



Jón Ásgeir Kalmannsson

Upphaf og ástríða heimspekinnar

Um mikilvægi undrunar í hugsun og siðferðisskilningi

► Um höfund ► Efnisorð

Þótt undrunin leiki stórt hlutverk í hugmyndasögunni hefur hún ekki fengið þá athygli á síðari tímum sem hún verðskuldar. Þannig vill það til dæmis gleymast að heimspekingar fornaldar, á borð við Sókrates og Platon, litu á undrunina sem upphaf og ástríðu heimspekinnar. Í greininni er fjallað um þessar sígildu hugmyndir um tengsl undrunar og heimspeki eða viskuástar. Rætt er um tengsl undrunar við það sem kallað hefur verið sókratísk írónía, sem felur í senn í sér viðurkenningu á tilvist einhvers sem hefur djúpa þýðingu og viðurkenningu á eigin þekkingarskortri gagnvart því. Þá er einnig vikið að því hvernig líta má á undrunina sem sameiginlegan grundvöll heimspeki, skáldskapar og trúar. Í síðari hluta greinarinnar er fjallað um mögulegar skýringar á því hvers vegna sumir telja að undrun hafi ekkert gildi í sjálfu sér. Þá er gerð grein fyrir þeim tilfinningum sem kallaðar hafa verið tilfinningar fyrir verunni. Færð eru rök fyrir því að ein leið til að skilja mikilvægi undrunarinnar í hugsun okkar og siðferði sé að sjá hana sem tilfinningu af þessu tagi, og að við komumst ekki hjá því að yfirvega slíkar tilfinningar og þýðingu þeirra í lífi okkar.

The beginning and principle of philosophy: On the importance of wonder in thought and ethical understanding

► About the author ► Key words

In this article I consider the philosophical and ethical importance of wonder. I begin by discussing how the fathers of Western philosophy, Socrates and Plato, depict the beginning and principle of philosophy – love of wisdom – as wonder. This discussion brings out that wonder involves in part a painful and disorienting experience of becoming aware of one's own ignorance. According to both these philosophers this acknowledgement of one's own ignorance has a fundamental implication since it marks the beginning, in a person's life, of a genuine search for wisdom. This search involves a serious interest in some big and difficult questions about the nature of some ordinary aspects of our lives, like virtues or our identity as teachers, and so forth. In discussing the ancient philosophical search for wisdom I specifically make use of Jonathan Lear's ideas on the nature of Socratic irony. According to Lear, Socratic irony has to do with a situation where one is painfully aware that one does not know (nor do other people seem to know) or is unable to account for something one deeply identifies with and cares about. Thus Socratic irony involves two distinct but closely related kinds of wonder: Firstly, the disorienting wonder related to realizing one's own ignorance and, secondly, the more straightforward wonder of encountering something truly marvellous that one is ignorant about. From the Socra-

tic point of view, being able to wonder in this twofold way makes you more faithful to the basic good side of societal life than if you more or less follow blindly the rules and traditions of society. After discussing these ancient philosophical ideas about the crucial importance of wonder in our intellectual and ethical life I consider briefly in what sense wonder can be considered common ground between philosophy, poetry and religious tenets. I then ask why some seek to minimize the importance of wonder or restrict its role in intellectual life. Although this question cannot be answered fully on this occasion I point out that one of the reasons why the importance of wonder may be minimized in modern times is that wonder reminds us of our own limits and vulnerability, especially in terms of our relation to the unfamiliar and the unknown. In the last part of the article I link my discussion on wonder to a term coined by William James; that is, feelings of being. Feelings of being are understood as “background orientations through which experience as a whole is structured”. My contention is that by paying attention to and reflecting on such background feelings, which are unavoidable but mostly unarticulated, we are in a better position to understand why and how wonder is important in thought and life. For wonder truly involves a distinct feeling of being which cannot be exiled from the life of the mind, without exiling our humanity as well.

Vafalaust andmæla því fáir að undrun og forvitni séu mikilvægir eiginleikar þegar þekkingar- og skilningsleit er annars vegar. Undrun og forvitni andspænis viðfangsefninu – þrá eftir að vita meira um það – virðist undir eðlilegum kringumstæðum vera það sem drífur fólk áfram í að tileinka sér nýja þekkingu, kunnáttu og færni. Það er til dæmis eitthvað mótsagnakennt við námsmann sem ekki er forvitinn eða getur ekki undrast. Hugsum okkur líffræðinema sem finnst lífverur ekki til-takanlega merkilegar, hefur aldrei furðað sig á margbreytileika þeirra eða heillast til dæmis af hæfileika frumnanna til að sérhæfast, og finnur til engrar sérstakrar löngunar til að skilja það allt betur. Eða gerum okkur í hugarlund stærðfræðinema sem lítur á stærðfræði fyrst og fremst sem safn af gefnum formúlum og hefur aldrei haft sérstakan áhuga á að velta fyrir sér hinum ósönnuðu forsendum hennar eða vita meira um hin furðulegu og fögru mynstur sem stærðfræðin leiðir oft í ljós. Mörgum finnst vafalaust að jafnvel þó að slíkir nemar geti lært eitt og annað þá sé eitthvað ófullnægjandi við menntun þeirra; að menntun – ferlið sem Páll Skúlason segir að felist í því að verða meira maður – feli í grundvallaratriðum í sér áhuga á, undrun yfir og forvitni um sjálft viðfangsefnið (Páll Skúlason, 1987). Aristóteles fullyrðir í upphafi *Frumspekinnar* að allir menn þrái í eðli sínu að vita og það mætti útleggja sem svo að undrun andspænis og forvitni um heiminn sé grundvallarþáttur mennsku okkar (Aristóteles, 1999). Orð Aristótelesar mætti líka útleggja svo að undir réttum kringumstæðum og í góðu tómi sé nám eitthvað sem gerist nánast af sjálfu sér.¹ Nám sé okkur eðlislægt og veki okkur ánægju sem slíkt.

Í þessu ljósi er eitthvað bókstaflega óeðlilegt við áhugaleyfi nemenda á námi eða það ástand þegar meginhvöt nemenda til að læra hefur lítið sem ekkert með meðfædda undrun þeirra og forvitni að gera. Því miður virðast innlendar og erlendar rannsóknir benda til þess að skortur á námsáhuga og skólaleiði sé allútbreiddur í grunn- og framhaldsskólum nú á dögum.² Það eru með öðrum orðum vísbendingar um að skólakerfum nútímans takist ekki sem skyldi að örva sjálf-sprotna undrun nemenda andspænis heiminum né veita eðlislægri löngun þeirra til að vita útrás.³ Þessari grein er ekki ætlað að rannsaka nánar áreiðanleika slíkra vísbendinga um skólakerfið né kanna hvernig skólar þurfi að vera úr garði gerðir svo nemendur „fæðist til undrunar“ á námsefninu fremur en að finnast það vera drepleiðinlegt.⁴ Markmið mitt í þessari grein er fremur að varpa ljósi á það hvers vegna undrun er ekki aðeins gagnlegt tæki og hvati í þekkingarleitinni heldur ekki

1 Það er gott að minna sig á að íslenska orðið skóli (e. school) er dregið af latneska orðinu scola sem er dregið af gríska orðinu skole sem í ritum Aristótelesar og annarra forngrískra heimspekinga þýðir tóm eða tómstund (e. leisure). Undrun og forvitni nærast og fá útrás í skóla, það er góðu tómi. Sjá nánar um þetta (Pieper, 1963).

2 Hvað innlendar rannsóknir á námsáhuga varðar, sjá til dæmis Amalíu Björnsdóttur, Baldur Kristjánsson og Bórk Hansen (2008). Sjá einnig, Erla Björg Gunnarsdóttir (2013). Hvað erlendar rannsóknir varðar, sjá meðal annars IU News Room. (2010, 8. júní).

Latest HSSSE results show familiar theme: bored, disconnected students want more from schools. Sótt af <http://newsinfo.iu.edu/news-archive/14593.html>. Sjá einnig Bryan Caplan (2014), „Water Runs Downhill, and School is Boring“: http://econlog.econlib.org/archives/2014/04/water_runs_down.html. Sjá einnig Gatto (2003). Grein Gattos hefst með þessum orðum: „Ég kenndi í þrjátíu ár í sumum af verstu skólum Manhattan, og í sumum af þeim bestu, og á þeim tíma varð ég sérfræðingur í leiðindum“.

3 Sumir fræðimenn eru býsna ómyrkir í máli hvað þetta ástand varðar. Einn þeirra, Laura Piersol, segir til dæmis að skólakerfi nú á dögum virki „eins og „tukthús“ vegna þess að nemendur eru líklegri til að vera yfirkomnir af leiðindum en undrun“ (Piersol, 2014).

4 Orðin „að fæðast til undrunar“ vísa til orðasambandsins *nascantur in admiratione* (e. let them be born in wonder) sem voru einkunnar-orð „The Integrated Humanities Program“ sem starfrækt var við háskólann í Kansas á áttunda áratug síðustu aldar. Þess má geta að námsbrautir var vinsæl meðal nemenda en vakti uppnám þegar nokkrir nemendanna snerust til kaþólskrar trúar, og voru kaþólskir kennarar hennar sakaðir um trúboð í því sambandi. Þó að kennararnir væru sýknaðir af þeim ásökunum var námið lagt niður skömmu síðar. Sjá til dæmis Carlson (1995).

síður skilningur sem er eftirsóknarverður í sjálfu sér.⁵ Hér hef ég ekki síst í huga skilning á eðli og takmörkunum mannlegrar þekkingar, þann dýpri siðferðilega þroska sem, eins og Sókrates kenndi forðum daga, varðar ekki síður viðurkenningu okkar á eigin vanþekkingu en það sem við teljum okkur beinlínis vita eða geta vitað. Ég mun leitast við að sýna fram á að móttækileiki okkar fyrir undrun gefi okkur innsýn í raunveruleika og gildi hlutanna og opni í þeim skilningi fyrir okkur svið hins siðferðilega, fagurfræðilega og trúarlega. Undrun sé afstaða til veruleikans sem skapi og næri andlegt og siðferðilegt líf okkar og geri okkur þess vegna mennskari en ella.

Til að færa rök fyrir mikilvægi undrunarinnar, og hæfileika okkar til að undrast, skipti ég umræðu minni í aðalatriðum í tvennt. Annars vegar skoða ég vægi undrunarinnar í hugsun tveggja upphafsmanna vestrænnar heimspeki, þeirra Platons og Sókratesar. Í þeirri umfjöllun vek ég athygli á því hve margt í skilningi þessara heimspeklinga á heimspeki, og þar af leiðandi á vísindum og þekkingu, hverfist um undrunina og þýðingu hennar í andlegu og siðferðilegu lífi. Í lok umræðu minnar um þennan þátt fjalla ég einnig stuttlega um það hvernig sjá megi undrunina sem sameiginleg uppsprettu heimspeki og annarra vídda í mannlegri hugsun, eins og skáldskapar og trúarlegrar afstöðu til heimsins. Hins vegar útskýri ég þýðingu undrunar í mannlegu lífi í ljósi hugmynda heimspeklinga á borð við William James, sem ræða um það hlutverk sem „tilfinningar fyrir veruleikanum“ gegna í siðferðilegu lífi. Umfjöllun mín um bæði þessi atriði hnígur að sömu niðurstöðu en hún er sú að undrun og undrunarrík athygli sé einn af grunneiginleikum hugsunar og siðferðilegrar yfirvegunnar. Nánari útlitun á því hvernig þessi niðurstaða birtist í hugmyndum um siðferði og siðfræði þarf á hinn bóginn að bíða betri tíma.⁶

Undrunin: Upphaf og ástríða heimspekinnar

Margir tengja undrun vafalaust við rómantíska afstöðu til heimsins, og það með nokkrum rétti.⁷ Aðrir tengja hana ef til vill einkum við hversdagslegar upplifanir eins og þegar eitthvað kemur manni á óvart eða þegar maður sér áhrifamikinn ferðamannastað í fyrsta sinn.⁸ Það kann því að koma á óvart að þetta hugtak skuli vera órjúfanlega tengt sögu vestrænnar heimspeki allt frá upphafi.⁹ Vilji maður með öðrum orðum hugleiða dýpri þýðingu undrunar fyrir mannlíf og menntir verður vart hjá því komist að skoða hugmyndir þeirra sem gerðu eðli viskuástar að umtalsefni fyrstir vestrænna heimspeklinga, hugsuða á borð við Sókrates og Platon. Það sem kemur ef til vill mest á óvart, þegar lýsing þessara heimspeklinga á undruninni er skoðuð, er hve blandin og sársaukafull reynsla hún virðist vera. Eina áhrifamestu lýsingu Platons á þeirri tegund undrunar sem einkennir ferðalag heimspekingsins á vit viskunnar er að finna í svonefndri hellislíkingu Ríkisins. Hellislíkingin er, eins og kunnugt, er einhvers konar goðsaga eða mýta sem lýsir mannlegu hlutskipti, fangadvöl í skuggaveröld vanþekkingar og einberra skoðana, og möguleikum manna til að brjótast út úr þeirri veröld og komast til sannrar þekkingar. Ef marka má hellislíkinguna er þetta ferðalag fjarri því að vera sársaukalaust eða að öllu leyti aðlaðandi. Það hefst til dæmis þegar við erum beðin að ímynda okkur

að einhver þeirra [fanganna í dýflissunni] losni og neyðist til að standa á fætur, hreyfa höfuðið, ganga og horfa í ljósið. Hann verkjar þegar hann gerir þetta og *allt sindrar fyrir augum hans svo að hann er ófær um að greina hlutina* sem hann hafði áður horft á skuggana af (Platon, 1991, 515C, leturbreyting mín).

Hið heimspekilega *pathos*, eins og því er lýst hér, felur með öðrum orðum í sér reynslu af því að vera rifinn burt frá því sem maður hefur alla tíð tekið sem gott og gilt; geta skyndilega ekki lengur reitt sig á hversdagsleg sannindi, hversdagslega heimssýn og hversdagslega orðræðu; geta ekki lengur samsamað sig samborgurunum þegar þeir „tel[ja] sig vera að tala um veruleikann“ (Platon,

5 Ekki gefst rými til að ræða forvitni að neinu ráði að þessu sinni. Tvenns konar rök eru fyrir því að ætla að meiri þörf sé á að útskýra mikilvægi undrunar en forvitni. Annars vegar hefur undrun ekki eins augljós tengsl og forvitni við þekkingu í þeim skilningi sem jafnan er lagður í það orð nú til dags, það er við þörfina til að ákvarða orsakir og eðli fyrirbæranna, svo vísað sé í Desmond (2012, bls. 263–293). Í nútíma „þekkingarsamfélagi“ virðist undrunin því kalla á útskýringu og réttlætningu í ríkari mæli en forvitnin. Hins vegar virðist undrun vera tengdari viðvarandi heimspekilegum og tilvistarlegum ráðgátum en forvitni, sem beinist meira að spurningum eða vandamálum sem fólk telur að hægt sé að svara eða leysa í eitt skipti fyrir öll. Sjá Quinn (2002, bls. 25–29).

6 Sjá um þetta 4. og 5. kafla doktorsritgerðar minnar *Siðfræði athyglinnar* (Jón Ásgeir Kalmannsson, 2015).

7 Í þessu sambandi má nefna skáld og listamenn sem oft eru taldir til upphafsmanna rómantísku stefnunnar, menn á borð við William Blake, Samuel Taylor Coleridge og William Wordsworth, en undrunin gegnir stóru hlutverki í verkum þeirra allra. Sjá til dæmis Quinn (2002).

8 Varðandi upplifun ferðamanna af íslenskri náttúru, sjá Guðbjörgu Jóhannesdóttur (2015).

9 Að undrun og heimspeki hafi verið tengd saman allt frá upphafi eru engar ýkjur. Þales er fyrsti forngrískur heimspeklingurinn sem sögur fara af. Kunn saga sem sögð er af Þalesi, og kemur meðal annars fyrir í samræðu Platons, *Peaitetosí* 174, er á þá leið að heimspeklingurinn hafi fallið ofan í brunni er hann gekk um og skoðaði stjörnur. Stjörnur og það að líta upp til stjarnanna stendur jafnan fyrir undrun í fornum textum. Þess má geta í þessu sambandi að hver hinna þriggja þátta í *Gleðileiknum guðdómlega* eftir Dante Alighieri (2010) endar á orðinu stjarna/stjörnur sem undirstrikar í senn mikilvægi undrunarinnar í mannlegu lífi og einnig þann sérmannlega eiginleika að geta ekki aðeins haft augun á jörðinni heldur að hneigjast til að „teygja upp strjúpann“ og líta til stjarnanna. Sjá Mazzotta (2013).

1991, 515B). Þessari aftengingu eða fjarlægingu frá hinu hversdagslega fylgir, eins og skáletruðu orðin í tilvitnuninni bera með sér, sterk og sár tilfinning fyrir því að vera ringlaður og áttavilltur. Upplifunin sem hér um ræðir virðist svo óþægileg og uggevkjandi að sá sem á í hlut hefur ósjálf-ráða tilhneigingu til að reyna að hverfa til baka til fyrra öryggis:

Og hvað segði hann ef honum væri sýndur hver hlutur sem fer hjá og hann væri þvingaður til að svara því hvað hann sé? Heldurðu ekki að honum yrði *svarafátt* og teldi það sem hann var vanur að sjá sannara en það sem honum er nú sýnt ... Og neyddist hann nú til að horfa í ljósið sjálft myndi hann þá ekki verkja í augun og hörfa undan og beina sjónum sínum að því sem hann megnar að horfa á, og álíta að það sé í raun skýrara en hitt sem á er bent (Ríkið, 515D-E, leturbreyting mín)?

Lýsing Platons á ferðalagi hins heimspekilega pílagrams dregur með öðrum orðum fram hve sársaukafull og tregafull reynsla það er að vera rifinn frá hinni hversdagslegu tilveru og því sem maður hefur alltaf haft fyrir satt. Það þarf að draga pílagraminn „á brott með valdi eftir hinni grýttu og bröttu uppgönguleið“ og út í sólskinið, og þegar þangað er komið „líður honum illa og streitist á móti“ (Platon, 1991, 515E). Það liggur beint við að tengja þessa lýsingu Platons í hellislíkingu Ríkisins við hina afdráttarlausu fullyrðingu Sókratesar um tengsl undrunar og heimspeki í ann-arri samræðu, Þeáítetosi. Þegar hinn ungi Þeáítetos lýsir því yfir að hann sé undrandi og „býsna ringlaður“ andspænis hinum heimspekilegu spurningum um eðli þekkingarinnar svarar Sókrates með hinum frægu orðum: „Undrun er ástríða [pathos] heimspekingsins. Heimspeki hefur ekkert annað upphaf, og hann [Hesiod] var góður síjafraeðingur sem gerði Írisi [regnbogann, sendiboða guðanna] að dóttur Thaumata [undrunarinnar]“ (Platon, 1987). Líkt og í Ríkinu er undrunin hér sett í samhengi við sársaukafulla viðurkenningu á eigin vanþekkingu. Það er þessi undrunarfulla viðurkenning á eigin vanþekkingu sem er frumafli heimspekilegrar hugsunar og þeirrar leitar að visku sem hún felur í sér. Það er erfitt fyrir nútímafólk, sem hugsar ef til vill um þekkingu fyrst og fremst sem „upplýsingar“, að skilja hvers vegna þessi vitund um og viðurkenning á eigin vanþekkingu er svo mikilvæg fyrir heimspekingana. Maður uppgötvar að maður hafði ekki þær upplýsingar sem maður hélt sig hafa, leiðréttir þær, og heldur áfram. Hvað er málið? Hér skortir á hinn bóginn inn-sæi í það hvers eðlis viðurkenningin á eigin vanþekkingu er. Henni mætti ef til vill líkja við áfallið sem maður verður fyrir þegar hann uppgötvar allt í einu að hann er ekki sá sem hann hélt að hann væri, eða þegar heimsmyndin sem hann hafði treyst á hrynur. Undrun er því ekki bara óþægileg, heldur einnig auðmýkjandi og beinlínis ógnandi reynsla, eins og Mary-Jane Rubenstein útskýrir í umfjöllun sinni um Þeáítetos Platons:

Undrun birtist þá hvorki sem róandi afl né sem eins konar vilji til þekkingarfræðilegrar drottunar, heldur fremur sem ákaflega truflandi pathos ... Og af því að það skilur hugsunina eftir án undirstöðu er thaumazein [undrun] ekki aðeins óþægileg; hún er beinlínis háskaleg. Þegar heimspek-ingurinn er lostinn thaumazein stendur hann berskjaldaður andspænis því sem hann nær engu valdi yfir; því sem, aftur á móti, virðist geta grafið undan valdi af því tagi sem maður býst við af heimspekingum (Rubenstein, 2008).

Orðið undrun (e. wonder) kann, eins og Rubenstein bendir á, að vera skylt orðinu und (e. wound) í merkingunni sár eða særa (Ásgeir Blöndal Magnússon, 1989). Orðið vísar til „truflunar á því hvernig hlutirnir ganga yfirleitt fyrir sig sem raskar jafnvægi og er ekki að fullu hægt að taka við og samsama sig, framandi opnun, rof eða und í hversdeginum“ (Rubenstein, 2008). Undrun í þessum upprunalega skilningi er því tengd hugtökum eins og skjólleysi, berskjöldun og særan-leika (Jón Ásgeir Kalmannsson, 2011). Heimspekileg hugsun hefst þegar vitund okkar um veruleikann rifnar upp, ef svo má að orði komast, verður opin und.

Þessa umfjöllun um eðli og mikilvægi undrunarinnar í ritum Platons má skerpa með því að gæta sérstaklega að þætti í hugsun Sókratesar sem danski heimspekingurinn Sören Kierkegaard átti einna ríkastan þátt í að draga fram í dagsljósið. Hann varðar þá sérstöku tegund *íróníu* sem í samræðum Platons birtist í orðum og athöfnum Sókratesar. Jonathan Lear bendir á það í grein-ingu sinni á sókratískri íróníu að hún snúist um reynslu sem feli í sér þá sérstöku tegund furðu (e. uncanniness) þegar eitthvað sem hefur verið manni kunnuglegt birtist manni sem eitthvað undar-legt og ókunnuglegt (Lear, 2011). Írónísk reynsla af þessu tagi er því í sjálfu sér ekki í því fólgin að rekast á eitthvað framandi heldur í hinu, þegar eitthvað sem maður *gekk áður að sem vísu* verður gersamlega annarlegt, með þeim afleiðingum að maður nær ekki áttum. Það sem verður

skyndilega framandi, samkvæmt greiningu Lears, er einmitt *hver maður er*, það hlutverk og sjálfsmynd (e. practical identity) sem maður hefur hingað til gengið að sem vísu. Til að útskýra slíka reynslu nánar nefnir Lear dæmi, af því tagi sem er Kierkegaard sérstaklega hugleikið, um mann sem vill hafa að leiðarljósi að lifa eftir boðorði Jesú um að elska náungann eins og sjálfan sig. Viðkomandi gefur sig með öðrum orðum út fyrir að vera kristinn maður í kristnu samfélagi. Slíkur maður kann jafnframt að gera sér grein fyrir því hve erfitt getur verið að fylgja þessu boðorði og hve ólíkar túlkanir eru til í kristindóminum á því hvað það merkir að fylgja því. Hann leggur sig í líma við að kynna sér þessar ólíku túlkanir og hugsa um þær á gagnrýninn hátt. Ekkert af þessu felur þó í sér íróníska reynslu. Hún kemur einungis til sögunnar ef og þegar viðkomandi verður gagntekinn af þeim möguleika að ekkert af því sem hann og aðrir svokallaðir kristnir menn hafa talið sig vita um hvað það er að elska náungann eins og sjálfan sig hafi neitt með raunverulega ást á náunganum að gera. Það sem hann hefur hingað til gefið sig út fyrir að vera, kristinn maður, verður skyndilega framandi vegna þess að hann gerir sér ljóst að hann laðast að boðorði sem hvorki hann né aðrir kristnir menn vita eða geta gert grein fyrir hvað þýðir í raun og veru. Á hann leita furðulegrar spurningar á borð við: „Á meðal allra kristinna manna er einhver sem er kristinn?“ (Lear, 2011). Engu er líkara en djúp og óbrúanleg gjá hafi opnast milli þess náungaelskandi lífs sem hann gefur sig út fyrir að lifa og hugsjónarinnar um náungakærleik sem hann laðast svo að. Sú gjá kemur honum í sjálfheldu; hann veit ekki lengur hver hann er eða hvernig hann getur haldið áfram að lifa lífi sínu.

Það er tvennt varðandi íróníska reynslu af þessu tagi sem vert er að draga fram hér. Annað atriðið er að hún vaknar sérstaklega í tengslum við *hversdagsleg* hlutverk á borð við kennara- eða læknishlutverkið, *venjulegar* siðferðilegar dygðir eða lögmál á borð við hugrekki, visku og réttlæti, og *kunnuglegar* lífsstefnur á borð við kristni í kristinni menningu eða frjálslyndi í frjálslyndu samfélagi. Írónísk reynsla af sókratísku tagi getur með öðrum orðum fyrst og fremst vaknað gagnvart félagslega viðteknum hlutverkum og siðferði, því sem við eigum auðvelt með, og finnst á margan hátt sjálfsagt, að samsama okkur með og gefa okkur út fyrir að fylgja. Lear segir að það sé ein-kennandi fyrir líf okkar með (þeim hversdaglegu) hugtökum sem við notum til að skilja sjálf okkur að þau eru opin fyrir írónískri truflun, það er djúpstæðum efasemdum um að við vitum í raun hvað þessi hugtök þýða. Þannig er ávallt fyrir hendi sá möguleiki að það sem við höldum að séu gæði af einhverju tagi, og gengið er út frá að sé eftirsóknarvert í samfélagi okkar, sé einhvers konar skuggamynd eða blekking – ekki raunverulega ósvikin gæði. Það sem írónísk reynsla leiðir okkur fyrir sjónir er að í lífi okkar með hugtökunum sem varða okkur mestu er innbyggð berskjöldun af þessum toga. Þótt slík reynsla sé óþægileg þá færir hún okkur þrátt fyrir allt mikilvæga tegund af þekkingu á takmörkunum okkar sem félagslegar, hugsandi verur. Um leið sést að sá sem tekur íróníska reynslu alvarlega og reynir að láta hana móta líf sitt til góðs sýnir sérstaka tegund af heilindum og falsleysi andspænis þeim takmörkunum sem móta líf hans og annarra manna.

Hitt atriðið er að írónísk, undrunarfull upplifun á því að ná ekki áttum getur einungis átt sér stað gagnvart því sem maður lætur sér í fyllsta skilningi annt um og þráir í raun og veru að móti líf manns. Þetta er það sem greinir reynslu af sókratískri íróníu frá annars konar reynslu af því sem er ókunnuglegt og framandi, og gerir hana að svo erfiðu vandamáli í lífi þess sem upplifir hana. Lear orðar þetta svo:

Hið sérstaka við íróníu er að hún tjáir þrá eftir vissri stefnu. Það er vegna þess að mér stendur ekki á sama um kennslu að ég er kominn í öngstræti sem kennari. Að lenda í öngstræti vegna upplifunar á írónískri furðu er háttur minn – á þeirri stundu – á að sýna að kennsla skiptir mig máli. Ég þrái að fara í vissa átt – það er, í þá átt að verða og vera kennari – en ég veit ekki í hvaða átt skal halda. Þess vegna er írónísk reynsla upplifun sem felur í sér stefnuleitandi (e. would-be-directed) furðu (Lear, 2011).

Af þessu ætti að vera ljóst hve mikilvæg (írónísk) undrun eða furða er fyrir heimspekilega hugsun, og fyrir siðfræðina sérstaklega. Þýðing hennar er ekki síst í því fólgin að „opna möguleikann á að heyra innra ákall hins góða – köllun hugsjónar, köllun manns betra sjálfs“ eins og Lear orðar það (Lear, 2014). Hún felur með öðrum orðum í sér athygli og móttækileika fyrir því sem hefur raunverulega þýðingu í mannlegu lífi og djúpa þrá eftir því. Hún markar það nauðsynlega upphaf og forsendu siðferðilegrar hugsunar þegar hjartað verður djúpt snortið af þýðingu einhvers í hversdagslegu lífi og óskar að lifa í nánari tengslum við það.¹⁰ Þótt slík undrun geti virst grafa undan viðteknum siðferðilegum hefðum, gildum og hugmyndum, vegna þess að hún afhjúpar hve

¹⁰ Írónísk undrun hefur samkvæmt þessu sams konar þýðingu fyrir sálina og Martin Buber segir að það hafi fyrir hinn trúaða mann að heyra í hjarta sínu spurninguna sem Guð beinir til Adams í 1. Mósebók: „Hvar ertu?“ Sjá Buber (2002, bls. 3–7).

ófullkomnar þær eru og í hve ríkum og óumflýjanlegum mæli þær byggjast á takmörkum þekkingar okkar, má líka greina í henni nánast barnslega einlæga ósk um að taka það besta í viðteknu siðferði alvarlega.¹¹ Hún felur ekki í sér tómhyggju um eða vantrú á hversdagslegum dygðum, verðmætum og hlutverkum heldur þvert á móti djúpstæða hollustu við þær hugsjónir sem liggja þeim til grundvallar. Við þurfum á hinn bóginn að átta okkur á því að jafnvel þótt okkur myndi takast að uppfylla alla viðtekna siðferðismæliskvarða eins og þeir eru skilgreindir af samfélagi okkar þá værum við ekki búin að hlíta kalli hins góða. Þvert á móti kynni þetta fyrirmyndarsíðferði okkar að hamla siðferðilegri framför, vera eins konar skálkaskjól fyrir deyfð, hugsunarleysi og skort á skuldbindingu. Það myndi breiða yfir þá staðreynd að það sem við erum núna er fjarri því að vera það besta sem við getum verið og það myndi þess vegna gera okkur ófær um að lifa í leit að eða „hlusta eftir“ okkar betra sjálfi.¹²

Umræðan um afstöðu Sókratesar og Platons til undrunar hefur nú leitt í ljós tvenns konar skilning á undrun sem hvor tveggja hefur ríka þýðingu fyrir hugsun og siðferðilegt líf. Annars vegar er sú tegund undrunar sem í ritum Platons er nefnd *aporia* og lýsir sér í því að hversdagsleg siðferðileg hugtök og siðir koma manni furðulega og framandi fyrir sjónir. Það er þessi tegund af undrun sem markar upphaf heimspekilegrar hugsunar og það mætti kenna hana við *fátækt* eða vöntun, líkt og Platon gerir í Samdrykkjunni. Hins vegar er undrun sem vaknar þegar við verðum snortin af einhverju undursamlegu í veruleikanum – einhverju góðu, fögru, göfugu.¹³ Það mætti kenna þessa síðari tegund undrunar við ofgnótt vegna þess að hún felur í sér kynni af og viðurkenningu á einhverju í veruleikanum sem er svo þrungið þýðingu að það er ofvaxið skilningi okkar og við getum ekki almennilega útskýrt það.¹⁴ Reynsla okkar af veruleiknum leiðir með öðrum orðum í ljós leyndardóm af einhverju tagi, eitthvað sem við getum ekki auðveldlega gert grein fyrir eða innlimað í þekkingarkerfi okkar. Eitt af því sem þó einkennir heimspeki Platons er að hann virðist gera ráð fyrir því að hinn heimspekilegi pílagrímur geti að einhverju leyti komist til þekkingar eða skilnings á slíkum leyndardómum. Það er með öðrum orðum til tegund undrunarfullrar þekkingar sem einkennir „hátind“ hins heimspekilega ferðalags, þegar heimspekingurinn er „kominn að sjálfum endimörkum þess sem hugsað verður“ (Platon, 1991, 532B), og hann kemst í tæri við sjálfar frummyndirnar. Í Ríkinu (Platon, 1991, 500C) er til dæmis gefið til kynna að frummyndirnar vekji aðdáun heimspekingsins, og þegar kynnum heimspekingsins af frummynd fegurðarinnar er lýst í Samdrykkjunni (Platon, 1999, 210E) segir meðal annars: „Maður sem notið hefur leiðsagnar svona langt í ástinni, sér hið fagra rétt og í réttu röð og hefur þegar tekið stefnuna á endamark ástarinnar, mun skyndilega koma auga á eitthvað sem er í eðli sínu undursamleg fegurð.“ Þekking á frummyndunum er ávallt jafnframt gegnsýrð af undrun.¹⁵ Þetta þarf út af fyrir sig ekki að koma á óvart úr því að heimspekingurinn kemst, með kynnum sínum af frummyndunum, í „snertingu við eitthvað guðlegt“ (Platon, 1991, 518E). Fyrir Platóni er veruleikinn, í innsta eðli sínu og veru, guðlegur – hann er guðdómleg kraftbirting ef svo má að orði komast.¹⁶ Kynni manna af slíkum veruleika geta þess vegna ekki tekið á sig form kaldrar, hlutlausrar þekkingar, hvað þá „upp-lýsinga“. Þau hljóta að taka á sig annað og betur viðeigandi form: Form undrunar, furðu, aðdáunar og lotningar.

Vert er að bæta því við þessa stuttu umfjöllun um þýðingu undrunarinnar fyrir heimspekina að þegar nánar er að gáð kann undrunin ekki aðeins að vera upphaf og eðli heimspekinnar heldur einnig það sem tengir saman svo ólíkar greinar sem heimspeki, listir og trúarbrögð. Að minnsta kosti hlýtur það að vera umhugsunarvert hve mikilvæg undrunin er öllum þessum sviðum menningarinnar. Hér er til dæmis lýsing ljóðskáldsins Czeslavs Milosz á því hvers hann leitar í kveðskap:

11 Ég þakka Eyjólfu Kjalari Emilssyni fyrir að benda mér á þetta atriði.

12 Að berjast gegn slíkri stöðnun sjálfsins, sem oft verður vegna þeirra krafna sem viðtekna siðferðilegar kröfur samfélagsins gera til þess og/eða það gerir til sjálfs sín, varðar kjarnann í áhrifamikilli hefð bæði innan vestrænnar og austrænnar menningar sem Stanley Cavell kallar „moral perfectionism“. Sjá Stanley Cavell (1990). Um íslenska umræðu í anda þessarar hefðar, sjá Róbert H. Haraldsson (2004).

13 Það er rétt að undirstrika að þessi tvenns konar undrun er nátengd og vaknar oft samtímis.

14 William Desmond lýsir þessari tegund undrunar einkar vel í ritum sínum. Sjá til dæmis *Desmond* (2001).

15 Samanber Nightingale (2008): „Þessar samræður [þær sem fjalla um *theoria*] gefa til kynna að hinu heimspekilega ferðalagi ljúki – eða, réttara sagt, það nái hámarki í undrun (þar sem heimspekinni lýkur aldrei í strangasta skilningi). Hugleiðing – sem er markmið heimspekinnar – einkennist af undrun. Hin platónska *theoria* er ekki aðeins vitsmunaleg virkni; hún hefur þætti er snerta ást og tilfinningu sem gera hana annað og meira en einbera vitsmunalega tegund af „sjón“. *Theoria* leiðir heimspekinginn til þekkingar, en skilar honum einnig djúpri tilfinningu fyrir undri.“

16 Eins og margir hafa bent á einkennir undrun, til dæmis í Hömerskviðum, sérstaklega viðbrögð þeirra sem verða vitni að opinberun eins eða annars guðs eða gyðju. Þegar augu manna ljúkast upp fyrir guðunum, eða réttara sagt þegar guðunum þóknast að birtast mönnum – því það eru guðirnir sem eru virkir og menn sem eru óvirkir í þessum samskiptum – eru viðbrögð þeirra, tilfinningin sem yfirtekur þá, ævinlega djúp lotning, furða, aðdáun og óttablandin virðing. Sjá til dæmis Arendt (1978, bls. 142–143).

Lýsing krefst ákafrar athygli, svo ákafrar að blæja hversdagsvanans falli burt og það sem við veittum enga athygli, af því að okkur fannst það svo venjulegt, opinberist sem undur. Ég dreg ekki dul á að það sem ég leita í ljóðum er opinberun veruleikans, það sem er þekkt í grísku sem epifaneia. Þetta orð þýddi, fyrir það fyrsta, afhjúpun eða birtingu guðdómsins á meðal manna, og einnig viðurkenningu okkar á hinu guðdómlega í hversdagslegum og kunnuglegum búningi, eins og til dæmis í mynd manns. Guðdómsbirting (e. epiphany) rýfur því dagsdaglegt flæði tímans og stígur fram sem ein makalaus andrá þegar við skiljum innra með okkur dýpri og sannari veruleika sem fólgin er í hlutum eða persónum (Milosz, 2002).

Það vekur athygli í hve ríkum mæli lýsing Miloszar á markmiðum ljóðlistar – að minnsta kosti ljóðlistar af því tagi sem hann sækist eftir – sver sig í ætt við markmið heimspekinnar eins og Platon lýsir því. Um leið er eftirtektarvert á hve guðfræðilegan hátt, ef svo má segja, Milosz lýsir markmiðum ljóðlistarinnar. Í ljóði leitast ljóðskáldið við að afhjúpa veruleikann eins og hann er, og það felur í sér guðdómsbirtingu vegna þess að veruleikinn, í sínu innsta eðli, er undursamleg, guðdómleg opinberun. Hér er á hinn bóginn dæmi um útlekkingu guðfræðingsins Abrahams Joshua Heschel á þýðingu undrunar í gyðinglegum trúarbrögðum:

Það er ekkert orð í biblíulegri hebresku yfir efa; þar er margsinnis látin í ljós undrun. Á sama hátt og sjónarhóll okkar er efi þegar við fjöllum um dóma, er undrun hinn biblíulegi sjónarhóll þegar horfst er í augu við veruleikann. Tilfinning hins biblíulega manns fyrir yfirþyrmandi mikilfengleika veruleikans kom í veg fyrir að efinn gæti náð fóttfestu. Efi er sú gjörð þegar hugurinn rannsakar sínar eigin hugmyndir; undrun er sú gjörð þegar hugurinn kemst í snertingu við alheiminn (Heschel, 1983).

Samkvæmt Heschel er undrun það form hugsunar sem einkennir hinn trúarlega sjónarhól, því vitund um hið guðlega hefst í undrun. Hún er það form hugsunar sem hefur víðasta mögulegan sjóndeildarhring, sjóndeildarhring veruleikans sjálfs; undrunin einkennir afstöðu þess sem hefur rekist á og orðið móttækilegur fyrir tilvistinni, móttækilegur fyrir máttugri og leyndardómsfullri nærveru einhvers sem er annað en hann sjálfur. Þessu formi hugsunar fylgir ný afstaða til okkar vanalega hugarástands; „okkur fer að líða eins og framandi gestum í hversdagslegri vitund okkar“, eins og „venjuleg vitund okkar sé leiðsluástand,“ segir Heschel (Heschel, 1979). Á hinn bóginn er undrunin forsendan fyrir því að bera skynbragð á, eða hafa sans fyrir þýðingu hlutanna, virði þeirra:

Mannkynið mun ekki tortímast af upplýsingaskorti, heldur aðeins vegna skorts á hæfileikanum til að virða [appreciation]. Upphaf farsældar er fólgið í því að skilja að líf án undrunar er ekki þess virði að lifa. Það sem okkur skortir er ekki vilji til að trúa heldur vilji til að undrast (Heschel, 1983).

Við getum til dæmis, segir Heschel, verið „snortin af vitund um óendanlegt dýrmæti verunnar; dýrmæti sem er ekki viðfangsefni greiningar heldur rót undrunar“. Það er þessi vitund sem er forsenda trúarlegra dygða á borð við þakklæti, lotningu og lofgjörð, og það er hún sem vekur upp þær spurningar sem eru kjarni gyðingdómsins, á borð við: hver er ábyrgð mín? og hvernig get ég brugðist við og deilt hlutskipti með öðrum verum í þessum makalaus veruleika (Heschel, 1979)?

Tilfinningar fyrir verunni

Andmælandi gæti bent á að jafnvel þótt undrun geti verið gagnleg tilfinning og afstaða undir vissum kringumstæðum þá sé „þekkingarsamfélag“ nútímans staðfesting á því að hinn platónski skilningur á undrun hafi borið lægri hlut fyrir öðrum skilningi á hlutverki undrunar, sem fremur mætti kenna við Aristóteles. Aristóteles hafi verið forvígismaður þeirrar áhrifamiklu afstöðu að undrun sé einungis *upphafsástand þekkingarleitarinnar*, sem hin heimspekilega rannsókn miði að því að útrýma. Undrun sé samkvæmt þessu sjónarmiði einfaldlega vegvilla þess manns sem skortir þekkingu. Gagnsemi hennar sé fólgin í því að hvetja heimspekinginn til að gera grein fyrir hlutunum, finna á þeim skýringar, rannsaka orsakir þeirra, og þegar honum hafi tekist það sé hugurinn leystur undan eigin vegvillu.¹⁷ Undrunin víki fyrir vissu (sjá Arendt, 1978). Þekking er, samkvæmt þessum sjónarhóli, andstæða undrunar, og ákjósanlegra ástand en hún. Undrun hefur ekkert gildi sem slík og að dvelja í henni til lengdar getur beinlínis verið vísbending um vanþroska og viljaleysi til að rannsaka hlutina af alvöru og afla þekkingar á þeim. Þessi skilningur á

¹⁷ Nightingale, 2004 bendir á að þetta viðhorf hafi verið álitit nánast sjálfsgöð sannindi í vestrænni hugsun allt fram á átjándu öld. Það hafi mótað afstöðu heimspekings á borð við Descartes, Francis Bacon og Adam Smith til undrunar.

eðli og hlutverki undrunar, bendir þessi andmælandi á, sé nútímafólki tamari en hinn platónski. Nútímafólk sé sannfært um að hugsun og skynsemi hljóti að tengjast eitthvað öflun fræðilegrar og vísindalegrar þekkingar – og raunar einnig tæknilegrar hagnýtingar. Það sé enn fúsara til þess en Aristóteles kann að hafa verið að temja og hemja undrunina, virkja hana í þágu leitarinnar eftir öruggri þekkingu.¹⁸

Hér er gildi undrunarinnar ekki afneitað með öllu heldur er henni ætlað afmarkað hlutverk í þekkingarleitinni; lítið er á hana sem gagnlega hvöt til að afla meiri vitneskju. Undrunin er þá í raun lögð að jöfnu við forvitnina. Sumir gætu séð slíka afstöðu sem álitlega málamiðlun milli þeirra sem telja að undrunin gegni ekki neinu hlutverki í hugsun okkar og lífi og þeirra sem telja að hún marki okkur á róttækan hátt sem lifandi, hugsandi verur. Það sem getur lítið út sem skynsamleg málamiðlun frá einu sjónarmiði getur þó vist fela í sér meira eða minna augljósa afneitun frá öðru sjónarmiði. Sá sem á annað borð hefur fundið bragðið af raunverulegri undrun andspænis einhverju er að minnsta kosti líklegur til að finnast þessi „hagnýtta“ undrun vera heldur fól eftirlíking frummyndarinnar.

Ein möguleg gagnrýni á þá sem einskorða gildi undrunar við notagildi í þekkingarleitinni gæti verið af sálfræðilegum toga. Þannig væri til dæmis hægt að spyrja hvort sú einhliða áhersla á tengsl hugsunar og þekkingar sem einkennir nútímann, og hefur skotið rótum í vestrænni menningu, sé til merkis um sterka þrá – þrá sem jaðrar við þráhyggju – eftir því að afmá allan vafa og allt sem er „örðugt“. Getur verið að afstaða margra nútímamanna til undrunar sé, þegar allt kemur til alls, sprottin af löngun til að yfirstíga tilfinningu fyrir vanmætti andspænis veruleikanum og þrá eftir því að ná stjórn á honum? Ef svo er þá væri undrun sem „tæki“ aðeins áhrifamikil birtingarmynd þessarar djúpu löngunar. Mary-Jane Rubenstein orðar þessar grunsemdir um nútíma viðhorf til undrunar svo:

Hvað vestræna heimspeki áhrærir vofir það á hinn bóginn yfir hverjum votti af undrun að vera afmáður, vegna þess að hvort sem hún felur í sér viðbrögð við því sem er heillandi eða fráhrindandi þá heldur thaumazein vandamálum óleystum. Hún gerir hugsuðinn ófæran um þess konar einfalda útreikninga eða örugga framsetningu ... sem gæti tryggt hann og þekkingu hans gegn stormi óvissunnar. Af þessum sökum verður undrunin æ vafasamari formóðir hins sífellt „vísindasinnaðri“ vestræna heimspekiarfs. Um leið og þessari hefð vindur fram er undruninni smám saman vikið til hliðar sem einhverju sem veldur tímabundnum pirringi: óþægindum sem ekki þarf að þola, heldur fremur lækna – eða að minnsta kosti deyfja (Rubenstein, 2008).

Ef við leyfum okkur slíkar útskýringar á annað borð – útskýringar sem vísa til þorsta nútímans í þekkingu, vissu og vald, og andúð hans á hinu gagnstæða – þá getur jafnvel verið freistandi að sjá hina miklu áherslu menningar okkar á þekkingu, á kostnað undrunar, sem birtingarmynd djúprættis ótta, líkt og Nietzsche gerir í eftirfarandi tilvitnun:

Hvað er það sem almenningur lítur á sem þekkingu? Hvað vill hann þegar hann vill „þekkingu“? Ekkert meira en þetta: Eitthvað undarlegt er smækkað í eitthvað kunnuglegt. Og við heimspekingar – höfum við raunverulega átt við eitthvað meira en þetta þegar við höfum rætt um þekkingu? Það sem er kunnuglegt merkir það sem við erum vön svo við þurfum ekki lengur að dást að því, hversdagur okkar, einhver regla sem við erum föst í, hvaðeina sem lætur okkur líða eins og við séum heima hjá okkur. Sjáðu til, er ekki þörf okkar fyrir þekkingu nákvæmlega þessi þörf fyrir hið kunnuglega, viljinn til finna undir öllu sem er undarlegt, óvenjulegt, og vekur spurningar eitthvað sem raskar ekki ró okkar lengur? Er það ekki eðlishvöt óttans sem skipar okkur að vita? Og eru ekki fagnaðarlæti þeirra sem öðlast þekkingu fagnaðarlæti yfir því að öryggistilfinningin hefur verið treyst í sessi á nýjan leik (Nietzsche, 1882/1974)?

Þessi útskýring á afstöðu margra nútímamanna til undrunar er að sjálfsögðu ekki hafin yfir vafa – hún er ekki „örugg, hlutlaus þekking“. Enda setur Nietzsche hugleiðingu sína um rætur og eðli „viljans til þekkingar“ aðallega fram í formi spurninga. Það þýðir væntanlega meðal annars að ef við viljum leita svara við því hvaða gildi þekking hefur fyrir okkur og hvaða hlutverk undrunin leikur í lífi okkar þá verðum við að líta inn á við. Það er með því að beina slíkum spurningum að okkur sjálfum sem þær öðlast fyrst og fremst þýðingu. Við verðum að rannsaka sjálf okkur í ljósi

18 Samkvæmt Rubenstein (2008, bls. 202), lifir þessi afstaða til undrunar góðu lífi innan vísindanna. Þannig haldi bandaríski vísindamaðurinn Mark Silverman (Silverman, 1989) því fram að vísindamenn eigi að rækta með sér undrun að svo miklu leyti sem hún hvetur þá til að finna orsakir og lausnir, en hún sé varasöm sem einber tilfinning fyrir einhverju óskiljanlegu eða ótrúlegu. Heimspekingurinn Marie I. George (George, 1995) haldi því sömuleiðis fram að undrun eigi fyrst og fremst að ögra vísindamönnum til að leita þekkingar á því sem þeir ekki skilja, ekki beinast að því sem þegar er vitað.

Þessara spurninga og skoða hvort viðhorf okkar til þekkingar og undrunar markist ef til vill af ótta og öryggisleysi; hvort við eigum erfitt með að þola óvissu þess sem er ekki kunnuglegt fyrir okkur, eða hvort við getum lifað með því að vera að minnsta kosti öðrum þræði ævinlega eins og faramenn á siglingu um ókunn höf.

En hvað sem þessum sálfræðilegu vangaveltum um rætur viljans til að temja undrunina líður er fleira sem styður það að líta ekki á undrun bara sem „tæki“ í þekkingarleitinni heldur sem afstöðu til veruleikans sem hefur þýðingu og mikilvægi í sjálfu sér. Það er að minnsta kosti þrennt sem ég vil nefna stuttlega í þessu sambandi, og öll rökin kýs ég að sækja í smiðju Williams James. Fyrstu rökin varða það sem kalla mætti hið „frumspekilega ímyndunarafi“. Til að útskýra þau má vitna til umfjöllunar James um hugmyndir Bains prófessors, sem óneitanlega minna mjög á lýsingu Nietzsche hér á undan á hugmyndum heimspekiga um þekkingu. Bain segir:

Vandi er leystur, ráðgáta ráðin, þegar hægt er að sýna að hann líkist einhverju öðru; sé dæmi um staðreynd sem þegar er þekkt. Leynardómur er einangrun, undantekning, eða það sem virðist vera mótsögn; hann er leiddur til lykta með aðlögun, samsömun, bræðralagi. Þegar allir hlutir hafa verið aðlagðir, að því marki sem aðlögun er möguleg, að því marki sem líkindin halda, er ekki þörf á frekari útskýringu ... Leið vísindanna, eins og hún birtist í nútímanum, liggur til æ umfangsmeiri alhæfinga, uns við náum æðsta og víðtækasta lögmáli í þróun hlutanna; þá er útskýringum lokið, leyndardómurinn hverfur, altækri sýn er náð (James, 1992).

James bendir á að þessi hugmynd um endalok leyndardómsins geti aldrei gengið upp, vegna þess hvernig hugur okkar er gerður:

Huga okkar er svo eiginlegt að sjá annað [an other], fyrir utan öll fyrirbæri reynslu sinnar, að þegar hugmyndinni um fullkomna þekkingu er gaukað að honum þá fer hann gegnum sína venjulegu ferla og heldur áfram að vísa til tómsins fyrir handan [the void beyond], eins og í því sé að finna frekara viðfangsefni fyrir hugleiðingar hans. Í stuttu máli þá býr hugurinn sér til frekara umhugsunarefni sem er fólgið í óverunni [a nonentity] sem umlykur veruleika staðreynda hans; og þar eð það leiðir ekki að neinni niðurstöðu hörfar hugsunin til baka að staðreyndunum. En það er engin náttúruleg brú milli óverunnar og þessara tilteknu staðreynda, og hugsunin er föst í flökti fram og til baka, og undrast yfir því „Hvers vegna var eitthvað fremur en óveran; hvers vegna voru einmitt þessar almennu staðreyndir en ekki aðrar?“, og finnur engin svör, reikandi týnd í völundarhúsi (James, 1992).

Við getum séð í þessari tilvitnun margvíslegan enduróm af hellislíkingu Platons; hugurinn losnar frá „fyrirbærum reynslu sinnar“ vegna þess að hann getur ævinlega séð annað, það sem er handan þess sem hann þekkir; hugurinn er á sífelldu flökti milli þess sem er og óverunnar; hann er „týndur í völundarhúsi“, og svo framvegis. Það sem ég vil sérstaklega draga fram hér er sú skoðun James að það sé engin leið framhjá þessari „frumspekilegu undrunarveiki“ (e. the ontological wonder-sickness), að minnsta kosti ekki svo lengi sem við hugsum. Það er sama af hve miklum sannfæringarkrafti reynt er að telja okkur trú um að þekking og víska ýti undruninni til hliðar, slíkar tilraunir mistakast vegna þess að hugur okkar veit ávallt af einhverju öðru, sem ekki er vitað, en vekur hugsun. Mannleg þekking er umlukin og yfirgnæfð af því sem ekki er vitað, því sem ekki er hægt að vita. Það sem ekki síst umlykur hana og yfirgnæfir er hin óleysanlega gáta hvers vegna „tilvistarleysi þessa heims er alveg jafn mögulegt og tilvist hans“, eða með öðrum orðum, hvers vegna eitthvað er fremur en ekkert. Undrun andspænis tilvistinni er því í hæsta máta óumflýjanleg og viðeigandi afstaða fyrir hugsandi verur; „undursamleiki og leyndardómur munu verða nauðsynlegur þáttur í eðli hlutanna“ (James, 1992). Mannshugurinn, hið mannlega ímyndunarafi, mun alltaf verða knúinn til að hugsa út fyrir það sem er, til þess sem gæti (ekki) verið:

Maður þarf aðeins að loka sig inni í herbergi og taka að hugsa um þá staðreynd að maður er þar, um undarlega lögum líkama síns í myrkrinu [...] stórfurðulegan persónuleika sinn og hvaðeina til að undrunin leggist yfir einstök atriði jafnt sem almennar staðreyndir verunnar, og maður sjái að það er aðeins kunnugleiki sem slævir hana. Ekki aðeins að eitthvað skuli vera, heldur að þessi tiltekni hlutur skuli vera er leyndardómur! Heimspekin starir, en hefur enga röklega lausn, því frá engu til verunnar er engin rökleg brú (James, 1987).¹⁹

Sú skoðun að undrun sé einungis gagnlegt tæki í þekkingarleitinni getur því aldrei verið annað en afneitan á stöðu okkar, og þekkingu okkar, í heiminum.

¹⁹ Það má tengja þessa tilvitnun, og ekki síst orðin „að loka sig inni í herbergi“, við það sem áður var vikið að um tengsl undrunar og þess að vera „í góðu tómi“. Tilvitnunin vekur líka athygli á því að við getum sjálf vakið og ræktað undrun með því að hugleiða hlutina.

Önnur rökin fyrir því að ætla undruninni ekki aðeins notagildi heldur sjá hana sem nauðsynlega vídd í hugsun okkar um heiminn og það sem í honum er varða þátt tilfinninga í hugsuninni. Hér er gagnlegt að vísa til heimspekinga á borð við Platon og William James og þess „heita skilnings“ sem einkennir heimspeki þeirra.²⁰ Samband hugsuðarins Platons við veruleikann er ekki eins og hjá hlutlausum vísindamanni sem gerir sitt ýtrasta til að fjarlægjast viðfangsefni sitt tilfinningalega, heldur einkennist það af þrá og undrun. Hugsun Platons er gegnsýrð af því sem mætti kalla „tilfinningu fyrir veruleikanum“, eins og undrunin er gleggsta dæmið um. Þetta orðasamband – tilfinning fyrir veruleikanum – er ættað frá William James. James segir til dæmis í *The Varieties of Religious Experience* að í málefnum er varða frumspeki og trú hafi orðaðar ástæður og rök sannfæringarmátt fyrir okkur aðeins þegar „óorðaðar tilfinningar okkar fyrir veruleikanum [our inarticulate feelings of reality] hafi þegar hneigst að sömu niðurstöðu“ (James, 1992). Og í *Pragmatism* segir James:

heimspekin sem skiptir svo miklu fyrir hvert og eitt okkar er ekki formlegt atriði; hún er meira eða minna orðvana tilfinning okkar fyrir því hvaða þýðingu lífið hefur í raun og sannleika. Hún er aðeins að hluta til fengin úr bókum; hún er einstaklingsbundinn háttur okkar á því hreinlega að sjá og finna allsherjar farg og þrýsting alheimsins (James, 1992).

Það eru tvö atriði sem ég vil stuttlega vekja athygli á varðandi þetta hugtak James, og notfæri ég mér meðal annars í því efni umfjöllun Matthews Ratcliffe um tilfinningar fyrir veruleikanum í *Feelings of Being*. Annars vegar beinast tilfinningar fyrir veruleikanum ekki að tilteknum hlutum heldur eru þær, með orðalagi Ratcliffes, „grundvallarafstaða sem mótar reynsluna í heild“ („background orientations through which experience as a whole is structured“).²¹ Tilfinningar fyrir veruleikanum eru það sem ákvarðar með hvaða hætti við túlkum reynslu okkar almennt, og sérstaklega hvort og hvernig okkur finnst við tilheyra heiminum. Það er augljóslega erfitt að tjá slíka afstöðu en við gerum það engu að síður með ýmsum hætti:

Fólk talar um að sér finnist aðstæður ekki vera raunverulegar og finnist hlutirnir vera fjarstæðukenndir [surreal], undarlega framandi, furðulegir [uncanny], ekki alveg réttir eða of raunverulegir. Tengdar slíku tali eru vísanir í breytt samband milli sjálfs og heims. Heimurinn getur virst vera nálægur eða fjarlægur og samband okkar við hann getur falið í sér almenna tilfinningu fyrir því að tilheyra honum eða tilfinningu fyrir því að hann sé framandi (Ratcliffe, 2011).

Ratcliffe sýnir raunar í bók sinni hve auðugt tungumálið er, þegar nánar er að gáð, af orðaförða og yrðingum sem ætlað er að láta í ljós tilfinningar fyrir veruleikanum af þessu tagi. Hann fjallar sérstaklega um slíka tjáningu í tengslum við ýmsa geðsjúkdóma, sem oft lýsa sér í mjög djúpum og áhrifamiklum breytingum á sambandi sjálfs og heims, og mjög sterkum tilfinningum fyrir framandleika og fjarlægingu frá veruleikanum. Í raun eru geðsjúkdómar að vissu leyti öfgakenndar birtingarmyndir röskunar á tengslum sjálfs og heims sem er í mildari mynd hluti af hversdagslífi flestra manna. Hversdagsleikinn virðist því þrátt fyrir allt ekki vera eins hversdagslegur og við göngum stundum út frá, og skilin milli sjúkleika og heilbrigðis í þessum efnum eru ef til vill heldur ekki eins skýr og almennt hefur verið venja að álíta. Hvað sem því líður virðist mér að hinn „platonski“ skilningur á undrun sé í mun betra samræmi við þá staðreynd að reynsla okkar mótast óhjákvæmilega af grunnafstöðu okkar til alls sem við upplifum en skilningur sem einskorðar undrun við upphaf þekkingarleitarinnar.

Hins vegar eru tilfinningar fyrir veruleikanum í senn óhjákvæmilegar – það er engin leið að lifa lífinu en hafa „enga sérstaka“ tilfinningu gagnvart veruleikanum, öll reynsla byggist á einhverri grunnafstöðu til hlutanna – og eitthvað sem við erum oftast ekki meðvituð um. Yfirgnæfandi tilhneiging okkar er sú að taka veruleikanum, og sambandi okkar við hann, sem sjálfsögðum hlut þegar við reynum og hugsum um hlutina, og það á einnig við um flestar tegundir heimspeki.²² Ratcliffe bendir á að ef ekki væri fyrir vissar sveiflur í tilfinningum okkar fyrir veruleikanum þá væri vafamál að við værum yfirhöfuð meðvituð um hlutverk þeirra í að móta reynslu okkar. Við myndum aldrei „koma auga á“ eðli og mikilvægi grundvallarsambands okkar við veruleikann. Við værum dæmd til ævarandi heimspekilegs heimóttarskapar, ef svo má að orði komast, vegna þess að við hefðum aldrei öðlast nægilega fjarlægð á tilfinningu okkar fyrir veru hlutanna til að við sæjum

20 Orðasambandið heitur skilningur (e. hot cognition) er fengið frá Damasio, 2000. Sjá nánar Nightingale, 2004 um þetta atriði.

21 Ratcliffe (2011) telur einnig að slíkar tilfinningar séu ævinlega í senn „líkamlegt ástand“ (e. bodily state) og háttur á að átta sig í heiminum.

22 Sem dæmi um heimspekinga sem sérstaklega gera sér far um að hugsa um það sem mótar reynsluna í heild ber að nefna fyrirbærafræðilega heimspekinga á borð við Edmund Husserl og Martin Heidegger. Sjá til dæmis Husserl, 1929/1960 og Heidegger, 2008. Sjá sérstaklega umræðu hins síðarnefnda um skap (þ. stimmung).

möguleikann á annars konar tengslum við þá. Það er einungis þegar þessar tilfinningar breytast, oft með áhrifamiklum hætti, að þessi bakgrunnur reynslunnar verður sýnilegur og við getum, að minnsta kosti að einhverju marki, gert hann að viðfangsefni íhugunar okkar og orðræðu.

Þriðju og veigamestu rökin fyrir því að taka undrunina alvarlega sem sjálfstæða vídd í hugsun okkar um veruleikann eru þau að þótt hún sé einhvers konar „frumspekileg undrunarveiki“ þá er sú veiki ómetanlegur hluti af því sem gerir lífið þess virði að lifa því. James segir í *The Varieties of Religious Experience*:

Fæst okkar eru laus við veiklun eða sjúkleika; og það er einmitt veiklun okkar sem óvænt kemur okkur til hjálpar. Í hinu geðveiklaða lunderni [*psychopathic temperament*] fáum við það tilfinningaríki [*emotionality*] sem er sine qua non [nauðsynlegt skilyrði, ómissandi forsenda] siðferðilegs skilnings; þar höfum við þann ákafa og ástríðu sem er kjarni siðferðilegs athafnakrafts; og þar höfum við þá ást á frumspeki og leyndardómum sem hvetur okkur til að kafa undir yfirborð hins sýnilega heims (James, 1992).

Við sjáum hér að James sér vissa veikleika eða „flökt“ í skapgerð okkar ekki aðeins sem kjarna heimspekilegrar undrunar, sem fær okkur til að kafa undir yfirborð hins sýnilega og sjá annað en bara það sem blasir við hinu nakta auga, heldur einnig sem forsendu siðferðilegs skilnings og siðferðilegs vilja til að breyta. Segja má að James spyrði saman undrun, siðferðisskilning og siðferðilegan athafnakraft með því að tengja það allt við sömu rót í þeirri „veiklun“ sem er vitund mannsins. Rýmisins vegna get ég ekki gert grein fyrir þessari hugsun James á þann hátt sem nauðsynlegt væri, en læt nægja að benda á eitt atriði sem gæti hjálpað okkur að skilja hvað hann á við.

Kjarninn í hugsun James varðar spurninguna um það hvort við getum öðlast aðra og dýpri vitund um veruleikann en gengur og gerist. Í *The Varieties of Religious Experience* tengir James slíka vitund við „dulræn horf vitundarinnar“ (e. mystical states of consciousness), og hann leggur sig fram um að koma lesandanum í skilning um að með því heiti eigi hann ekki við fyrirbæri á borð við „hugsanaflutning“, „andaendurkomur“ og annað í þeim dúr. Í meðförum James á hugtakið vissulega við um reynslu fólks af „veruleika hins ósæða“, sem meðal annars getur falið í sér kynni fólks af hversdagslegum guðdómi. Það vísar þó ekki síður til möguleika hversdagslegrar reynslu okkar af hversdagslegum hlutum. Þannig vísar eitt dæmi James til þess „dýpkaða skilnings á þýðingu spakmæla eða orðasambands sem grípur mann annað veifið. „Allt mitt líf hef ég heyrt þetta sagt,“ segjum við, „en ég hef aldrei gert mér ljóst fyrir en nú hvað það þýðir í raun““ (James, 1992). Fyrir James er þetta dæmi um „dulræna reynslu“ í þeim skilningi að hún kippir okkur út úr okkar venjulega vökuástandi. James dregur ekki dul á að slík fyrirbæri vitundarinnar hafi ómetanlega þýðingu fyrir siðvitund okkar. Slík form vitundarinnar eru „gjafir til anda okkar og í krafti þeirra öðlast hlutlægar staðreyndir nýjan tjáningarmátt og fá ný tengsl við siðferðislífið“ (James, 1992). Að sjálf-sögðu telur James að við þurfum að leggja gagnrýninn dóm á gildi þeirra í ljósi reynslu okkar. Þau eiga upptök sín á „svæði neðan marka meðvitundarinnar“ og hafa sem slík „engin óskeikul meðmæli“ (James, 1992). En að hafna þeim af þeirri ástæðu fyrirfram, og öllum á einu bretti, væri að hans dómi verulega misráðið. Heiðarleiki og fordómaleysi hlýtur að gera okkur opin fyrir því að skoða mögulegt gildi þeirra og þýðingu.

Það sem ég vil draga sérstaklega fram í þessu sambandi er að James sér þessi „dulrænu horf vitundarinnar“ sem mögulegar uppsprettur dýpri sýnar á sannleikann, dýpri og þýðingarmeiri tegundar þekkingar en við hefðum ella aðgang að. James segir að eitt af höfuðeinkennum dulrænnar reynslu sé „noetic quality“ og hann útskýrir það einkenni svo:

Þótt dulræn horf vitundarinnar eigi svo margt sammerkt með tilfinningum þá koma þau þeim þannig fyrir sjónir sem upplifa þau að þau feli einnig í sér þekkingu. Þau fela í sér innsæi í dýpri lög sannleikans sem hinir röklegu vitsmunir hafa ekki náð að botna. Þau eru fólgin í hugljómunum, opinberunum, fullum af þýðingu og mikilvægi, þótt öll haldist þau óorðuð; og almennt bera þau með sér undarlega tilfinningu fyrir því að þau eigi brýnt erindi við framtíðina.²³

23 James, 1992. James greinir þrjú önnur megineinkenni dulrænnar reynslu: Í fyrsta lagi ósegjanleiki (e. ineffability), það er að segja erfiðleikar við að koma reynslunni í orð; í öðru lagi varir hún venjulega um skamma hríð (e. transiency); í þriðja lagi kemur hún ekki og fer þegar manni þóknast, heldur steypist iðulega yfir viðkomandi án meðvitaðs vilja (e. passivity).

Ef við vildum gefa þessari tegund þekkingar nafn þá mætti kalla hana viðurkenningarþekkingu eða opinberunarþekkingu.²⁴ Þetta er ný þekking, ekki í þeim skilningi að einhverjir hlutir séu þekktir sem ekki voru þekktir áður, heldur að því leyti að sýn viðkomandi á hlutina tekur stakkaskiptum, athyglin sem hann beinir að þeim tekur á sig nýja mynd. Það er þessi tegund þekkingar sem væri útilokuð ef við værum dæmd til að dvelja ávallt í okkar „venjulegu vökuvitund“, og þar með færum við á mis við kynni af ýmsum hliðum sannleikans sem meðal annars upplýsa siðferðilegan skilning okkar á því sem skiptir máli í mannlegu lífi og samskiptum. Mér virðist að sú „viðurkenningarþekking“ sem hér er lýst væri ómöguleg án hæfileika okkar til að undrast. Undrunin veitir okkur með öðrum orðum aðgang að skilningi eða þekkingu sem, þótt takmakaður sé, getur skipt sköpum fyrir mannlegan þroska og hamingju.

Lokaorð

Hér hefur verið fjallað um eðli undrunar og rök færð fyrir því að hún varði grunnþætti í eðli okkar sem hugsandi siðferðisverur. Ég hef gert þetta með því annars vegar að skoða hugmyndir Sókratesar og Platons um undrunina sem frumafli hinar heimspekilegu leitar að þekkingu eða visku. Hins vegar hef ég vikið að síðari tíma hugmyndum um mikilvægi tilfinninga okkar fyrir veruleikanum og bent á náinn skyldleika þeirra við undrunina. Umfjöllun um báða þessa þætti rennir stoðum undir þá niðurstöðu að undrunin og hæfileiki okkar til að undrast varði kjarna hins mannlega, alveg sérstaklega kjarna siðferðilegs skilnings. Undrun er grundvöllur virðingarinnar, það er hún felur í sér viðurkenningu okkar á óviðjafnanlegu virði mannfólksins og annarra vera. Hún er þannig meginforsenda þess að við séum opin fyrir og kunnum að meta gildi hlutanna, og séum þar af leiðandi fús til að láta okkur annt um þá. Undrunin er um leið forsenda þess að við þekkjum sjálf okkur og takmarkanir okkar. Hún gerir okkur ápreifanlega meðvituð um tilvist og mikilvægi einhvers utan okkar sjálfra sem við búum ekki til, skiljum ekki til hlítar og ráðum ekki yfir. Undrunin minnir okkur þannig á eigið valdleysi og berskjöldun en blæs okkur um leið í brjóst raunsæi, hógværd og auðmýkt gagnvart tilverunni. Hún er ásamt forvitninni ein meginrót löngunar okkar til að rannsaka og þekkja hlutina betur. Ólíkt forvitninni er hún á hinn bóginn „endurnýjanleg auðlind“ í þeim skilningi að aukin þekking rýrir hana ekki heldur endurnýjar hana og eflir. Frá sjónarmiði þess sem undrast færir hver ný þekking okkur nær þeirri undraverðu ofgnótt sem veruleikinn sjálfur er. Síðast en ekki síst er undrunin til marks um það að mannfólkið getur tileinkað sér ólíka grundvallarafstöðu sem mótar reynslu þess í heild og felur um leið í sér ólíkan skilning og þekkingu. Hún er til marks um að við getum dýpkað og þroskað skilning okkar á veruleikanum og þýðingu hans.

Slík niðurstaða er að sjálfsögðu ekki óumdeilanleg. Hún byggist sjálf á ákveðinni sýn á okkur mennina og á það hvers konar veruleika við tilheyrum. Getur verið að slík niðurstaða falli í grýttan jarðveg nú á dögum? Getur verið að tilfinning okkar nútímafélks fyrir veruleikanum sé einfaldlega allt önnur en sú undrunarfulla afstaða sem ég hef gert að umtalsefni að þessu sinni? Mögulega. En þá getur líka verið að við þjáumst af sams konar kvilla og viðmælendur Sókratesar gerðu forðum daga; að við séum of sjálfumglöð í því sem við teljum okkur vita, og of viss um að við höfum vitmunalega yfirburði, til dæmis miðað við hugsuði fyrri alda. Þá er ef til vill kominn tími til þess að gangast við eigin vanþekkingu, hefja augu sín til stjarnanna og til alls þess sem markar og deilir með okkur kjörum á jörðinni, og undrast enn á ný.

²⁴ Þess má geta að sálfræðingurinn Abraham H. Maslow (Maslow, 1976) ræðir um það sem hann kallar „peak experiences“ sem fela það í sér að athygli manns umbreytist svo úr verður ný þekking, sem hann kallar ýmist „opinberunarþekkingu (e. revelation-knowledge) eða „veru-skilning“ (e. being-cognition). Þessi nýja „þekking“, segir Maslow, „getur verið fólgin í breyttri afstöðu, í því að meta veruleikann á annan hátt, sjá hlutina frá öðru sjónarhorni“ (bls. 78). Hún getur líka falist í ferskari upplifunum svo að „hið furðulega „þarna“ hlutanna getur opinberast vitundinni“, þegar hlutirnir eru skynjaðir eins og maður hafi aldrei séð þá fyrr, í dýpkuðum skilningi á sannleikskjarna einhvers sem maður hefur heyrt margoft áður og svo framvegis.

Heimildir

Amalía Björnsdóttir, Baldur Kristjánsson og Börkur Hansen. (2008). Námsáhugi nemenda í grunnskólum: Hver er hann að mati nemenda og foreldra? Hvernig breytist hann eftir aldri og kyni. *Tímarit um menntarannsóknir*, 5, 7–26.

Arendt, H. (1978). *The Life of the Mind*. San Diego: Harcourt.

Aristóteles. (1999). *Frumspekin, 1* (Svavar Hrafn Svavarsson þýddi). Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag.

Ásgeir Blöndal Magnússon. (1989). *Íslensk orðsifjabók*. Reykjavík: Orðabók Háskólans.

Buber, M. (2002). *The Way of Man*. London: Routledge.

Caplan, B. (2014). Water Runs Downhill, and School is Boring. Sótt af http://econlog.econlib.org/archives/2014/04/water_runs_down.html.

Carlson, R. (1995). *Truth on Trial: Liberal Education Be Hanged*. Notre Dame, IN: Crisis Books.

Cavell, S. (1990). *Conditions Handsome and Unhandsome. The Constitution of Emersonian Perfectionism*. Chicago: The University of Chicago Press.

Damasio, A. (2000). *Descartes'Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*. New York: Quill.

Dante Alighieri. (2010). *Gleðileikurinn guðdómlegi* (Erlingur E. Halldórsson þýddi). Reykjavík: Mál og menning (frumútgáfa 1472).

Desmond, W. (2012). *The Intimate Strangeness of Being*. Washington, DC: The Catholic University of America Press.

Desmond, W. (2001). *Ethics and the Between*. New York: State University of New York Press.

Erla Björg Gunnarsdóttir. (2013, 1. nóvember). Mörg börn haldin skólaleiða, Vísir. Sótt af <http://www.visir.is/morg-born-haldin-skolaleida/article/2013711019997>

Gatto, J. T. (2003, september). *Against School*. Harper's Magazine, bls. 33-38.

George, M. (1995). Wonder as Source of Philosophy and Science: A Comparison. *Philosophy in Science*, 6, 97–128.

Guðbjörg Jóhannesdóttir. (2015). *Icelandic Landscapes: Beauty and the Aesthetic in Environmental Decision-Making*. Reykjavík: Háskóli Íslands.

Heidegger, M. (2008). *Being and Time*. New York: Harper Perennial Modern Thought.

Husserl, E. (1960). *Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology* (Dorion Cairns þýddi). Hague: Martinus Nijhoff (frumútgáfa 1929).

Heschel, A. (1983). *God In Search of Man*. New York: Farrar, Straus and Giroux.

Heschel, A. (1979). *Man Is Not Alone*. New York: Farrar, Straus and Giroux.

Indiana University. (e.d.). IU News Room. Sótt af <http://newsinfo.iu.edu/news-archive/14593.html>

James, W. (1992). *William James. Writings 1878–1899*. New York: The Library of America.

James, W. (1987) *William James. Writings 1902–1910*. New York: The Library of America.

Jón Ásgeir Kalmansson. (2015). Siðfræði athyglinnar. *Rannsókn á þýðingu athygli og ímyndunarafli í siðferðilegu lífi*. Reykjavík: Háskóli Íslands.

- Jón Ásgeir Kalmannsson. (2011). Siðfræði athyglinnar. Í Salvör Nordal og Vilhjálmur Árnason (ritstjórar), *Siðfræði og samfélag* (bls. 91 –117). Reykjavík: Háskólaútgáfan.
- Lear, J. (2014). Irony and Humanity: A Dialogue between Jonathan Lear and Alasdair MacIntyre. Sótt af <http://www.hup.harvard.edu/features/irony-and-humanity/>
- Lear, J. (2011). *A Case For Irony*. Cambridge: Harvard University Press.
- Maslow, A. (1976). *Religions, Values, and Peak-Experiences*. New York: Penguin Books.
- Mazzotta, G. (2013). *Reading Dante*. New Haven: Yale University Press.
- Milosz, C. (2002). *To Begin Where I Am*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Nietzsche, F. (1974). *The Gay Science* (Walters Kaufmann þýddi). New York: Vintage Books (frumútgáfa 1882).
- Nightingale, A. (2004). *Spectacles of Truth in Classical Greek Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Páll Skúlason. (1987). *Viðhorf til menntunar*. Pælingar. Reykjavík: Ergo.
- Pieper, J. (1963). Leisure. *The Basis of Culture*. San Francisco: Ignatius Press.
- Piersol, L. (2014). Our Hearts Leap Up: Awakening Wonder Within the Classroom. Í Kieran Egan, Annabella Cant og Gillian Judson (ritstjórar), Wonder-Full Education. *The Centrality of Wonder in Teaching and Learning Across the Curriculum* (bls. 3–21). New York: Routledge.
- Platon. (1999). *Samdrykkjan* (Eyjólfur Kjalar Emilsson þýddi). Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag.
- Platon. (1991). *Ríkið* (Eyjólfur Kjalar Emilsson þýddi). Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag.
- Platon. (1987) Theatetus. Í Edith Hamilton og Huntington Cairns (ritstjórar), *The Collected Dialogues of Plato* (bls. 847-919). Princeton: Princeton University Press.
- Quinn, D. (2002). Iris Exiled. *A Synoptic History of Wonder*. Oxford: University Press of America.
- Ratcliffe, M. (2011) Feelings of Being. *Phenomenology, Psychiatry and the Sense of Reality*. Oxford: Oxford University Press.
- Róbert H. Haraldsson (2004). Frjálsir andar. *Ótímabærar hugleiðingar um sannleika, siðferði og trú*. Reykjavík: Háskólaútgáfan.
- Rubenstein, M. J. (2008). Strange Wonder. *The Closure of Metaphysics and the Opening of Awe*. New York: Columbia University Press.
- Silverman, M. (1989). Two Sides of Wonder: Philosophical Keys to the Motivation of Science Learning. *Synthese*, 80(1), 43–61.

Um höfund

Jón Ásgeir Kalmannsson er nýdoktor við Menntavísindasvið Háskóla Íslands og eru rannsóknir hans einkum á sviði siðfræði. Hann lauk doktorsprófi í heimspeki við Háskóla Íslands árið 2015 og er titill doktorsritgerðar hans: Siðfræði athyglinnar. Rannsókn á þýðingu athygli og ímyndunarafis í siðferðilegu lífi. Hann lauk mast-ersprófi í heimspeki frá The University of British Columbia árið 1994 og B.A. -prófi frá Háskóla Íslands árið 1992.

Efnisorð

Undrun – heimspeki – tilfinningar fyrir veruleikanum – siðferðilegur skilningur.

About the Author

Jón Ásgeir Kalmannsson is a postdoctoral researcher at the School of Education, University of Iceland. His research interests are mainly in ethics. He finished his doctoral degree in philosophy at the University of Iceland in 2015. The title of his doctoral dissertation is, The Ethics of Attention. A Study of the Significance of Attention and Imagination in the Ethical Life. He finished a master's degree in philosophy from The University of British Columbia in 1994 and a B.A. degree from the University of Iceland in 1992.

Key words

Wonder – philosophy – feelings of being – ethical understanding.



Jón Ásgeir Kalmannsson. (2016).

Upphaf og ástríða heimspekinnar. Um mikilvægi undrunar í hugsun og siðferðisskilningi.

Netla – Vef tímarit um uppeldi og menntun: Sérít 2016 – Menntun, mannvit og margbreytileiki. Greinar frá Menntakvíku Menntavísindasvið Háskóla Íslands.

http://netla.hi.is/serrit/2016/menntun_mannvit_og_margbreytileiki_greinar_fra_menntakviku/005.pdf