

Vytautas Kavolis

## MORALINIŲ KULTŪRŲ ELEMENTAI

„Moralinė kultūra“ – tai didžiausia suvokiama socialiai bendra (*shared*) konstrukcija, skirta laiduoti atsakingą elgesį santykiuose tarp individų ir grupių.

Būtų klaidinga lyginamąjį istorinių civilizacijų moralinių kultūrų tyrimą grįsti prielaidomis, išvestomis iš religijos sociologijos (kadangi moralinė kultūra gali būti arba religinė, arba pasaulietinė, arba abiejų orientacijų mišinys) arba iš filosofinės moralinių kultūrų analizės (kadangi moralinę kultūrą sudaro daugiau nei vien moralės taisyklės, kodai ar logika), arba iš antropologinio paprastesnių visuomenių ar bendrijų (t. y. kolektyvumų, savo simbolinėje sandaroje teturinčių palyginti nedaug pasirinkimo alternatyvų) tyrimo.

Siekdami apibūdinti moralinę kultūrą taip, kad pakankamai suprastume jos varomąją jėgą ir palygintume su kitomis moralinėmis kultūromis, turime išskirti aštuonis sistemiskai organizuotų turinių tipus, kuriuos tikimės surasti bet kurioje istoriškai išsivysčiusioje moralinėje kultūroje, kiekvienas šių turinių tipų gali ribotai keistis nepriklausomai nuo kitų. Šie tipai tai:

1. Moralinei kultūrai svarbiausias tvarkos vaizdinys.
2. Moralinės kultūros blogio dinamikos (blogio kilmės ir žmonių patiriamų jo vystymosi tendencijų) bei tinkamo atsako į blogį teorija.
3. Moralinės kultūros pateikiamas moralinio veiksmo esmės – jį apibūdinančių sąvobybių – supratimas.
4. Hipotezės apie žmogaus moralines galimybes ir ribotumus.
5. Nurodymai, kaip bendrauti su kitais žmonėmis.
6. Kaltumo sampratos.
7. Aparatas, neprieštarinantis moralinės kultūros veikimą visuomenėje.

8. Moralizavimo sistemos (kosmologinės ar natūralistinės prielaidos, kuriomis moralinė kultūra ir jos konstruojamos socialinės institucijos pasikliauja, kad paskatintų daugybę žmonių būti atsidavusiems jos moraliniams lūkesčiams ir deramai reaguoti į tarp jų pasitaikantį moralinį sugedimą).

Be šių bendriausių moralinių kultūrų sandaros sudedamųjų dalių, galima išskirti moralines priežastis ir taisykles, tiksliai nusakančias jų pritaikymą konkreitiems atvejams, grupėms ir situacijoms. Tačiau apie tai čia nebus kalbama.

## Moralinės tvarkos vaizdiniai

Tvarką galima suvokti kaip atsirandančią iš sąmoningo žmogaus veikimo arba kaip egzistuojančią nepriklausomai nuo žmogaus veikimo (tik žmonių atpažįstamą / pripažįstamą). Jei tvarka kuriama žmogaus veikimu, ji gali atsirasti, kaip intuityviai derantis meno kūrinys (graikų *polis*), arba kaip techniškai tiksliai apibrėžtas fabrikas (biurokratinė ar technocentrinė tvarkos samprata). Jei tvarka egzistuoja nepriklausomai nuo žmogaus veikimo, ji egzistuoja kaip įstatymiška prigimtis – hierarchinė pareigų struktūra, būdinga save amžinai išsaugančiai visatai (induizmas), arba ima egzistuoti Dievo įsakymu (monoteistinėse religijose), arba kaip spontaniška prigimtis – sukylančių polinkių srautas (daoistinė ir anarchistinė tvarkos sampratos) (Kavolis 1974: 69–84).

Tačiau žmonėms ėmus suvokti, bent jau nuo rašto išradimo, kad jie turi kažką, kas jiems yra duota (prigimtis), ir kažką, ką jie įsteigia savo pačių veikimu (kultūra), *moralinė* tvarka reprezentuoja tam tikrą sampratą, kurioje moralumas įkurdinamas santykiyje tarp gamtos ir kultūros. Įsteigiant moralinę tvarką, kultūrą judaizme, krikščionybėje ir islame, privalu tvirtai laikytis įstatymais nustatytos prigimties kaip vadovaujamos Dievo. O dėl konfucianistų ir liberalų, tai jiems svarbiausias tvarkos vaizdinys – spontaniška prigimtis, tačiau tai, kas duota kaip spontaniška prigimtis, numato galimybę (liberalams) arba linksta (konfucianistams) būti *užbaigta* žmogiškuoju veikimu.

## Blogio teorija

Blogio teorijos ryškiai atskiria „sakralias“ moralines kultūras nuo „sekuliarių“. Tradicinių religijų „sakraliose“ dalykų padėty vaizduojančiose scheme blogis laikomas valingu *sukilimu* (varomu iškreiptos motyvacijos, „bjauraus užsispyrimo“, palaikomo „išorinių agitatorių“), nukreiptu prieš normatyvias taisykles, kurios,

tariama, galioja universaliai (kaip judėjų-krikščionių-islamo pasaulyje ir jo „sekuliaruose“ vediniuose). Arba blogis suvokiamas kaip „nevalingas“ *nukrypimas*, atsitraukimas nuo moralinės tvarkos, sąlygotas tam tikros nežinojimo ir geismo samplaikos (kaip Indijoje ir Kinijoje bei kai kuriose nekaltesnėse Vakarų „jaunimo kultūros“ formose, pavyzdžiui, autentiškoje hipių kultūroje). Arba blogis interpretuojamas kaip gėrio dalis, arba kaip vienas kitam prieštaraujančių gėrių rezultatas, kaip šaltinis, leidžiantis išvelgti vertybių prigimtį visatoje, kurioje galutiniai sprendimai ir pilnutinė harmonija yra neįmanomi, kaip *iššūkis*, *reikalingas nebrandžiam gerumui* (pavyzdžiui, keltų mitologijoje, graikų tragedijoje ir Freudo mąstyme).

„Sekuliarus“ blogis suvokiamas kaip *deformacija* to, kokie vyrai ir moterys, kaip individai ir grupės, natūraliai, nevadovaujami aukštesnės valdžios, yra (arba kokie, teisėtai, savo pačių pasirinkimu nepakenkdami kitiems, siekia būti), kaip terapeutinėse (ir liberaliose) blogio teorijose. Arba blogis yra *trūkumas* pamatinių sąlygų ir priemonių, reikalingų prigimtiniam žmonių buvimui arba tokiam buvimui, kurio žmonės teisėtai siekia, kaip sociologinėje blogio sampratoje (kuri taip pat yra liberalios tradicijos dalis). Arba blogis yra *prigimtinis polinkis*, veikiantis žmonėse arba visuomenėje, arba gamtoje, nebūdamas sukurtas jokių valios aktu, polinkis į griovimą ir chaosą, kaip įvairiose mąstymo mokyklose, pradedant markizu de Sade'u, marksizmu ir baigiant biheviorizmu. (Vis dėlto marksizmas blogio kaip deformacijos ir trūkumo teorijas taip pat įtraukia į sudėtinę visumą, kurioje ikikomunistinių visuomenių natūralios vystymosi tendencijos privalo sukurti sociologinį nepriteklių, iš kurio kyla žmogiškos deformacijos.) Galiausiai blogis gali būti suvokiamas kaip *plano nesėkmė*, laikinas racionalios žmogaus kontrolės nepakankamumas, kaip, pavyzdžiui, technokratinėje logikoje (ir kituose mąstymo tipuose, kiek jie buvo jos veikiami) (Kavolis 1979: 13–39; 1985: 189–211).

Blogio logika, kuria pasikliaujama susidorojant su pasaulio įvykiais, gali modifikuoti arba netgi pakirsti žmogaus atsivadimą konkrečiai moralinės tvarkos sampratai. Taip liberalai ne taip jau retai nuo savo išsipareigojimo moralinei tvarkai kaip spontaniškai prigimčiai būdavo atitraukiami technokratinės blogio kaip racionalios kontrolės nesėkmės logikos. Tik anarchistų negalima taip atitraukti. Tačiau jie negali ir organizuoti visuomenės gyvenimo.

## Moralinio veiksmo esmė

Moralinio veiksmo „esmė“ – kurią galima apibrėžti kaip (a) žmogaus elgesio skiriamąjį požymį, kuriuo moralinė tvarka yra palaikoma, atnaujinama ar pagerinama, arba (b) elgesio kokybę, kuri neapibrėžtumo atvejais lemia, ar jis yra peiktinas

ar girtinas – gali būti mąstoma kaip taisyklių laikymasis (induizmas, islamas, ortodoksinis judaizmas, o sekuliarinė forma – biurokratija)<sup>1</sup>; intencija daryti gera (budizmas, mažiau „institucionalizuotos“ krikščionybės formos, romantizmas ir apskritai „mistinės“ orientacijos, religinės ir sekuliarios, kiek jos iš viso susijusios su atsakomybe socialiniuose santykiuose)<sup>2</sup>; lojalumas kitų žmonių atžvilgiu nepaisant to, ko jie nusipelno (tradicinė japonų ir didžia dalimi viduramžių riteriškoji bei Viduržemio jūros ir Lotynų Amerikos kultūros)<sup>3</sup>; vidinis ugdymas ir veikimas, remiantis universaliais dvasiniais-prigimtiniais polinkiais (Konfucijaus Kinija); savitvarda kaip meno kūrinys (klasikinė Graikija, Renesansas)<sup>4</sup>; į rezultatus orientuotas socialinių santykių sureguliuojimas bendruomenėje (tradicinės Afrikos visuomenės, amerikietiškas pragmatizmas); politinė kova su jėgomis, kurios giliai išgyvenamos kaip engėjiškos ir išnaudotojiškos, arba politinių lyderių tapatinamos su tokiomis (marksizmas, įvairaus pobūdžio išlaisvinimo judėjimai, įskaitant išlaisvinimo teologiją); faktinė pagalba kitiems, mažinant kančias ir didinant jų šansus visiškai išskleisti jų potencines galimybes („humanistinė“ etika).

Visos etinės tradicijos didesniu ar mažesniu mastu pripažįsta moralinio veikimo taisyklių svarbą (net jei kai kuriais atvejais taisyklė yra įsipareigojimas „veikti spontaniškai“, norima to ar ne). Reikia skirti: a) *prideramumo* taisykles, reikalaujančias paklusniai atitikti socialiai nusistovėjusias veikimo normas ir b) *principų* taisykles, kurios reikalauja įvykdyti moralinę pareigą, pretenduodamos į pranašumą nusistovėjusio papročio atžvilgiu. Ortodoksinis induizmas atskirų kastų priedermių atveju priartėja prie veikimo tik pagal prideramumą (ir šiuo atžvilgiu jis yra

<sup>1</sup> Apie partikuliaristines orientacijos taisykles induizme žr. Christoph von Furer-Haimendorf (1967). Judaizmui ir islamui „yra bendras įsitikinimas, kad detali (visuotinė) įstatymo ir įsakymų sistema yra vienintelis būdas perkelti Dievo norą į kasdienį gyvenimą“, nors islamas, atrodo, turi „techniškesnę“ įsakymų ir atpildo sampratą (Lazarus-Yafeh 1984: 185–186). Tiek islamas, tiek judaizmas siekia „moraliai sutvarkyti prigimties pasaulį“, priešingai krikščioniškam reikalavimui „sugedusiame pasaulyje būti asmeniškai jautriam atperkančiajai meilei“ (Hodgson 1974: 337).

<sup>2</sup> „Normatyvioje budistinėje mintyje nuopelno (ir veiksmo apskritai) sampratai lemiamą rolę yra intencija (...) nuopelnas įgyjamas ir karma pagerinama ne pačiu veiksmu, bet už jo esančia intencija (...) nuopelno pasidalijimas (...) – tai ypatinga davimo forma, ir nors ji ir negali pasiekti savo nustatyto tikslo – kadangi nuopelnu negali būti dalijamasi – intencija suteikti naudą kitiems pati yra pagirtina“ (Spiro 1970: 125).

<sup>3</sup> „Kiniečių supratimas, esą visi žmonės pajungti moraliniams įstatymams ir kiekvieno tikro konfucianisto pareiga prieštarauti piktnaudžiavimams, netgi imperatoriaus, niekada neįsigalėjo Japonijoje. Čia ištikimybė buvo svarbiausia dorybė...“ (Shapiro 1976: 446). Pasiaiškinti ištikimybės svarbai tradicinėje politinėje Lotynų Amerikos kultūroje žr. Glen Caudill Dealy 1977.

<sup>4</sup> Apie dvi, ganėtinai skirtingas tradicijas, kuriose savęs pavertimas meno kūriniumi yra aukščiausias moralinis įsipareigojimas, žr. Michel Foucault 1985; ir Clifford Geertz 1980. Apie dvi drumstesnes ar silpnesnes šio įsitikinimo versijas žr. Stephen Greenblatt 1980 ir Domna C. Stanton 1980. Kai kurios islamiškosios tradicijos įtraukia šio tipo nuostatą kaip plačiai paplitusį papildomą idealą. Žr. Barbara Daly Metcalf 1984.

panašus į moralinio veiksmo sampratą, palaikomą biurokratinėje organizacijoje, išskyrus tai, kad biurokratijose elgesio normos yra kintamos). Konfucianizme vien prideramumo pakanka tik „doram valstiečiui“ – niekingam sutvėrimui. Ten, kur esama etinės pranašystės ar utopinės etikos, principas turi pirmenybę prideramumo atžvilgiu, kaip kad yra ir sekuliarajame liberalizme (individualaus žmogaus teisių viršenybė). Moralinės kultūros skiriasi, laikydamos taisykles be galo įpareigojančiomis (judaizmas, islamas) arba nužemina jas iki spontaniškai kilusių proto būsenų ar praktikos būdų (daoizmas, romantizmas).

Krikščionybė ir sekuliarusis liberalizmas smarkiai nesutaria moralinės tvarkos sampratos atžvilgiu (pirmuoju atveju ji laikoma įstatymais nustatyta prigimtimi, antruoju – spontaniška prigimtimi, gimdančia geresnę „antrąją prigimtį“). Tačiau savojoje moralinio veiksmo pobūdžio sampratoje jie abu pripažįsta vadovavimąsi taisyklėmis ir intencionalumą. Liberaliojoje moralinėje kultūroje pirmenybė gali būti teikiama arba taisyklėms (universalaus įstatymo), arba individualiai sąžinei (kurią vis dėlto, nebent liberalai būtų paveikti romantinės tradicijos, linkstama suvokti kaip taisyklių, privalančių būti universaliomis, davėją, kantiškąją „kategorinių imperatyvų“ atradėją). Krikščionybė iš principo, bet nebūtinai linkusioje biurokratinėje institucinėje bažnytinėje praktikoje, teikia pirmenybę intencionalumui.

Tai, kad sykiu su įstatymiška prigimtimi pabrėžiamas ir laisvas pasirinkimas (krikščionybėje), o su spontaniška prigimtimi yra sukibusios bendrai pripažįstamos taisyklės (sekuliarajame liberalizme), rodo abeiose šiose moralinėse kultūrose esantį polinkį išlaikyti pusiausvyrą tarp stipraus spaudimo viename simbolinės sistemos organizavimo lygmenyje ir veržimosi priešinga kryptimi kitame lygmenyje. Toks pusiausvyros išlaikymas moralines kultūras turėtų padaryti pajėgiomis kritiškai save vertinti, pasitaisyti ir augti.

## Žmogaus moralinės galimybės ir ribotumai

Žmogaus moralinių galimybių ir ribotumų sampratos skiriasi keturiais esminiais atžvilgiais. Pirmasis – neišnaikinamo blogio buvimas arba nebuvimas žmogaus prigimtyje (Vakarų Azijos ir krikščionybės ypatybė, galinti padėti paaiškinti atlaidesnį elgesį su vaikais Amerikoje nei Indijoje) (Roland 1984: 170–191). Antrasis – svyravimas tarp galimybių savo paties gyvenime pasiekti tobulumą ir pasiduoti sugedimui (taip pabrėžiant nepaprastą individualaus gyvenimo svarbą), arba (kaip Pietų Azijos religijose) daugelyje gyvenimų. Trečiasis – individų moralinių gebėjimų lygėbė arba jų priklausomybė nuo buvimo konkrečios grupės nariu (socialinė lytis: moterys paprastai buvo laikomos moraliai žemesnėmis, tačiau anglų-amerikiečių

protestantizme nuo aštuoniolikto amžiaus pradžios jos imtos laikyti moraliai aukštesnėmis<sup>5</sup>; socialinis sluoksniš; ideologinių specialistų kūnai). Ketvirtasis – moralinio pasitikėjimo savimi mastas veiksme (ypač pabrėžiamas liberaliose tradicijose) arba kitų pagalbos (dvasinių vadovų, bendruomenės, tam tikrų rašytinių tekstų korpusų, antgamtinių veiksnių) reikalingumas, siekiant pasistūmėti tobulumo link ir išvengti sugedimo.

Neišnaikinamo blogio sampratos gali pasitaikyti tik moralinėje tvarkoje, suvokiamoje kaip įstatymiška prigimtis arba kaip žmogiškas fabrikas (pastaruju atveju „neišnaikinamas blogis“ tampa „defektyviomis prekėmis“, tačiau poveikis su jomis susijusiems individams gali būti net stipresnis). Svarstomos tobulumo-sugedimo problemos kyla visose moralinės tvarkos koncepcijose, tik traktuojamos skirtingai. Tobulumo galima siekti, pasitelkiant visus moralinio veikimo tipus (griežtai laikantis taisyklių, laisvai pasirenkant gėrį, elgiantis lojaliai, ugdantis vidujai, per ekstatinę išraišką arba harmoningą prisiderinimą), ir sugedimas įvyksta arba kaip motyvuota, arba kaip atsitiktinė nesėkmė, atliekant šiuos veiksmus.

Moralinėje kultūroje tobulumas ir sugedimas nebūtinai yra vienodai svarbios problemos, kaip, pavyzdžiui, jos yra svarbios induizme ir krikščionybėje. Išskyrus sufizmą, islame, palyginus su krikščioniškuoju fundamentalizmu, sugedimo baimė paprastai yra ryškesnė nei tobulumo viltis. Konfucianizme sugedimas dažniausiai mažiau svarbus nei tobulumas (bendras nuodėmės sampratos nebuvimas, išskyrus šešiolikto amžių) (Wu 1979: 5–38).

Dvidešimto amžiaus liberaliojoje kultūroje daroma prielaida, kad sugedimas yra neišvengiamas, o tobulumas liaujasi buvęs privalomas. Arba problema perkeliama į teisėtų taisyklių ir politinio valdymo kontrolės sritį. Tačiau postuluoti universalų moralinį pasitikėjimą savimi – grindžiantį liberaliosios demokratijos principą – be universalios pareigos siekti moralinio tobulumo – tai natūraliai nesubalansuota pozicija (kurioje Lawrence'o Kohlbergo<sup>6</sup> moralinės raidos teorija atsirado kaip siekiamas, ne visiškai patenkinantis, sprendimas).<sup>7</sup>

<sup>5</sup> Apie šio pasikeitimo prielaidas žr. Edmund Leites 1986.

<sup>6</sup> Savąją moralinės raidos teoriją Kohlbergas sukūrė įkvėptas Jeano Piaget vaikų moralumo raidos tyrimų (1958 m. Čikagos universitete Kohlbergas apgynė daktaro disertaciją „Mąstymo būdų ir pasirinkimų raida 10–16-aisiais gyvenimo metais“ (*The Development of Modes of Thinking and Choices in Years 10 to 16*). Kohlbergo eksperimentai parodė, kad moralinių samprotavimų raidoje galima išskirti 6 stadijas, grupuojamas į tris lygmenis: iki-konvencionalų (jame vaikai vertina elgesį pagal jo padarinius), konvencionalų (šiam lygmenyje visuotinai priimtos vertybės yra viršesnės paties vaiko interesų atžvilgiu) ir post-konvencionalų (šiam lygmenyje žmonės moralinius samprotavimus grindžia principais, kuriuos patys sukūrė ir priėmė) (*vert. past.*).

<sup>7</sup> „Moralinė raida“ buvo centrinis reformos siekusių, tiek religinio, tiek sekuliariojo, judėjimų tikslas devyniolikto amžiaus Amerikos visuomenėje. Religiniai judėjimai siekė palengvinti ją apeliuodami į individą, sekuliarūs judėjimai – daugiausia kurdami moralinei raidai palankias (arba mažiau nepalankias) socialines sąlygas. Dvidešimto amžiaus pirmosios pusės reformos siekiančiuose judėjimuose

Kaip minėta, stokojant gilios sugedimo neišvengiamumo prasmės – arba nesant būtinybės žmogiškame veikime atsirasti kaltei – ankstesnės „metafizinės gelmės“ sekuliariojo liberalizmo versijos buvo atsisakyta ir paskatintas deformuojantis pasitikėjimas socialine inžinerija – visuomenės „remontavimu“ – kaip visų problemų sprendimu (Niebuhr 1932; Tinder 1985).

### Išankstinės bendravimo nuostatos (*prescriptions for relatedness*)

Tai, ko reikalaujama iš individo jo ar jos santykiuose su kitais, pirmiausia priklauso nuo to, ar individas laikomas neatskiriama grupės dalimi (ir todėl pareigos visai grupei turi pirmenybę individualių teisių atžvilgiu), ar, priešingai, grupė suvokiama kaip atsirandanti iš savanoriškų individų veiksmų (ir todėl individo teisės turi pirmenybę pareigų kitiems atžvilgiu, išskyrus tas pareigas, kurios buvo nustatytos laisvu pasirinkimu) (Dumont 1970; Dumont 1977; Baum 1980). Vis dėlto holizmas – įsipareigojimas moralinei grupės pirmenybei – nebūtinai panaikina erdvę individualiai interpretuoti, ko reikalauja pareiga visumai. Tokio pobūdžio individualizmas buvo stipresnis konfucianistinėje, ypač neokonfucianistinėje, Kinijoje nei islamiškose tradicijose arba Japonijoje (ar netgi Indijoje, kur individualizmas apsiriboja veikimo būdu siekiant nušvitimo).<sup>8</sup>

Antra, tai, ko reikalaujama iš individo santykiyje su kitais, dar priklauso nuo perskyros tarp universalistinio ir partikuliaristinio pareigos kitiems lauko (vienodos pareigos visiems arba aukštesnis įsipareigojimas savo paties grupės nariams) (Nelson 1949; Nelson 1981). Moralės universalizavimas ir individualizavimas sudaro nuosekliausią kultūrinės modernizacijos kryptį. Tačiau netgi universalizavimą subalansuoja vis iš naujo išskylantis ir atpažįstamas partikuliarumas, o „dirbtiniam“

atsirado tendencija teikti pirmenybę „techninei ekspertizei“, o ne „moralinei raidai“. Moralinės sistemos atmetimą iš dalies nulėmė tai, kad Amerikoje „moralinės raidos“ idėja buvo siejama su protestantiškąja aukštuomene ir jos bažnyčiomis (Boyer 1978). Tačiau įtarumas „moralizmo“ atžvilgiu atsirado ir dėl bendresnio įtarumo mesianistinės moralinės raidos sampratos atžvilgiu ir dėl jos tapatinimo su socialine kontrole. Panaši „antimoralistinė“ reakcija į komunistų visuomenės moralinės indoktrinacijos monopolį kilo Rytų Europoje. Tačiau ten ji sugyvena su potraukiu religiniam moralumui, kuris daugelio suvokiamas ne tik kaip tikrai žmogiškesnis, bet ir kaip savo sąžiningumu labiau nepriklausomas nuo visų jėgų nei valdžios remiamas moralizmas.

<sup>8</sup> Williamas Theodore'as de Bary (Bary 1983: 16, 57, 89) kalba apie neokonfucianistinį „herojiško individo idealą“, realizuojamą vėl atrandant ir atgaivinant Kelią „savo paties“ autoritetu, o tada vertinant savo valdovą pagal tai, ką mokslininko (*scholar's*) protas laiko esant valdovo pareiga. Idealiai neokonfucianizmo mokslininkas yra autonomiškesnis santykiyje su savo tekstais ir aktyviau atsakingas būdamas savo vyriausybės moraliniu teisėju negu dvidešimto amžiaus Amerikos teisininkas, su kuriuo pirmąjį sieja panaši centrinė padėtis politinėje sistemoje. Vis dėlto, Amerikos teisininkas disponuoja efektyvesniais mechanizmais, įvedant politinės valdžios apribojimus.

individualizmui meta iššūkį „natūralus“ grupavimasis. Pastaruoju metu vis daugiau pastangų dedama siekiant mums priminti, kad netgi liberaliojoje kultūroje turi būti ir partikuliaristinis, ir universalistinis moralės lygmuo – ištikimybė istoriškai specifiškai susiklosčiusiam gyvenimo būdai, o taip pat įsipareigojimas universaliam teisingumui (Hampshire 1983).

Beveik visos istorinės ir modernios moralinės kultūros iš savo šalininkų reikalauja herojiško pasiaukojimo. Liberalioji kultūra kelia nuosaikius reikalavimus, išskyrus savignos ir individualaus sąžiningo protesto reikalavimą. Tačiau jos reikalavimų užmojis yra universalistinis, panašiai kaip ir budizmo bei krikščionybės, tik sistemingiau, nei buvo istorinės krikščionybės atveju, išplėstas ne tik į santykius tarp šalininkų, bet ir tarp ne šalininkų.

Liberaliosios tradicijos egalitarizmas nelabai leidžia jai reikalauti kažko daugiau nei to, ką pajėgus atlikti kiekvienas. Galbūt liberaliojoje tradicijoje būta daugiau pasipriešinimo „dvasiniam elitizmui“ nei to reikalauja liberali idėja. Kadangi tam tikras hierarchinis veikimo būdų išdėstymas pasitaiko bet kokioje moralinėje kultūroje, įtarinėjimas dvasiniu elitizmu sąlygoja tai, kad, normaliai klostantis įvykiams, moralinius herojus keičia profesionalūs ekspertai, – ir šis procesas, vykstantis ir Vakarų bažnyčiose, nėra, bendrai paėmus, pagerinimas.

Reikalaujamas santykis su kitais žmonėmis gali kisti nepriklausomai nuo moralinės tvarkos sampratos: Vakarų krikščionybė didžia dalimi perėjo nuo viduramžių požiūrio į individą kaip savo socialine kompetencija pareigingą grupės dalį prie modernaus požiūrio į individą kaip grupių (kuriose jis gina savo teises) formuotoją, nors moralinės tvarkos, kaip įstatymais nustatytos prigimties, samprata lieka pamatinė krikščioniškajai moralinei kultūrai (nors praktikoje ji galbūt susilpnėjusi).

## Kaltumo sampratos

Tai, dėl ko individai ar grupės gali būti kaltinami, moralinėje kultūroje gali būti suvokiama religiniais ar kvazi-religiniais terminais kaip suteršimas arba kaltumas (Ricoeur 1969), sekuliais terminais – kaip atsakomybė už peiktiną veiksma. Moralinis suteršimas, atsirandantis dėl veiksmo ar įvykio, gali apsiriboti tik individu, įvykdžiusiu veiksma ar paliestu įvykio, gali būti užkrečiamas (arba persiduodantis to žmogaus situoktiniui ir giminaičiams, galbūt įtraukiant ir jau mirusius, ir dar gimiančius, arba persiduodantis per fizinius kontaktus, arba, valdovo atveju, persiduodantis jo pavaldiniams), arba esmingai kolektyvinis (kai bendrija kaip visuma matoma kaip moralinis veikėjas).



Tai, kas religinėje sistemoje yra suteršimo padarinys arba kaltumas, atsirandantis dėl draudžiamo veiksmo (iš tiesų atlikto arba to, kuriam „laisvai pritariama“ mintyse), sekuliariame mąstyme tampa atsakomybės už jau atliktą kenksmingą veiksmą, arba tikėtinai ateityje atliksimą, klausimu (šioje perspektyvoje atsižvelgiama tik į veiksmo atlikimą, tačiau žmogus laikomas atsakingu, jei nenumatė savo veiksmų tikėtinų padarinių, netgi savo kalbėjimo pasekmių, tolesniam įvykių plėtojimuisi).

Kaip religiniame mąstyme esama įvairių požiūrių į socialinę gyventojų padėtį, taip ir sekuliariame mąstyme esama besiskiriančių atsakomybės sampratų. Moderni teisės teorija remiasi izoliacine koncepcija, esą individas yra atsakingas, tačiau visiškai atsakingas jis tėra už savo paties laisvai pasirinktus atlikti veiksmus. Tačiau viešajame prote šis požiūris konkuruoja su įvairiomis labiau socializuotomis atsakomybės sampratomis, kurios remiasi tam tikra idėjų samplaika, 1) esą moralinis sprendimas yra daugiau ar mažiau kolektyvinis ir istorinis produktas, o ne izoliuoto individo veiksmas, ir 2) esą moraliai tinkamas veiksmas vargu ar yra visiškai laisvas arba vien tik priverstinis. Todėl veikiantis individas yra visada atsakingas už tai, kas gali būti laikoma jo ar jos prasižengimais, o kiti (nebūtinai visi kiti, bet įtraukiant kai kuriuos kitus, seniai mirusius) taip pat yra atsakingi padarę tuos nusižengimus labiau tikėtinus.

## Koordinavimo būdas

Tiek, kiek moralinei kultūrai reikia dalyvauti organizuotos visuomenės reikaluose ir gintis nuo jos kėsinių, ji privalo įvaldyti koordinavimo būdą, kad savo veiklai suteiktų nuoseklumo. Pirmiausia reikia išskirti keturis moralinių kultūrų koordinavimo būdus: 1) hierarchiškai organizuotas aparatas (kaip Bažnyčia katalikybėje arba partija komunistine prasme), 2) kongregacionalizmas, pagal kurį tikinčiųjų ar piliečių visuma – arba jų atstovų visuma – bendrai turi teisę daryti autoritetingus sprendimus moraliniais klausimais (valstiečių bendruomenė, kongregacinė bažnyčia, „tikroji demokratija“), 3) ilgalaikių disciplinuočių konkretaus moralinės literatūros korpuso studijų tradicija, kai pagal šią literatūrą reikalaujama ir vidinio asmenybės ugdymo, ir veikimo tobulinimo (kaip, pavyzdžiui, palyginti sekuliariu būdu tai įgyvendinama konfucianistinėje Kinijoje ir stoicizme bei religiniais būdais – induizme, budizme, judaizme ir kontempliatyvioje krikščioniškoje bei sufijų mistikoje), ir 4) spontaniškai reaguojantis procesas, veikiantis per panašius įsitikinimus turinčių žmonių susivienijimus, abipusį kritiškumą ir švytuoklės reakcijas (kaip „viešasis gyvenimas“, kuriame politinės, moralinės, literatūrinės ir

intelektualinės perspektyvos sudėtos drauge ir kuris veikia – arba turėtų veikti – kaip žemesnis organizuojantis bažnyčios atitikmuo tiek klasikinių Atėnų, tiek modernaus liberalizmo moralinėse kultūrose, tačiau pirmajai būdingi „kongregaciniai“ elementai).

Katalikybėje neabejotinai esama ir kitų trijų koordinavimo būdų, ir ji tampa vis imlesnė spontaniškai reaguojančiam procesui, tačiau oficiali jos struktūra lieka hierarchinė. Islamas iš esmės yra kongregacinis – tačiau jame yra svarbi išskilių mokslininkų, o ne paprastos bendruomenės kongregacija – su stipriai pabrėžiama disciplinuotų studijų būtinybe ir tam tikrais hierarchiniais elementais (stipriausiais šių tradicijoje) bei spontaniškais tendencijomis.

Verta iširti hipotezę esą moralinės kultūros nukenčia, jei savo koordinavimui pernelyg pasikliauja vienu mechanizmu. Liberalioji moralinė kultūra gali susilpnėti pastaruoju metu pasikliaudama beveik tik spontanišku jautrumu. Romantinė moralinė kultūra pasirodytų neturinti jokio visiems romantikams privalomo koordinavimo mechanizmo ir iš dalies dėl šios priežasties negalėtų išlaikyti ilgalaikės moralinio elgesio tradicijos.

Moralinės kultūros, priklausančios nuo viešosios diskusijos kaip savo koordinacijos mechanizmo, – Atėnų ir liberalioji – neturi priverstinių priemonių paveikti privataus elgesio moralumą (nebent tokias priemones parūpina bendruomeninė tradicija, į kurią viešojoje diskusijoje galima tik apeliuoti) ir organizuoti psichologinio nubaudo sistemas, galinčias veikti nepriklausomai nuo visuomenės atsako. Jų generuojamos moralinės nuostatos gali būti lankstesnės, nes prie jų būtų sąmoningai prieita individams reflektvyviai sąveikaujant, bet jos gali būti ir labiau linkusios pasiduoti besikeičiančioms madoms.

Panašu, kad elektroninės komunikacijos priemonės turi didžiausios įtakos šiam koordinavimo tipui ir gali paskatinti atsirasti lokaliai ir istoriškai neįsaknytas – todėl laikinas – „moralines bendrijas“ ir judėjimus, o sykiu fundamentalistinių pasipriešinimą joms. Ilgainiui tokios medijos gali pastūmėti atskiras moralines kultūras – arba jų pačių vidinius koordinavimo būdus – vis labiau dalyvauti pasaulinėje viešojoje diskusijoje, kurioje kiekvienos iš jų pretenzijos yra visų kritiškai įvertinamos.

Politinės ar ekonominės kovos situacijoje įvairių partijų sekėjai manipuliuoja moralinėmis kultūromis siekdami skirtingų tikslų. Hierarchiškai organizuota moralinė kultūra turėtų turėti didesnę pajėgumą apginti savo autonomiją nuo tokios manipuliacijos, tačiau jei jau šį organizavimo būdą nuo viršaus iki apačios užgrobia viena iš besivaržančių partijų, jis gali būti lengviau kontroliuojamas negu moralinės kultūros, koordinuojamos kitais būdais.

## Moralizavimo sistemos

Moralinių kultūrų priemonių spektras, pasitelkiamas siekiant paskatinti daugybės jų šalininkų tinkamas nuostatas ir elgesį, nusidriekia nuo kosmologinių iki sociologinių. Williamas Theodore'as de Bary priminė mums analogijas tarp liberaliosios ir konfucianistinės, ypač neokonfucianistinės, kultūrų (Bary 1983: 16, 57, 86). Tačiau jų moralizavimo sistemos smarkiai skiriasi.

Liberalioji moralinė kultūra pasikliauja universaliu švietimu, viešaisiais teismais, psichiatrinėmis ekspertizėmis, socialiniu mokslu ir tiriamąja žurnalistika, poveikio aplinkai reikalavimais, etikos komisijomis – socialinėmis institucijomis, kurios, išskyrus švietimo komisiją, yra sudaromos tam, kad darytų specializuotą, ne bendrai moralizuojantį poveikį, ir kuriose sudaryta būtinybė įtraukti susikertančias nuomones. Konfucianistinė moralinė kultūra remiasi prielaida, kad individas turi racionalaus jautrumo gebą (savo „protu / širdimi“) atpažinti principus, pagal kuriuos veikia moralinė tvarka, ši geba yra įgimta, tačiau visiškai išvystoma tik mokantis istorijos, filosofijos ir poezijos klasikos bei sąžiningai nuolat tiriant save patį.

Priešingai konfucianistinei, liberalioji moralinė kultūra nesiremia jokiais kosminėmis prielaidomis, kaip kad, pavyzdžiui, moralinių polinkių visoje gamtoje, įskaitant žmogaus prigimtį, prielaida bei harmonizuojančio Dangaus veikimo prielaida, tačiau ji tikrai remiasi prielaidomis apie prigimtinius visų suaugusiųjų gebėjimus<sup>9</sup>. Gebėjimai moraliai pasitikėti savo jėgomis ir dalyvauti demokratiname valdyme dvidešimto amžiaus liberalų buvo suvokiami esą iš principo nepriklausomi nuo jų mokymo raidos laipsnio, priešingai konfucianistinei tradicijai, postulavusiai glaudų santykį tarp mokymo pasiekimų ir dorybės įgijimo. Kad kontroliuotų tuos, kurie nėra pakankamai giliai išsimokslinę, konfucianistai nenoriai pasitikėjo baudžiamąja teisine sistema. Tai labai nutolę nuo egalitarinio legalizmo, centrinio liberaliajai moralinei kultūrai.

Devyniolikto amžiaus liberalai visišką individo galimybių išvystymą laikė savo aukščiausiu tikslu<sup>10</sup>. Tačiau dvidešimto amžiaus pabaigos liberaliojoje kultūroje

<sup>9</sup> Kai kurie liberalai įvairiais laikais rėmėsi vienokia ar kitokia prielaida apie žmogaus prigimtį (Johno Stuardo Millio „aukštesnio“ ir „žemesnio“ malonumų hierarchija), visuomenę (Adamo Smitho nematomą ranka), „progresuojančios“ civilizacijos tikslus ir „žmonijos sutarimą“ dėl pagrindinių vertinimo standartų, kad palaikytų moralizavimo sistemas, kurias patys siekė sukurti. Liberalai buvo linkę nepastebėti, kad pagrindinė problema, susijusi su šiomis prielaidomis – ne apibrėžti, ar jos galioja, ar negalioja universaliai (kaip kad sakralių moralinių kultūrų prielaidos turėjo galioti), bet tiksliai nusakyti, kokiomis sąlygomis jos turi didesnę veikimo tikimybę (t. y. apsigina nuo priešingų tendencijų).

<sup>10</sup> Žr. Gerald F. Gaus 1983. Pavyzdinis prancūzų pareiškimas, 1819 m. išsakytas Benjaminio Constanto: „Mūsų likimas nekviečia mūsų vien į laimę, bet į savęs tobulinimą; o politinė laisvė – tai galingiausia ir veiksmingiausia savęs tobulinimo priemonė, dovanota mums dangaus“. Cituojama pagal Stephen Holmes 1984. Savastis turi būti tobulinama išimtinai individualiais būdais, o ne pagal bendrai galiojantį charakterio tipą.

nebeteikiama daug reikšmės dvasiniam suaugusiųjų prigimtinių *polinkių ugdymui* konfucianistine maniera, ilgalaikiam „mokymui savo paties labui“ ir „nuolatiniam dėmesingumui moraliniam ir dvasiniam individo gyvenimui“ (Bary 1983: 25–27, 31), net jeigu tai labiau atitiktų liberaliąją moralinės tvarkos kaip spontaniškos prigimties sampratą negu ją atitinka masinė lengvai apdailintų „diplomuotų specialistų“ ir „piliečių“ gamyba. Liberalioji kultūra gali stengtis pasiekti suaugusiuosius ir ugdyti jų polinkius tik per literatūrą, žiniasklaidą ir „suaugusiųjų mokymą“ – tačiau šios veiklos formos nėra būtina orientuotos į liberaliąsias vertybes arba prigimtinių polinkių vystymą, arba turi kokį nors ugdomąjį poveikį daugumai suaugusiųjų. Ar liberalioji kultūra prailgino paauglystę, nes stokojo priemonių padidinti suaugusiųjų sąmoningumą?

Dalyvavimas gyvame „idėjų judėjime“, nuolatinis estetiškas-politinis-moralinis pokalbis, nepaliaujamos gyvenimo formų ir išraiškų kritikos tradicija gali sudaryti būtiną sociologinę sąlygą, palaikančią pastangas, nukreiptas į moralinį savęs tobulinimą „sekuliarizuotoje“ visuomenėje. Tačiau kaip daugelis kitų, ne intelektualų (kurių profesija – būti kritiškais savo civilizacijos atžvilgiu), galėtų dalyvauti tokiame judėjime? Ar suaugusiųjų vystymosi *tradicija*, priklausanti nuo dalyvavimo tokiuose judėjimuose, yra galima?

Lieka galioti klausimas, ar moralizuojančios insitucijos, sukonstruotos dvidešimto amžiaus sekulariojo liberalizmo, atitinka pagrindinę jo moralinės tvarkos prasmę, o galbūt moralizuojančios insitucijos skatina poslinkį jo moralinės tvarkos sampratoje.

## Moralumo vieta ir galia

Kinų pasiklojime moralumo gebėjimu įkvėpti sekimą pavyzdžiu ir indų tyrumo kaip kažko, ką reikia apsaugoti barjeriais, kad neužsiterštų „stipresniu“, didėjančiu suteršimu, suvokime įkūnytą skirtingą prielaidą apie moralumo galią. Empiriniame pasaulyje moralumas gali būti matomas kaip glūdintis viešose pareigose (kaip Japonijoje) arba vidinėje savastyje (kaip didžia dalimi yra Vakaruose) (Maruyama 1969: 1–24). Kiekvienu atveju jis gali būti suvokiamas kaip galingas (kaip devyniolikto amžiaus rusų literatūros pateiktas moters vaizdinys) arba bejėgis (kaip devyniolikto amžiaus amerikiečių literatūros pateiktas vidurinėsios klasės moters vaizdinys) (Sandomirsky-Dunham 1960: 459–483; Welter 1978: 313–333).

Moralios moters trapumo vaizdinys devyniolikto amžiaus amerikiečių literatūroje liudija vystymąsi už krikščioniškosios moralinės kultūros ribų arba pokyčius jos viduje, kultūroje, kurioje moralumas anksčiau buvo suvokiamas kaip galingas.

Ar asmeninės moralės trapumo samprata yra pasekmė krikščioniškosios moralinės kultūros susidūrimo su kapitalistine rinkos padėtimi, kurioje, kaip be kitų pažymėjo Marxas ir Simmelis, piniginiai santykiai „desubstancializuoja“ moralinių principų?

„Moralinės energijos“ reiškia tam tikroje grupėje ar judėjime vykstantį moralumo galios stiprėjimą (o taip pat galbūt tam tikrus kokybinius normatyvios struktūros ir veikimo būdo pokyčius).

## Moralinių kultūrų socialinis įsitvirtinimas

Sykį simbolinė (arba „vidinė“) moralinės kultūros organizacija jau aprašyta, galima tiksliau paanalizuoti jos išitraukimą į socialinio gyvenimo tėkmę (jos „išorinius santykius“). Tai suteikia galimybę klausti apie kiekvieną moralinės kultūros sudedamąją dalį.

1. Kokia buvo jos socialinė aplinka (patikimumo kontekstai, taikymo sritys, eksploatacijos galimybės).
2. Prie kokio socialinio ir psichologinio poveikio konkrečių institucijų ir praktikų raidai bei kolektyvinei sąmonei ir emociniam klimatui kūrimo ji prisidėjo konkrečioje socialinėje aplinkoje.
3. Kokie istoriniai pokyčiai įvyko joje arba per vidinius visuomenės procesus, arba tarpvisuomeninius ir tarpcivilizacinius susidūrimus, tiek „normaliais“ lėto pasikeitimo laikais, tiek moralinių kultūrų „irimo“ ir „atsigavimo“ laikotarpiais.
4. Kaip konkretūs individai susiduria su ja savo pačių patirtyje.

## Išvada

Civilizuotose visuomenėse tiek pagrindinės tendencijos, tiek apie jas susidarantis įvairovės diapazonas gali būti priskirtos kiekvienam jų moralinių kultūrų organizacijos turinio tipui. Moralinę kultūrą apibūdinantys modeliai laikui bėgant išsiplėtojo, įvairiu tempu vykstant pokyčiams jų skirtingame turinyje. Tai, ką ilgalaikė doktrina nurodo, reikia matyti santykyje su tuo, kokį iššūkį meta ir ką siūlo trumpalaikiai moralinės vaizduotės judėjimai, santykyje su implicitiniais supratimo ir praktikų pasikeitimais. Moralinės kultūros tikrovės negalima adekvačiai suvokti, vietoje visumos aprašant tik vieną jos struktūros sudedamąją dalį.

Toliau galima būtų ištirti apribojimus, kuriuos konkrečios struktūros per vieną moralinės kultūros sudedamąją dalį primeta kitoms jos sudedamosioms dalims,

iššūkius, kuriuos vienos sudedamosios dalies turinys kelia kitoms tos pačios „sistemos“ sudedamosioms dalims, ir sąveikas, vykstančias tarp jų istorinio laiko eigoje ir konkrečioje socialinėje aplinkoje.

Iš anglų kalbos vertė Danutė Bacevičiūtė

Versta iš: Kavolis, Vytas. 1992., „Elements of Moral Cultures“. *Review Journal of Philosophy & Social Science*, Vol. 17, p. 1–18.

## Literatūra

- Bary, de W. Th. 1983. *The Liberal Tradition of China*. Hong Kong: The Chinese University Press.
- Baum, R. 1980. „Authority and Identity: The Case for Evolutionary Invariance“, in Robertson, R.; Holzner, B. (Eds.). *Identity and Authority Exploration in the Theory of Society*. Oxford: Basil Blackwell, p. 61–118, 271–274, 287–293.
- Boyer, P. 1978. *Urban Masses and Moral Order in America, 1820–1920*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Dealy, C. 1977. *The Public Man: An Interpretation of Latin American and Other Catholic Countries*. Amherst: The University of Massachusetts Press.
- Dumont, L. 1970. *Homo Hierarchicus: An Essay on the Caste System*. Chicago: University of Chicago Press.
- Dumont, L. 1977. *From Manderville to Marx: The Genesis and Triumph of Economic Ideology*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Foucault, M. 1985. *The Use of Pleasure*. New York: Pantheon Books.
- Furer-Haimendorf, von, Ch. 1967. *Morals and Merit: A Study of Values and Social Controls in South Asian Societies*. Chicago: The University Chicago Press.
- Gaus, G. F. 1983. *The Modern Liberal Theory of Man*. London: Croom Helm.
- Geertz, C. 1980. *Negara: The Theatre State in Nineteenth-Century Bali*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Greenblatt, S. 1980. *Renaissance Self-fashioning: From More to Shakespeare*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hampshire, St. 1983. *Morality and Conflict*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Hodgson, M. G. S. 1974. *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*. Vol. II. Chicago: The University of Chicago Press.
- Holmes, St. 1984. *Benjamin Constant and the Making of Modern Liberalism*. New Haven: Yale University Press.
- Kavolis, V. 1974. „Paradigms of Order: Nature, the Factory, Art“. *Salmagundi*, No. 26 (Spring), p. 69–84.
- Kavolis, V. 1979. „Models of Rebellion: A Civilization-Analytic Essay“. *Comparative Civilizations Review*, No. 3 (Fall), p. 13–39.
- Kavolis, V. 1985. „Logics of Evil as Secular Moralities“. *Soundings*, 68 (Summer), p. 189–211.
- Lazarus-Yafeh, H. 1984. „Some Differences Between Judaism and Islam as Two Religions of Law“. *Religion*, 14, p. 175–191.
- Leites, E. 1986. *The Puritan Conscience and Modern Sexuality*. New Haven: Yale University Press.
- Metcalf, B. D. (ed.) 1984. *Moral Conduct and Authority: The Place of Adab in South Asian Islam*. Berkeley: University of California Press.
- Maruyama, M. 1969. *Thought and Behaviour in Modern Japanese Politics*. Expanded Ed. London: Oxford University Press.
- Nelson, B. 1949. *The Idea of Usury: From Tribal Brotherhood to Universal Otherhood*. Princeton: Princeton University Press.

- Nelson, B. 1981. *On the Roads to Modernity: Conscience, Science, and Civilization. Selected Writings* (Ed. by Toby Huff). Totowa, New Jersey: Rowman and Littlefield.
- Niebuhr, R. 1932. *Moral Man and Immoral Society: A Study in Ethics and Politics*. New York: C. Scribner's Sons.
- Ricœur, P. 1969. *The Symbolism of Evil*. Boston: Beacon Press.
- Roland, A. 1984. „The Self in India and America: Toward a Psychoanalysis of Social and Cultural Contexts“, in Kavolis, V. (ed.). *Designs of Selfhood*. Rutherford: Fairleigh Dickinson University Press, p. 170–191.
- Sandomirsky-Dunham, V. 1960. „The Strong-woman Motif“, in Black, C. E. (Ed.). *The Transformation of Russian Society: Aspects of Social Change Since 1861*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, p. 459–483.
- Shapiro, S. 1976. „Morality in Religious Reformations“. *Comparative Studies in Society and History*, 18.
- Spiro, M. E. 1970. *Buddhism and Society: A Great Tradition and its Burmese Vicissitudes*. New York: Harper and Row.
- Stanton, D. C. 1980. *The Aristocrat as Art: A Study of the Honnete Homme and the Dandy in Seventeenth and Nineteenth-Century French Literature*. New York: Columbia University Press.
- Tinder, G. 1985. „Liberalism and Liberty“, in Abbot, Ph. Levy, M. B. (Eds.). *The Liberal Future in America: Essays in Renewal*. West-port, Conn.: Greenwood Press, p. 17–35.
- Welter, B. 1978. „The Cult of True Womanhood: 1820–1860“, in Gordon, M. (Ed.). *The American Family in Social-Historical Perspective*, 2<sup>nd</sup> ed. New York: St. Martin's Press, p. 313–333.
- Wu, P. 1979. „Self-Examination and Confessions of Sin in Traditional China“. *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 39 (June), p. 5–38.