

LITERATŪROS ETIKA: TARP JAUSMO IR ĮSIPAREIGOJIMO

Dalia Jakaitė

Šiaulių universitetas

Literatūros istorijos ir teorijos katedra

P. Višinskio g. 38, Šiauliai

El. p. dalia.jakaite@gmail.com



Martha C. Nussbaum, *Meilės pažinimas: filosofijos ir literatūros apybraižos*, vertė Aivaras Stepukonis, Vilnius: Mintis, 2008, 435 p.

S. Becketto meilės pažinimas

Atsivertus Marthos C. Nussbaum knyga, nustebino vieno skyriaus pavadinimas – „Pasakojamieji jausmai: Becketto meilės genealogija“. Skaitymo intriga stiprėjo su dar viena fraze, kuri lyg tarp kitko pateikta po dviprasmiškos *Neįvardijamojo* citatos apie jausmo galimybes ir po *Malonas miršta* bausmės ir kaltės patirčių: „(Ši istorija taip pat yra ir meilės istorija, tik jau nemanykite, kad ne.)“ (320)¹. Netikėtas meilės ieškojimas įtikina ją atskleidžiant „paradigminėse ilgesio, baimės, netekties, konflikto ir nevilties istorijose“, konstruojamų ir iškonstruojamų jausmų, jau nebepadedančio ir nykstančio, tylinčio pasakojimo akiratyje (320–321). Beketišką meilės istoriją Nussbaum suvokia pasakojimo ir skaitymo (kaip meilės pažinimo) perspektyvose.

Pastaroji nusakoma kiek egzotiškai skambančiu privalėjimu. Teigiama, jog su tam tikromis mintimis „privalo susidurti kiekvienas, maštantis apie pasakojimą ir žmogaus savipratos santykių, kiekvienas, kuris pasakojimą naudoja suprasti žmogaus gyvenimui bei jo perspektyvoms“ (321)². Su literatūros etika susijusio tokio privalėjimo esmė aiškėja skaitant jau visą knygą. Beketiškos meilės pažinimo centras – *Molojaus* balsai, autorės taikliai vadinamos *ikyrrios* mintys būtent šioje trilogijos dalyje. Tiriamas „supainiotas jausmas“ Molojaus ir Morano gyvenimo kelionėse, erotinė meilė, tampanti „savitu ir ypatingu palaimos, ilgesio, pasišlykštėjimo ir bjaurėjimosi mišiniu tiek objekto, tiek ir savo paties, nuolat persmelkto nelaimės nuojautos, atžvilgiu“ (332–333).

Galima sutikti ir su vienu išvadiniu teiginiu, kad „jausmų istorija, kuri yra Molojaus gyvenimas“, yra „prigimtinės nuodėmės, Dievo teismo baimės ir bevaisio ilgesio išsigelbėti istorija“ (332). Tiesa, autorei, priartėjant prie šios tikrovės, meilės genealogijos aiškinimas kartais, sakyčiau, stokoja dialogiško požiūrio. Religinis matmuo neretai tarsi supaprastinamas, pavyzdžiui, neigiant religinių jausmų tarpininkavimą, o beketiškoje „Tėve mūsų“ parafrazėje išvelgiant radikalų „religijos svarbos ir religinio troškimo sutriuškinimą“. Tai, sakyčiau, neįmanoma, visam pasakojimui esant iš esmės „užterštam“ (pasinaudojant verstine Nussbaum knygos vertimo leksika) religinėmis prasmėmis ir bibline simboliu. Stipria autentiška patirtimi persmelkta provokacija nepalieka vietos vienpusiam radikalumui. Minėtoji parafrazė – pasakojimo visumos dalis, neatsiejama nuo transformuotos Morano kaip Abraomo tapatybės ir kitų pėdsakų. Tačiau radikalūs Nussbaum sprendimai apie sutriuškinimą sulaukia ir reikšmingo patikslinimo: „Balsai taip ir neišstengė pernelyg nutolti nuo krikščioniško paveikslo, kad suvoktų, koku būdu atskirai nuo šio paveikslo būtų galima iškelti saviraiškos problemą“ (345). Daroma ir teisinga išlyga, kad S. Becketto „antipasakojimas yra pernelyg įvairapusis, pernelyg ironiškas, kas taip paprastai mus paliktų ramybėje“ (339). Būtent dėl šių ir anksčiau minėtų pasakojimo ypatybių formos ir turinio sąveikos požiūriu mažiau įtikinamas pasirodė ir S. Becketto lyginimas su Volteru. Tačiau pirmas perskaitytas Nussbaum knygos skyrius nuteikė dialogui ir skaitymo intrigai.

„Peržengi žmogiškumą“: toliau (be reikalo) ieškant anapusybės

Nuo religinės patirties pradėti Nussbaum knygos recenziją – ne visai adekvatu autorės minčiai (šiek tiek vėliau – apie priešingos idėjinės

epistemos apraiškas). Vis dėlto jau pradėjusi stabtelsiu prie paskutiniojo apybraižos skyriaus paradoksaliu pavadinimu „Peržengti žmogiškumą“⁴³. Žmogiško grožio ir pasirinkimo yra kupinas Nussbaum interpretuojamas Odisėjas, nuo kurio išsiskyrimo su Kalipse ir pradedamas paskutinis skyrius. Jis parašytas kaip atsakymas į autorei užduotą klausimą, ką reiškia „peržengti žmogiškumą“ ir apskritai, koks yra jos požiūris „į kitą pasaulį“. Odisėjo kelionės interpretacijoje Nussbaum ieško motyvacijos, kodėl skaitytojui toks simpatiškas atrodo žmogiškas pasirinkimas palikti Kalipsę. Mintis, kad Homero žmonių pora žmogiškojo skaitytojo požiūriu yra įdomesnė bei erotiškesnė, pagrindžiama išties vertingomis išvalgomis:

Seksualumas, atskirtas nuo pokalbio, nuo pasakojimo, nuo rizikos, nuotykių ir porinimo apie riziką bei nuotykius, atrodo baisiai nuobodus; ir nujaučiame, kad tai didis deivės grožio nuopelnas, jog Odisėjas išsaugo savo domėjimąsi ja taip ilgai. (404)

Tiesa, turbūt ne mažiau svarbi simpatijos Odisėjui priežastis glūdi ne intencijoje „žmogiškumas vietoj dieviškumo“, o lūkesčių horizonte, apie kurį kalba pati autorė: „skaitytojui mielas pats judėjimas priekin, o ne sąstovis, rizika, o ne sau pakankamumas“. Pamažu atsiverianti „neperžengto žmogiškumo“ motyvacija yra įdomi literatūriniu požiūriu ir kartu kelia šiokių tokių abejonių. Kažin ar antikinis ir krikščioniškas dieviškumas yra tokie panašūs, kad būtų įmanomas toks jų derinimas, koks atsiveria paskutiniame knygos skyriuje.

Tai, ką autorė vadina graikų eksperimentavimu su anapusybe, paprastai tariant, yra kas kita nei literatūrinis santykis su krikščioniškojo tikėjimo anapusybe, su gimtosios nuodėmės ar kitos krikščioniškojo tikėjimo tiesomis. Autorei kalbant apie antikinį dievų nerūpestingumą ir negebėjimą suprasti žmogiškumo, krikščionybė kiek paradoksaliai vadinama teorija, kurioje įkūnytas išmintingas šios problemos sprendimas (413). Krikščionybės naujumas glūdi tik tame, kad „Dievas žmonėms rodo dorovinį pavyzdį“ (414). Nepaisant net ir šio naujumo, autorei ne itin įtikinama atrodo esanti ir „mylinčio arba doro dievo idėja“ (421), kažkodėl paliekant nuošaly krikščioniškąją *Dievo* aiškinimą ir nežinia pagal kokį principą šį žodį vartojant tai didžiąja, tai mažąja raide. Taigi, sakyčiau, apeinant pamatinius tikėjimo klausimus, reikalingus vieno ar kito teksto sampratai.

Kai autorė išsako savo pasipriešinimą augustiniskai gimtosios nuodėmės (408) ar kitoms idėjoms, tai gali būti įdomu jos asmeninei literatūros etikos sampratai. Tačiau kyla klausimas: ką reiškia pasipriešinimas tokiu atveju, jei šios idėjos tiesiog reikia vieno ar kito kūrinio sampratai? Lieka abejonė, ar su panašiu pasipriešinimu ar išsakytu atsiribojimu neparrandama skaitymui reikalinga teorinė pusė, apie kurią Becketto meilės pažinime kalba autorė, ar neapribojamas praktinis patirtinis susitikimo su kūriniumi aspektas.

Ankstesnėse studijose skyriuose įtikinamai suformuluota literatūrinė atskirybė vėlgi tampa šiek tiek abejotinu argumentu atsiriboti nuo anapusybės: „Ir dievo kontempliavimas paprastai ir gana įtikinamai suprantamas kaip nukreiptas į visuotinas esmes, o ne atskirybės“ (421). Tačiau be jokios atskirybės suvokiama anapusybė tik išskirtiniais atvejais patenka į krikščioniškos kontempliacijos akiratį. Iš esmės nematyčiau citatoje glūdinčio prieštaravimo, juo labiau, kad ne viename literatūros kūrinyje autentiškai patiriama visuotinybė išreiškiama per skirtingos formos atskirybės. Tiesa, visai suprantama kita autorės nuostata: jei jau reikėtų rinktis, ji rinktųsi ne erotinio ar sportuojančio, o mąstančio Dievo idėją. Tačiau iš būtinybės ateinantis „pasirinkimas“ – tai jau, aišku, ne „Dievas, ateinantis į mąstymą“ (E. Levinas) ar autentiškas meilės santykis su Dievu G. Steinerio filosofijoje (pastarąjį autorių prisiminiau ir dėl kritiško Nussbaum žvilgsnio į amerikietiškąją teoriją bei kritiką.)

Bet kokių atveju pasakytina, jog šiuo skyriumi atsiskleidžia individualus Nussbaum požiūris, be kita ko, skelbiant tokį savęs kūrimą: „Žmonės kuria pasaulį, o pasaulyje kuria save – per politiką, per mokslą, per švietimą, per asmeninę meilę, per dorybingą šneką ir elgesį“ (420). Neatsitiktinai skyrius ir visa knyga baigiama *demokratinės visuomenės* idėjomis, demokratinės visuomenės, kuri skyriuje apie neperžengtą žmogiškumą laikoma *romano* sąjungininke.

Specifinis literatūros etikos akiratis

Knygą beskaitant nuo pat pradžios pradeda atrodyti, kad šios 9-ojo dešimtmečio straipsnių rinktinės (pirmą kartą anglų kalba Nussbaum studija pasirodė 1991 m.) pavadinimas parinktas atsitiktinai. Literatūros ir filosofijos bei jų santykio, turinio ir stiliaus tyrimuose akcentuojama bendresnė – jausmiškai etinė – problematika. Vienu svarbiausių knygos tikslų galima laikyti jausmo, jausminio santykio su tikrove apgynimą bei įteisinimą. Vis dėlto meilė nėra atsitiktinė kategorija. Tai dažniausiai

suponuojamas jausmas. Meilė apibūdinama kaip „keistas, neįkandamas gyvenimo reiškiny ar pavidalas, aiškumo ir painiavos, kančios ir grožio šaltinis“ (20). Tai ne tik nagrinėjamų tekstų tema ar problema, bet įvairiapusis, nuo malonumo neatsiejamas skaitančiojo santykis su tekstu. Skaitymo patirtys – dialogiškos meilės istorijos. „Tikrasis mūsų santykis su mėgstamomis knygomis yra painus, sudėtingas, erotiškasis“ (47) – teigiama įvado pabaigoje.

Istoriškai ilgą jausmo ir proto santykio istoriją estetikoje bei filosofijoje galima pavadinti bendra teorine perspektyva pagrindinei studijos problemai suprasti. Kitas istorinis akiratis – nuo XX a. pradžios intensyviau besivystanti literatūros filosofija (nors autorės labiau ir neaktualizuota). Tiksliau tai būtų vadinti literatūros etika.

Pagrindine viso įvado teze laikyčiau šią: „žmogaus įsitikinimai etinės tiesos atžvilgiu formuoja jo požiūrį į literatūros formas, šias suvokiant kaip etinius pareiškimus“ (35). Etinės vertybės aptariamose Platono, Aristotelio, H. James'o, M. Prousto, S. Becketto ir kitų autorių tekstuose. Literatūros teorijos viltys ateityje (nes to stokojama „dabartyje“) siejamos su prisijungimu prie etikos teorijos: „Turiu galvoje, prisijungs ne kaip moralistas didaktikas, bet kaip klaidžiojantis sąjungininkas ir aršus kritikas“ (194). Tiesa, prisijungimas, juo labiau arši kritika kiek keistai skamba kitose vietose išskylančios dialogiškumo nuostatos atžvilgiu. Bet į dialogiškumą sugrąžina kone heidegeriškas klaidžiojimas šiame prieštaringame apibrėžime. Tikslesnė įvado refleksija jausmo ir etikos požiūriu, manyčiau, būtų paranki tikslesniam problemos suvokimui, skaitytojui išitraukiant ne tiek į religinę ar metafizinę, kiek etinę meilės pažinimo kelionę. Tačiau etikos teorijos požiūris aiškėja iš tolesnių studijų.

Skyriuje „Suvokimo pusiausvyra: literatūros teorija ir etikos teorija“ etiniai ir visuomeniniai klausimai („kurie literatūrą mūsų gyvenime daro itin svarbią“) vadinami kalbėjimo apie literatūrą praktika, kurios „šiandien“ akivaizdžiai trūksta. Keletas išties svarbių akcentų nukelta į išnašas, pavyzdžiui, siekis paaiškinti, kodėl vartojama sąvoka „etikos teorija“, kuo ji skiriasi nuo dorovės teorijos, kas yra dorovės filosofija⁴. Formuluoju savąją gyvenimišką etikos teoriją, įtikinamu argumentu tampa F. Nietzsche's gyvenimo filosofija ir priešiškus postruktūralistinei pozicijai, „esą tekstai visai nesiremia žmogaus gyvenimu, tiktais kitais tekstais ir savimi“ (196)⁵. Tačiau tiek šio skyriaus, tiek visos knygos kontekste neaiški ir nepakankamai argumentuota yra autorės alternatyva: feministinė ir marksistinė kritika vadinamos dviem didelėmis išimtimis.

Šame skyriuje vardijant, į koki disciplinų ratą įtraukia dorovės filosofija ir etikos teorija, o kaip vieną šių sričių įtraukiant ir antropologiją (196), kyla klausimas, kodėl gi su gyvenimiška literatūros teorija ir kritika negalėtų būti siejama literatūros antropologija? Kitoje vietoje pripažįstant, jog literatūra ir kalbėjimas apie ją yra filosofinis dėl tiesos ieškojimo ir aiškinimosi, „koks gyvenimas yra geras“ (257), galima sakyti, kad gyvenimiška yra ir ontologinių klausimus kelianti literatūros filosofija. Be aiškaus apibrėžtumo pateiktos „išimtys“ bent jau mane verčia klausti ir to, kuria prasme gyvenimo nėra religinėje literatūros teorijoje bei kritikoje (pvz., keliančioje moralinės teologijos klausimus).

Gyvenimo tikrai neapeinančiam fenomenologiniam žvilgsniui į literatūrą kartais artima ir pačios Nussbaum refleksija apie patyrimą (96). Nors ir be didesnių argumentų kaip išimtis, marksizmo teorija pasirodo kaip viena ryškiausių Nussbaum etikos teorijos atramų, paradoksaliai bandoma derinti su jausmingumo lūkesčiais. Tyrimui, „kas yra geras žmogaus gyvenimas“, kviečiama su aiškia nuostata kalbėti apie privalomą ir programiškai siekiamą gerumą, apie visuomeninį pasakotojo ar suvokėjo vaidmenį („jie teiraujasi, ne kokio gėrio esama kur nors „apskritai“, o kuo geriausia vadovautis gyvenime, gyvenant drauge kaip „visuomeninėms būtybėms“). Jausminis santykis su tekstu autorės studijoje paradoksaliai, kartais, atrodo, ir nesuderinamai derinamas su racionaliū angažavimusi tam tikrai idėinei epistemai, pirmiausia pasitikint visuomeniniais išipareigojimais.

Kritiškas įvado žvilgsnis ir tradicijos akiratis

Kartu su angažavimusi daugiau ar mažiau apibrėžtai literatūros etikai studijos įvade ypač ryškus ir kritiškas autorės žvilgsnis į „įprastą dabartinę“ filosofiją. Įprastumas neretai siejamas su anglų ar amerikiečių mintimi, kuri nepaiso santykio tarp turinio ir formos arba stilių laiko tik puošybinu priedu (Nussbaum pozicija)⁶. Tačiau angažuojantis ir platesniam kritiškumui, pavyzdžiui, pasisakant I. Kanto ir kantizmo atžvilgiu, ne visai aišku, kodėl kartais „pamirštama“ ir istoriškai egzistuojanti alternatyva. Nussbaum žvilgsnis į tai, ko trūksta šiuolaikinei „įprastai filosofinei prozai“ (turinio ir formos sąveika, „gyvumo bei nuostabos pojūtis“, tiesos ieškojimas ir kita), provokuoja prisiminti ne vieną istorinę figūrą bei tradiciją, skatina klausti, koks autorės santykis su šiomis alternatyvomis. Pavyzdžiui, literatūriniam pasakojime itin pabrėžiamas vaizduotės vaidmuo; vienoje studijų autorė kviečia analogijai tarp dorovinės ir kūry-

binės vaizduotės (172). Vaizduotės apribojimą laikydama nuo atskirybų nusigręžiančios „dabartinės“ kantizmo ir utilitarizmo filosofijos šerdimi (97), kitame skyriuje Nussbaum teigia, kad daugybė filosofų yra priešinęsi tam, kad filosofijoje „būtų remiamasi jausmais ir pasakojamąja vaizduote“ (425). Vis dėlto keista, kad visai atsiribojama nuo jausmų pripažinimo ar vaizduotės tyrimo XX a.

Įvade teigiama, jog „filosofijai reikia kitos – literatūrinės kalbos stiliaus su jos pasakojimu, nuostaba, kitokia sintakse“. Kyla klausimas, ar toks šiandieninis poreikis nerealizuojamas, pavyzdžiui, ne tik intelektualiai, bet ir emociškai paveikioje G. Steinerio religijos ir meno filosofijoje, kuri, būdama ideologiškai skirtinga, turi ir bendrumo su aptariama studija. „Sveiko proto etiką“ (kurai kviečiama požiūryje į meną) filosofas vadiną „tvirčiausia ir subtiliausia kurtuazija“, o *cortesia*, arba širdies taktiškumas, laikomas esminiu dalyku susiduriant meno kūrinio „dovanojimo arba sulaikymo“ ir „mūsų pačių receptijos arba atmetimo“ laisvėms⁷.

Sugrįžtant į XIX a., galima sakyti, jog cituotas Nussbaum poreikis turi pamatinį bendrumą su S. Kierkegaard'o filosofija, kurią galima prisiminti ir dėl joje paradoksaliai atsiveriančių tiesos, gyvenimo, meno ir tikėjimo nuostatų. Danų filosofas (ir ne tik jis) atmintyje iškyla skaitant abejonių keliantį autorės teiginį, kad „filosofiniai tekstai apskritai negundo skaitytojo juos įsimylėti“ (267), jog filosofija skaitytoją gali „nuvilioti nuo tankaus ir margo atskirybų pasaulio prie didingų abstrakcijos aukštumų“ (268). Beje, šias mintis autorė išsako recenzuodama W. Bootho knygą, Nussbaum artimą, sakyčiau, agamemnoniškais visuomeniniais rūpesčiais: „Šitai romanai gali išmokyti dorovinių sentimentų, atitraukdami mus nuo akinančių asmeninių aistrų ir ugdydami tas, kurios palankesnės bendruomenei“ (269)⁸.

Žvelgiant jau į vėlesnį laiką, itin artimas autorės nuostatoms atrodo esąs H.-G. Gadameris (literatūros ir filosofijos dialogo, prasmės ir skambesio vienovės, tiesos literatūroje, meno žaidimo ir kitos idėjos). Jo tradicijoje iškyla ir Nussbaum meilės kaip ypatingos, anapus metodų esančios kalbos suvokimas, apskritai dialogiškumo aktualizavimas kalbant apie literatūrą ir filosofiją. Tiesa, H.-G. Gadameris lakoniškai įtraukiamas į autorių sąrašą, kuris esąs nesvarbus, nes autorei svarbesnė ne epistemologija, o etikos teorijos. Prie M. Heideggerio (irgi patekusio į minėtą sąrašą) autorė grįžta ironiškoje pastaboje: „Veikiausiai ji skaito Heideggerį, tepadeda jai Dievas“ (357)⁹. Vis dėlto manyčiau, kad su Dievo padėjimu ar be jo, santykis su moderniąja filosofine etikos samprata

literatūroje Nussbaum apybraižoje, ypač įvade, galėjo būti ir aiškesnis. Kita vertus, autorės poreikis pamatiniam etikos funkcionavimui literatūros teorijoje ir kritikoje yra visai suprantamas.

Literatūros filosofijos ir etikos požiūriu iš esmės reikšminga ir studijos įvade pabrėžiama mintis, kad etikai angažuotas tyrimas neįmanomas apeinant formą. Nuolat pabrėžiama turinio ir formos sąveika šiandien jau atrodo savaime suprantama tiesa. Tačiau kai kurios su forma siejamos problemos atrodo įdomios, pavyzdžiui, „stiliaus ir turinio santykis tyrinėjant etinius klausimus“. Iš tolesnių skyrių pasimato ir svarbiausi formos aspektai – pasakojimas ir romanas kaip toks, be kita ko, vadinamas doroviniu laimėjimu, jį tyrinėti angažuojantis kaip dorovinės veiklos paradigmai (172–173).

Vertingos Aristotelio pamokos

Išskirtinė Nussbaum knygos nuostata – sugrįžti prie Vakarų minties ištakų. Kartu su pagrindiniu autoritetu Aristotelium keliamas iš pirmo žvilgsnio kiek netikėtas, nyčiška gyvenimo filosofijai tarsi priešingas sokratiškas klausimas: „kaip gyventina“? Atidžiai gilinantis į save ir Aristotelį, šis klausimas įgauna tinkamos motyvacijos. Pagal aristotelišką mąstymą konstruojama modernioji Nussbaum „didaktika“ nukreipta ir į skaitymo meilės pažinimą: „skaityme slypi kažkas, kas rodo pavyzdį, kaip elgtis“. „Kaip gyventina“ principą reprezentuoja kone gadameriškai suvokiamas kūrinio tobulumas (žodynas „įvairesnis, tikslesnis už kartais tokį blyškų, miglotą kasdienio gyvenimo žodyną“). Tačiau romano sampratoje ypatinga vieta tenka ne tiek tobulumui, kiek tam, „kas paprasčiausiai nutinka, staigmenos, netikėtumo reikšmingumas žmogaus gyvenimui“. Pakeliui su etiniu Aristotelio požiūriu gero romano reikšmingumas aptiriamas ypatingą dėmesį skiriant literatūros kūrinio atskirybėms ir konkretumui. Tai viena įdomesnių Nussbaum kategorijų. Gal tik vienas paabejojimas. Ne sykį atsiribojant nuo universalumo ir bendrybių, marksizmui artimas visuomeniškumas autorę prie jų sugąžina.

Autorės požiūris į romaną nepaaiškėtų be svarbiausios, etinę vaizduotę, atskirybės, konkretumą ir kitką galinčios paaiškinti savybės: „Be abejonės, romanas kaip žanras yra stipriai susisaistęs su jausmais, su skaitytojais jis sąveikauja iš principo per jausmus“ (59). Aristoteliškas ketinimas susitelkti ties erotinės romantiškos meilės pavyzdžiu (70) teikia impulsų atnaujinti romantizmo sampratai. Prie romantinio mąstymo stabtelima jį lyginant su platoniška žiūra skyriuje „Meilė ir individas:

romantiškas tikimas ir platoniškas sekimas (meilė ir pažinimas)“. Panašumo atrandama aktualizuojant vertybes spinduliuojantį aistros objektą, sielos imlumą ir atvirumą, platoniskus pagarbos ir nuostabos dėmenis romantinėje meilėje. Tačiau angažuojantis romano tyrimui ir neatsiribojant nuo romantizmo, Nussbaum studijoje galima pasigesti santykio su romantine romano koncepcija, kuri, manau, būtų reikšminga etinei literatūros filosofijai ar filosofiniam meilės pažinimui.

Aristoteliškas M. Proustas

Į konfliktinį dialogą su Platono bendramatiškumu ir proto primatu įtraukiamas vienas romanistų Nussbaum knygoje – aristotelizmo koncepcijai savo atskirybėmis artimas M. Proustas. Romanui būdingo emocinio brandumo, jausminio ir juslinio pasaulio, meilės išpūdžių paieškos Nussbaum atvedė prie kataliptinės kančios Prousto romane. Katalepsę suvokdama kaip esminę išpūdžių savybę „parodyti daiktus, kokie šie iš tikrųjų yra“, išpūdžių skausmingumą Nussbaum laiko esminiu kataliptiniu bruožu ne tik Prousto romane. „Meilė nėra koks nors darinys širdyje, laukiantis, kol jį kas atras; ji išikūnija kančios patyrimo, kančios patyrimas ją sudaro“ (299). Meilė kaip „varganas, skausmingas ieškojimas“, pasak autorės, reiškia ne tik ypatingą Marselio širdies būseną Albertinos atžvilgiu, bet ir pagrindinę žmogaus sielos būseną (299). Iš pirmo žvilgsnio netikėtas kančios sureikšminimas atveria platesnį emocinį šio romano spektrą, kuriame ypatingą vaidmenį vaidina juslinis malonumas. Beje, ši kategorija studijoje vėlgi remiasi Aristotelio filosofija.

Romanisto interpretacijoje kliūva tik radikalizuota proto ir jausmo priešprieša („kovoje“ už tiesą ir ne tik). Autorės nuomone, Marselio širdies, kurioje apsistojo meilė, pažinimas nepasiekiamas per tyrinėjantį protą. „Protas įvairiais būdais aktyviai padeda įpročiui ir jį kursto, taip užgoždamas tikrąjį vaizdą“ (295). Tačiau galima sakyti, kad „tikrasis vaizdas“ romane pasirodo kaip nuolat kintanti, netikėtų išpūdžių ir impresionistinio pasakojimo persmelkta tikrovė. Šioje katalepsėje, sakyčiau, dalyvauja ne tik jausmu, bet ir kitomis galiomis patiriama atmintis; išpūdžiuose tarpininkauja ne tik širdis. Pasak Nussbaum, išvadą, kad nemyli Albertinos, Marselis padarė sistemiškai ištyręs širdį tikslios empirinės sociologijos metodais (103), o tai pasirodo esą klaidinga tikrojo, tiesai atveriančio jausmo, atžvilgiu. Kyla abejonė, ar neapeinamas impresionistinis, priešingus išpūdžius kaip vienodai teisingus galimai jungiantis autoriaus rašymas, tiksliau, ir pati skirtingiems išpūdžiams impulsyviai atvira

Marselio sąmonė. Paprastai tariant, kai pasitikima vienu pasakotojo teiginiu, literatūrine prasme verta pasitikėti ir kitais. Taip, protas apgaudinėja. Tačiau juslinio malonumo, snobizmo ir daugelio kitų duotybių pasaulyje gyvuojančią apgaule, pasitelkdama Nussbaum leksiką, pavadinčiau meilės pažinime dalyvaujančia pasakojimo atskirybe (beje, susijusia ne tik su Albertina). Tai vieno personažo buvimą kitame leidžianti apčiuopti ypatybė, netgi neatsiejama nuo fantazijos. Tiesa, studijos skyriuje „Kataleptiniai išpūdžiai ir gyvenimo mokslas“ daromos tarsi priešingos išvados apie tai, kas yra „tikras vaizdas“ ir jausmo keliu pasiekiamą tiesą – Marselio širdies meilė Albertinai: „Tiesą sakant, atrodo, kad kataleptinė patirtis beveik visiškai nėra susijusi su kitu [asmeniu]“ (302). Taigi, jei jau „apribota“ vienu asmeniu, meilės tiesa ir jos pažinimas nėra tokie patikimi, kaip kad buvo kalbėta anksčiau. Neįmanomas ar apribotas (nes ne patirtinis) meilės pažinimas (išryškėjantis nuo pat pirmojo susitikimo su Albertina) iškyla kaip nauja mintis apie prieštaringo jausmų tinklo romaną. Ši mintis ir apskritai Prousto samprata kiek primena Becketto požiūrį į *Prarasto laiko beieškant*. Romanisto reliatyvizmą ir impresionizmą laikydamas antiintelektualios prieigos ypatybėmis, Albertiną, kuri yra melagė iš prigimties, Beckettas apibūdina kaip nuo tikrovės nutolusią sąvoką¹⁰.

Ši asociacija sugražina į recenzijos ir Nussbaum skaitymo pradžią. Pabaigai – paprasta išvada apie neabejotinai reikšmingą, minčių ir klausimų keliantį literatūros etikos variantą. Etinės problematikos tyrimams pasiūlomas literatūros ir filosofijos, turinio ir formos santykį įtraukiantis, idėjiškai angažuotas teorinis pagrindas.

NUORODOS

¹ Čia ir toliau tekste cituojant recenzuojamąją knygą, skliaustuose nurodomas tik jos puslapis.

² Privalomybė skelbiama ir kalbant apie vieną pamatinių romano patirčių: „kartu su Becketto balsais dar privalome iškelti klausimą: kas tiksliai žmogaus gyvenime yra rašymas; kaip jis susijęs su noru valdyti ir įsakinėti, o galbūt ir su tam tikru nepasitenkinimu ar net neapykanta žmogaus gyvenimui; kaip jis gali pakeisti rašytojo ar skaitytojo meilę gyvenimui“ (346).

³ Paradoksas tai, kad iš esmės nuo šio žingsnio knygoje atsiribojama. Jau ankstesniame skyriuje apie Aristotelį savo mąstymo kryptį autorė vadina alternatyva filosofijai, kuri siekė pranokti tai, kas žmogiška (73).

⁴ Dėl vertimo: ar vietoj „dorovės“ šioje vietoje neturi būti „moralės filosofija“, ar tikrai dorovinis (ne moralinis) yra reliatyvizmas ir kitos sąvokos (195–196)?

⁵ Dar viena iškalbinga citata: „Perskaičiusi Derrida, ir ne tik Derrida, savotiškai esu ištroškusi kraujo, tai yra rašinių apie literatūrą, kuriuose šnekama apie žmonių gyvenimą ir pasirinkimą, tarytum jie būtų reikšmingi mums visiems“ (197).

⁶ Nors ir fragmentiškai, I. Murdoch ir kiti šiuolaikiniai filosofijos bei literatūros filosofijos autoriai minimi jau tolesniuose skyriuose po įvado.

⁷ George Steiner, *Tikrosios esatys*, Vilnius: Aidai, 1998, p. 141–146.

⁸ Toks rūpesčių apibūdinimas atsiranda prisimenant moralės filosofijos požiūriu Agamemnono istorijos perspektyvoje Nussbaum aptariamą skaitytojo ir autoriaus bendruomenę (86). Taigi reflektuojant panašius vaizdinius, matyti idėjiškai skirtingos pozicijos su S. Kierkegaard'u.

⁹ M. Heideggeris girdėti episteminių žvilgsnį ir atskirybes derinančiame klausime: „Tačiau filosofą, matyt, labiau neramins ne šie klausimai apie literatūros žanrą, o ankstesnis klausimas: būtent kodėl apskritai literatūros kūrinys?“ (65).

¹⁰ Самуэль Беккет, *Осколки. Эссе, рецензии, критические статьи*, Москва: Текст, 2009, с. 34–35.