðlast dygd á sama hátt og yfirleitt er hægt að öðlast þekkingu – með námi. Og ef dygd er einhvers konar þekking er kannski hægt að skilja *gildi* dygðarinnar sem eina gerð þekkingarfræðilegs guldís. Útskýringin á því hvers vegna dygd er æskilegri en löstur gæti þá verið sérstakt tilfelli fyrir tilgátu okkar um það hvers vegna þekking er æskilegri en vanþekking. Deilt er um horfurnar á því að færa fram slíka útskýringu þegar Sókrates og Menón grenslast fyrir um hvort hægt sé að kenna dygd. Með þeirri eftirgrenslnan eru þeir að freista þess að komast að því hvort gildi þekkingar sé nægilega mikið til þess að innihalda gildi dygðarinnar, þannig að það að vera dygðum þrýddur standi á þekkingarfræðilegum grunni, sem einstök leið til þess að skilja sannleikann. Þetta atriði hefur verið dregið sérstaklega fram í fyrri hluta samræðunnar, þegar Sókrates segir að

ef til er þar fyrir utan eitthvað annað gott sem ekki er þekking, þá gæti það sked að dygd sé ekki þekking. En ef ekkert gott er til sem þekking yfirgripi ekki, væri þá ekki sá grunur okkar réttur að hún [dygðin] sé einhvers konar þekking? (87d)

Horfa ætti á hugmyndirnar um athygli, sem við sjáum ýjað að í lok Menóns, með hinni dæðalísku samlíkingu Sókratesar, í sambengi við kjarnahugmyndir samræðunnar um þekkingu og dygd.

Með því að hugleiða hvort dygd sé tegund þekkingar, er Sókrates að íhuga sterka fullyrðingu sem gæti virst frekar ólíkleg. Það væri nógu sennilegt að myndast sé að grimm, huglaus eða smásálarleg manneskja hafi ólíka þekkingarfræðilega stöðu gagnvart þeirri sem er samúðarfull, hugrökkt eða höfðingleg, en það er ekki eins sennilegt að halda því fram að munurinn á milli þeirra, hvað dygd varðar, *felist* í ólíkri þekkingarfræðilegri stöðu, þannig að hin dygðuga manneskja sé dygðug einfaldlega vegna þess að hún er í betri þekkingarfræðilegri stöðu heldur en sú síðlausa með tilliti til ákveðinna staðreynda. Ein ástæða til þess að finna þetta ósennilegt er sú að oft er hægt að beita þekkingu á svivirðilegan hátt, jafnvel þegar um er að ræða þekkingu á staðreyndum sem myndi hreyfa við dygðugri manneskju. Það er ekki nóg að vita að aðrir þjáist til þess að vera góðhjarraður. Maður verður bæði að vita og sýna umhyggju. Það eitt að bæta nokkrum fullyrðingum við „hlutir sem teljast sannir“–listann okkar virðist ekki nægja til þess að umbreyta grimmri manneskju í brjóstgóða.

Hins vegar ætti ekki að slá samsvörun dygðar við þekkingarfræðilegt ágæti út af borðinu. Hugmyndin sem gefin er til kynna með dæðalísku samlíkingunni gefur nákvæmari og verjanlegri túlkun til kynna. Samanburðurinn á þekkingu og réttu skoðun hefur minnt okkur á það að manneskjan sem veit og manneskjan

sem veit ekki, gætu fallist á sömu fullyrðinguna, en að manneskjan sem býr yfir vitneskju hlýtur að hafa komið sér í þannig stöðu að hún sé bæði athugul og móttækileg gagnvart staðreyndum málsins, á meðan sú sem á sér rétta skoðun gæti hafa dottið niður á það sem reynist vera satt. Þetta gefur til kynna að þekkingarfræðileg staða geranda einkennist ekki einvörðungu af lista yfir fullyrðingar sem hann álitur sannar. Lýsa ætti slíkri stöðu einnig með hlöðsón af beitingu getu hans til athuguls móttækileika. Þegar við gerum grein fyrir því sem á þátt í að skapa *gildi* tiltekinnar þekkingarfræðilegrar stöðu, ættum við ekki aðeins að taka tillit til þess guldís sem er leitt af sannleika hinnar þekktu fullyrðingar, heldur einnig til guldís sem leitt er af tengslunum við efrirtektarsemi. Þegar hún er skilin á þann hátt – á þann hátt sem dæðalísku samlíkingin gefur til kynna – virðist sterk þekkingarfræðileg staða líklegur grundvöllur fyrir dygd. Iris Murdoch leit svo sannarlega þannig á málið:

Við ástundun fræðigreina og við það að njóta listar og nátturu upp-götum við verðmæti í getu okkar til þess að gleyma eigin sjálfi, vera raunsa og skynja rétilega. Við notum ímyndunaraflíð ekki til þess að flýja heiminn heldur til þess að ganga til liðs við hann [...]. Vald síðferðisins er vald sannleikans, það er að segja raunveruleikans. Við getum séð viðfæðmi, merkingaryfirgrip, þessara hugtaka á meðan þolinmód athygli umbreytir nákvæmni í réttmæta dómgreind án afláts. Hérna sjáum við einnig hversu eðlilegt það er þeirri sérstöku gerð skepna sem við erum að kærleikur skuli vera óaðskiljanlegur frá réttlætunni og skýr sýn frá raunveruleikanum [...].Ætti að halda þroskaheftu barni heima eða senda það á stofnun? Ætti eldri ættingi sem er til vandræða að njóta umönnunar eða vera beðinn um fara á brott? Ætti að halda óhamingjusömu hjónabandi á floti fyrir börnin? [...] Kærlekurinn sem færir hið rétta svar er æfing í réttlæti, raunhyggju og í því að *horfa* sannarlega. Erfiðleikarnir felast í því að halda athyglinni á hinni raunverulegu stöðu og koma í veg fyrir að hún færist laumulega yfir á sjálfhó með hughreystingu sjálfsvorkunnar, gremju, hugaróra og örvæntingar.¹⁵

Jafnvel þótt andstyggilega manneskjan gæti verið fær um að standa sig vel ef hún fengi það verkefni að meta hvaða fullyrðingar sem lúta að þjáningu væru sannar, yrði samúðarfulla manneskjan með athyglina stülta inn á raunveruleika þjáningarinnar á hátt sem er ólíkur samstillingunni sem gerir þeirri andstyggilegu kleift að njóta hennar til fullnustu. Hún verður opin og móttækileg á vissan hátt sem hin andstyggilega – sem er ekki aðeins drifin áfram af heiminum heldur einnig af sjálfumgleði – er ekki. Þegar innra gildi efrirtektarsemi er tekið til greina í þekkingarfræðilegri greinargerð okkar, er staða hinnar samúðarfullu talin vera þekkingarfræðilega æðri.

Þær tvær meginhugmyndir sem rekja má til Menóns eru (1) að efrirtektarsemi er mikilvæg fyrir sterka þekkingarfræðilega stöðu og á þátt í því að útskýra af

hverju gott sé að vera í slíkri stöðu; og (2) að það að búa yfir dygd gæti falist í því að vera í sterkri þekkingarfræðilegri stöðu með tilliti til ákveðinna staðreynda. Með því að skoða þessar hugmyndir hlið við hlið, komumst við að afstöðu þar sem því er haldið fram að aðstæður dygdugrar manneskju séu lofsverðar vegna þekkingarfræðilegra yfirburða og þar sem að þeir yfirburðir felast að hluta til í eftirtekarsemi, ekki aðeins sannleika. Héðan sést glittra í svar við upphaflegri spurningu Sókratesar og Menóns. Hvernig er hægt að öðlast dygd? Hægt er að öðlast hana með því að veita athygli. Nánar tiltekið, er hægt að öðlast hana með því að veita athygli á þann margvíslega hátt sem nýtist til að komast að sannleikanum.

Platon staðhæfir ekki þessa síðastnefndu afstöðu, en *Menón* kemur þeim þankgangi af stað sem leiðir okkur að henni með nægilegum skriðþunga til þess að komast að henni nánast óhjákvæmilega. Þegar Murdoch sjálf ræðir *Menón*, er rökleiðslan aðeins gefin til kynna með einu „auðvitað“, með þessum ummælum:

Hugtakið upprifiun kemur fyrir í *Menóni* Platons í því sambengi þegar spurt er hvort dygd sé eðlislæg eða eitthvað sem hægt er að kenna, og því svari að hvorugt sé raunin, heldur sé hún til komin vegna „guðómlegrar útdeilingar“ eða „náðar“. Þetta þýðir auðvitað ekki að dygðin snúist um heppni, heldur að hún hljótist sem verðlaun fyrir einhvers konar siðferð-íslega agaða athygli.¹⁶

Fyrir skrif Murdoch benda bersýnilega til þess að hún hefði ekki verið tilbúin til þess að taka þessa afstöðu svo fljótt ef ekki hefði verið fyrir skrif Simone Weil.¹⁷ (Það var Weil sem var ástríðufyllsti málsvari sambandsins á milli gildis dygðar, gildis þekkingar og gildis athuggula afskipta af heiminum. Í *Þunga og náð* (Gravity and Grace) sjáum við hana staðhæfa tilvist þessa sambands með afdráttarlausum hætti og við sjáum hana augljóslega telja síðastnefnda gildið liggja hinum til grundvallar. Hún skrifar:

Hin sönnu og hreinu gildi í athöfnum manneskju – sannleikur, fegurð og gæska – eru afurðir einnar og sömu gjörðarinnar, ákveðinnar beitingar óskiptar athygli að viðfanginu.¹⁸

Fyrir Weil, eins og Platoni, Murdoch og Auden, var gildi athygli beintengt fullyrðingum um *öfun* dygðar, og um leið fullyrðingum um takmarkanir siðmenntar. Þegar Sókrates spyr hvort hægt sé að öðlast dygd, er hann ekki aðeins með hugann við frumspekileg einkenni dygdanna: falla þær undir það sem *hægt* er að kenna? Hann er einnig með hugann við pólitíska spurningu: Getur menntun þeirra sem fara með völdin verið hagað á þann hátt að þeir beiti völdum sínum í þágu hins góða? Og, ef ekki, er þá að minnsta kosti hægt að haga henni þannig að þeir verði ekki spillingu að bráð? Fyrir Sókratesi voru þessar síðustu

¹⁶ Murdoch 1992: 23.

¹⁷ Murdoch 1970: 31-49.

¹⁸ Weil 1986: 214.

spurningar upp á líf og dauða. Platon minnir okkur á þetta í viðeigandi hluta *Menóns* með því að láta Anytos fara með nokkrar ógnandi setningar – ákæranda við réttarhöld Sókratesar – persónu sem er aðeins í bakgrunnum það sem eftir lifir samræðunnar. Spurningin um siðmennt var engu að síður lífsnaðsýnleg fyrir Weil en lög Vichy-stjórnarinnar sem héldu gyðingum frá kennslustöðum bundu enda á kennsluferil hennar. Mikilvægi þessa er hægt að draga enn betur fram í dagsljósið ef við seijum ummælin hér að ofan fram í upprunalegu samhengi sínu:

Skáldið skapar hið fagra með því að beina athygli sinni að einhverju raunverulegu. Hið sama gildir um kerleiksgjörð. Að vita að þessi svangi og þyrsti maður eigi sér jafn raunverulega tilveru og ég – það er nóg, hitt kemur að sjálfu sér.

Hin sönnu og hreinu gildi í athöfnum manneskju – sannleikur, fegurð og gæska – eru afurðir einnar og sömu gjörðarinnar, ákveðinnar beitingar fullrar athygli að viðfanginu.

Kennsla ætti ekki að hafa neitt annað markmið en undirbúning, með þjálfun athyglinnar, fyrir möguleika slíkrar gjörðar.

Allir aðrir kostir kennslu skipta engu máli.¹⁹

Jafnvel þótt síðasta setningin sé vissulega ýkt, ættum við ekki að efast um hversu einlæg sannfæring Weil er um að áhrif menntunar á athyglina skipti mestu máli. Rétt eins og Murdoch og Auden, tengir hún mikilvægi þessa við gildi bænarinna:

Þar sem bænin er aðeins athygli í sinni tærustu mynd og lærdómur tegund athyglis-leikfimi, ætti hver skólafing fyrir sig að vera ljósbrót hins andlega lífs. Hún verður að innihalda aðferð. Ákveðinn háttur við að semja latneskan texta, ákveðin leið við að fást við erfitt úrlausnarefni í rúmfræði (og ekki bara hvaða leið sem er), búa til kerfi æfinga sem er hannað til þess að veita athyglinni meiri hæfni til þess að biðja.²⁰

Það er ekki tilviljun að Auden, Weil og Murdoch notuðu allar hugmyndir sínar um gildi athyglinnar við það að útskýra gildið sem felst í þeirri hefðbundnu menntun sem þau hljóta í skólastofunni. Það er ekkert óeðlilegt við það að vekja upp spurningu um gildi menntunar í þessu sambengi, þar sem hægt er að hugsa um hana á skurðpunkti ráðgátunnar um þekkingu og sanna skoðun sem við byrjuðum að fást við. Sókrates kynnti samlíkingu við stytur Daidalosar til sögunnar þegar Menón átti í erfðileikum með að gera grein fyrir þeirri vírðingu sem hann vildi sýna þekkingu umfram skoðun, jafnvel eftir að árangurinn sem er gjarn á að fylgja henni hafði verið tekinn út úr jöfnunni. Til er önnur samhlíða ráðgáta um hvort við getum gert grein fyrir vírðingunni sem við viljum sýna *menntun*, jafnvel eftir að gildi þekkingarinnar sem hlýst af henni hefur verið tekið út fyrir sviga. Síðarnefnda ráðgátan hefur orðið áriðandi áratugina síðan Murdoch, Auden og

¹⁹ Weil 1986: 214.

²⁰ Weil 1986: 214-5.

Weil settu fram hugmyndir sínar. Það hefur alltaf legið ljóst fyrir að börn gleymi stórum hluta þeirra staðreynda sem kynntar eru fyrir þeim á skólagöngu þeirra. Nú kemur á daginn að æði margar þeirra staðreynda hefði verið hægt að finna, ef þörf krefði, á ekki lengri tíma en það tekur að opna netvafra. Þrátt fyrir meðvitund okkar um þessi atriði sem hafa ber í huga, höldum við í skýra tilfinningu fyrir því að menntun barnanna okkar sé vel þess virði. Menntun virðist frekar fela í sér gildi sem situr eftir, jafnvel eftir að gildi þess að vita hefur verið tekið út fyrir sviga, eins og þekking virðist fela í sér gildi sem situr eftir þegar gildi sannleikans hefur verið tekið út úr jöfnunni. Murdoch, Weil og Auden telja það vera gildi þess að vera opin fyrir staðreyndum á athugulan hátt, sem menntun ræktar og agar. Það er ekki tilviljun að þetta eru sömu eftirstöðvar og hin dædalíska samliking Platons gaf til kynna, sem hluta skýringarinnar á gildi þekkingar. Á grunni hugmynda frá öllum þessum höfundum hef ég lagt til að þessi athuguli móttreki leiði fari með burðarhlutverkið í því að búa yfir og öðlast dygd, og sé þannig góður í sjálfu sér – í dýpsta siðferðislega skilningi „góðs“ – og henti okkur til að fást við heiminn á athugulan hátt.

Heimildir

- Campbell, Richard. 2011. *The Concept of Truth*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
 Hecht, Anthony. 2003. *Melodies Unheard: Essays on the Mystery of Poetry*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
 Hill, Geoffrey. 2001. *Rhetorics of Value I: Intrinsic Value: Marginal Observations on a Central Question. The Tanner Lectures on Human Values*, Volume 22. Salt Lake City: University of Utah Press.
 Mole, Christopher. 2007. *Self, Attention, and The Sovereignty of Good. Iris Murdoch: A Reassessment*. Ritsj. A. Rowe. Basingstoke: Palgrave Macmillan, s. 72-84.
 Mole, Christopher. 2016. *The Unexplained Intellect: Complexity, Time, and the Metaphysics of Embodied Thought*. New York: Routledge.
 Murdoch, Iris. 1970. *The Sovereignty of Good*. London: Routledge.
 Murdoch, Iris. 1992. *Metaphysics as a Guide to Morals*. Harmondsworth: Penguin.
 Weil, Simone. 1986. *Simone Weil: An Anthology*. New York: Grove Press.

Jón Ásgeir Kalmansson

Heildarsýn

Um rætur siðferðilegs skilnings í innسæi, undrun og leyndardómi

Fyrir því hefi ég talað án þess að skilja, um hluti, sem mér voru of undursamlegir og ég þekkti eigi.

Jobibók

Eitt af því sem lifir í minninu frá fyrstu mánuðunum í heimspekinni við Háskóla Íslands forðum daga eru umræður í kennslustund um kosti og takmarkanir orðsins sem oftast er notað sem þýðing á erfundum orðum eins og „undirstanding“ og „Verstáðnis“. Þetta er orðið *skilningur*. Þar var meðal annars bent á að kostir íslenska orðsins væru fölgirnir í því að draga fram eina meginforsendu þekkingar; getuna til að skilja eða greina eitt frá öðru, flokka hlutina í viðeigandi flokka eða kvíar samkvæmt gerð þeirra eða eðli og fella þá þannig undir almenn orð og hugtök. Um leið vísaði orðið á hæfileikann til að bera ólíka hluti saman og greina tengingar þeirra á milli, draga réttar ályktanir, og svo framvegis. Það væri óvitræður styrkur orðsins að vísa með gegnsæjum hætti á mátt okkar til að öðlast þekkingu fyrir tilstilli röklegrar greiningar af þessu tagi. En hverjir eru þá annmarkar þessa ágæta íslenska orðs sem dregur þennan greinandi kjarna skilningsgáfunnar svo þryðilega fram? Í þessu efni voru ýmis sjónarmið á lofti í kennslustundinni forðum en flest voru þau á þeim nótum að eiginlegur „skilningur“ væri ekki bara fölginn í ofangreindum hæfileika til að greina einstaka þætti einn frá öðrum og svo framvegis. Til væri skilningur sem fælist ekki síður í því að sjá hlutina í stærri samhengi – að sjá þá sem (hluta af) heild. Skilningur væri líka einhvers konar „heildun“ eða heildarsýn. Annmarkar íslenska orðsins væru í því fölgirnir að þessi mikilvæga merking hugtaksins félli algerlega í skuggann af hinum greinandi þætti þess.

Þessar nemendaumræður forðum voru í sjálfu sér ekki að leiða neitt nýtt í ljós um skilningsgáfuna. Hugmyndin um þessar tvær tegundir skilnings á sér langa