

Književna fikcija, misaoni eksperimenti i estetski kognitivizam

IRIS VIDMAR JOVANOVIĆ
EMA LUNA LALIĆ

Filozofski fakultet, Sveučilište u Rijeci, Sveučilišna avenija 4, 51000 Rijeka, Hrvatska
ividmar@ffri.uniri.hr
ema.lalic@ffri.uniri.hr

IZVORNI ZNANSTVENI RAD – PRIMLJEN: 3/10/2024 PRIHVAĆEN: 8/11/2024

SAŽETAK: Naša je namjera u ovome radu pokazati da djela književne fikcije, posebno ona koja se temelje na mogućim ali neistinitim prikazima svijeta, mogu biti kognitivno vrijedna i omogućiti stjecanje određenih kognitivnih dobrobiti. U radu se posebno usmjeravamo na tri prigovora ovoj tezi: prigovoru o nepostojanju institucijskih ograničenja koja određuju epistemičku pouzdanost fikcije, prigovoru koji ističe estetsku kompleksnost fikcije koja navodno onemogućuje njezinu kognitivnu dimenziju i prigovoru o nemogućnosti generiranja moralnih načela na temelju fikcijskih djela. Na primjeru romana *Pokoravanje* francuskog pisca Michela Houellebecqa i kroz raspravu o tezi da je kognitivna vrijednost književne fikcije djelomično ovisna o njenoj sličnosti s misaonim eksperimentima pokazujemo da, usprkos ovim prigovorima, fikcijski prikazi kakve nalazimo u književnosti imaju kognitivnu vrijednost i mogu biti izvor spoznaja.

KLJUČNE RIJEČI: Estetski kognitivizam, fikcija, kognitivna vrijednost književnosti, misaoni eksperimenti.

1. Epistemički izazovi estetskom kognitivizmu

Prije nekih desetak godina francuski pisac Michel Houellebecq objavio je roman *Pokoravanje* u kojem opisuje Francusku u vrijeme i nakon predsjedničkih izbora 2022. godine: period je to u kojem desnica predvođena političarkom Marine Le Pen gubi predsjedničke izbore i Francuskom vlada Muslimansko bratstvo. U ovome futurističkom prikazu Pariza Houellebecq opisuje brz i naizgled miran proces islamizacije: žene polako nestaju iz javnog prostora i s tržišta rada, obrazovanje postaje desna ruka religije i religijske indoktrinacije, radna mjesta uvjetovana

su prihvaćanjem islama, a brakovi su poligamni. Francuska kakvu poznajemo više ne postoji.

Danas, desetljeće nakon objave romana, Francusku tresu veće ili manje političke krize, no Houellebecqov futuristički scenarij nije se ostvario: Le Pen nije predsjednica Francuske, no na vlasti nije ni Muslimansko bratstvo. Znači li to onda da je Houellebecqov roman na neki epistemčki način pogrešan, kognitivno trivijalan, pa čak i lažan, da je Houellebecq nepouzdan u svojim predviđanjima ili da nas je 2015. namjerno obmanjivao? S jedne strane, čini se da da: roman naprosto opisuje nešto što nije točno. On je možda imao neku vrijednost 2015. godine, kada smo u njemu mogli vidjeti određeno predviđanje onoga što bi se moglo dogoditi, no danas kada znamo da se to nije dogodilo ne preostaje nam drugo nego tvrditi da je Houellebecq epistemčki nepouzdan i da njegov opis političke situacije moramo odbaciti.

Ovakav zaključak u skladu je s tradicionalnim epistemološkim tezama o znanju kao opravdanom istinitom vjerovanju. No istovremeno, čini se da je u njemu nešto drastično pogrešno: roman možda nije činjenično točan, vjerojatno to nije bio niti 2015. i ostat će činjenično netočan sve dok se u Francuskoj zaista ne dogodi ono što Houellebecq opisuje. No s druge strane, teško se oteti dojmu da Houellebecq vjerno zahvaća određene ljudske praske, emocije i mentalna stanja i da ukupno iskustvo ovoga djela ima značajne kognitivne učinke na čitatelja. Primjerice, njegov opis depresije koju proživljava glavni junak odgovara opisima depresije o kojima čitamo u medicinskim časopisima i svjedočanstvima depresivnih osoba. Teško se oteti dojmu da on isto tako dobro zahvaća nešto o trenutnom 'stanju duha' zajednice koja pokazuje sve veći stupanj političke apatije, opsjednuto prati kulinarske programe, sve teže ostvaruje romantične veze i sve više konzumira antidepresive. Na stranu Houellebecqov detaljan prikaz života i rada francuskog pisca Huysmansa i njegova razmišljanja o ulozi književnosti u društvu, u romanu on vrlo uspješno opisuje svojevrzni nihilizam, rezigniranost i besperspektivnost suvremenoga doba koji tinjaju ispod raznih pokreta za političku korektnost, kulture otkazivanja i mnogostrukih društvenih kriza, od imigrantske i ekološke do ratnih sukoba. Čini se, a kritički osvrti na roman to i potvrđuju, da i ti činjenično netočni opisi francuskih predsjedničkih izbora i procesa islamizacije sadrže u sebi neko zrno istine koja se možda ne odnosi na konkretne sadržajne propozicije, ali pogađa u srž tematskih pitanja koja autor otvara: u kontekstu suvremenih političkih kriza, sve većih psiholoških problema koje ljudi imaju, sve otvorenijih ratnih sukoba i sve većega otuđenja koje ljudi osjećaju, koju ulogu može religija imati

u uspostavljanju političkog poretka koji bi garantirao mir i omogućio ljudima da nađu smisao u svojem životu? Još je i važnije istaknuti način na koji Houellebecq poziva čitatelja da se zamisli o tome kako on sam promišlja o nekim temama koje su zastupljene u romanu, primjerice o tome koliko je određena religija dominantna u našim privatnim životima i političkim uređenjima, o tome koju ulogu ona ima u održavanju društvenih procesa i oblikovanju naših romantičnih i seksualnih odnosa. Istovremeno, roman nas može potaknuti da promislimo o tome kako bismo mi sami reagirali u određenoj situaciji: umjesto da pratimo što junak radi, hoće li prihvatiti mirovinu i pristati na samotnjački život lišen ljudskoga kontakta i seksualno-romantičnih odnosa, ili će prigrliti islam, okružiti se partnericama za čijim mladim tijelima tako silno žudi i zadržati radno mjesto, možemo se pitati što bismo mi učinili da smo na njegovom mjestu. U tom slučaju, umjesto da se pitamo što možemo naučiti o trenutnoj političkoj situaciji u Europi ili o različitim religijskim sustavima na temelju ove knjige, možemo se pitati što možemo o sebi naučiti na temelju onoga što Houellebecq opisuje. U oba slučaja, pitamo se, možemo li i ako možemo što, naučiti iz ove knjige.

Tradicionalno, ovim se pitanjem bave filozofi koji raspravljaju o takozvanome estetskom kognitivizmu: teoriji koja polazi od pretpostavke da su narativna fiksijska djela (prvenstveno ali ne isključivo književna i filmska) kognitivno vrijedna, u smislu da iz njih možemo nešto naučiti o svijetu i ljudima, odnosno da bavljenje narativnom umjetnošću može doprinijeti našem kognitivnom i etičkom razvoju.¹ Podrijetlo ove teorije nalazimo u Aristotelovu opovrgavanju Platonove kritike umjetnosti²: Aristotel je tvrdio kako su pjesništvo i tragedija kognitivno vrijedne, čak i vrijednije od povijesti, zato što opisuju ne samo ono što se dogodilo, nego i ono što bi se moglo dogoditi. Iz ove perspektive, možemo vidjeti na koji bi način *Pokoravanje* bilo izniman izvor znanja: iako islam još nije postao dominantna religija u Europi, mnogo toga ukazuje da bi se tako nešto moglo dogoditi. Houellebecq ne opisuje činjenično stanje već daje jedan mogućí model kako bi se takav prijelaz mogao dogoditi. Opisujući niz naizgled nepovezanih fenomena koji nisu specifični samo za Francusku već se mogu uočiti u mnogim zemljama sličnoga političkog uređenja – općenitu nezainteresiranost građana za političku situaciju i izbore, sve veći broj nesposobnih ali korumpiranih političara okupljenih

¹ Za pregledne uvode u rasprave o estetskom kognitivizmu vidi Harold (2016); Green (2022); Vidmar Jovanović (2019).

² Platon, *Država*, posebno knjiga 2, 3 i 10; Aristotel, *Poetika*.

u novoosnovane, instant stranke, nepovjerenje građana u političke strukture i institucije – roman usmjerava pažnju čitatelja na one segmente društvenih procesa kojih možda nije svjestan ili o kojima ne razmišlja, zato što, u svakodnevnom životu, nema povoda, vremena ni potrebe za tim. Podražaj što ga *Pokoravanje* daje kada takve događaje postavlja u određeni kauzalni niz omogućuje čitatelju da drugačije promišlja o njima: roman nas tako poziva da sagledamo svoj stav o centralnim tematskim pitanjima, da preispitamo svoje mišljenje o njima, da promislimo o tome kako bi određeni procesi mogli izgledati, a ukoliko se zaista stavimo na mjesto glavnog junaka, možemo naučiti i nešto o sebi i o tome kako bismo mi mogli reagirati u danoj situaciji.

Naravno, Aristotelov stav nije općeprihvaćen i postoje autori koji smatraju da takav pristup učenju iz umjetnosti nije opravdan: ne samo što je fikcijski status narativnih fikcijskih djela sam po sebi problematičan, nego je i teško vidjeti zbog čega bi činjenično netočan opis mogao biti relevantan za spoznaju o onome što je na taj način opisano. Dodatno, nejasno je što zapravo daje opravdanje onim kognitivnim postignućima koje navodno dobijemo na temelju iskustva, odnosno na koji način ova djela potvrđuju svoje teze.³ Jedan od najuvjerljivijih odgovora na ovaj prigovor ponudili su autori koji smatraju da model učenja iz fikcijskih narativa nalikuje modelu učenja iz misaonih eksperimenata: i misaoni su eksperimenti činjenično netočni, ali ih ipak smatramo pouzdanim izvorima spoznaje, barem u nekim okolnostima i barem u nekim domenama (primjerice u filozofiji).⁴ Pitanje je onda koje su te okolnosti i je li književnost takva domena.

Naša je namjera u ovome radu sagledati problem estetskog kognitivizma kroz prizmu ove rasprave: mogu li djela književne fikcije imati kognitivnu vrijednost unatoč sadržajnim pogreškama i može li se ta vrijednost temeljiti na analogiji narativne fikcije i misaonih eksperimenata, posebno onoga njezina dijela koji inzistira na sličnosti u konstrukciji narativa i misaonih eksperimenata. Naš će stav biti kako narativna fikcija jest izvor znanja i kako se iz fikcije može učiti, iako dostupne spoznaje i drugi epistemski doprinosi našoj kognitivnoj ekonomiji nadilaze analogiju s misaonim eksperimentima.⁵ Da bismo to pokazali,

³ Carroll (2002) ove prigovore naziva 'argument o nedostatku argumenta' i 'argument o nedostatku opravdanja'. Najutjecajniji antikognitivisti su Lamarque i Olsen (1994), Lamarque (2017, 2021, 2023) i Stolnitz (1992); za odgovor vidi Vidmar (2019).

⁴ Za raspravu o misaonim eksperimentima vidi Brown i Fehige (2023); Brown (2013), McComb (2013), Davies (2008; 2013); Carroll (2002); Elgin (2014), Mišević (2022).

⁵ Pod epistemskim odnosno kognitivnim doprinosima podrazumijevamo ne samo stje-

od centralnog će nam interesa biti istražiti argumente dvojice filozofa koji negiraju kognitivnu vrijednost narativne fikcije: Grega Currieja, koji dovodi u pitanje samu analogiju, i Petera Lamarquea, koji ne govori o misaonim eksperimentima, ali napada mehanizam učenja iz fikcije koji bi nam trebao pokazati kako točno dolazi do spoznaja. Stoga, da bismo obranili stav o fikciji kao kognitivno vrijednoj, moramo pokazati da iz fikcije možemo učiti neovisno o činjeničnim pogreškama sadržanima na njezinome sadržajnom nivou i neovisno o problemima na koje nas upozoravaju Currie i Lamarque.

2. Književna fikcija i misaoni eksperimenti

Sličnost između misaonih eksperimenata, prvenstveno onih u filozofiji, i djela književne fikcije ponekad se koristi kao razlog za prihvaćanje estetskog kognitivizma. I misaoni eksperimenti su svojevrsni fikcijski narativi: ono što opisuju nije se nužno dogodilo a onaj tko konstruira određeni misaoni eksperiment nije pod obvezom govorenja istine o tome kakav je svijet. Štoviše, pretpostavka misaonih eksperimenata u filozofiji i jest da se odmaknemo od stvarnosti i opisujemo okolnosti koje se nisu, ali bi se mogle realizirati, kao kada etičari traže od nas da zamislimo situaciju u kojoj moramo odlučiti hoćemo li preusmjeriti tramvaj tako da skrene na tračnice na kojima stoji jedna osoba ili ćemo ga ostaviti na ruti na kojoj vozi a na kojoj će ubiti petero ljudi. Na sličan način, i fikcijska djela (posebno žanrovi znanstvene fantastike i spekulativne fikcije) opisuju okolnosti koje nisu realizirane u stvarnosti, iako prepoznajemo da bi se mogle realizirati, baš kao što je to učinio Houellebecq u *Pokoravanju*, Margaret Atwood u *Sluškinjinoj priči* ili Kazua Ishiguro u djelu *Nikada me ne napuštaj*. Ukoliko prihvatimo, kao što mnogi autori čine, obrazovnu ulogu misaonih eksperimenata i njihovu sposobnost da potaknu razvoj sudova koji su primjenjivi na stvarni svijet, onda njihova sličnost s književnom fikcijom dovodi do zaključka da i ona ima takvu ulogu i te sposobnosti. Na taj način Noël Carroll (2002) i Catherine Elgin (2007, 2014) brane tezu da su djela književne fikcije “prošireni i detaljni misaoni eksperimenti” (Elgin 2007: 47-48). Elgin tvrdi kako je

canje istinitih vjerovanja ili formulaciju novih pretpostavki ili načela o moralnim, psihološkim, religijskim, društvenim i ostalim segmentima stvarnosti, nego i onaj učinak djela koji se očituje u načinu na koji ponekad preispitujemo svoje stavove ili vjerovanja zbog nekog djela, ili u tome što smo osviješteni o nekim segmentima stvarnosti koje sami nismo zamijetili, ili smo uočili mogući način konceptualizacije stvarnosti ili sagledavanja stvari koji su nam prethodno bili nepoznati. Jednostavnosti radi, govorit ćemo u terminima kognitivnih dobrobiti.

misaoni eksperiment “imaginativna vježba koja pita: što bi se dogodilo da se ostvare određeni uvjeti” (2007: 48) i tako nas poziva da razmotrimo one faktore koji na očiti način odgovaraju tako zamišljenim scenarijima u stvarnome svijetu. Isto tako, ističe ova filozofkinja, i književna fikcija “pospješuje razumijevanje kroz oprimjerivanje nekih svojstava i predstavljanje njihovih posljedica” (2007: 47).

Unatoč ovim načelnim sličnostima između misaonih eksperimenata i fikcijskih djela, neki autori smatraju kako su razlike među njima ipak prevelike da bi analogija bila dovoljno jaka i opravdala kognitivnu vrijednost književnosti. David Egan (2016) primjerice ističe kako je svrha misaonih eksperimenata doprinos određenom argumentu: na temelju misaonog eksperimenta, čitatelj prihvaća ili odbija određenu tezu, i u tome je njihova ključna odlika odnosno njihova glavna funkcija. Fikciji se, s druge strane, pristupa na jedan značajno drugačiji način (alegorijski, kako ističe Egan), uvažavajući višeslojnost značenja i složenost narativa. Slijedom toga, uspješnost misaonih eksperimenata ovisi o njihovoj uspješnosti u razvijanju argumenata, a uspješnost narativne fikcije temelji se na procjeni njezinih estetskih svojstava (Egan 2016). Eganov je stav sličan argumentu koji Carroll (2002) naziva ‘argumentom o nedostatku argumenta’: s obzirom na to da u književnim djelima argumentacijska uloga narativa nije ključna (a često je upitno i da li djela uopće nude argumente), ne možemo sa sigurnošću reći da u njima postoji potkrepljenje za bilo koju istinu ili drugu kognitivnu vrijednost koja se iz njih može izvući. Posljedično, upitno je što točno učimo iz fikcijskih djela i koja je epistemička vrijednost takvih spoznaja, s obzirom na to da im u jednom značajnom smislu nedostaje epistemička pouzdanost.

Sličnoga je stava i Greg Currie (2020) koji ne dovodi u pitanje samu analogiju – možda, tvrdi on, fikcija i jest misaoni eksperiment – ali smatra kako je jedna druga razlika presudna: korištenje misaonih eksperimenata u bilo kojoj znanstvenoj domeni regulirano je samom praksom unutar koje su oni formulirani, zato što ta praksa nameće relevantna pitanja na koja misaoni eksperimenti nastoje odgovoriti. No takve institucijske potpore nema u slučaju fikcijskih narativa: “ne postoje institucije koje nam pomažu da ujedinito naša promišljanja o nalascima primjerice društvene psihologije i psihologije ličnosti s onima koje nalazimo u književnosti; ne uočavamo da pregledi postojeće evidencije o nekom psihološkom pitanju uzimaju u obzir ono što je o tom pitanju rekla književnost” (148). Currie dalje dovodi u pitanje i sposobnost narativne književne fikcije da prenese spoznaje ukazujući na njezinu kompleksnost. Baš kao i Egan, i Currie ukazuje na činjenicu da je “stvaranje fikcije poziv

na oblikovanje stila: stil kao glas autora i kao način da se pojača odgovor čitatelja” (143). Problem je ovo posebno u kontekstu onih djela za koja smatramo da nam daju uvid u moralnu psihologiju, zato što su intuicije koje upravljaju našim sudovima u ovoj domeni posebno podložne utjecaju stilskih obilježja djela. Iz tog razloga, tvrdi Currie, nije lako procijeniti reagiramo li na neki opis zbog samog sadržaja tog opisa ili zbog načina na koji nam je on predstavljen. Ovo je još jedan razlog da odbacimo kognitivnu vrijednost fikcije.

U ovom kontekstu zanimljiv je i način na koji Peter Lamarque dovodi u pitanje spoznaje do kojih dolazimo na temelju djela narativne fikcije. Njegovi su prigovori kognitivnoj vrijednosti fikcije mnogostruki, a jedan od njih ukazuje i na slične institucijske probleme na koje nam je Currie ukazao: fikcija naprosto nije praksa koja je regulirana epistemičkim kriterijima potrebnima za znanje i pretpostavljenima u znanosti, već estetskim kriterijima potrebnima za realizaciju književne vrijednosti koja – i ovo je ključno – je realizirana kroz književna odnosno fikcijska svojstva djela, a ne epistemička. No da bi književna vrijednost bila dostupna, djela ne smijemo čitati ‘zbog same priče’ (takozvano transparentno čitanje) već moramo osvijestiti takozvano jedinstvo ili neodvojivost forme i sadržaja. Takvo netransparentno čitanje jednako je osjetljivo na sadržaj kao i na formu u kojoj je sadržaj prenesen.⁶ Ukoliko na taj način pristupimo djelu, uviđamo u kojoj mjeri različiti stilski segmenti fikcijskih opisa, poput vokabulara, sintakse i implikature, diktiraju sudove koje donosimo o onome o čemu čitamo u dotičnome djelu – ponekad je naš dojam o moralnom karakteru nekog lika potaknut njegovim imenom, ponekad načinom na koji nam je lik predstavljen kroz perspektivu nekoga drugog lika a ponekad i samim žanrom. Ovakve su razine kompleksnosti jedan od razloga zbog kojih spoznaje do kojih možemo doći iz fikcijskih narativa nisu lako dostupne. Dodatno, vidjet ćemo kasnije, one su ili pretjerano specifične ili potpuno preopćenite.

Tri su dakle osnovna problema s tezom da iz književne fikcije možemo naučiti nešto o svijetu, o sebi i o drugim ljudima. Preglednosti radi, te ćemo probleme nazvati problemom institucijskog ograničenja, problemom kompleksnosti fikcije i problemom učenja iz djela; u nastavku razmatramo svaki ponaosob kako bismo pokazali da unatoč njihovoj plauzibilnosti niti jedan od njih ne predstavlja nepremostivi problem za kognitivizam.

⁶ Vidi Lamarque (2017, 2021, 2023).

3. Narativna fikcija i institucijska ograničenja

Vidjeli smo dakle da je jedan od razloga zbog kojega kritičari estetskoga kognitivizma smatraju kako je narativna fikcija nepouzdana navodni izostanak institucijskih normi koje bi regulirale epistemičku dimenziju djela i čitateljev odnos prema njoj. Jednim dijelom ovo je točno: književnici zaista imaju slobodu u svojem stvaralaštvu koja nije omeđena onime što David Davies (2016) naziva ograničenjem vjernosti: autori se ne moraju upravljati vjerovanjima o tome što se i kako dogodilo kada stvaraju fikcijske svjetove, zbog čega mnogi filozofi i smatraju kako je relevantan stav u iskustvu čitanja zamišljanje odnosno pretvaranje da je ono što knjiga opisuje istinito a ne vjerovanje da to zaista jest tako.⁷ No baš kao što ova podjela na zamišljanje i vjerovanje nije održiva,⁸ tako ni ograničenje vjernosti nije apsolutno, već se primjenjuje s obzirom na cijeli niz drugih faktora, kao što je žanr djela, namjera autora da na određeni način govori o nekoj temi, da ukaže na neki problem ili da naprosto predstavi djelo u kojem se namjerno poigrava različitim stupnjevima istinitosti. Jasno, za razliku od povjesničara, sociologa ili politologa Houellebecq može opisivati Francusku u kojoj je na vlasti Muslimansko bratstvo, no to ne znači da njegov opis toga kako bi takvo društvo izgledalo nije dovoljno vjerno predstavljen s obzirom na činjenice koje su Houellebecqu i čitatelju dostupne o ovoj religiji i njoj popratnome društvenom uređenju. Štoviše, tvrdimo, mimetička vjernost kojega djela koje ima potencijal da doprinese čitateljevom kognitivnom razvoju upravo i ovisi o tome da autor uspješno predstavi one segmente djela koji omogućuju realizaciju tog potencijala. Ukoliko Houellebecq želi opisati proces islamizacije i pokazati kako bi takav proces mogao biti implementiran s obzirom na trenutno poznate parametre, on mora itekako pažljivo predstaviti političku situaciju Francuske, nemire koje takva situacija ocrtava, ideologiju političkih stranaka, posljedice političkih režima i ostale segmente djela

⁷ Vidi Abell (2020); Friend (2012); Matravers (2014).

⁸ Problem s primjenom ove podjele na razlikovanje fikcijskih od faktičkih diskursa je u tome što i jedan i drugi podrazumijevaju oba kognitivna procesa, iako u različitim stupnjevima. Primjerice, iako je plauzibilno tvrditi da čitatelj *Pokoravanja* samo zamišlja (odnosno pretvara se da vjeruje) da je Muslimansko bratstvo pobijedilo na francuskim izborima 2022, ipak se čini pogrešnim reći da zamišlja (ili se samo pretvara da vjeruje) da postoji Pariz, jer to je nešto u što vjeruje neovisno o fikciji. Drugim riječima, čitatelj ne može istovremeno vjerovati da je nešto slučaj i pretvarati se da to vjeruje. Isto tako, mnogi nefikcijski diskursi traže od čitatelja da se pretvara ili zamišlja da je nešto slučaj; dovoljno je samo pogledati pregršt filozofskih djela koja uključuju misaone eksperimente. Za detaljnije problematiziranje ove razlike vidi Matravers (2014) i Abell (2020). Zahvalne smo recenzentici koja je sugerirala da ovaj dio razjasnimo.

koji su relevantni za teme kojima se bavi. Upravo je zato mimetička vjernost djela, neovisno o tome što ona nije regulirana kompleksnim epistemičkim mehanizmima koji postoje u znanosti, relevantna u našim iskustvima djela: ona omogućuje djelu da postane svojevrsno epistemičko oružje kojim se autor koristi da bi propitao neke druge društvene, političke, religijske i ostale segmente. Takvu epistemičku funkciju očitavamo u sljedećem kritičkom komentaru na roman:

Prikazi judaizma, kršćanstva i islama u njegovome satiričkom romanu *Pokoravanje* često su apsurdni, sirovi, ili jednostavno pogrešni [...] Tome unatoč, mnogo se toga može naučiti iz Houellebecqova prikaza religije a napose iz njegove metode. Svojim zamišljenim portretom pobjede Muslimanskog bratstva na francuskim predsjedničkim izborima 2022. godine Houellebecq uspješno zaobilazi pretjerano apstraktne rasprave o ulozi religije u politici kakve prevladavaju u učenim krugovima danas. Na svoj način, *Pokoravanje* pokazuje kako tri velike religije izgledaju iznutra. I više od ovoga, djelo čak i razmatra odgovore na suvremene političke, religijske i moralne izazove koje bi ove religije mogle ponuditi. Ukratko, svatko tko se profesionalno želi baviti komparativnom politikom religije može mnogo toga naučiti iz *Pokoravanja*. (Rogachevsky 2021: 129–130)

Stupanj mimetičke vjernosti koji nam je relevantan u ovoj raspravi velikim je djelom određen i žanrovskim normama, a one su pak određene institucijskim segmentima književne prakse:⁹ iskusni čitatelji znaju koji stupanj vjernoga prikaza stvarnosti mogu očekivati iz pojedinog žanra i s obzirom na to pristupiti djelu kojim se bave. Upravo zato publika nema problema s razumijevanjem *Pokoravanja*, kao što nije imala ni s drugim romanima koji opisuju kontrafaktične scenarije odnosno granice s raznim oblicima spekulativnosti. Margaret Atwood posebno naglašava ovaj segment spekulativne fikcije, vezujući ovaj žanr uz Orwellovu *1984* i druga utopijska odnosno distopijska djela:¹⁰ ovakvi su romani možda i najslbližnji misaonim eksperimentima u smislu da obje vrste narativa opisuju ono što bi se moglo dogoditi iako je jasno da se to (još) nije dogodilo, pod pretpostavkom da će zbog takvoga iskustva čitatelj moći osvijestiti vlastiti stav o opisanome stanju stvari, stav koji se uglavnom temelji na znanju koje on posjeduje ali kojega nije nužno svjestan.¹¹ Takvi romani

⁹ Ovimе ne tvrdimo da prihvaćamo Lamarqueovu i Olsenovu (1994) definiciju književnosti kao institucijski određene prakse – po pitanju definicije književne fikcije smo neodređene i to nije našа tema ovdje. Teza da su norme mimetičke vjernosti određene žanrovskim normama koje proizlaze iz književne institucije naprosto prepoznaju činjenicu da su djela književne fikcije žanrovski klasificirana i da se takva podjela, između ostaloga, temelji i na tome kako se pojedini žanrovi odnose spram stvarnosti.

¹⁰ https://www.youtube.com/watch?v=D5Wj_JQ6NhY

¹¹ Ovdje se oslanjamo na definiranje misaonih eksperimenata Davida Davisa, koji se poziva na teoriju Tamar Gendler. Kako Davies (2013) tumači, sposobnost misaonih argumenata da nas

mogu od nas tražiti da promislimo o danim okolnostima opisanim u njima, da promislimo o tome koje su prednosti, nedostaci, poteškoće i prepreke na putu do implementacije takvoga stanja, bi li takvo stanje bilo poželjno i zašto. Ovakvu epistemičku funkciju *Pokoravanja* prepoznaje Yvon Grenier, profesor političkih znanosti, kada ističe:

Mogućnosti koje roman osvjetljuje pripadaju sadašnjem vremenu [...] pitanje nije jesu li situacije koje opisuje plauzibilne, već, iz perspektive političkih znanosti (i uz dozu interdisciplinarnosti), mogu li te mogućnosti, koje proizlaze iz autorove mašte, biti relevantne za bolje razumijevanje vremena u kojima živimo, posebno u kontekstu Francuske dvadeset i prvog stoljeća. Moj je argument ovdje da roman otkriva neka spekulativna svojstva trenutne krize dominantnih vrijednosti i institucija u liberalnim demokratskim društvima. Moglo bi se tvrditi da on pokazuje kakvu bi budućnost ovakva društva mogla imati ukoliko ne pronađu razloge za opravdati i obraniti svoje postojanje. (2021: 87)

Grenier u svojoj analizi podcrtava sličnosti koje postoje između Houellebecqova opisa postupne islamizacije i onoga što politički znanstvenici nazivaju totalitarizmom slabog intenziteta, kod kojeg se ne radi o “obaveznoj mobilizaciji građanstva već radije o *pokoravanju* onome što se, onim građanima koji uopće to i primijete, čini kao manje od dva zla” (2021: 86, izvorno naglašavanje). U tom kontekstu, možemo zaključiti kako epistemički potencijal romana proizlazi upravo ih netočnog prikaza: iz pretjerivanja s jedne strane (Francuskom još uvijek ne upravlja Muslimansko bratstvo) i pojednostavljivanja s druge (pod čime podrazumijevamo karakterizaciju Hoellebecqova prikaza islama koju nudi Rogachevsky).¹²

Drugi zanimljiv primjer koji pokazuje kako čitatelji mogu reagirati na odstupanja od mimetičke vjernosti i prepoznati u njima epistemički potencijal jest *Sluškinjina priča*. Komentirajući političku situaciju opisanu u romanu, posebno u kontekstu prve Trumpove administracije i sve sustavnijega ukidanja ženskih prava kojima smo svjedočili za njezina trajanja, Atwood ističe kako je jedna od svrha romana pokazati koje je korake potrebno implementirati da bi se žene ponovno dovelo u situaciju potpune obespravljenosti upravo zato da bi ljudi osvijestili te mehanizme i bili u mogućnosti prepoznati ih – ili neke njima dovoljno slične – ukoliko

racionalno uvjere u neku tezu proizlazi iz načina na koji mobiliziraju kognitivne resurse koje već posjedujemo, resurse koji su utemeljeni u našem iskustvu svijeta ali koji nam možda nisu dostupni ni u kojem propozicijskom obliku. Kako Gendler tumači, narativni detalji misaonog eksperimenta imaju ključnu ulogu u njihovim sposobnostima uvjeravanja, jer su upravo ti detalji ono što mobilizira naše intuicije.

¹² Za funkciju pretjerivanja u misaonim eksperimentima vidi Brown (2013).

se oni počnu odvijati u njihovoj zajednici. Činjenica da su danas diljem svijeta različiti pokreti za ženska prava ujedinjeni estetskim identitetom preuzetim iz djela, prvenstveno u vidu crvenih haljina koje sluškinje nose, pokazuje da je ova autorica uspjela u svojoj namjeri.

Intencionalizam što ga ovdje pretpostavljamo ne implicira da je cjelokupan kognitivni ili etički potencijal djela iscrpljen namjerama autora: kao što kritičari intencionalizma često ističu, autori ne mogu predvidjeti hoće li i kako njihove namjere biti realizirane, niti mogu unaprijed znati koje će pouke čitatelji izvući iz njihova djela – primjerice, čitatelji i kritika Ishigurova romana *Nikad me ne ostavljaj* uglavnom su se usredotočili na pitanja bioetičke modifikacije ljudi i probleme transplantacije organa, iako je, kako je sam autor istaknuo, njegova primarna namjera bila propitati način na koji ljudi promišljaju o prijateljstvu i ljubavi i o funkciji ovih odnosa u kontekstu naše neminovne smrti.¹³ Ipak, namjere autora važne su u onoj mjeri u kojoj oblikuju barem neka svojstva djela: u slučaju *Pokoravanja*, to je odluka autora da predstavi islamiziranu Francusku, znajući da je na činjeničnoj razini taj opis netočan. Ponekad je takva netočnost upravo ono što omogućuje kognitivni potencijal djela, zato što daje kontekst unutar kojega se čitatelj može usredotočiti na one aspekte stvarnosti koje inače ne propitkuje. Primjerice, islam se vrlo često vezuje uz ratno nasilje, terorizam i vojne sukobe: scenarij islamizacije kojega se ljudi pribojavaju stoga uključuje razorne oružane napade, prisilno zarobljavanje žena, silovanja, otimanja i pogubljenja. *Pokoravanje* međutim pokazuje da to nije jedini način na koji bi moglo doći do religijskih i političkih preokreta, omogućujući čitateljima da na taj način osvijeste neke druge mehanizme koji bi mogli dovesti do političko-religijskog preokreta, odnosno potiče ih da obrate pažnju na neke moguće mehanizme političkih promjena o kojima sami ne bi vodili računa. Dodatno, ukoliko roman čitamo kao svojevrsno istraživanje toga može li islam pomoći čovjeku prevladati duhovnu, političku i imigrantsku krizu (kao što to čine Grenier, Rogachevsky i Smith), fokus romana na ona svojstva islama koja inače ne povezujemo s ovom religijom može nas potaknuti da tom pitanju pristupimo iz perspektive koju bez romana vjerojatno ne bismo smatrali relevantnom.

Valja istaknuti i druga epistemička ograničenja koja postoje u kontekstu narativne fikcije a koja proizlaze iz institucijskih ograničenja: osim žanrovske klasifikacije, koja regulira način na koji će mimetička dimenzija djela biti predstavljena i kojim stilskim sredstvima, sami autori

¹³ Ishiguro o knjizi: https://www.youtube.com/watch?v=_jCB59pPG7k

često provode vrlo iscrpna istraživanja o temama o kojima pišu. Atwood je isticala kako *Sluškinjina priča* ne sadrži izmišljene motive, u smislu da su sve prakse o kojima piše u djelu – od otimanja žena, kontroliranja i praćenja njezina ciklusa od strane državnih službenika, prisilnih spolnih odnosa u prokreacijske svrhe – preuzete iz konkretnih povijesnih okolnosti i društvenih režima.¹⁴ Iako način na koji su ti motivi oformljeni u romanu ne odgovara nužno niti jednoj konkretnoj povijesnoj situaciji, oni nam mogu dati jedan vrlo informativan prikaz mehanizama društvene regulacije i političkoga uređenja.

Pitanje institucijskih ograničenja vezano je i uz bojazan na koju Currie ukazuje: on je možda u pravu kada tvrdi da književna kritika nije relevantan epistemički izvor u procjeni znanja kojim kao društvo raspolazemo, no to ne znači da kritičari ne procjenjuju djela književne fikcije s obzirom na to kako prikazuju one društvene (i druge) procese o kojima se u dotičnom djelu radi¹⁵ – vidjeli smo kako Rogachevsky pristupa *Pokoravanju* ističući netočnosti u prikazu religija. No njegova kritika ide i dalje, kada ukazuje na činjenicu da se u romanu ne spominju neki drugi faktori koje bi zasigurno bili prisutni kada bi došlo do ova-kvoga političkog preokreta, poput reakcije svjetskih velesila (Amerike i Ujedinjenog Kraljevstva), ili pak etničke i nacionalne razlike među Muslimanima u Francuskoj. Slična promišljanja nalazimo i kod Orwina:

Houellebecq zasigurno nije stručnjak po pitanju islama: sasvim je jasno iz romana da je on mnogo upoznatiji s poviješću relativno manje značajnih francuskih književnika, kao što su Nerval i Leconte de Lisle, no što je s tradicijom muslimanstva, i da je upoznatiji s navikama i karakterom izvornih Francuza no što je sa suvremenim muslimanskim imigrantima. (2021: 142)

John von Heyking pak smatra da je “izostanak feminističkog otpora donekle nerealističan” (2021: 208). Unatoč ovim kritikama, svi ovi autori inzistiraju na epistemičkoj dimenziji romana ističući njegovu važnost za razumijevanje suvremenih kulturoloških tokova.

Naša analiza pokazuje da institucionalna ograničenja vezana za epistemičku pouzdanost djela postoje i u domeni književnosti. To naravno ne znači da su ona identična onima koja postoje u znanosti, no kritičari kognitivne vrijednosti književnosti ponekad pretjeruju s naglašavanjem

¹⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=ljvVUW2vrRU> za razgovor s Atwood, koja ističe: “U pisanju *Sluškinjine priče* moja je pravilo bilo: ništa nije u romanu a da se nije dogodilo u stvarnosti”.

¹⁵ Vrijedi ipak istaknuti način na koji se filozofija često koristi fikcijskim djelima kako bi ilustrirala neku tezu, dovela u pitanje određenu teoriju, ponudila prigovore nekom stajalištu ili potaknula imaginaciju i intuicije oko nekog problema. U ovom kontekstu, fikcija može imati značajnu epistemičku funkciju unutar filozofije.

njihova navodnoga neuspjeha u regulaciji mimetičke dimenzije djela. Kognitivisti, smatramo, nisu obavezni tvrditi da je književnost istovjetna znanosti i da zato podliježe istovjetnim institucijskim ograničenjima (iako, čini se, kritičari poput Currieja tako nešto podrazumijevaju kada formiraju svoju kritiku): otklon od mimetičke vjernosti jest jedan od centralnih pravila književnoga stvaralaštva. To ipak ne znači da u djelima književne fikcije nema kognitivno vrijednih elemenata i da čitatelj ne može steći relevantne i zanimljive spoznaje na temelju tih djela. To ne podrazumijeva da je stjecanje takvih spoznaja primarni cilj književne prakse i ne znači da praksa sama mora biti regulirana na način da omogući takav kognitivni prijenos. Književnost, smatramo, može biti kognitivno vrijedna i unatoč tome što ona primarno teži ostvariti estetske ciljeve i realizirati književnu vrijednost. No, kao što smo gore vidjeli, i Currie i Lamarque smatraju da su upravo ove dvije dimenzije nepomirljive: estetski ciljevi ne mogu se spojiti s epistemičkima, odnosno – da se vratimo analogiji s misaonim eksperimentima – književna djela ne mogu ostvarivati epistemičku funkciju identičnu misaonim eksperimentima zato što su takva djela kompleksna i zahtijevaju, kako Lamarque (2017, 2021, 2023) tvrdi, netransparentno čitanje, odnosno ono koje je osjetljivo na specifičan način na koji forma i sadržaj djela stvaraju koherentnu estetsku cjelinu, odnosno, Eganovom terminologijom, alegorijsko čitanje.¹⁶ U idućem ćemo poglavlju stoga pogledati je li kompleksnost književne fikcije zaista nepremostiva prepreka njezinim kognitivnim i etičkim potencijalima.

4. Kompleksnost narativne fikcije

Problem na koji neki kritičari estetskog kognitivizma ukazuju jest da estetska i epistemička dimenzija unutar određenoga djela nisu kompatibilne odnosno da čitatelj ne može istovremeno pratiti estetska svojstva djela i evaluirati njegovu epistemičku pouzdanost. Vidjeli smo da nas Currie dodatno upozorava i na poteškoće s određivanjem toga reagiramo

¹⁶ Netransparentno čitanje Lamarque suprotstavlja čitanju koje je karakteristično za znanstveni diskurs, odnosno diskurs u kojem je primarni interes prema sadržaju, a ne prema načinu na koji je sadržaj formuliran – takvo je čitanje transparentno, u smislu da su sadržaj, odnosno 'poanta' izravno dostupni i da nas ne zanima kako je sadržaj formuliran. Kada se bavimo književnošću, smatra on, takvo čitanje ne može biti norma zato što bi dovelo do zanemarivanja načina na koji nam je sadržaj dan odnosno do estetskih svojstava djela. Prema njegovom stavu, netransparentnost književnog teksta povlači i to da ne možemo razdvojiti sadržajno-tematski segment djela od njegovih estetskih elemenata, što znači da kognitivni segment djela prvenstveno ovisi o estetskim dimenzijama a ne o objektivnoj stvarnosti.

li na sam opis ili na konkretnu situaciju. Dodatno, naglašava se i bojazan o kojoj je i Platon govorio: stilska svojstva, metafore, poetičnost opisa i sama dramatična tenzija mogu ponekad utjecati na procjenu čitatelja i regulirati njegovo primanje i poimanje tematske dimenzije djela.¹⁷ Vidjeli smo da je ova vrsta kompleksnosti jedan od razloga zbog kojega Egan i Currie odbacuju relevantnost fikcije kao misaonih eksperimenata: misaoni eksperimenti moraju biti jednostavni kako bi njihovo djelovanje bilo što izravnije – neopterećeni estetskim svojstvima, oni omogućuju jasnije promišljanje o konkretnom problemu. Alice Murphy sažima ovu ideju na temelju analize uspješnih misaonih eksperimenata koju nudi J. D. Norton kada ističe kako su “misaoni eksperimenti korisni tada kada nam pružaju jednostavne scenarije koji nam omogućuju da se usredotočimo na najosnovnija svojstva: tada ti scenariji mogu biti reprezentativni” (Murphy 2020: 140). Dodatno, zbog te jednostavnosti oni nisu podložni kompleksnim interpretacijama onako kako je podložno djelo književne fikcije, što znači da je njihova pouka jednostavna i svima dostupna na isti način. Pitanje je stoga jesu li ovo dobri razlozi za odbaciti analogiju književnosti i misaonih eksperimenata i moramo li ujedno odustati od teze o kognitivnoj vrijednosti narativne fikcije.

Ovdje nećemo ulaziti u pitanje toga koliko je ovakvo shvaćanje misaonih eksperimenata točno, iako nije na odmet podsjetiti na filozofe, poput Murphy (2020), koja pokazuje da misaoni eksperimenti jesu podložni interpretacijama i u tom smislu nalikuju narativima, ali i da njihova književna svojstva imaju epistemičku važnost, baš kao i način na koji su formulirani. Pogledajmo radije kako kompleksnost književnih djela može biti koristan faktor u realizaciji njihove epistemičke funkcije.

O kompleksnosti djela možemo govoriti na više načina, ovisno o tome razmatramo li samo fikcijski svijet djela, djelo kao umjetnički artefakt ili pak obje ove perspektive. Neizostavan je segment svakoga umjetničkog djela njegova estetska kompleksnost, i upravo je to ono na što nas upozoravaju kritičari analogije: ljepota jezika može ponekad potaknuti čitatelja tako da on pomisli da ono na što reagira u djelu jest određena spoznaja ili načelo, dok zapravo reagira na estetska svojstva jezika. Djelo, drugim riječima, može biti tako dobar estetski artefakt da čitatelj ostaje zanesen umjetničkom vještinom i pogrešno ju shvati kao autorovu epistemičku pouzdanost. Kompleksnost može biti vezana i uz višestruke segmente značenja i interpretacijskih slojeva na koje djelo poziva. Roman koji počinje rečenicom “Svih onih godina moje žalosne

¹⁷ Vidi *Država*, 387b.

mladosti Huysmans mi je ostao suputnik, vjeran prijatelj” (*Pokoravanje*: 9) otvara pitanje prijateljstva i uloge koju ono ima u našim životima, no isto tako nagovještava čitatelju da će ne samo Huysmans nego i pitanje prijateljstva imati značajnu ulogu u romanu – u tom smislu čitatelj mora osvijestiti kako se ovi motivi razrađuju kroz roman, kako se oni odnose spram ostalih tematskih pitanja koje Houellebecq otvara, kako su poduprta razvojem radnje i na koji način čine estetsku cjelinu. Takva su razmatranja djelomično upravljana i Houellebecqovim nizanjem relevantnih klasika književne i filozofske misli, zbog čega je neminovno da se u interpretaciji djela pitamo kako se *Pokoravanje* odnosi spram tih referentnih točaka, odnosno na koji su on način relevantni uzori za autora. U tom smislu, određeno djelo možemo sagledati s obzirom na njihov odnos prema drugim djelima dotičnog autora ili prema nekom drugom segmentu umjetničke prakse i drugih intelektualnih disciplina. Izvrstan primjer ovakve analize nudi John von Heyking (2021) koji *Pokoravanje* smješta u širi kontekst Houellebecqovih romana, ističući kako svako od njih promatra pitanje o (ne)mogućnosti smislenih prijateljskih i ljubavnih veza u suvremenom svijetu vođenim konzumerizmom i individualizmom, ukazujući ujedno i na Houellebecqovo promišljanje o političkom uređenju koje bi moglo podržati potrebu za erosom suvremenoga čovjeka.

Kompleksnost se može odnositi i na činjenicu da određene sekvence, motivi ili scene u djelu često imaju nekoliko slojeva značenja. Primjerice, ljubavna veza između Françoisa i Myriam u *Pokoravanju* važna je zato što ocrtava nemogućnost glavnog junaka da ostvari ljubavnu, prijateljsku i seksualnu vezu, što je jedan od relevantnih faktora koji utječe na primamljivost poligamije, faktora koji je toliko centralan za prihvaćanje novog poretka (kako to vidimo kroz lik Stevea), ali je i čest motiv u Houellebecqovim romanima. No veza s Myriam omogućuje i politički angažman djela. Alexander Orwin tako ističe da je Myriam “jedini lik u romanu koji izražava svoju ljubav prema Francuskoj, pa ma kako nekoherentno, što daje naznaku da bi ona, i ljudi poput nje, mogli biti značajno dobro za ovu zemlju” (2021: 155). Rogachevsky vidi Myriam kao sredstvo kroz koje autor propitkuje status Židova u Francuskoj, ističući kako “kroz njezin lik vidimo kako Židovi propadaju u Francuskoj” (2021: 136), što omogućuje da pitanje njihova statusa ne samo u Francuskoj nego i van nje postane “od goruće važnosti” (2021: 137).

Pitanje je, dakle, može li kompleksnost djela onemogućiti njegove potencijalne kognitivne učinke. Naš je stav da ne može i da je upravo takva kompleksnost često onaj segment djela koji omogućuje njegov kognitivni potencijal. Velikim dijelom je to zato što se specifična tematska pitanja

kojima se književnost bavi i ne mogu opisati hladnim, distanciranim tonom znanstvenoga stila. Ova je ideja česta kod kognitivista, smatramo, upravo zato što ona dobro zahvaća specifičnost kognitivne vrijednosti književnosti.¹⁸ Primjera radi, pogledajmo monolog, po narativnim svojstvima tipičan za Houellebecqovo pisanje, u kojem François izražava svoju bojazan o prekidu veze s Myriam:

Kako su tjedni prolazili, Myriamini su mailovi postajali sve rjeđi i sve kraći. Nedavno je odustala od naslova ‘Dragi’ i zamijenila ga neutralnijim ‘François’. Po mom sudu, bilo je samo pitanje tjedana kad će mi objaviti da se *pojavi netko*, kao i sve one prije nje. Taj susret se već dogodio, u to sam bio siguran, ne znam baš točno zašto, ali nešto u izboru riječi kojima se služila, nešto u neprekidnom smanjivanju broja nasmijanih lica i srčeka kojima je posipala svoje mailove, činilo me apsolutno sigurnim, jednostavno još nije skupila hrabrosti da mi to prizna. Odvraća se od mene, eto to je, gradi ponovno svoj život u Izraelu, a što sam drugo mogao očekivati? Bila je lijepa djevojka, pametna i simpa, poželjna da ne može biti poželjnija – da, što sam drugo mogao očekivati? U svakom slučaju, prema Izraelu je i dalje pokazivala isti žar. “Teško je, ali znaš zašto si tu”, pisala je. Ja, naravno, nešto takvo nisam mogao reći. (168–169, izvorno naglašavanje).

U ovome kratkom odlomku vidimo mnoge razloge bojaznima anti-kognitivista: melodioznost jezika, komičan moment koji proizlazi iz crnohumorne samokritičnosti s kojom François komentira svoj položaj (“Ja, naravno, nešto takvo nisam mogao reći”), tok misli koji kreće od jednostavnih činjenica (mailovi su sve rjeđi i sve kraći) a kulminira ironičnim zaključcima (“Eto to je [...] a što sam drugo mogao očekivati?”) teško su spojivi sa znanstvenim stilom – upravo je to razlog zbog kojega nas Lamarque upozorava da književna djela pozivaju na netransparentno čitanje – ono kod kojega je “pažnja usmjerena na točno *ovaj* način izražavanja” (2017: 105, izvorno naglašavanje). No, tvrdimo, ‘točno ovaj način izražavanja’ može imati relevantnu epistemičku funkciju. U navedenom odlomku Houellebecq daje izuzetno dobar opis jedne vrlo kompleksne emocije – strah od prekida veze popraćen sigurnošću da je takav kraj neminovan. Retorička svojstva koja izabire (fokus od konkretnih činjenica do interpretacije tih činjenica popraćen komentarima o vlastitom misaonom procesu) vješto zahvaćaju taj osjećaj i uznemirenost koju onaj koji ga proživljava osjeća u tom trenu: postepeno ubrzavanje pripovjedačkog

¹⁸ Martha Nussbaum (1990) poznata je po svojim tezama da su realistični romani u svjetlu svoje narativne forme mnogo bolji od filozofije da prenesu moralne probleme ljudi i njihov emocionalni svijet. Nešto recentniju teoriju o važnosti estetskih svojstava djela razvija Alcaraz Leon (2023) koja smatra kako “fikcijska djela ne pružaju duplikat iskustava iz stvarnoga svijeta, nego, kroz konkretnu gramatiku specifičnu za pojedini umjetnički medij, tematiziranje uvjeta koji upravljaju različitim vrstama iskustva” (210).

tona i produljenje rečenica oprimjeruju misaoni tok nekoga tko razmatra i nastoji se pomiriti s uznemirujućim mogućnostima i razmišljajući o njima, progovara malo iz svoje a malo iz perspektive onoga drugog, o čijoj odluci u konačnosti i ovisi. Komentirajući narativne metode u Houellebecqovim djelima, Henry Smith ističe kako je funkcija takvih “brzinskih suprotstavljanja i očiglednih non-sequitura” (2021: 177) u tome da potaknu različite reakcije kod čitatelja (od humora do suosjećanja do prijezira), s obzirom na različiti ton pripovjedača što ga ove narativne tehnike otkrivaju. Suosjećanje izazvano implikaturom na usamljenost (‘kao i sve one prije nje’) brzo je zamijenjeno distanciranjem od junaka, kada on samokritički izjavljuje kako ni on sam ne zna zašto je tu. Takvi emocionalni skokovi kod čitatelja mogu, barem djelomično, oprimjeriti fenomenologiju emocionalnog iskustva koje prolazi glavni junak, ne zato da repliciraju takvo emocionalno stanje, nego da potaknu pažnju čitatelja na one segmente konkretnog opisa koji su ih izazvali. Složenost emocije koju François proživljava teško bi se prenijela jednostavnijim opisom, a izgledno je da takav opis ne bi omogućio čitatelju da i sam osjeti određenu razinu uznemirenosti i neizvjesnosti.

Za razliku od kritičara kognitivizma, smatramo kako upravo specifičan estetski osjećaj što ga ovakvi odlomci izazivaju omogućuju obraćanje pažnje na ono što se opisuje i da na taj način osvijesti tematski nivo djela i konkretna pitanja kojima se autor bavi. Nasuprot Currieju, a prihvaćajući Lamarqueovo inzistiranje na netransparentnom čitanju i jedinstvu forme i sadržaja, zaključujemo kako je estetski segment djela relevantan za kognitivni doprinos zato što izaziva i usmjerava pažnju čitatelja na detalje koji bi inače mogli biti zanemareni. Smith naglašava uspješnost ove narativne taktike: “Iskustvo iznenađenja i dislokacije izazvani takvim suprotstavljanjima, koja se neprestano pojavljuju u romanu, tjera nas da neprestano mijenjamo svoje shvaćanje [glavnog junaka]” (2021: 178). Dodatno, “dislokacija koja se sprema u Francuskoj oprimjerena je u samoj vezi između autora i čitatelja” (2021: 182). Na taj način, samo estetsko iskustvo što ga roman izaziva omogućuje da osvijestimo i sam fenomenološki osjećaj onih segmenata kojima se bavi na tematskoj razini.

Važnost ovoga učinka djela vidljiva je ako razmotrimo centralnu temu romana: pitanje može li Europa, suočena s trenutnim političkim krizama, pronaći neki izlaz iz toga, i može li taj izlaz zaista biti islam. Naravno, ovo pitanje proizlazi iz drugih kompleksnosti koje roman sadrži a koje čitatelj mora uočiti, prvenstveno motiv prijateljstva koje François osjeća s Huysmansom i Huysmansovo preobraćenje na kršćanstvo. U tom kontekstu, nemogućnost religijske katarze koju glavni lik opisuje u

kontekstu svojega nastojanja da se približi kršćanstvu jedan je od načina na koji Houellebecq sugerira da ova religija ne nudi rješenje suvremene krize. Pogledajmo detaljnije kako nas autor dovodi do takvog zaključka. Opisujući svoje posjete kapeli Notre Dame, François se usredotočuje na tri odvojena iskustva u kojima religijski rituali ne uspijevaju potaknuti u njemu niti osjećaj pripadništva niti želju za životom, a niti mu pružiti egzistencijalni smisao i značenje. Ovi su neuspjesi predloženi narativnim tehnikama koje smo prethodno vidjeli i imaju identičnu funkciju izazivanja snažnih, nesumjerljivih emocija kod čitatelja. Primjerice, u prvom opisu nalazimo: “Kad se ispune sva proročanstva, u času drugog Kristovog dolaska, cijeli kršćanski narod, jedinstven i solidaran, ustat će iz groba, uskrsnut u svome slavnom tijelu, da bi se uputio prema raju. [...] i ja sam tijekom sve dužih i dužih sanjarenja pred Gospom iz Rocamadoura također osjećao kako se topi moja individualnost” (154). Ovaj nagovještaj sjedinjavanja s ljudima i povezanost koju François tek što nije iskusio čine se kao ostvarenje toliko željenog osjećaja povezanosti s drugim bićima, onoga osjećaja koji bi nadjačao nihilizam i usamljenost o kojem nam pripovjedač govori u različitim situacijama u romanu. Ipak, mogućnost takvog osjećaja negirana je već u idućem odlomku: “Ipak mi se, međutim, valjalo vratiti u Pariz...” – koji (kroz narativnu tehniku suprotstavljanja) otkriva fundamentalnu nemogućnost ostvarenja jedinstva sa svojim sunarodnjacima.

Françoisov drugi pokušaj katarze jednako je neuspješan. Opisujući čin prisustvovanja zajedničkome čitanju djela francuskog pjesnika Peguya, poznatoga po svojem nacionalizmu i obraćenju na kršćanstvo, autor piše:

A ovi mladi katolici, vole li oni svoju zemlju? Jesu li spremni za nju izgubiti sebe? Ja sam se osjećao spreman izgubiti sebe, ne specijalno za svoju zemlju, osjećao sam se spreman izgubiti sebe *uopće*, naime, bio sam u nekom čudnom stanju, činilo mi se da se Gospa uspinje, da se diže sa svog postolja i raste u atmosferu, dijete Isus ugledalo je kao da je spremno odvojiti se od nje i meni se činilo da on sada samo treba dignuti desnu ruku, i bit će uništeni pogani idolopoklonici, a ključevi svijeta bit će vraćeni njemu ‘kao gospodinu, kao gospodaru i kao učitelju’. (155, izvorno naglašavanje)

Kompleksnost ovog odlomka ponovno je rezultat Houellebecqova paralelnoga opisivanja i suprotstavljanja višestrukih stanja koje junak proživljava gotovo paralelno: atmosfere u kapelici, svojih radnji, tjelesnih stanja i promišljanja, nihilizma koji osjeća i iskustva koje proživljava. Zanimljivo je da se centralni dio ovoga opisa – “Ja sam se osjećao spreman izgubiti sebe, ne specijalno za svoju zemlju, osjećao sam se spreman izgubiti sebe *uopće*, naime, bio sam u nekom čudnom stanju, činilo mi se da se Gospa

uspinje” – čita najprije kao izraz nihilizma (“osjećao sam se spremnim izgubiti sebe *uopće*”) no nastavak rečenice ukazuje da taj opis možemo shvatiti i kao sam početak religijske katarze, iskustva u kojem osoba gubi sebe u mističkom iskustvu. Ovaj je slijed stanja junaka popraćen i narativnom tehnikom: brza izmjena retoričkih pitanja o drugima i konstatacija o vlastitom stanju koja uvodi neminovnu dozu humora i ironije, no važno je uočiti da je osjećaj gubljenja sebe u nihilizmu gotovo pa paralelan i istovjetan osjećaju gubljenja sebe u religijskom iskustvu preobraćenja. Drugim riječima, osjećaj katarze, iskustvo koje je najbliže nekom vidu prosvjetljenja i napuštanja vlastita jastva u činu sjedinjavanja s drugima, paralelan je osjećaju nihilizma, a kao ni François, tako ni čitatelj ne zna kako shvatiti opis. Zanimljivo, no potreba za interpretacijom nestaje već u idućoj rečenici u kojoj je, u klasičnom velbekovskom pripovjedačkom stilu, mogućnost katarze dovedena do sprdnje: “A možda sam jednostavno bio gladan” (155).

Nakon toga, bolno svjestan da ne uspijeva pronaći mir u kapeli, François nudi opis svojega posljednjega iskustva, koje je, za razliku od prethodna dva, prenesen vrlo jednostavnom dikcijom, lišenom suprotstavljanja i non-sequitura:

Sutradan ujutro, vratio sam se u kapelu Notre-Dame, sada pustu. Gospa je čekala u sjeni, mirna i nedodirljiva. Imala je vrhovništvo, imala je moć, ali malo-pomalo osjetio sam da gubim kontakt, da se ona udaljava u prostor i u stoljeća dok se ja stišćem na svojoj klupi, usukan, ograničen. Nakon pola sata sam ustao, Duh me potpuno napustio, bio sam sveden na svoje oštećeno, propadljivo tijelo, i stepeništem sam tužno sišao prema parkingu. (156)

Jednostavnost i izravnost opisa doslovno ukazuje na ispraznost iskustva i jasnu spoznaju o dalekosežnim posljedicama ovoga neuspjeha: ovdje nema potrebe za suprotstavljanjima upravo zato što ovaj neuspjeh u postizanju religijskog ispunjenja i katarze ostaje trajno stanje našeg junaka. Lišen duha, ostavljen s oštećenim, propadljivim tijelom, François je ponovno prepušten nihilizmu, depresiji i samoći.

Ono što se dalje događa u romanu dodatno podcrtava njegovo propadanje i rezignaciju (smrt majke, otkaz na fakultetu, smrt oca, prekid veze s Myriam) no do zaokreta dolazi kada se, spletom okolnosti, vraća Huysmansu i počinje raditi na uređenju njegovih djela. Naš junak sve više pokazuje interes prema islamu – moment je to koji je u romanu opisan paralelno s komentarima o Huysmanovu obraćenju na kršćanstvo: ponovno tražeći uporište u ‘svom prijatelju i suputniku’, François nastoji slijediti Huysmansove stope kako bi svoj život učinio smislenim. No umjesto preobraćenja na kršćanstvo, ono što vidimo jest sve ozbiljnije

propitkivanje toga kako bi život izgledao ukoliko bi zaista prihvatio islam. U trenu kada je François i otvoreno pozvan pridružiti se ovoj religiji i dobiti popratna prava (profesorsko mjesto na fakultetu, tri supruge) i kada čitatelja zanima je li pristao na novi poredak, Houellebecq nam kraj romana pripovijeda u kondicionalu: čitamo tako kako bi “obred obraćenja [...] bio vrlo jednostavan”, kako bi “rektor bio prisutan”, kako bi François “mirnim glasom izgovorio [...] rečenicu ...” što znači točno: “Svjedočim da nema drugog božanstva osim Boga, i da je Muhamed Božji poslanik” i da bi “ubuduće bio musliman”. Opisuje i Houellebecq kako bi se tako Françoiseu “ukazala nova prilika, i to bi bila prilika za drugi život, bez puno veze s onim prijašnjim” (271–273).

Kritičari su podijeljeni glede toga znači li ovaj kondicional pravo preobraćenje, ili naš junak ovdje provodi vlastiti misaoni eksperiment u kojem promišlja što bi bilo i kako bi bilo kada bi se određena mogućnost ostvarila. Ukoliko je – i ovdje slijedimo Rogachevskyog (2021) – zaista poanta romana propitati je li islam jedina religija koja čovjeku još može ponuditi kakav takav mir, kondicionalno pisanje i neodređenost završetka odgovaraju takvom ispitivačkom tonu. Potaknut kompleksnostima romana i neodređenim krajem, čitatelj se pita ne samo što je François učinio nego što nam je svima činiti.

Ukoliko je naša analiza ispravna, vidimo da kompleksnost djela – estetska, sadržajna, tematska i motivska – nije prepreka kognitivnom potencijalu djela. No i dalje ostaje donekle nejasno što točno možemo dobiti iz djela na temelju onoga što nam ono predočuje. U idućem dijelu pogledat ćemo kako Lamarque formulira ovaj prigovor i odgovoriti na njega.

5. Dostupnost kognitivnih pogodnosti iz književne fikcije

Razmatrajući mogućnost moralnoga učenja iz književnih djela, Lamarque ističe:

ili je moralna poruka prebliska djelu, njegovim likovima i događajima, u kojem slučaju ona ne može djelovati kao neovisan općeniti princip, ili je previše odvojena od djela, nedovoljno vezana za pojedinačnosti djela da bi bila shvaćena kao dio književnog sadržaja ili značenja koje djelo izražava. Neslaganje se očituje između izvedivosti moralnog principa i njegove neovisnosti kao opće moralne istine. (1996: 140)¹⁹

¹⁹ Lamarque se u ovom članku bavi isključivo pitanjem moralnoga znanja, no njegov je argument primjenjiv na sve oblike kognitivne dobiti koje smo prethodno spomenule; stoga ćemo ga preuzeti kao relevantan izazov za kognitivizam kojega branimo.

Lamarque ovdje preispituje ideju da književnost može doprinijeti našem razumijevanju onoga što se događa oko nas na značajan i informativan način zato što je sadržaj koji djelo predstavlja ili nedovoljno povezan sa stvarnošću jer je usko vezan za samo djelo, ili nedovoljno povezan s djelom jer je preopćenit. Drugim riječima, nema mnogo kognitivnih dobrobiti iz djela jer je 'poruka' ili primjenjiva samo na fikcijsku situaciju ili je u prevelikoj mjeri dostupna u našim svakodnevnim iskustvima da bi roman mogao u značajnoj mjeri doprinijeti našem moralnom učenju. Lamarque nudi primjer za prvu mogućnost kada negira to da na temelju fikcijskog opisa konkretne životne situacije nekog lika možemo naučiti nešto o tome kako je to biti u toj situaciji, ističući kako je "Hamletova situacija [...] previše kompleksna i posebna da potakne bilo koje pojedinačno i kontinuirano iskustvo te vrste, posebice neko koje bi bilo značajno za čitateljev svakodnevni život" (Lamarque i Olsen 1994: 378). Drugim riječima, neovisno o tome koje psihološke ili moralne principe naizgled spoznajemo kroz djelo *Hamlet* i situaciju glavnog junaka, oni su primjenjivi samo na njegovu situaciju i ne mogu se implementirati u naš kognitivni aparat i primijeniti u našem svakodnevnom funkcioniranju.

Ukoliko je Lamarque u pravu, *Pokoravanje* nam ne može ništa reći o tome kako bi izgledao proces islamizacije ili kako bismo se mi snašli u takvom procesu: mnogi stavovi glavnog junaka temelje se na njegovoj specifičnoj situaciji i karakternim osobinama koji nisu primjenjivi na sve čitatelje. Primjerice, glavni je junak depresivna osoba koja ne uspijeva ostvariti nikakve romantične, prijateljske ili kolegijalne veze i unatoč određenoj razini uspjeha u akademskoj zajednici ne pokazuje epistemičke vrline profesora ili znanstvenika. Čovjek je to koji naprosto čeka da vrijeme prođe i ne nalazi istinsku strast ni u čemu – zašto onda misliti da nam njegove reakcije na ono što ga okružuje mogu reći nešto o tome kako bi se ponašao ili osjećao netko tko primjerice ima zadovoljavajući i ispunjavajući brak, ili smatra da je akademska karijera vrijednost sama po sebi, a ne instrumentalni mehanizam koji omogućuje lagodan život i seksualni pristup mladim studenticama? Ovo je pitanje relevantno zato što u značajnoj mjeri potkopava tezu da književna djela mogu biti epistemički instrumenti kroz koje propitkujemo tematska pitanja kojima se pojedino djelo bavi. No ukoliko je Lamarque u pravu, takva propitkivanja su ili previše usko povezana uz narativ i stoga neprimjenjiva na stvarnost, ili previše udaljena od narativa da bismo uvide do kojih dođemo na temelju čitanja zaista mogli pripisati iskustvu djela.

Dilema koju Lamarque opisuje može dodatno naglasiti probleme estetskog kognitivizma. Naime, nejasno je što osim fikcijskih događaja

u djelu podržava moralni princip ili neku drugu kognitivnu vrijednost koju djelo navodno daje, zbog čega je onda upitno može li djelo zaista podržati stavove i vjerovanja do kojih dođemo. Primjerice, neki kritičari ističu kako to što François ne uspijeva pronaći duhovno ispunjenje u kršćanstvu pokazuje da “katoličanstvo nije rješenje za modernu anamiju, niti za pojedince, niti za političko društvo u cjelini” (Rogachevsky 2021: 132). No ako je Lamarque u pravu, onda Françoisova nemogućnost pronalazjenja duhovnog ispunjenja nije pokazatelj nikakvog stanja stvari u svijetu ili nemogućnosti ljudi općenito da nađu smisao u svojim životima, naprosto zato što je njegova situacija (razlozi zbog kojih ne uspijeva pronaći izlaz iz svoje egzistencijalne krize) preusko vezana uz fikcijski svijet djela. U ovom obliku Lamarqueov argument odgovara općenitijoj bojazni koju Jonathan Dancy (2021) izražava u vezi korištenja zamišljenih primjera u etici, odnosno problemu koji Cain Todd (2020) identificira u kontekstu znanstvenih modela, kada se pita kako na temelju opisa sadržanih u znanstvenom modelu doći do relevantnih zaključaka o stvarnom svijetu kojem bi taj model trebao odgovarati. Iako ni Todd ni Dancy ne primjenjuju svoje tvrdnje na književnost, njihovi argumenti nalikuju Lamarqueovom zbog preispitivanja primjenjivosti zaključaka do kojih smo došli o stvarnom problemu na temelju zamišljenih primjera odnosno postuliranih modela: ako su dva slučaja dovoljno slična, ne treba nam zamišljeni slučaj da riješimo stvarni problem; ako nisu, zamišljeni slučaj nam neće pomoći u rješavanju stvarnog problema. Drugim riječima, ako je čitatelj i sam seksualno frustrirani nihilist nesposoban pronaći mir i zadovoljstvo u svojem životu, onda već jest dovoljno sličan Houellebecqovu junaku i ništa što autor opisuje u djelu neće mu pružiti nove spoznaje; ako je pak različit od njega, onda mu roman neće reći ništa o tome kako bi on sam reagirao (ili bi mogao reagirati) u nekim situacijama naprosto zato što situacija Houellebecqova junaka nema relevantne poveznice s njime.

Je li Lamarqueov izazov poguban za stav o kognitivnoj vrijednosti književnosti? Mi smatramo da je on prestrog i da ne predstavlja nepremostivu poteškoću za učenje iz fikcije. Prije svega, bilo bi teško objasniti naš interes za književnošću da je ona previše udaljena od naših života i problema, odnosno, previše specifična za fikcijski svijet romana. Teško je zamisliti da bi bilo koja situacija ili interakcija između likova u bilo kojem romanu mogla biti previše svojstvena temi djela na način da se čitatelji ne mogu poistovjetiti s njom, barem ne pod pretpostavkom humanističke koncepcije književnosti, prema kojoj književnost napro-

sto jest usmjerena na 'ljudski značajne teme'.²⁰ Izvjesno je da čitatelji Shakespearea nisu danski prinčevi, no to ne znači da nemaju poteškoća s obiteljskim odnosima. Houellebecqovi čitatelji ne moraju i sami biti nihilisti da bi osvijestili koliko poteškoće ljudi imaju u nalaženju smisla u svojim životima i da prepoznaju način na koji Houellebecq postavlja pitanje o mogućnosti religije da omogući taj smisao. Ako se književnost bavi pitanjima od važnosti za ljude, onda ta pitanja moraju imati odjeka prema ljudima koji čitaju ta djela – ne sva djela i ne svim čitateljima, ali načelno, moramo pretpostaviti da različiti čitatelji pronalaze neki vid epistemičke satisfakcije u djelima koja čitaju zato što ona odgovaraju na pitanja koja su im zanimljiva i relevantna.

Dodatno, ukoliko Lamarque i jest u pravu kada tvrdi da nam djelo, da bismo ga razumjeli, govori ono što već znamo, to ipak ne umanjuje određene kognitivne doprinose takvoga djela. Njih najbolje zahvaća Anna Christina Ribeiro (2014) kada ukazuje na specifičan način na koji nam poezija omogućuje da prepoznamo svoja iskustva u pjesmama velikih pjesnika: možemo se utješiti saznanjem da i drugi pate poput nas ili se suočavaju sa sličnim poteškoćama. Književnost nas stoga može ujediniti kao bića koja se suočavaju sa sličnim životnim problemima, izazovima i stanjima. No, bitnije od toga, tvrdnja da književnost nužno prikazuje samo ono što već znamo je pogrešna. Cjelokupnost književnih djela predstavlja mnogo veću domenu ljudskih iskustava nego što jedan čitalj može proživjeti: književnost prikazuje situacije i iskustva s kojima nemamo izravna iskustva, zbog čega nam omogućuje ne samo detaljniji uvid u raznolikost ljudskih situacija, nego i da osvijestimo svoje vlastito moralno rasuđivanje i zaključivanje o ljudskim iskustvima s kojima nismo upoznati. Lucy O'Brien to ističe kada kaže da romani omogućuju samospoznaju jer "izazivaju psihološke reakcije: misli, emocije, osjećaje i zamišljanja u čitatelju" a te reakcije su izvor "dobre dokazne građe o samome sebi" (2017: 144).

Neupitno je da je potrebno pronaći način kako iz djela izvući opće značajke ljudskog iskustva, a da se pritom ne umanjuju njegova estetska obilježja te je bitno naglasiti da ponekad zaista nije jasno je li određena situacija svojstvena djelu ili se može primijeniti na ljude općenito. Primjerice, trebamo li vjerovati – kao što Orwin čini, ukazujući na činjenicu da je Myriam jedini lik u romanu koji ima funkcionalnu obitelj i čija su iskustva nakon bijega u Izrael vrlo pozitivna – da je bijeg u Izrael jedino rješenje koje Židovima u Francuskoj može biti dostupno, ili je ova teza

²⁰ Lamarque i Olsen (1994) brane ovu koncepciju književnosti.

ipak neprimjenjiva na većinu ljudi koji se nađu u Myriaminoj situaciji? Neka nas djela zaista mogu ostaviti u epistemički nezahvalnoj situaciji, no to ne znači da su sva djela takva da ne nude vrijedne spoznaje pojedinim čitateljima.

Drugi razlog za preispitivanje Lamarqueovog stava leži u tome da je njegovo shvaćanje načina na koji doživljaj književnosti podržava stav o kognitivnom učinku književnosti epistemički preusko jer podrazumijeva da su jedine kognitivne prednosti doživljaja djela one koje se tiču prepoznavanja principa koje djelo predstavlja i implementacija tih principa u vlastiti svjetonazor. No takvo je shvaćanje previše pojednostavljeno zato što nisu svi moralno važni slučajevi ljudskog ponašanja kojima se bavi književnost takvi da ih možemo izraziti konkretnim principima. Ideja o kognitivnoj vrijednosti književnosti koju zastupamo ne podrazumijeva samo stjecanja moralnih (i drugih) principa, već i razvijanje sposobnosti potrebnih za moralno promišljanje i zaključivanje. Proučavati djelo isključivo u cilju nalaženja tobožnjeg moralnog principa koje djelo zastupa je ne samo estetski suhoparno i nezadovoljavajuće (kako i sam Lamarque naglašava), već i nedostatno za moralno obrazovanje zbog toga što je nedovoljno za razvoj moralne osjetljivosti i znanja. Odgovarajuće moralno obrazovanje zahtijeva refleksiju nad moralnim situacijama i nad onim svojstvima određene situacije koja imaju moralno relevantna svojstva, a to će se teško postići ako su čitatelji usredotočeni samo na načelo. Prema našem prijedlogu, čitatelj se koristi znanjem koje već ima i reflektira nad problemima predstavljenima u djelu i to mu omogućuje da bolje razradi svoju sposobnost refleksije i razumijevanje određenog problema. Njegovo znanje tako može biti potvrđeno, ali i dovedeno u pitanje, zbog čega on tada mora pristupiti problemu s jedne šire perspektive i pokušati pronaći način da razriješi pitanja koja djelo otvara. U takvoj situaciji, čitatelj će možda preispitati svoja prijašnja vjerovanja jer su nedostatna za kognitivno suočavanje s onime što djelo prikazuje, no to ne znači nužno da će konačni rezultat tog procesa biti stjecanje novoga načela izraženoga u propozicijskoj formi.

Za naš stav dakle nije presudno shvatiti proces stjecanja kognitivnih dobitaka kao stjecanje novih načela; i sam proces refleksije, promišljanje o novim perspektivama, uočavanje prethodno nezamijećenog problema ili mogućnosti, relevantni su procesi koji imaju svoju vrijednu epistemičku funkciju. Ta je funkcija istaknuta kod onih autora koji razmatraju epistemički status misaonih eksperimenata: kako Brown i Fehige (2023) pokazuju, misaoni eksperimenti pomažu nam ilustrirati i razjasniti apstraktna stanja i tako ubrzavaju proces razumijevanja. Isto tako, oni mogu

služiti kao mehanizmi fokusiranja naše pažnje. Kognitivne prednosti i dobici takvih procesa očituju se u tome što, kao čitatelji, postajemo svjesniji nekih okolnosti, emocija, mogućnosti, posljedica i drugih faktora koji čine okolnosti unutar kojih živimo. Neovisno o tome može li se kognitivna vrijednost književne fikcije braniti po analogiji s misaonim eksperimentima, sigurno je da ona vrši iste ove funkcije.

6. Zaključak

Naša je namjera u ovome radu bila pokazati da djela književne fikcije, posebno ona koja se temelje na mogućim ali neistinitim prikazima svijeta, mogu biti kognitivno vrijedna i omogućiti nam stjecanje određenih kognitivnih dobrobiti. S obzirom na sličnosti koje postoje između takvih djela s misaonim eksperimentima koji se učestalo koriste u filozofiji, iskoristile smo debatu oko valjanosti ove analogije kako bismo pokazale da se argumenti koji se navode protiv izjednačavanja književne fikcije s misaonim eksperimentima ne mogu upotrijebiti za nijekanje kognitivne vrijednosti književnih djela. Ostavljajući po strani samo pitanje održivosti analogije, pokazale smo da je fikcijsko stvaralaštvo podložno određenim institucijskim ograničenjima koja reguliraju epistemičku dimenziju djela i utječu na raspon potencijalnih kognitivnih dobrobiti. Pokazale smo i da kompleksnost književnosti i estetska svojstva navodno odsutna iz misaonih eksperimenata nisu prepreka, nego faktor koji omogućuje realizaciju kognitivnoga potencijala djela, a kako je taj potencijal realiziran pokazale smo ukazujući na neuspjeh Lamarqueova argumenta da pokaže da iz određenog djela ne možemo doći do spoznaja primjenjivih u izvanfikcijskim situacijama. Naravno, pitanje učenja iz književne fikcije nije potpuno riješeno, no nadamo se da smo ovdje pokazale da je ono vrijedno daljnjih razmatranja.²¹

Bibliografija

- Abell, C. 2020. *Fiction: A Philosophical Analysis* (Oxford: Oxford University Press).
- Alcaraz Leon, M. J. 2023. "More than make-believe: on the uses of imagination in experiencing fictional artworks", u P. Engisch i J. Langkau (ur.), *The Philosophy of Fiction: Imagination and Cognition* (London: Routledge), 199–217.

²¹ Ovaj je rad nastao na temelju istraživanja koje provodimo u sklopu projekta UIP-2020-02-1309 koji financira Hrvatska zaklada za znanost. Zahvalne smo recenzentima na kritičkim komentarima koji su nam pomogli da jasnije predstavimo svoje ideje. Rad posvećujemo profesoru Nenadu Miševiću.

- Aristotel. 2005. *Poetika ili O pjesničkom umijeću*. Preveo i priredio Zdeslav Dukat (Zagreb: Školska knjiga).
- Brown, J. R. i Y. Fehige. 2023. "Thought experiments", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, E. N. Zalta i U. Nodelman (ur.), <https://plato.stanford.edu/entries/thought-experiment/> [pristupljeno 1. srpnja 2024.]
- Brown, J. R. 2013. "What do we see in a thought experiment?", u M. Frappier, L. Meynell i J. R. Brown (ur.) *Thought Experiments in Science, Philosophy and the Arts* (London: Routledge), 52–68.
- Carroll, N. 2002. "The wheel of virtue: art, literature, and moral knowledge", *Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 60(1), 3–26.
- Currie, G. 2020. *Imagining and Knowing: The Shape of Fiction* (Oxford: Oxford University Press).
- Dancy, J. 2021. "The role of imaginary cases in ethics", u J. Dancy, *Practical Thought: Essays on Reason, Intuition and Action* (Oxford: Oxford University Press), 62–74.
- Davies, D. 2008. "Can film be a philosophical medium?", *Postgraduate Journal of Aesthetics*, 5(2), 1–20.
- Davies D. 2013. "Can philosophical thought experiments be 'screened'?", u M. Frappier, L. Meynell, i J. R. Brown (ur.), *Thought Experiments in Philosophy, Science and the Arts* (London: Routledge), 223–239.
- Davies, D. 2016. "Fictional truth and truth through fiction", u N. Carroll i J. Gibson (ur.), *The Routledge Companion to Philosophy of Literature* (London: Routledge), 372–381.
- Elgin C. 2007. "The laboratory of the mind", u J. Gibson, W. Huemer i L. Pocci, *A Sense of the World: Essays on Fiction, Narrative and Knowledge* (London: Routledge), 43–54.
- Elgin, C. Z. 2014. "Fiction as thought experiment", *Perspectives on Science*, 22(2), 221–241.
- Friend S. 2012. "Fiction as a genre", *Proceedings of the Aristotelian Society*, 112(2pt2), 179–209.
- Harold, J. 2016. "Literary cognitivism", u N. Carroll i J. Gibson (ur.), *The Routledge Companion to Philosophy of Literature* (London: Routledge), 382–393.
- Green, M. 2022. "Fiction and epistemic value: state of the art", *British Journal of Aesthetics*, 62(2), 273–289.
- Grenier, Y. 2021. "Submission and the possibility of low-intensity totalitarianism in France", u M. S. Kochin i A. Spektorowski (ur.), *Michel Houellebecq, the Cassandra of Freedom: Submission and Decline* (Leiden: Brill), 85–104.
- Houellebecq M. (2015), *Pokoravanje*. Preveo V. D. Janković (Zagreb: Litteris).

“Kazuo Ishiguro discusses his intention behind writing the novel, *Never Let Me Go*”. YouTube, *Film Independent*, 10. rujna 2010., posjećeno 1. srpnja 2024. https://www.youtube.com/watch?v=_jCB59pPG7k

Lamarque, P. i S. Haugom Olsen. 1994. *Truth, Fiction, and Literature: A Philosophical Perspective* (Oxford: Oxford University Press).

Lamarque, P. 1996. *Fictional Points of View* (Ithaca: Cornell University Press).

Lamarque P. 2017. “Belief, thought and literature”, u E. Sullivan-Bissett, E. H. Bradley i P. Noordhof (ur.), *Art and Belief* (Oxford: Oxford University Press), 100–118.

Lamarque, P. 2021. “Literary form and ethical content”, *Disputatio*, 13(62), 245–263.

Lamarque, P. 2023. “Ethics and literature”, u J. Harold (ur.), *The Oxford Handbook of Ethics and Art* (Oxford: Oxford University Press), 175–190.

“Margaret Atwood on the truth in *The Handmaid’s Tale*”. YouTube, *Brief But Spectacular*, 12. rujna 2018, posjećeno 1. srpnja 2024. <https://www.youtube.com/watch?v=ljvVUW2vrRU>

Matravers, D. 2014. *Fiction and Narrative* (Oxford: Oxford University Press).

McComb G. 2013. “Thought experiment, definition and literary fiction”, u M. Frappier, L. Meynell i J. R. Brown (ur.), *Thought Experiments in Philosophy, Science and the Arts* (London: Routledge), 207–223.

Miščević, N. 2022. *Thought Experiments* (London: Springer Nature Switzerland AG).

Murphy, A. 2020. “The aesthetic and literary qualities of scientific thought experiment”, u M. Ivanova, S. French (ur.), *The Aesthetics of Science: Beauty, Imagination and Understanding* (London: Routledge), 146–166.

Nussbaum, M. 1990. *Love’s Knowledge* (Oxford: Oxford University Press).

O’Brien, L. 2017. “The novel as a source of self-knowledge”, u E. Sullivan-Bissett, E. H. Bradley i P. Noordhof (ur.), *Art and Belief* (Oxford: Oxford University Press), 135–150.

Orwin, A. 2021. “Submission to peace, and polygamy: should the French acquiesce to Houellebecq’s realm of new Islam?”, u M. S. Kochin i A. Spektorowski (ur.), *Michel Houellebecq, the Cassandra of Freedom: Submission and Decline* (Leiden: Brill), 141–158.

Platon. 2004. *Država*. Peto izdanje. Preveo Martin Kuzmić (Zagreb: Naklada Jurčić).

Ribeiro, A. 2014. “Heavenly hurt: the joy and value of sad poetry”, u J. Levinson (ur.), *Suffering Art Gladly: The Paradox of Negative Emotion in Art* (London: Palgrave Macmillan), 186–206.

- Rogachevsky, N. 2021. "Michel Houellebecq's comparative political science of religion", u M. S. Kochin i A. Spektorowski (ur.), *Michel Houellebecq, the Cassandra of Freedom: Submission and Decline* (Leiden: Brill), 123–140.
- Smith, H. 2021. "Dissociation, disavowal, and despair in Houellebecq's *Submission*", u M. S. Kochin i A. Spektorowski (ur.), *Michel Houellebecq, the Cassandra of Freedom: Submission and Decline* (Leiden: Brill), 173–192.
- Stolnitz, J. 1992. "On the cognitive triviality of art", u P. Lamarque i S. H. Olsen (ur.), *Aesthetics and the Philosophy of Art: The Analytic Tradition, An Anthology* (Hoboken: Blackwell), 189–295.
- Todd, C. 2020. "Imagination, aesthetic feelings, and scientific reasoning", u M. Ivanova, S. French (ur.), *The Aesthetics of Science: Beauty, Imagination and Understanding* (London: Routledge), 63–85.
- Vidmar I. 2019. "Literature and truth: revisiting Stolnitz's anti-cognitivism", *Croatian Journal of Philosophy*, 29(2), 351–371.
- Vidmar Jovanović, I. 2019. "Cognitive and ethical values and dimensions of narrative art", u I. Vidmar Jovanović (ur.), *Narrative Art, Knowledge and Ethics* (Rijeka: Filozofski fakultet Sveučilišta u Rijeci), 17–85.
- von Heyking, J. 2021. "Polygamy and the political problem of eros in Houellebecq's *Submission*", u M. S. Kochin i A. Spektorowski (ur.), *Michel Houellebecq, the Cassandra of Freedom: Submission and Decline* (Leiden: Brill), 193–218.