

# Litteraturlesing som dannelse av demokratiske holdninger

Kjersti Bale

(f. 1959) Professor i allmenn litteraturvitenskap ved UiO. Har blant annet publisert boka *Estetikk. En innføring* (Pax, 2009) og artikkelen «Approaching entangled moral attitudes» (*Orbis Litterarum*, 2016). Medredaktør av NLT 1999–2004.

[kjersti.bale@ilos.uio.no](mailto:kjersti.bale@ilos.uio.no)

Martha C. Nussbaum

*Litteraturens etikk. Følelser og forestillingsevne. Utvalg og innledning av Irene Engelstad. Oversatt av Agnete Øye.*

Pax Forlag, 2016, 240 sider

I

Over tid har det på den internasjonale arena vokst fram et felt som kalles litteratur og filosofi. Det er for en stor del dominert av angloamerikanske filosofer. Blant de mer toneangivende er Martha C. Nussbaum. Selv om feltet er godt kjent i norske litterære miljøer, har det ennå ikke fått ordentlig gjennomslag. Det er derfor en liten begivenhet når det nå er kommet et utvalg på norsk, redigert og innledet av Irene Engelstad og oversatt av Agnete Øye. Nussbaum er kjent som en varm forsvarer av humanistiske fag og utdannelse og av hvordan litteratur kan bidra til samfunnsborgerens oppdragelse. Å slutte direkte fra litteraturlesing til dannelse av demokratiske holdninger kan virke naivt, men Nussbaums utgangspunkt i at vi lærer bedre – på godt og vondt – når vi forener kognitive og emosjonelle evner, er vanskeligere å avfeie. Nettopp fordi hun er en så viktig fagpolitisk alliert for oss litterater, kan det være vel verdt å se nærmere på hvordan hun argumenterer for at lesing kan gjøre oss flinkere til å innta andres perspektiv og under hvilke betingelser det kan skje. Dette har Irene Engelstad nå gjort enklere for oss gjennom utvalget hun har redigert, *Litteraturens etikk. Følelser og forestillingsevne*. I det følgende vil jeg presentere Nussbaums prosjekt slik det fremkommer i Engelstads utvalg. Deretter vil jeg trekke fram noen momenter der jeg mener Nussbaum bør suppleres før filosofien hennes kan bli anvendelig for en litterat. Men aller først en kort presentasjon av boka *Litteraturens etikk*.

## II

Utvalget spenner over et tidsrom på 30 år, fra 1990 til 2010, og utgjør en fin vifte av bidrag, fra nærlesning av litterære tekster over filosofiske drøftinger til polemiske debattinnlegg. Boka er delt i tre. Første del, «Hvorfor leser vi?», har bare ett essay: «Den narrative forestillingsevne», fra *Cultivating Humanity* (1997). Her tar Nussbaum avsett i Sofokles' tragedie *Filoktetes* og Ralph Ellisons roman *Invisible Man* for å presentere sitt prosjekt om å få fram litteraturens politiske potensial. Del II, «Risikable følelser», består av tre lesninger: av Euripides' *Hekabe*, fra *The Fragility of Goodness* (2001), av Emily Brontës *Wuthering Heights*, fra *Upheavals of Thought* (1996), og av Samuel Becketts franske trilogi, *Molloy*, *Malone meurt* og *L'innomable* (*Molloy*, *Malone dør* og *Den unevnelige*) fra *Love's Knowledge* (1990). I den siste og tredje delen, «Forestillingsevnenes muligheter», finner vi først essayet «Fornuftige følelser», fra *Poetic Justice* (1995), som er en filosofisk tilbakevisning av fire innvendinger mot følelser som irrasjonelle størrelser. Det litterære hovedeksemplet her er Charles Dickens' *Hard Times*. Det andre og siste essayet, «Moralske (og umoralske) følelser: om samfunnsborgerens oppdragelse», fra *Not for Profit* (2010), går nærmere inn på avsky og skam samt oppdragelse, og forholder seg blant annet til Jean-Jacques Rousseaus roman *Émile*. Med dette avsluttes boka med et innlegg i debatten om hvorfor demokratiet trenger humaniora.

## III

Slik Nussbaum ser det, er fortellinger vesentlige for praktisk refleksjon av to grunner. For det første fordi de representerer og vekker følelsesmessig aktivitet. For det andre fordi narrative former dessuten er kilder til følelsesmessige strukturer. Fortellinger lærer oss hva følelser er. Påvirkningen går altså ikke bare én vei. La oss kalle det en *feedbackloop* dette at følelsesstrukturer ifølge Nussbaum skapes gjennom fortellinger vi omgis av, og at disse strukturene i neste omgang virker inn på hvordan vi forstår fortellinger. På den ene siden forklarer det hvorfor følelsesstrukturer er så vanskelige å endre: De er basert på vaner dannet gjennom interaksjon med omgivelsene. På den andre siden viser det at endring like fullt er mulig. Vaner kan endres fordi nye erfaringer kommer til over tid. Det er altså i denne endringsprosessen at Nussbaum gir romaner en fremskutt plass.

Nussbaum bygger sin oppfatning av hva følelser er, på Aristoteles og til dels Krysippos. Følelser er knyttet til antagelser og overbevisninger (samt fornemmelser og kroppslige tilstander forårsaket av overbevisningene), som inngår i dem. De har altså et kognitivt innhold. Følelsene er ikke blinde krefter som overstyrer viljen, men elementer i en personlighet. De kan derfor endres når overbevisninger endres. Videre er de intensjonelt rettet mot et objekt. Det gjør aktøren i stand til å oppfatte eller sanse at noe har verdi. Det ligger altså en verdiforståelse innebygd i følelsene. Følelser er knyttet til faktiske situasjoner og relasjoner og er ikke et indre forhold, men like fullt knyttet til det private, til et jeg. De er kulturelt betinget og konstruert, og virker inn på hvem vi er.

Hvordan Nussbaum leser Becketts trilogi, er illustrerende for hvordan hun ser for seg forbindelsen mellom følelser og fortelling. Trilogien fremholder en kompleks følelsesmessig sammensatt struktur av skyld, frykt, avsky, håp og kjærlighet, skriver hun, som når Molloy opplever vemmelse og avsky overfor morens kropp, og Moran lærer sønnen skyldfø-

lelse. Nussbaum betrakter disse romanene som konstruert over en grunnleggende påstand, som jeg vil oppsummere i følgende ledd: 1) Følelser er noe vi lærer først og fremst gjennom fortellinger skapt av andre. 2) Følelser og fortellinger er knyttet til bestemte livsformer. 3) Derfor vil ethvert forsøk på å avvise disse livsformene måtte innebære at fortellingen avsluttes, at skriften u-skrives, som igjen innebærer at livet opphører.

Nussbaums forståelse av følelser er som sagt at de er verken personlige eller naturlige, ikke fornemmelser som strømmer fritt fram fra vårt eget indre, men tillærte, sosiale konstruksjoner. De er overbevisninger. Hun viser til stoikernes kritikk av følelsene, og fremhever en parallell hun ser mellom deres oppfatning og Becketts: Hvis vi mener at et liv med følelser er nødt til å være et liv der vi selv lider og påfører andre lidelse, har vi gode grunner til å fjerne disse følelsene og overbevisningene de er knyttet til. Nussbaum ser Becketts prosjekt som et radikalt oppløsningsprosjekt som vil imøtegå tankemønstre – innlært gjennom vaner, det vil si livsformer – vi er fanget av. I likhet med stoikerne lærer Beckett oss at følelsene må kveles, hevder hun. Becketts trilogi leses slik som et pessimistisk og depressivt prosjekt.

Blant de følelser Nussbaum skriver om, inntar medlidenhet en særlig plass. Hun definerer det som «en innsikt i at et annet menneske, som på sett og vis ligner en selv, har opplevd en betydelig smerte eller vært utsatt for en ulykke som personen selv er helt eller delvis uskyldig i» (32). Det vi vanligvis kaller empati, forstås gjerne som innlevelse, som evnen til å identifisere, forstå og erkjenne gyldigheten av andres følelsesmessige tilstand og reaksjoner. Nussbaums begrep om medlidenhet går ut over en slik definisjon ved å tilføye en av egenskapene ved det Adam Smith i *The Theory of Moral Sentiments* (1759) kaller *sympati* eller *fellow-feeling*: bevissthet om at man selv er sårbar for ulykke.

Nussbaum trekker en forbindelse mellom kunst, medfølelse og utvikling av demokratiske holdninger. «Kunst bidrar til å danne den evnen til å foreta vurderinger og den evnen til innlevelse som kan og bør komme til uttrykk i de valg en samfunnsborger tar,» hevder hun (26). Hun tror på litteraturens evne til (blant annet) å utvikle samfunnsborgeres forestillingsevne. Innlevelse er her en sentral faktor:

Hvis den litterære forestillingsevnen utvikler medlidenhet, og hvis medlidenhet er en grunnleggende forutsetning for ansvarlig samfunnsdeltakelse, er det gode grunner til å undervise i verker som fremmer de formene for medlidende forståelse vi ønsker og trenger. Dette innebærer at vi innlemmer verker som gir stemme til livserfaringene til grupper i samfunnet som det er høyst påkrevet at vi forstår, så som medlemmer av andre kulturer, etniske minoriteter, kvinner, lesbiske og homofile (43).

I andre essays enn dem publisert i *Litterær etikk* understreker Nussbaum at det ofte vil være flere verdier som står opp mot hverandre i et verk, og at manglende refleksjon kan gjøre oss enøydige i vårt valg av hvilken verdi vi lar veie tyngst. Jeg synes det er grunn til å understreke dette at etikk som kriterium ved vurdering av litteratur alltid krever at vi våger å sette egen vurderingsevne på spill, risikere uenighet.

Av sitatet fremkommer litteraturens evne til å gi stemme til dem som ikke blir hørt. I «Moralske (og umoralske) følelser» peker Nussbaum på det hun kaller den indre sivilisasjonskrigen mellom avsky og empati. Når hun i sitatet over sier at medlidenhet er «en

grunnleggende forutsetning», tror jeg hun betrakter den som et fast punkt som hun kan bygge sin etikk på. For med henvisning til eksperimentell psykologi hevder hun at projisering av skam, avsky og vemmelse over på andre er en universell mekanisme som er opphav til foraktfulle holdninger til innvandring, etniske og religiøse minoriteter, kjønnslikestilling og seksuell legning. Mange samfunns kjønnede normer om at fullkommenhet, usårbarhet og kontroll er nøkkelementer i et vellykket voksenliv, har sin forutsetning i en slik projisering og er til hinder for empati, til å se verden fra en annen skapnings perspektiv. Med støtte i Jean-Jacques Rousseaus forfatterskap, særlig romanen *Émile*, hevder Nussbaum at den evolusjonært utviklede konflikten mellom skam og empati gjør fortellinger om narsissisme, hjelpeløshet, skam, avsky og medfølelse til en kjerne i det en oppdragelse til demokratisk borgerskap må ta utgangspunkt i. Men en slik oppdragelse har sine utfordringer. Psykologiske eksperimenter har vist hvordan gruppepress og autoritetstro virker inn på medlidenhet. Situasjoner som ikke holder mennesker ansvarlige for sine holdninger og der ingen sier dem imot, er farlige. Dessuten oppfører folk seg dårlig når mennesker de har makt over dehumaniseres og fratras individualitet. Skole og familie er læringsarenaer for å skape borgere i og for et sunt samfunn. I denne opplæringen til demokrati har litteratur generelt, romaner spesielt, en oppgave.

I det første essayet i Engelstads utvalg, «Den narrative forestillingsevne», viser Nussbaum til en scene i *Invisible Man* som kan fungere som illustrasjon på hvordan hun anvender sitt perspektiv. Hovedpersonen, som også er forteller, omtaler seg selv som usynlig fordi han aldri blir sett som den han er, men hele tiden i lys av en eller annen rasistisk stereotypi. Kun når han lever opp til den rollen han tildeles, blir han verdsatt. Dette internaliseres. Et eksempel er scenen der fortelleren kjøper en yamfrukt av en gateselger i Harlem. Den usynlige mannen er fra sørstatene, og hjemlengselen, nytelsen og gjenkjennelsen han opplever da han spiser den varme yamfrukten, er en kamp med skamfølelse inntil han bestemmer seg for ikke å skjule sin nytelse over noe han er opplært til å betrakte som «niggermat». Den samme følelsen kan ikke fremkalles hos en hvit middelklasseleser, men å lese om den kan likevel gi støtet til en dypere innlevelse, hevder Nussbaum (38). Det kan oppnås gjennom en bestemt form for distansert betraktning, kalt «den skjønnsomme tilskuer».

Også begrepet «den skjønnsomme tilskuer» (*impartial* eller *judicious spectator*) henter Nussbaum fra Adam Smith. Hensikten er å si noe om hvilke følelser vi kan stole på, eller hvordan det å lese skjønnlitteratur kan hjelpe oss med å skille pålitelige fra upålitelige følelser. «Den skjønnsomme tilskuer» er hos Smith en filtreringsmekanisme som romanlesing hjelper oss å innta. Den er basert på sympatisk (med sympati eller *fellow-feeling* mener Smith omtrent hva vi kaller empati) identifikasjon med noen som deltar i en situasjon. Filtreringsmekanismen har sitt opphav i hva tilskueren selv ville ha følt hvis han eller hun ble utsatt for den samme ulykkelige situasjonen, men samtidig var i stand til å betrakte den med uforminsket fornuft og dømmekraft. Det handler om å dyrke fram adekvate følelser, det vil si følelser som er preget av en korrekt oppfatning av hva som foregår. Som begrepet tilskuer tilsier, må hun eller han være betraktende, ikke deltakende. Filtreringsmekanismen hjelper oss til å tenke over hva slags samfunnsborgere vi bør være. Smith bruker romanleseren som illustrasjon på en slik skjønnsom tilskuer, og Nussbaum følger opp med at vi blir konstruert som skjønnsomme tilskuere når vi leser romaner og inntar den distanserte holdningen som sømmer seg for en god samfunnsborger og dommer. Når vi bruker

egne erfaringer for å forstå andres liv, vil vi som skjønnsomme tilskuere ikke være hemmet av de personlige fordommene vi som deltakere vil være preget av. Denne mer distanserte, refleksive holdningen er, som jeg har vært inne på ovenfor, vesentlig for etisk vurdering. I Smiths terminologi handler det om å kunne innta et globalt perspektiv i motsetning til et lokalt, som vil være forankret i vaner og tradisjoner.

Men hvordan vite hvilke romaner eller fortellinger som utvikler den dømmekraft og medfølelse Smith og Nussbaum skriver om? Nussbaum er ikke fremmed for at romaner kan gi feilbarlig og ufullstendig veiledning. Vi må derfor bruke skjønn når vi velger dem, og lese kritisk, i dialog med andre lesere, gjennom en ikke-deduktiv, komparativ form for praktisk resonnering. Her henviser hun til Wayne C. Booths begrep *co-duction*, samskapning. Nussbaum oppsummerer med å si at man ikke skal stole naivt og ukritisk på det litterære verket, og minner om at «konklusjonene vi er tilbøyelige til å trekke ut fra vår egen erfaring som lesere, hele tiden må underlegges en kritisk granskning med utgangspunkt i moralfilosofi og politisk teori, i våre egne moralske og politiske oppfatninger og andres vurderinger» (194). Denne distanserte holdningen praktiserer Nussbaum for eksempel i sin lesning av greske tragedier.

Nussbaum kan være en oppmerksom leser som tar høyde for metaforers flertydighet på den ene siden og historisk kontekst på den andre, eksempelvis i sin lesning av Euripides' tragedie *Hekabe*. Hekabe var dronning av Troja, men etter den trojanske krigen er hun blitt gresk slave. Bare en sønn og en datter gjenstår av familien. Først krever grekerne datteren Polyxena som menneskeoffer. Deretter finner hun sønnen Polydorus som lemlestet lik. Det viser seg at Polymestor, som hadde ham i forvaring, har sveket henne. Hekabe stikker ut øynene på Polymestor og dreper barna hans. Den greske kongen, Agamemnon, får Polymestor kneblet og ført til en øde øy, mens Hekabe etter å ha begravd de to barna sine går døden i møte slik det er blitt forutsagt, som en hund med rasende øyne. Hun tar skikkelse av forberget Kynossema (Tispens minne). Nussbaum tar utgangspunkt i tragediens resepsjonshistorie og påpeker hvordan Hekabes monolog om pleie og fostring har blitt trukket fram som del av moralfilosofiens historie, men uten at man har sett på hvordan stykket som helhet undergraver monologen. Selv leser hun tragedien som en konflikt mellom en moralfilosofi som hevder den gode viljens ubestikkelighet hos den moralske personlighet, og en moralfilosofi som ser personligheten som utsatt for vilkårlige hendelser. I det første tilfellet anses god moral som en tillit til universelle betingelser utenfor individet selv. Polyxena, som går døden edelt i møte, kan ses som representant for dette. I det andre tilfellet er det gode menneske avhengig av et sosialt fellesskap som lærer det verdier. Slik blir det gode menneske sårbart ettersom praksis kan endres. «Hvis moral handler om overenskomster i leve- og talemåter, hvis moral er et system av menneskelige praksiser, er det nemlig mulig at omstendigheter i verden eller andre menneskers handlinger kan føre til at selve *nomos* forandres eller besudles.» (70–71) Nussbaum leser tragedien som en debatt om normenes opphav og status, og påpeker hvordan debatten finner sted i en bestemt fase i gresk historie.

#### IV

Nussbaums holdning til litteratur som noe vi kan lære av hvis vi inntar en holdning der vi bruker våre evner til så vel empatisk innlevelse som distansert refleksjon, er sympatisk. Jeg

for min del kan godt gå med på at litteraturlesing kan utvikle og skjerpe vår etiske bevissthet hvis vi leser litteratur som er egnet til det og med de holdninger Nussbaum beskriver, selv om jeg nok vil mene at litteraturen ikke er alene om dette. Filmer og TV-serier fremstiller slående ofte etisk sammensatte situasjoner, men Nussbaum har ikke mye til overs for det hun kaller populærkultur. Det er imidlertid ingen innvending mot Nussbaums argument at hun ikke forholder seg til alle former for kulturelle ytringer. Som litterat har jeg imidlertid noen innvendinger som blir tydelige hvis jeg forsøker å anvende Nussbaums teori.

Nussbaums prosjekt hviler på en påstand om at litterær form og litterært innhold er uatskillelige. Dette for en litterat ukontroversielle synspunktet har noen konsekvenser. Vektleggingen av det singulære ved den litterære ytring står i et spenningsforhold til Nussbaums universalistiske tendenser. Det kommer til overflaten når hun kritiserer en post-strukturalistisk, dekonstruktiv litteraturvitenskapelig tradisjon for å forfekte moralsk relativisme. Nussbaum gjør det ut fra et perspektiv som, uten at hun sier det åpent, tar utgangspunkt i at filosofien, blant annet ved å ha en generell eller universell tilnærming, er litteraturstudier, som er spesielle, overlegen.

Uten å argumentere nærmere for påstanden hevder Nussbaum at litteraturundervisningen ved universitetene i USA har mye å lære av filosofiundervisningen ettersom «[v]i må kreve større filosofisk stringens i litterære relativismedebatter» (53–54). Hun er bekymret for samtidens (det vil si 1990-tallets) litteraturundervisning, som hun hevder er dominert av tvil på om det i det hele tatt er mulig å føle sympati med noen som ikke tilhører ens egen gruppe, og om det finnes menneskelige behov og interesser som kan gjelde som utgangspunkt for denne sympatien. Hun går til felts mot identitetspolitiske holdninger som avviser at en roman kan avdekke noe universelt menneskelig. Ganske så nedlatende sier hun riktignok at det «kan nok fremstå som litt brutalt å gi litteraturvitere skylden for at identitetspolitikk har fått en så sentral plass i academia, siden disse forskerne ikke gjør annet enn å gjenspeile et kultursyn som har andre og tyngre kilder» (55). Men til tross for innrømmelsen, fremhever hun at det er spesielt ødeleggende med synspunkter som at bare medlemmer av en bestemt undertrykt gruppe kan skrive godt, kanskje også lese godt, om den samme gruppens erfaringer, eller at bare kvinnelige forfattere kan skrive om kvinners erfaringer. Det er ikke klart for meg hvem som er skyteskive her, men jeg innbiller meg at det må være litteraturforskere av Gayatri Spivaks tapning.

Som motargument påpeker Nussbaum at ingen har fullstendig selvinnsett, og at vi dessuten har evnen til å krysse grensene mellom forskjellige grupper ved hjelp av forestillings-evnen vår. Litteraturens politiske potensial er at den kan føre oss inn i et annet menneskes liv alt mens vi fortsetter å være oss selv, hevder hun. «[L]itteraturens viktigste bidrag til samfunnsborgerens liv, er dens evne til å gjøre vår ofte sløve og avstumpede forestillings-evne mer mottakelig for mennesker som er annerledes enn oss selv» (56–57). Litteraturen kan fremstille menneskelig mangfold på en måte som skjerper forestillingsevnen vår og slik fremmer identifikasjon, sier hun altså. Jeg skal nedenfor komme inn på hva slags leser hun da forutsetter. Her vil jeg nøye meg med å påpeke at hun i sin lesepraksis indirekte påstår at det må en moralfilosof til for å ta ut dette potensialet. Litteraturforskere, i hvert fall de som bedriver dekonstruksjon, mangler rett og slett den skolering som skal til, later hun til å mene.



Filosofen og feministen Rosi Braidotti har hevdet at Nussbaums forsvar for universelle verdier ikke går i hop med hennes egen forståelse av følelser eller med behovet for å forhandle mellom selvet og den andre i en pluralistisk verden. Når Nussbaum fremholder egen filosofi som alternativ til poststrukturalisme, gjør hun det ifølge Braidotti med en overivrighet som ikke yter hennes egen lærdom eller filosofiske kompetanse rettferdighet.<sup>1</sup> I stedet fremholder Braidotti et behov for å nytenke hva et subjekt er, og viser til samtidig feministisk filosofi som den retning som har greid å gjøre det, samtidig som den har kommet med visjoner om nye verdier som ikke er tilbakeskuende (Braidotti, 2006, s. 15–18). Nussbaum derimot, hviler på filosofihistoriens autoritet og tradisjon slik den materialiserer seg i disiplinens institusjonaliserte praksis (Braidotti, 2006, s. 17). Gjennom sine referanser til et utvalg av vestlige mannlige filosofer fra Aristoteles og fremover, skaper Nussbaum en tradisjon som hun plasserer seg i. Hun gir altså en bestemt tapning av filosofien en privilegert posisjon når det gjelder å se de verdiene hun diskuterer. Dette viser hvordan privilegering av universelle verdier kan maskere gruppeinteresser. Nussbaums før nevnte oppfatning at fortellingene som omgir oss, former oss slik at verdivalgene våre blir en ureflektert bekreftelse av kulturen vi lever i hvis vi ikke inntar et globalt perspektiv, rammer dermed henne selv. Adam Smith påpeker interessant nok at selv Aristoteles var offer for et lokalt perspektiv når han aksepterte barnedrap.

Ytterligere et ankepunkt i forlengelsen av det foregående er at når Nussbaum projiserer et faghierarki, begår hun med det den synd det er å projisere en stereotypi som gjør den andre usynlig, slik hun advarer mot i sin Ellison-lesning. Hun ser ikke at litteraturforskere rett og slett kan utfordre moralfilosofisk metode gjennom studiet av singulære tilfeller. For eksempel kan også dekonstruktive lesninger ta opp etikk og moral, men da gjerne på en måte som er snarere deskriptiv enn normativ. Som Seyla Benhabib sier det, så er de binære motsetningers logikk også en logikk preget av underordning og dominans (Benhabib, 1992, s.15).

Nussbaum er imidlertid ikke fremmed for den narratologiske tradisjonen i litteraturvitenskapen, og trekker fram Wayne C. Booths *The Company We Keep. An ethics of fictions* (1988) som inspirasjon. Der introduserer han den impliserte forfatteren, tekstens norm, en instans som forutsetter en ideell leser i stand til å fange opp denne normen. Det er det ikke gitt at den faktiske leseren gjør. Derfor er det et problem ved Nussbaums ideer om litteraturens evne til å danne demokratiske holdninger hos sine lesere at holdningene til syvende og sist forankres – riktignok med utgangspunkt i den litterære teksten, noen ganger også i utsagn av den historiske forfatteren (medlemmer av Bloomsbury-kretsen, Ellison) – i Nussbaums egen lesning. Beviset, så å si, på litteraturens effekt blir Nussbaum selv. Derfor blir det problematisk når hun foretar kategoriseringer uten å reflektere over hvilken posisjon hun foretar dem fra.

Mange teoretikere som er opptatt av affekt og følelse opererer med et skille der følelse har et kognitivt innhold, mens affekt er en intensitet.<sup>2</sup> Nussbaum skiller riktignok mellom «håp og frykt, lykke og fortvilelse – følelser som er universelle og forståelige også uten

1. Nussbaums kritikk av Judith Butler i magasinartikkelen «The Professor of Parody» er notorisk (Nussbaum, 1999).

2. Se for eksempel (Massumi, 2002, s. 27–28), der det skilles mellom affekt som en intensitet, og følelse (emotion) som innsettelse av denne intensiteten i språket.

større erfaring – men også mer komplekse trekk som tapperhet, selvbeherskelse, verdighet, utholdenhet og rettferdighet» (31–32). I sin praksis er det imidlertid følelser som sosial konstruksjon hun forholder seg til. Derfor er det problematisk når Nussbaum foretar kategoriseringer som «medlemmer av andre kulturer, etniske minoriteter, kvinner, lesbiske og homofile» (43, og ulike varianter av det samme i «Moralske (og umoralske) følelser»). Selv om hun plederer for behovet for å arbeide for sosiale endringer for grupper av konkrete individer, finner jeg det vanskelig å se hvordan en etikk som forholder seg til mennesker som grupper, skal kunne yte den enkelte litterære ytring rettferdighet. Når hun for eksempel viser til Sissy Jupes i Charles Dickens' roman *Hard Times*, bruker hun litteraturen som illustrasjon på utilitarismen og kritikken av den innen rammen av en tilbakevisning av anklager om at følelser er uegnet for offentlige vurderinger. Sissy svarer læreren som hevder at i en by med en million innbyggere er det bare 25 som sulter i hjel på gata, med at det spiller ingen rolle for den som sulter hvor mange de er. Litteraturens singularitet forsvares her med en noe slapp påstand om at romanens «syn på den enkeltes liv [som oftest er] forenlig med inngående politisk kritikk og kritikk av samfunnsinstitusjoner» (188). Den enkeltes liv er imidlertid ikke bare en viktig innfallsport til en kritikk av kategoriseringer som dem Nussbaum foretar, men også en måte å vise kategoriseringenes konsekvenser på. En slik kritikk kan til og med være politisk.

Hvilken posisjon man leser fra, har også metodiske implikasjoner. Når Nussbaum later til å betrakte egen lesning som representativ for en gyldig moralfilosofisk lese måte, utfordrer hun ikke moralfilosofien.<sup>3</sup> Cora Diamond, en filosof som ofte nevnes i samme åndedrett som Nussbaum, inntar en mer radikal posisjon. Å lese etisk vil si å bruke forestillings evnen sin slik at man ser en situasjon på nye måter, hevder hun (Diamond, 1991). Det innebærer blikk for hva litteraturen gjør, ikke bare hva den sier. En slik respons krever en oppmerksom leser som anstrenger seg intenst. Derfor kan vi godt være dårlige lesere som ikke betrakter situasjonen vi har for oss på kreativt vis for eksempel fordi det er ubehagelig for oss å se. Dette innebærer at hvilken situasjon vi som faktiske lesere befinner oss i, spiller en stor rolle, fysisk som psykisk. Diamond argumenterer for at en slik lese måte som er så tett på det singulære har forbindelse til det universelle (Diamond, 1993). En annen kvinnelig filosof som bygger bro mellom det singulære og det universelle og som dessuten ikke skiller mellom litteratur og filosofi, er Simone de Beauvoir (se Beauvoir, 2009). Etter mitt syn tilbyr Diamond og Beauvoir – som begge, til tross for at de står i forskjellige tradisjoner, likestiller litteratur og filosofi uten å bli relativistiske eller generelle – produktive veier å gå for den som er interessert i litteratur og etikk.

Nussbaums tilnærming hviler på et premiss om at litteratur i høy grad er mimetisk, og at etisk persepsjon er en integrert del av hvordan vi forstår den. Som en konsekvens vektlegger hun karakterer som en kilde til sosial informasjon om den virkelige verden, en tradisjon som strekker seg helt fra Aristoteles. Etter mitt syn bærer det galt av sted når hun leser Becketts romantrilogi *Molloy*, *Malone dør* og *Den ujevnlige*. For Becketts karakterer lar seg ikke uten videre beskrive som levende mennesker med et rikt indre liv som det er

3. Se for eksempel (Hämäläinen, 2016), som peker på tre forskjellige måter moralfilosofier bruker fortellende litteratur på: Som eksempel, som middel til å diskutere moralske dilemmaer og som filosofering i sin egen rett. Nussbaums lesning av Sofokles' *Antigone* blir brukt som eksempel på den andre lese måten, Cora Diamonds av J. M. Coetzees *Elizabeth Costello* på den tredje.



mulig å identifisere seg med. Jeg stiller meg undrende til kvalitetsdommen Nussbaum kommer med når hun anklager Beckett for ikke å fremstille menneskelig mangfold, men et «fravær av menneskelig aktivitet som virker fremmed for vår oppfatning av følelsesmessig utvikling» (159). Hun mener Becketts verk ikke er et særlig overbevisende bilde verken av et individuelt barns utvikling eller utviklingen av et samfunn, og at han som en følge av at han anser samfunnet som udelt og monolittisk, er i stand til å overse argumenter, kritikk og forandring som bestanddeler i dette samfunnet. Selv om det finnes gode argumenter for å se fremstilling av fiksjonelle karakterer som mulige innspill til moralske vurderinger,<sup>4</sup> blir Nussbaums lesning etter mitt syn et eksempel på hvor galt det kan gå når litteratur leses normativt, med krav om at det allmenne og felles skal komme til uttrykk.

Nussbaum kan finne støtte hos Beckett-forskere for synspunktet om at det finnes en parallell mellom stoikerne og Beckett. Men hva om denne forståelsen og tilnæringsmåten den springer ut av ikke er den mest adekvate? Cora Diamond fremhever som sagt hvordan litterære tekster kan være vel så interessante med tanke på hva de gjør som hva de sier. Med oppmerksomheten rettet nettopp mot hva tekster gjør, har en annen forsker i feltet mellom litteratur og filosofi, Joshua Landy, argumentert for at Becketts trilogi fungerer som en øvelsesarena (Landy, 2012). Problemet trilogien angriper, er ifølge Landy – til forskjell fra Nussbaum som mener problemet er fortellingen – søken etter visshet. Middelet til å løse det er fortellerens bruk av antilogoi, det å fremsette påstander som så trekkes tilbake eller motsatte hypoteser som svar på spørsmål, en terapeutisk metode vi kjenner fra en bestemt variant av skeptisisme.<sup>5</sup> Målet er sinnsro. Fortelleren bruker sågar begrepet ataraksi (i den skeptisistiske tradisjonen et begrep for sinnsro) i første bind av trilogien. Men som på alle arenaer er det forskjell på dem som allerede er godt trent og dem uten øvelse. Det er derfor ikke en hvilken som helst leser som har de ferdighetene som kreves for å spille på denne arenaen. Forskjellen mellom Nussbaums og Landys lesning illustrerer at den faktiske leserens situering er avgjørende for hvordan teksten leses. Bare gjennom en diskusjon med andre lese måter og perspektiver kan vi finne fram til den mest adekvate. Dette er noe Nussbaum påpeker, men altså ikke gjennomfører i praksis.

## V

Irene Engelstad skal ha ros for å ha valgt utdrag fra Nussbaums forfatterskap som oppfyller hva man etter min mening ønsker seg av et utvalg som skal representere en teoretiker. Hun har valgt utdrag som gjør det mulig å forstå hva som er Nussbaums argumenter for sitt syn på sammenhengen mellom litteraturlesing og det å bli en god samfunnsborger; hun har valgt utdrag som viser Nussbaum på sitt beste som litteraturleser (Euripides og Brontë); hun har valgt utdrag som viser det problematiske ved tilnæringsmåten hennes (Beckett); og hun har valgt mer litteraturpolitiske innlegg (Dickens). Det betyr at stilen varierer fra nærlesning av kjent merke til den polemiske og mindre inngående lesingen.

Engelstads innledning er klar, informativ, velinformert og sympatisk. Hun fremholder Nussbaums *Hekabe*-lesning som et høydepunkt, noe jeg er helt enig med henne i. Jeg

4. Se for eksempel (Carroll, 2016).

5. For en kort presentasjon av pyrrhonisme, se for eksempel (Bale, 2003, s. 54–60).

kunne også tenke meg å tilføye lesningen av *Wuthering Heights* som en god nummer to. Videre retter Engelstad særlig oppmerksomhet mot Nussbaums tanker om leserens rolle. Her går hun i rette med Toril Mois kritikk av Nussbaum. Selv om Moi er vel rask på labben når hun anklager Nussbaum for å hevde at litteraturlæsning alltid leder til empati, mener jeg likevel at Moi peker mot et punkt som med fordel kunne vært bedre utviklet hos Nussbaum, nemlig forholdet mellom implisert (ideell) og faktisk leser. I det hele tatt har Nussbaum en tendens til å være knapp nettopp der en litterat hadde ønsket det motsatte. Når Engelstad beskriver Nussbaums drøfting av avsky, en følelse hun selv har forsket på, som kortfattet, men viktig og interessant, er det derfor både treffende og representativt.

Agnete Øyes oversettelse er god. Imidlertid undrer jeg meg over valget av medlidenhet som oversettelse av *compassion*, til tross for at dette er en ordrett oversettelse. Nussbaum avklarer aldri hvordan de mange beslektede begrepene for empati som er i omløp i teksten, *empathy, compassion, pity, sympathy* og *fellow-feeling*, står i forhold til hverandre. Men hun påpeker i en note at *pity* er et uttrykk som i nyere tid ofte brukes i nedlatende betydning. Det samme gjelder det norske medlidenhet. Derfor kunne jeg ha ønsket meg en presentasjon i innledningen av hvordan hun bruker de nevnte begrepene.

At Pax og Engelstad i fellesskap har gitt ut et utvalg av Nussbaums tekster om litteratur, er som sagt en liten begivenhet. Nussbaums betydning i debatten om filosofi og litteratur på den ene siden, følelser og fortelling på den andre gjør utgivelsen betimelig.

## LITTERATUR

- Beauvoir, S. de, 2009. *Pyrrhos og Cineas: Tvetydighetens etikk*. Pax filosofi. Oversatt av B. Christensen. Oslo: Pax.
- Benhabib, S., 1992. *Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*. Cambridge: Polity Press.
- Braidotti, R., 2006. *Transpositions: On Nomadic Ethics*. Malden, Mass: Polity.
- Carroll, N., 2016. Character, Social Information, and the Challenge of Psychology. I: Garry L. Hagberg, red., *Fictional Characters, Real Problems: The Search for Ethical Content in Literature*. Oxford: Oxford University Press, s. 83–101.
- Diamond, C., 1993. Martha Nussbaum and the Need for Novels. *Philosophical Investigations*, 16(2), 128–153.
- Diamond, C., 1991. Missing the Adventure. Reply to Martha Nussbaum. *The Realistic Spirit: Wittgenstein, Philosophy, and the Mind*. Cambridge, Mass.: MIT Press, s. 309–318.
- Hämäläinen, N., 2016. Sophie, Antigone, Elizabeth – Rethinking Ethics by Reading Literature. I: G. L. Hagberg, red., *Fictional Characters, Real Problems: The Search for Ethical Content in Literature*. Oxford: Oxford University Press, s. 15–30.
- Landy, J., 2012. Beckett: Antithesis and Tranquility. *How to Do Things with Fictions*. Oxford: Oxford University Press, s. 124–146.
- Massumi, B., 2002. *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*. Post-contemporary interventions. Durham, N.C: Duke University Press.
- Nussbaum, M. C., 2016. *Litteraturens etikk: Følelser og forestillingsevne*. Oversatt av A. Øye. Oslo: Pax.
- Nussbaum, M. C., 1999. The Professor of Parody: The Hip Defeatism of Judith Butler. *New Republic*, (22 February), 37–45.
- Smith, A., 1976. *The Theory of Moral Sentiments*. Oxford: Clarendon Press.