

Filosofinės abejonės dėl mąstymo ir jausmų priešpriešos moralinio ugdymo procese

Jūratė Baranova

Profesorė humanitarinių mokslų (filosofijos) daktarė
Vilniaus pedagoginio universiteto Filosofijos katedra
Ševčenkos g. 31–228, LT-03111 Vilnius
Tel. (8 650) 6 32 74
El. paštas: jurabara@gmail.com

Šiame tyrime siekiama įsiklausyti į argumentus, kuriuos teikė dvi skirtingos, netgi priešingos mokyklos, formuluodamos moralinio ugdymo prielaidas. Viena jų pabrėžė proto vaidmenį moraliniame ugdyme (Sokratas, Kantas, Hare'as, Popperis), kita (Hume'as, Scheleris, Rorty, Williamsas) – jausmų svarbą. Pastebimas ne tik šių išėjties taškų skirtingumas, bet ir nesuderinamumas. Tačiau straipsnio autorė prieina prie išvados, kad ši priešprieša, pasiekianti ir šiuolaikinę ugdymo filosofiją, yra pernelyg sureikšminama ir pasiūlo ieškoti tarpusavio dermės tarp dviejų skirtingų asmens galių – proto ir jausmo, pasitelkus vaizduotę, jas sujungiant. Nors problema nėra paprasta ir nukrypimai į vieną ar kitą pusę visada galimi, moralinio ugdymo tikslas galėtų būti šių dviejų galių dermė – moraliniam ugdymui panaudojami ir filosofiniai, ir literatūriniai tradicijos aspektai.

Pagrindiniai žodžiai: protas, jausmas, vaizduotė, moralinis ugdymas.

Įvadas

Postmoderniosios ugdymo teorijos kontekste gana dogmatiškai nuskamba klausimas: ką svarbiau pabrėžti – racionalųjį ar emocingąjį prigimtinį pradą (mąstymą ar jausmus) ugdant moraliai brandžią asmenybę. Toks supriešinimas iš pirmo žvilgsnio atrodo kiek senstelėjęs. Tačiau klasikinė šios problemos istorija verčia suklusti. Kodėl tokio lygio mąstytojai kaip Immanuelis Kantas ir Davidas Hume'as ją pabrėžė iš radikaliai skirtingų perspektyvų? Be to, diskusijos dėl šios priešpriešos pasiekia ir XX amžių, tampa svarbia atviro visuomenės sampratos dalimi Karlo R. Popperio ugdymo koncepcijoje, pasive-

ja netgi postmoderniąją filosofiją, konkrečiai, JAV pragmatisto bei postmodernisto Richardo Rorty tekstus. Trečia, problema turi ir konkretų praktinį atspalvį – kyla filosofijos įtraukimo į konkrečias moralinio ugdymo programas, jos dermės su literatūra ir vaizduojamaisiais menais klausimas. Ar iš tiesų protas ir jausmai radikaliai tegali neigti vienas kitą taip, kad tenka rinktis: arba / arba?

Hume'as ir Kantas: ar prigimtis gali būti gera savaime?

Hume'o ir Kanto ugdymo filosofijos sampratas išskiria ir supriešina skirtingas proto ir jausmų moralės fenomeno supra-

timas. Hume'as visų pirma klausia, kaip mes atskiriame dorybę nuo ydos ir pranešame, kuris veiksmas yra smerktinas, o kuris – girtinas? Ar darome tai vadovaudamiesi protu, ar jausminio išpūdzio pagauti? Hume'as atmeta racionalizmą galingu argumentu, teigiančiu, kad moralė sužadina aistras, skatina arba stabdo veiksmus. Protas pats čia yra visiškai bejėgis. Todėl moralės taisyklės nėra mūsų proto išvados. Protas, sako Hume'as, informuoja mus tik apie tiesą ar klaidą. Aistros ir veiksmai yra „pirminiai savipakankami faktai“. Jie yra nei teisingi, nei klaidingi, jų negalima nei paneigti, nei patvirtinti. Jie negali būti nei protingi, nei neprotingi, o tik pagirtini ar peiktini. Protas gali tik suteikti supratimą apie priemones, bet tai nėra moraliniai įsitikinimai ar moralės turinys. Jeigu reikėtų pademonstruoti moralę, ji turėtų būti tokia pat patikima kaip geometrija ar algebra. Tai turėtų būti santykių tarp idėjų ar analitinių tiesų problema. Bet jokios santykių tarp idėjų sistemos niekur nėra – nėra jos ir moralėje. Net jei pavyktų tai padaryti, reikėtų įrodyti, kad tokių santykių pripažinimas turi motyvacinį poveikį, kokį turi turėti moralė. Vienintelis įrodymas, kad kažkas kažkam daro įtaką, yra empirinis. Todėl joks moralinis principas negali būti įrodytas aprioriškai, nes, kaip Hume'as įrodinėjo pirmojoje knygoje, nėra apriorinio įrodymo, kad kažkas kažką skatina veikti. O moralė mus turi skatinti veikti.

Netgi ir pareiga, manė Hume'as, skirtingai nei Kantas, nėra išvedama iš racionalaus autonomiško moralės subjekto apsisprendimo. Svarstydamas pareigą laikytis pažado, Hume'as prieina prie išvados, kad kai kuris nors veiksmas arba proto sa-

vybė tam tikru būdu mums malonus, sakome, kad jie yra dorybės, ir kai nepaisymas arba jo neatlikimas mums yra nemalonus, sakome, kad turime pareigą jį atlikti. Moralinis išipareigojimas elgtis teisingai kyla paprasčiausiai iš mūsų nepritarimo patiems sau, kai mums trūksta tinkamo motyvo ir pakankamos jėgos tai padaryti.

Kantą ir Hume'ą supriešina skirtingos žmogaus prigimties sampratos. Kaip išvėlgė Maxas Scheleris, Kantas iš esmės tęsė Hobeso žmogaus prigimties sampratą.

Thomas Hobbesas knygoje „Leviatanas“ rašo, kad visi žmonės vienodai trokšta garbės ir nepasitiki vienas kitu. Iš nepasitikėjimo kyla nepalaujamas karas (Hobbes, 1999, p. 135). Visų prieš visus. Šią būseną Hobesas vadina prigimtaine. Tai įsivaizduojama ikiteisinė ir ikimoralinė bendruomenė. Esant prigimtinės būklės yra neįmanoma padaryti ką nors moraliai bloga, kadangi „blogas“ veiksmas yra veiksmas, kuris reiškia moralės taisyklių pažeidimą, o tokių dalykų, būdami prigimtinės būklės, žmonės nežinojo. Kodėl atsisakome prigimtinės būklės? Ne iš geros valios. Tik mirties baimė lenkia žmones į taiką. Žmonės nori daiktų, būtinų patogiam gyvenimui. Jie viliasi jų įsigyti savo darbštumu. Karas trukdo. Protas pasiūlo taikos sąlygas. Teisė ir moralė – protingas susitarimas siekiant saugumo ir ramybės. Jie nėra įgimti. Priešiškumas – daug natūralesnė žmogaus būseną.

Hobeso ugdymo filosofija yra klasikinio etinio egoizmo moraliniame ugdyme pavyzdys. Etinis egoizmas remiasi prielaida, kad aukščiausia etinė norma yra kiekvieno asmens savo naudos siekimas. Etinis egoizmas gėriu vadina tai, ko indi-

vidas siekia ir trokšta, blogiu – ko vengia ir kuo bjaurisi. Mirtis yra blogis, nes individas jos vengia, taika – gėris, nes užtikrina jo saugumą. Jokių kitų įgimtų altruistinių motyvų žmogaus prigimtyje Hobbesas neįžvelgia.

O štai Davidas Hume'as išvelgia. Ar iš tiesų visoks geranoriškumas tėra tik klasta, draugystė – apgaulė, patriotizmas – farsas, ištikimybė – priedanga palankumui įgyti? Ar iš tiesų užsidėję gražias kaukes tenorime susilpninti kitų budrumą ir pasiekti tai, ko egoistiškai trokštame? Hume'as nenori su tuo sutikti. Tai, jo manymu, labai atsainus ir paviršutiniškas žmogaus prigimties tyrimas. Geranoriškumo (angl. *benevolence*) jausmas, teigia Hume'as, žmogui yra įgimtas. Net gyvūnai nuoširdžiai reaguoja į aplinkinių gerumą. Ar ir jų reakcijose galima, ironizuoja Hume'as, išvelgti slaptų egoistinių kėslų? Tačiau jeigu pripažįstame nesuinteresuotą žemesnių būtybių geranoriškumą, kokią teisę, klausia Hume'as, turime atimti tokią pat savybę iš aukštesniųjų? Juo labiau kad gerumo apraiškas rodo nuolatiniai gyvenimo pavyzdžiai. Meilė tarp skirtingų lyčių sukuria geranoriškumą, kuris peržengia vien tik erotinį troškimo patenkinimą. Visi jaučiame švelnumą savo vaikams ir šis švelnumas gali nustelbti stipriausius egoistinius motyvus. Argi dėkingumas nėra jausmas, būdingas žmogaus sielai? retoriškai klausia Hume'as.

„Pranešime apie savo paskaitų tvarkaraštį 1765–1766 žiemos sesijai“ Kantas teigia, kad taikys moralės tyrimo metodą, kurį suformulavo Shafsbury, Hutchen-sonas ir Hume'as ir kurį jis laiko „puikiu mūsų amžiaus atradimu“. Šis metodas, Kanto nuomone, prieš nurodydamas, kas

turi atsitikti, visų pirma istoriškai ir filosofiskai tiria, kas vyksta, ir kartu remiasi tikrąja žmogaus prigimtimi. Tačiau iš tikrųjų Kantas neseka anglų moraline psichologija, bet kaip tik sukuria visai priešingomis prielaidomis pagrįstą ugdymo sampratą. Anglų moralės teoretikai rėmėsi psichologine, kintančia žmogaus prigimties samprata, Kantas – traktavo ją kaip pastovią ir antlaikišką. Žmogų, jo manymu, reikia tirti ne kintančių ir atsitiktinių aplinkybių kontekste, o ieškoti visada tapčios jo esmės ir laikyti ją moralės dėsnių pagrindu. Hume'as buvo nusiteikęs prieš racionalizmą. Jo manymu, protas tik informuoja mus apie tiesą ir klaidą. Tačiau aistros ir veiksmai yra savipakankami faktai. Jie nei teisingi, nei klaidingi. Žinoti moralės principą – tai viena, veikto pagal jį – kita. Joks moralės principas, anot Hume'o, negali būti įrodytas iš anksto, nes vienintelis įrodymas, kad kažkas kažką veikia, yra empirinis. Moralė mus skatina veikti. Ji sužadina aistras, sukelia arba stabdo veiksmus. Protas čia visiškai bejėgis. Jis tik padeda aistroms įgyvendinti tai, ko jos siekia.

Kantas, priešingai Hume'ui, savo etiką pagrindė ne jausmu, o praktiniu protu. Praktinio proto galia remtis vien savimi, pašalinus visa tai, kas susiję su jausmu ir empiriška, ir yra, anot jo, moralės dėsnio galimybės sąlyga. Kanto etika, kitaip nei Hume'o, pagrįsta nepriklausiančiais nuo padėties (aprioriniais) proto išvelgiamais moralės principais. Šiuos principus geba išvelgti kiekvienas sveiko proto žmogus, nepriklausomai nuo laiko, vietos ar emocinio būvio. Jis išvelgtų juos net jei jam būtų nutikę gimti Mėnulyje. Kam tada rei-

kalinga filosofija? Ir kam tada Kantas pats rašo savo traktatus, jei protas be jokios edukacijos gebėtų atpažinti moralės dėsni? Bėda ta, mano Kantas, kad be filosofinio formulavimo sveikas protas lieka tarsi be atmosferos. Nekaltybės tarpasnis labai trumpalaikis. Kanto išvada – filosofija nesukuria moralės dėsnio mūsų prote, ji tik jį atpažįsta ir suformuluoja. Taip suformuluotas jis tampa norma, kuria galime remtis savireflektyviai save tirdami.

Galima padaryti Schelerio siūlomą minčių eksperimentą ir pabandyti kantiškąjį subjektą atskirti nuo jo praktinio proto. Kas liks? Schelerio manymu, vien „prigimtinė būtybė“ – mechaninė troškimų jungtis. Tokio subjekto troškimuose vyrauja savimeilė ir egoizmas. Viename iš paskutiniųjų veikalų „Antropologija pragmatiniu požiūriu“ Kantas, Schelerio tvirtinimu, savo požiūrį į žmogaus prigimtį pateikė Hobbeso terminais. Jo manymu, tokio požiūrio ištakos – tai individuali Kanto pozicija – bet kokios „duotybės“, kaip netvarkos, baimė. „Tokiu būdu, – gana kritiškai vertino Kantą Scheleris, – išryškėja visiškas priešiškusmas meilei pasauliui, pasitikėjimui, kontempliatyviams ir mylinčiam jam atsidavimui, o to pagrindas yra tik neapykanta pasauliui, su didžiule jėga persmelkianti šiuolaikinio pasaulio mąstyseną, principinis nepasitikėjimas juo. Tokios nuostatos padarinys yra neribotas veiksmo poreikis, siekiant pasaulį „užvaldyti“ arba „organizuoti“, poreikis, kuris savo kulminaciją pasiekė genialioje filosofo galvoje“ (Scheler, 1980, p. 86).

Scheleris radikaliai prieštaravo tokiai hobsiškajai-kantiškajai žmogaus prigimties sampratai. Jo etikos prielaidos kyla iš

priešingos išvalgos. „Mūsų širdis, – rašė Scheleris veikale „Ordo amoris“ (1914), – pirmiausia skirta mylėti, o ne neapkęsti“ (Šeleris 1989, p. 215). Neapykanta, jo manymu, yra tik reakcija į kokią nors netinkamą meilę. Scheleris tvirtina, kad neteisingas yra teiginys, dažnai vartojamas kaip patarlė: „Kas negali neapkęsti, tas negali ir mylėti.“ Net ir *resentimento* žmogus pirmiausia yra mylėjęs tuos daiktus, kuriuos prarado ir, jausdamasis bejėgis juos gauti, ima nekęsti.

Tačiau racionalizmo taip lengvai nepa-neigsi. Kanto išvalgos įvairiais rakursais sugrįžta į XX amžiaus moralės filosofiją, reflektuojančią moralinį ugdymą.

Racionalus moralinių principų ugdymas: Richardas Hare’as

Iš visų britų metaetikų Richardas M. Hare’as yra atviriausias Kantui. Kita vertus, šio savo artimumo Kantui, kitaip nei kiti metaetikai, jis nebando nepastebėti. Hare’o manymu, pats moralės sprendinys kaip ištara paremtas preskripcija. Jis imperatyvus. Sumanymas grįsti moralinį mąstymą imperatyvumu taip pat pasiekia mus nuo Kanto. „Mes turime prisiminti, – ragina skaitytoją Hare’as, – kad didžiausias iš visų racionalistų Kantas nurodydavo moralinius sprendinius kaip imperatyvus [...]“ (Hare, 1972, p. 16). Be to, Hare’as moralinį mąstymą paremia pamatine Kanto etikos prielaida – universalumo principu. Kad ir kiek jo universalumo supratimas skirtusi nuo pirminio Kanto sumanymo, universalumas jam yra kriterijus, leidžiantis atskirti moralines preskripcijas nuo kitų preskriptyvaus pobūdžio teiginių.

Kitaip nei intuityvistai (pvz., G. Moore'as, H. Prochardas, D. Rossas) ir emotyvistai (A. Ayeris), Hare'as išvelgia moralinio argumento svarbą. Jis sugrąžino pasitikėjimą moralinio diskurso racionalumu, kurį emotyvistai buvo kvestionavę. Klausiantysis turi pagrįsti preskripcijos turinį, gali paklausti apie pagrindus, kodėl preskripcija yra tokia, o ne kitokia. Formuluojančiam preskripciją visada galima užduoti testuojantį klausimą: „Kodėl?“ Formuluojančias preskripciją tokius pagrindus (angl. *reasons*) turi žinoti. Jis turi būti pasiruošęs atsakyti: „Todėl, kad...“ Jis turi pateikti argumentą, pagrindžiantį, kodėl siūlo būtent tokią nuorodą veiksmui. Emotyvistų išskirta dinaminė moralinio sprendinio funkcija tokio supratimo nereikalauja. Todėl ji tampa, Hare'o akimis žiūrint, vien propaganda. Preskripcijos autorius, atsakydamas į klausimą apie privalėjimą ką nors daryti, neišvengiamai iškelia klausimą ir apie faktus: „Kokia faktinė situacija?“ Todėl kiekvienas moralinis sprendinys yra ir deskriptyvus, ir vertinamasis. Hare'as, nors ir priima metaetikoje įsigalėjusią fakto ir vertybės priešpriešos takoskyrą kaip savo svarstymų išeities prielaidą, kitą vertus, savaip šį dualizmą išlygina. Kaip pažymi Warnockas, moralinis diskursas, Hare'o manymu, nėra visų pirma informatyvus, nors kartais toks ir gali būti. Tačiau nėra jis ir vien emotyvus (Warnock, 1969, p. 31–32). Mūsų preskripcija formuluojuojant moralinį sprendinį tam, kad jis iš tiesų būtų moralinis sprendinys, o ne propagandos priemonė, neturi siekti kito žmogaus įtikinti ar paveikti. Įtaka panaikina moralinio sprendinio autonomiją. Hare'as ir čia lieka ištikimas Kantui: kaip pasielgti, kiekvienas atsako sau tiktai pats,

pasirinkdamas kaip elgesio orientyrus ne kitų pasiūlytas elgesio kryptis, o tik tam tikrus principus.

Kita vertus, moralinis sprendinys nėra paprasta preskripcija. Imperatyvas „eik šalin“ nėra moralinis sprendinys, nes nurodo kaip elgtis tik šioje konkrečioje situacijoje. Moralinis sprendinys turi būti pagrįstas šios situacijos ypatybėmis. Bet kartu jis turi būti formuluojamas taip, kad jį būtų galima universalizuoti, kad jo autorius, atsidūręs panašioje situacijoje, galėtų formuluoti tą patį preskriptyvų nurodymą. Todėl Kanto sprendinys „Tu privalai gražinti pinigus“, Hare'o akimis, yra moralinis sprendinys. Jis universalizuojamas, tinka visokiomis aplinkybėmis, neišskiriant ir paties veikiančiojo. Preskripcijos autorius negali, būdamas logiškai nuoseklus, formuluoti kitokį sprendinį kitomis panašiomis aplinkybėmis. Jei keičiu sprendinį – turiu įrodyti, kad aplinkybės reikšmingai pasikeitė. Moraliniai sprendiniai skiriasi nuo kitų preskripcijų tuo, kad yra universalizuojami.

Hare'as nurodo Kanto veikalą „Moralės metafizikos pagrindai“ kaip išeities prielaidą teiginiui, kad niekas už mus, o tik mes patys galime apsispręsti dėl principų, pagrįsti. Kitų žmonių preskripcijos, ką mums daryti, galioja tik tada, kai nusprendžiame pasinaudoti jų patarimais arba paklusti kitų įsakymams (Hare, 1972, p. 70).

Moraliniam ugdymui, taip pat kaip ir mokant vaikus chemijos, Hare'o manymu, būtinas tam tikras teorinis pagrindas. Tačiau, kita vertus, moraliniame ugdyme, kaip ir chemijos pamokoje, būtina mokyti vaikus priimti galutinius sprendimus, remiantis savo patirtimi. Hare'as siūlo

nustatyti, ko mes mokome jaunąją kartą: mokome juos išmokyti priimti reikšmingus sprendimus. Brandi karta turi mokėti nuspręsti, kuriuos principus jiems perimti iš tėvų, kuriuos modifikuoti, atsižvelgiant į kintančią situaciją, ir kurių – atsisakyti. Daryti sprendimus, Hare'o manymu, išmokyti negalime. Galime mokyti tik pačių principų (Hare, 1972, p. 75).

Principai skiriasi nuo konkrečių apsisprendimų tuo, kad jie, sekant Kanto pėdomis, Hare'o manymu, yra universalizuojami. Tačiau, kita vertus, siūlydamas pripažinti „labai didelę skolą Kantui“, Hare'as vis dėlto siūlo pasistengti išvengti Kanto egzegezės voratinklio (Hare, 1980, p. 34). Moralės principai ne visada egzistuoja antcedentiškai ir mums belieka su jais pasikonsultuoti. Hare'as čia remiasi garsiuoju Sartre'o veikale „Egzistencializmas yra humanizmas“ aprašytu jo mokinio pavyzdžiu, kai šis konsultavosi, ką turis daryti: ar dėtis prie Prancūzijos pasipriešinimo fronto, ar pasilikti ir slaugyti vienišą sergančią motiną. Hare'as mano, kad Sartre'as yra universalistas tokia pačia prasme, kaip ir jis pats, nes neneigia moralės principų būtinumo, o tik nemano, kad yra principai iki sprendimo – jie kyla kiekvienoje moraliai relevantiškoje situacijoje. Skirtingi žmonės, Hare'o manymu, skiriasi sugebėjimu priimti tokius sprendimus. Metams bėgant, mūsų moraliniai principai darosi vis specifiskesni, vis labiau sugebame daryti išimtis ir pritaikyti juos prie patyrimo. Tačiau kai kurie žmonės net tapačioje situacijoje ilgai negali priimti sprendimo, ką daryti. O gal kiekviena situacija yra unikali, nepakartojama, reikalauja visiško proto atvirumo ir skatina pradėti moralinį mąstymą nuo

pat pradžių? Tą ir turėjo galvoje Sartre'as, aptardamas savo mokinio dilemą. Juk tai, ką jis pasirinks, ir bus jo gyvenimas, bus jis pats. Niekas negali jam nei patarti, ką pasirinkti, nei pasiūlyti rinktis iš analogiškų pavyzdžių. Hare'as vis dėlto nėra egzistencialistas ir tokia preskripcija „pradėti nuo pradžių“ jam atrodo absurdiška (Hare, 1980, p. 41). Jeigu taip būtų, sako Hare'as, moralinis ugdymas taptų negalimas. Nebeliktų principų, kuriuos būtų galima perduoti. Nors ir yra sudėtingų moralinių klausimų, kuriuos ypač mėgsta rašytojai, Hare'as nelinkęs sureikšminti jų svorio bendroje moralinio gyvenimo perspektyvoje. Išmintingiausi žmonės paprastai daug galvoja apie pamatinius moralinius klausimus, ypač apie tuos, su kuriais susiduria gyvenime, tačiau paprastai konkrečiose situacijose, Hare'o nuomone, mums nereikia tiek daug galvoti. „Tada mes turime laiko pagalvoti apie *kitas* problemas, o ne nuolat nerasti atsakymo į klausimą, ką privalome daryti“ (Hare, 1980, p. 42).

Sugrįžimas prie Hume'o: Bernardas Williamsas

Hume'as buvo pamištas, mano britų filosofas Bernardas Williamsas. 1965 metais Bedfordo koledže Londone skaitytoje inauguracinėje kalboje *Moralė ir emocijos* Williamsas siekia sugrąžinti emocijoms prarastą vietą moraleje polemizuodamas ne tik su Kantu, bet ir su šiuolaikine britų filosofija. „Šiuolaikinė britų filosofija, – rašo Williamsas, – neturi daug ką pasakyti apie emocijas“ (Williams, 1973, p. 207). Jos suprantamos veikia kaip destruktvyvi grėsmė moraliniam racionalumui ir nuose-

klumui. Williamso nuomone, tai sąlygojo ne tik moralės filosofijos sutapatinimas su moralės kalbos klausimais, bet ir gilus kantiškojo požiūrio į emocijas išsiskirtumas. Williamsas metė iššūkį trimis Kanto argumentams, kuriais šis buvo atskyręs moralę nuo emocijų. Visų pirma, Kantas laikęs emocijas pernelyg kaprizingomis.

Williamsas pripažįsta, jog iš dalies teisinga tai, kad elgtis pagal savo kintančias nuotaikas reiškia elgtis iracionaliai ir neteisingai. Tačiau emocijos tokiu požiūriu traktuojamos pernelyg šiurkščiai – toks požiūris neįžvelgia galimybės suderinti emocines reakcijas su kitais svarstymais, proporcingai jas subalansuojant, bet neat-sisakant emocinės motyvacijos apskritai. Anot Williamso, tai be abejonės yra klaidinga, kaip gali būti matoma iš kiekvieno sveiko proto žmogaus bandymo atsitraukti nuo savo emocijų ir jas suprasti dalykuose, kurie jam svarbūs ne moraliai, bet emociškai. Be to, priešingai kantiškajai tradicijai, Williamsas mano, kad tokia „tuščiame rūpestyje nuoseklumu yra tam tikras moralinis sustabarėjimas ar netgi išūlumas“ (Williams, 1973, p. 226). Kantas taip bandė paversti kiekvieną iš mūsų aukščiausiuoju įstatymų leidėju. Tai fantazija, kuri, anot Williamso, „parodo ne moralinį idealą, bet žmogaus sudievinimą“ (Williams, 1973, p. 226).

Kita vertus, Kantas išstūmęs emocijas iš moralės, nes jam buvo nepriimtina tai, kad jos yra patiriamos pasyviai. Moraline verte, pasak Kanto, galima suteikti tik tam, ką mes darome laisvai, tam, kas yra mūsų racionalaus aktyvumo padarinys. Tačiau Williamsas laiko mitu idėją, kad žmonės laisvai gali pasirinkti, kokius moralinius

principus jiems priimti. Tikrieji žmonių įsitikinimai, jo nuomone, kyla iš giliųjų jo asmenybės klodų ir todėl yra lygiai tokie pat pasyvūs, kaip ir emocijos, kurios motyvuoja mūsų moralinius sprendimus. Kita vertus, ko mes laukiame iš kitų, klausia Williamsas: ar kad jie emocingai nuoširdžiai atsilieptų į mūsų problemas, ar kad pritaikytų principą? Labai dažnai žmonėms reikia ne universalaus principo padarinių, bet paprasčiausio žmogiško judesio. Nors tai gal ir neturi moralinės vertės, bet, anot Williamso, tik parodo, kad žmonėms už moralines vertybes yra svarbesnės kitos vertybės. Ar nederėtų tada, anot Williamso, kelti klausimą, kad prasmingiau būtų ugdyti ne moralias asmenybes, o nenuoseklias, kurios pajėgios padaryti žmogiškus judesius? „Nors kažkas šioje išvadoje gali būti pagrįsta, Kantui, – pripažįsta Williamsas, – joje negali būti nieko įdomaus“ (Williams, 1973, p. 227).

Trečia priežastis, skatinusi Kantą atriboti emocijas nuo moralės, buvo jo įsitikinimas, kad žmogaus polinkis jas patirti arba nepatirti yra atsitiktinis gamtinio priežastingumo rezultatas. Žmonių emocinis ugdymas labai skiriasi, jis priklauso nuo daugelio gamtinių priežasčių.

Williamso manymu, interpretuojant Kantą, reikia visada prisiminti, kad jo darbai iki galo išvysto vieną idėją, kuri atskiria krikščionybės įkvėptas moralines idėjas nuo tų, kurios ateina iš antikinio pasaulio. Būtent ta mintis, kad moralinė vertė turi būti atskirta nuo bet kokių palankių gamtinių aplinkybių (šią mintį nuosekliai plėtojo Kantas), privedusi jį prie išvados, jog moralinės minties ir veiksmo šaltinis yra už empiriškai sąlygotos asmenybės

ribų. Kitas faktas, teigia Williamsas, kurį reikia prisiminti studijuojant Kantą, yra tas, kad šiuo aspektu jis patyrė nesėkmę ir kad „psichologija, prie kurios ji priveda, jeigu ir nėra nesuprantama, tai, be abejo, nės, klaidinga. Jokia žmogaus savybė, kuri siejasi su jo moralinės vertės laipsniais, negali nebūti empiriška, nepriklausyti nuo empirinių sąlygų, psichologinės istorijos ir individualių kintamųjų, ar tai būtų jausmas, ar atkaklumas, ar vaizduotės galia, inteligentiškumas, sveika nuovoka, ar simpatijos jausmas, ar valios galia“ (Williams, 1973, p. 228).

Šiame straipsnyje Williamsas nemini Hume'o. Jo dėmesys veikiausiai sutelktas į emotyvizmo atsektas semantines jausmo ir kalbinės išraiškos problemas. Tačiau Williamsas išvados priartėja prie Hume'o ugdymo filosofijos prielaidų ir aristoteliškosios proto ir jausmo harmonijos etinės išvados. Williamsas mano, kad žmogaus moralinės nuostatos yra sunkiai suprantamos atsiribojus nuo jo minties ir veiksmo emocinės struktūros. Emocijos esančios motyvai, išreikšti veiksmu. Tačiau, kita vertus, emocijos esančios iš veiksmo kylančios būsenos, nuo kurių mes priklausome. Bet jos neapima žmogaus taip atsitiktinai kaip pojūčiai – jos vis dėlto susijusios su mintimi. Tai leidžia, anot Williamsas, paaiškinti, kodėl sveiko proto žmogus gali kontroliuoti savo emocijas. Be emocijų ugdymo, pažymi Williamsas, neįmanoma suprasti moralinio ugdymo apskritai. „Jei moralinis ugdymas nėra ugdymas supratimo, ko bijoti ir dėl ko pykti, ko nekęsti ir kaip atskirti švelnumą nuo kvailo sentimentalumo, – aš tada nežinau, kas tai yra“ (Williams, 1973, p. 225).

Matome, kad Williamsas koncepcija gana kategoriška. Ne mažiau kategoriška yra ir priešinga – Karlo Raimundo Popperio nuomonė apie jausmo ir proto santykių moraliniame ugdyme.

Kritinis racionalizmas versus racionalizmas: Karlas Raimundas Popperis

Karlas Raimundas Popperis knygoje „Atvira visuomenė ir jos priešai“ sako priešingai: „Kantas buvo teisingas „aukso taisyklę“ grįsdamas proto idėja“ (Popper, 1998, p. 449). Kurdamas savąją kritinio racionalizmo versiją, jis remiasi racionalistais – Sokratu ir Kantu. Popperis išryškina ribotą bet kurio proto galią, teigdamas, kad šio ribotumo suvokimas ir nusiteikimas ieškoti savo klaidų tampa moraliniu apsisprendimu. Priešinga laikysena veda į nusikalstamą iracionalizmą. Racionalistai, nors ir neneigia proto bei mokslinio argumentavimo kaip priemonių, vis dėlto primygtinai pabrėžia, kad žmogaus prigimtis yra iracionali. Tai leidžia paneigti argumentavimo svarbą moraliniame ugdyme. Jie teigia, kad yra labai mažai žmonių, gebančių argumentuoti, todėl iš to darą išvadą, kad „dauguma žmonių visada bus valdomi emocijų ir aistrų, o ne savojo proto“ (Popper, 1998, p. 439). Popperis oponuoja tokiam apsisprendimui sakydamas: „Nors taip ir būtų, turime padaryti viską, ką galime, kad būtų kitaip, turime pabandyti duoti protui galimybę reikštis kiek įmanoma intensyviau [...]“ (Popper, 1998, p. 445).

Kodėl Popperis taip radikaliai pasisako prieš emocijų svarbą moraliam ugdymui? Popperis konstatuoja konstruktyvių emo-

cijų – meilės, pagarbos, ištikimybės bendram reikalui ir t. t. – bejėgiškumą sprendžiant problemas. Todėl iškilus kritinei situacijai asmenis užvaldo kitos emocijos – baimė, neapykanta, pavydas ir galiausiai – prievarta. Popperis prieina prie išvados, kad „racionalistinis emocijų ir aistrų akcentavimas galiausiai veda prie to, ką aš galiu pavadinti nusikaltimu“ (Popper, 1998, p. 445). Juk mes negalime turėti tu pačių jausmų kiekvienam, sako Popperis. Emociškai mes visi skirstome žmones į tuos, kurie arti mūsų, ir į tuos, kurie nuo mūsų toli. Taip žmonija susiskirsto į draugus (kurie priklauso mūsų genčiai) ir priešus (kurie mūsų genčiai nepriklauso). Tą pripažįstanti net krikščionybė, įsakydama: „Mylėk savo priešus.“ Tačiau niekas negali mylėti visų. Bet protu gali apsispręsti priimti kaip moralinį idealą visų žmonių lygybės idėją. Kritinis racionalistas pabrėš protavimo ir patyrimo svarbą. Protavimas svarbus todėl, kad kiekvienas gali klysti, o klaidos gali būti surastos savarankiškai, arba kitų, arba savarankiškai ir padedant kitų kritikai. Kritinis racionalizmas ugdo nešališkumą, šalina pretenzijas jaustis pranašesniau už kitus.

Tačiau Popperis, kitaip nei jo pirmtakai racionalistai, prabyla apie vaizduotės svarbą. Racionalizmas jam nėra tuščia vaizduotės stokojanti scholastika. Kritiškumas visada reikalauja, sako Popperis, šiek tiek vaizduotės, o dogmatizmas ją slopina. Šią vaizduotę Popperis mano pasireiškiant moksliniuose tyrinėjimuose, techninėje kūryboje ir išradingume apskritai. Kritinis racionalizmas skatina pasakyti kažką nauja, o svarbiausia – tikėtis išgirsti kažką nauja ir iš kitų. Pamatinė

racionalisto nuostata, sako Popperis „Aš galiu klysti, o tu gali būti teisus“, įgyvendinta praktikoje, ypač tada, kai esama žmonių tarpusavio konfliktų, reikalauja didelių mūsų vaizduotės pastangų. Protas kartu su vaizduote leidžia mums suprasti, kad žmonės, esantys toli, kurių mes niekada nematysime, yra tokie patys kaip ir mes ir kad jų tarpusavio santykiai yra tokie pat kaip ir mūsų santykiai su tais, kuriuos mylime. Tiesioginis emocinis santykis su abstrakčia žmonijos visuma Popperiu atrodo beveik neįmanomas. Žmoniją, anot jo, įmanoma mylėti tik mylint konkrečius individus. „Bet, remdamiesi mąstymu ir vaizduote, galime nusiteikti padėti visiems, kuriems tik reikia mūsų pagalbos“ (Popper, 1998, p. 450).

Atrodo, Kantas galiausiai reabilituotas ir apgintas nuo Schelerio kaltinimų, kad jo koncepcija, grindžiama protu, naikinanti meilę ugdant moralę. Tačiau Hume'o sekėjai nepasiduoda.

Empatija versus protas: Richardas Rorty

Richardas Rorty neneigia Kanto didybės. Kantas sukūrė visas tradicines proto sąvokas ir išlaisvino erdvę moralei, pamini Rorty, bet čia ir sustoja. Anoks iš tiesų Kanto nuopelnas gali būti jo moralės filosofija Rorty akyse, jei ją jis kritikuoja kaip nesėkmingiausią Kanto filosofijos dalį. Kantas, sako Rorty, suklaidinęs visus teigdamas, kad galima rasti procedūrą moralės problemoms spręsti. Taip Kantas sukūręs ydingas filosofinio tikėjimo formas. Šis tikėjimas remiasi prielaida, kad filosofijos vaidmuo – privilegijuotas ir ypatingas. Tai nesėkmingiausias dalykas, kokį tik galėjo palikti

Kantas, mano Rorty, kaip filosofinį palikimą. Būtent ydingo filosofinio tikėjimo tradiciją bei privilegijuotos filosofijos padėties kitų kultūros sričių atžvilgiu prielaidą ir kritikavo Rorty nuo pat pirmojo savo darbo iki paskutiniųjų esė. Kokiais argumentais?

Moralinės pareigos sąvoka, anot Rorty, paverčianti visus kitus empirinius žmogaus elgesio motyvus antraeiliais ir abejotinais. Jis neneigia, kad Kantas norėjęs prisidėti prie tolesnės demokratinių institutų ir kosmopolitinės politinės sąmonės raidos. Bet jis pasirinkęs ydingą kelią – pabrėžė moralinę pareigą, o ne „gailestį kančiai ir apgailestavimą dėl žiaurumo“ (Rorty, 1989, p. 192). Kanto moralės filosofijos šerdis – pagarba protui, jungiančiam visą žmoniją, – sukuria neistorinės moralinės asmenybės, nepriklausančios nuo atsitiktinumų ir istorijos, įvaizdį. Šiai antlaikiškai asmenybei Rorty priešina empatišką empirinį žmogų. Jo požiūriu, Kanto moralinė teorija yra šalta ir bejausmė, nes atskiria moralę nuo sugebėjimo pastebėti ir susitapatinti su kito žmogaus skausmu ir pažeminimu (Rorty, 1989, p. 192).

Rorty net nesvarsto klausimo, ar Kanto kategorinio imperatyvo priesakas „nenaudok kito žmogaus kaip priemonės, o visada žvelk į jį tik kaip savaiminį tikslą“ nėra kartu racionalus priesakas prieš manipuliaciją ir žiaurumą. Abstrakcija ir kartu filosofija, jo požiūriu, visada skatina nejautrumą.

Idealus Rorty ugdymo filosofijos subjektas – ne transcendentali noumeninė moralinė asmenybė, o jautrus empatiškas žmogus. Jis jį dažnai vadina liberalu. Liberalas – tai žmogus, išsiugdęs jautrumą atsitiktinumams, bet ne abstrakcijai. Todėl

liberalios kultūros simbolis yra „stiprus poetas“, o ne filosofas. Ne teorija, o naratyvas yra pagrindinis jos tekstas. Jautrumas kito skausmui visų pirma reikalauja vaizduotės, o ne proto. Filosofija ugdanti asmenybės autonomiją ir skatinanti savi-kūrą, o liberalus politinis diskursas šaukiasi ne savęs tobulinimo, o solidarumo. Todėl, Rorty manymu, geriausia būtų, kad liberalus politinis diskursas išliktų ne teorinis ir paprastas, kad ir koks rafinuotas būtų savikūros diskursas (Rorty, 1989, p. 120).

Empatiją, t. y. jautrumą kito žmogaus skausmui, Rorty manymu, ugdo literatūros tekstai, o ne abstrakčios teorijos. Iš Charleso Dickenso romanų apie dirbančių vaikų kančias ankstyvojo kapitalizmo laikotarpiu sužinome daugiau negu iš filosofinių traktatų. Savo koncepciją Rorty iliustruoja gana netikėta Vladimiro Nabokovo romano „Lolita“ interpretacija. Jis interpretuoja šį romaną kaip žiaurumo anatomijos pavyzdį. Žiaurumas čia tarsi atskleistas iš pagrindinio herojaus vidaus. Nediskutuojant su Rorty dėl šios interpretacijos pagrįstumo, vis dėlto norisi sutikti su pagrindine jo išvada: literatūra ugdo jautrumą atsitiktinumui, skatina atvirumą kintančio pasaulio įvairovei, leidžia pasitelkus vaizduotę suvokti kito žmogaus poelgius ir jausmus. Bet ar dėl to moraliniame ugdyme nebegaliajoja būtinybė ugdyti racionaliai universalizuojamus principus (Hare'as) ir skatinti kritinį mąstymą (Popperis)?

Vietoj išvadų

Mes leisime sau suabejoti tokiu radikaliu proto ir jausmo atskyrimu bei supriešimu. Kantas ir Hume'as negalėjo surasti bendrų sąlyčio taškų, nes vaizduotę Kantas

buvo perkėlęs į estetišio skonio pasaulį ir atskyręs nuo moralinio ugdymo. Tačiau ir Popperis, ir Rorty, nors ir žvelgia į moralinį ugdymą iš radikaliai skirtingų perspektyvų, kalba apie vaizduotės svarbą moraliniam asmenybės tapsmui. Popperis labiau pabrėžia techninį, mokslinį vaizduotės teikiama išradingumą, Rorty – humanitarinį, literatūrinį, tačiau ir vienu, ir kitu atveju vaizduotė reikalauja gebėjimo atsitolinti nuo tiesioginės situacijos ir įsivaizduoti nebūtus, bet galimus pasaulius. Tai ugdo ir universalizavimo, apie kurį rašo analitiškasis Hare'as, gebą ir empatiją, kurią propaguoja antiteoriškai nusiteikęs Rorty. Vaizduotė ir galėtų būti ta asmens vidinės galios teritorija, kurioje susitiktų protas ir

jausmas, radikaliai neneigdami vienas kito, nekeldami vienas kitam grėsmės. Iš moraliai brandžios asmenybės paprastai tikimės ir gebėjimo argumentuoti (kaip pažymi Hare'as ir Popperis), ir gilesnių principų suvokimo (Hare'as), ir gebėjimo atpažinti ir vertinti naujus, netikėtus, atsitiktinius dalykus (Popperis, Rorty). Pritartume Williamsui, teigiančiam, kad moraliniame ugdyme būtina ieškoti proto bei jausmo harmonijos. Tokia prielaida remiantis (determinant filosofiją, poeziją, prozą, vizualųjį meną) buvo parengti filosofinės etikos vadovėliai, jau dešimt metų naudojami dalies mokinių Lietuvos mokyklose (Baranova, 1998; 2004a; 2004b; Baranova, Sodeika, 2007a; 2007b; Sodeika, Baranova, 2002).

LITERATŪRA

Baranova J. Filosofinė etika: aš ir tu. Vadovėlis X–XI klasei. Vilnius: Alma littera, 2004a.

Baranova J. Filosofinė etika: prasmė ir laisvė. Vadovėlis XII klasei. Vilnius: Alma littera, 2004b.

Baranova J., Sodeika T. Filosofinė etika: aš ir tai. X–XI klasei. Vilnius: Tyto alba, 2007a.

Baranova J., Sodeika T. Filosofija: žmogus. XII klasei. Vilnius: Tyto alba, 2007b.

Hare, R. M. The language of morals. Oxford: Oxford University Press, 1972.

Hare R. M. Freedom and reason. Oxford: Oxford University Press, 1980.

Hearas R. Etika // Gėrio kontūrai / Sud. B. Kuzmickas. Vertė A. Degutis. Vilnius: Mintis, 1989.

Filosofinės etikos chrestomatija XI–XII klasei. Sud. J. Baranova. 1998 – pirmas leidimas, 1999 – antras leidimas, 2001 – trečias leidimas. 406 p.

Kantas I. Dorovės metafizikos pagrindai. Vertė K. Rickevičiūtė. Vilnius: Mintis, 1980.

Kant I. Atsakymas į klausimą „Kas yra švieti-

mas?“ // I. Kant. Politiniai traktatai. Vertė A. Gailius ir G. Žukas. Vilnius: Aidai, 1996a.

Kantas I. Praktinio proto kritika. Vertė R. Plečkaitis. Vilnius: Mintis, 1987.

Popper K. R. Atvira visuomenė ir jos priešai. Vertė A. Šliogeris. Vilnius: Pradai, 1998.

Rorty R. Contingency, irony, solidarity. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

Sartras Ž.-P. Egzistencializmas yra humanizmas // Filosofijos istorijos chrestomatija. XIX ir XX amžių Vakarų Europos ir Amerikos filosofija / Sud. B. Genzelis. Vilnius: Mintis, 1974.

Sodeika T., Baranova J. Filosofija XI–XII klasei. Vilnius: Tyto alba, 2002.

Šeleris M. Ordo amoris forma // Gėrio kontūrai / Sud. B. Kuzmickas. Vertė T. Sodeika Vilnius: Mintis, 1989.

Williams B. Morality and the emotions // Problems of the Self. Philosophical Papers 1956–1972. Cambridge: University Press, 1973.

PHILOSOPHICAL DOUBTS ABOUT CONTROVERSY BETWEEN REASON AND EMOTION IN THE PROCESS OF MORAL UPBRINGING

Jūratė Baranova

S u m m a r y

This research is aiming to discover the arguments, formulated by two different, even opposite traditions, indicating the presuppositions for moral upbringing. The first one stressed the role of reason in moral upbringing (Socrates, Kant, Hare, Popper). On the other side, the other one (Hume, Scheler, Rorty, Williams), emphasized the role of emotions in the process of moral upbringing. The article analyses not only the differences between these two points of departure, but their incommensurability as well. The author of the text comes to the conclusion, that this opposition, reaching contemporary philosophy of education as well is too exaggerated and suggests

to look for the harmony between these two personal powers – reason and emotion. According to her opinion, the powers of imaginations unites the spheres of reason and emotion. Agreeing that the problem is not very simple and, as was shown by the analyzed authors, exegencies to one or the other side always are possible, nevertheless the purpose of moral upbringing could be based on the harmony between these two powers, using interdisciplinary aspects (philosophy, literature, visual arts) preparing programs for moral upbringing.

Keywords: reason, feeling, imagination, moral upbringing.

Įteikta: 2009 01 05

Priimta: 2009 02 15