

Postmodernismus etc.

Rozhovor s Ihabem Hassanem

Frank L. Cioffi

Vaše hlavní kritické práce, které se zabývají myšlenkou postmoderny – *The Dismemberment of Orpheus*, *Paracriticism*, *The Right Promethean Fire*, *The Postmodern Turn* a také mnoho esejí –, mají obrovský vliv na literární kulturu a teorii. Mohl byste stručně charakterizovat a objasnit tento vliv?

Měly skutečně „obrovský vliv“? Mám dojem, že jejich vliv je spíše velmi nevyrovnaný. Někteří, jako Charles Jencks, Linda Hutcheonová či Hans Bertens, se o těchto pracích zmíní. Jiní – zvláště neo-marxisté – k nim budou zaujímat velmi rozdílný postoj, magický či apotropaický, jako když chcete odvrátit zlé kouzlo, nebo je prostě tiše ignorují. Samozřejmě existují výjimky, například Bernard Smith, který má kořeny v historickém materialismu a v jehož poslední esej *The Last Day of the Post Mode* se projevuje pozoruhodná rozvaha a vyzrálost úsudku. Ale tohle všechno je spisovatelům v celé historii celkem známo.

Vymyslel jste termín „postmoderní“ s odkazem na jistý druh literatury, vlastně jste pomohl definovat literární hnutí – nebo za tohle uznání nechcete?

Ne, tento termín jsem nevymyslel. Někteří tvrdí, že jej v sedmdesátých letech 19. století náhodně použil britský malíř John Watkins Chapman. Od té doby, tedy ještě přede mnou, užívali tento termín různými způsoby – s odlišnými významy a různým

důrazem – Frederico de Onis, Bernard Smith, Dudley Fitts, Arnold Toynbee, Charles Olson, Irving Howe a Harry Levin. Ale asi jsem tomu termínu skutečně zůstal věrný, a pokusil jsem se tak sám pro sebe objasnit vznikající hnutí.

Co si myslíte o vztahu mezi romantismem, modernismem a postmodernismem? Na veřejné přednášce v Princetonu jsem před nedávnem žádal Roberta Storra (z Muzea moderního umění), aby definoval „postmodernismus“, a on řekl, že ho význam tohoto termínu vždycky mátl. Domníváte se, že je podobně zmateno mnoho lidí?

Tohle je náhodou téma, kterým se právě zabývám kvůli přednášce, již budu mít v létě na některých univerzitách v Německu a Rakousku. Přednášku jsem nazval *Romanticism, Modernism, Postmodernism: Three Isms in Search of a Concept*.

Začněme romantismem: ten se stal stejně napadanou kategorií jako postmodernismus. Modernismus je asi méně zpochybňován, protože už jen množství literatury, která o něm byla napsána, mu uděluje jistou váhu, hodnotu a stabilitu: Můžeme se zmínit o dvou současných, závažných tlustospisech, *Modernism's History* Bernarda Smitha (o malířství) a *Modern Times* Petera Conrada (o kultuře). Oběma předcházely *Early Modernism* Christophera Butlera a *The First Moderns* Williama R. Everdella, a to je právě zločin zločinů.

Jak víte, pro některé kritiky, například pro Harolda Blooma, romantismus nikdy neskončil – jsme jen „opoždění“ romantici, jako on sám. Mně nicméně připadá jasnější to, že projektujeme ironie a nejistoty a neurčitosti postmodernismu zpět na romantismus; znovuvytváříme vlastní obraz romantiků (který je ostatně druhou stranou „úzkosti z vlivu“¹ – mám na mysli pohlcení, asimilaci).

Jistá témata, problémy či postavy se objevují v různých podobách od romantismu přes modernismus až k postmodernismu. Například romantická obraznost se stala modernistickým vědomím, a to pak postmodernistickým jazykem – od imaginace k jazyku, jako hlavním metaforám. A romantické „Já“ se stalo modernistickým egem, a to zase postmodernistickým prázdným subjektem, diskurzem samým. Tohle jsou ale z velké části francouzské duchaplnosti: pokuste se říci „Já“, egu, subjektu či ostatně vašemu dítěti, že jejich naléhavé potřeby jsou formou absence, diseminace či odložení.

Ale jste také zmaten, jak řekl Robert Storr, postmodernismem?

Ano a ne. Přijímám nestabilitu tohoto termínu v době reklamy a médií. Přijímám jeho vratký, pohyblivý, konfliktní charakter v čase ideologických válek. A stále víc na něj nedbám, protože mé zájmy se od něj přesunuly k možnostem spirituality, která promlouvá ke všem otázkám postmoderního obratu.

Když tohle říkám, stále si připomínám, že když Charles Jencks mluví o postmoderní architektuře či Fredric Jameson o „kulturní logice pozdního kapitalismu“,² pak je řeč o něčem reálném, nikoli pouze hyper-reálném.

Jednou jsem použil termín indeterminance (indeterminace plus imanence), abych popsal étos, inspiraci či styl postmodernismu. To byl nedostatečný popis, protože v geopolitickém kontextu postmodernismus nezahrnuje pouze indeterminance v západní kultuře, ale také nové vztahy mezi centry a periferiemi, periferiemi a periferiemi, centry a centry, nikde a nikde (utopie?) každého druhu. To je nepředvídatelná a klikatá syntax lokalizace/globalizace.

Ale co samotný modernismus v tomto všem?

Jednou jsem se také pokusil charakterizovat postmodernismus pomocí srovnání s modernismem, protože lidský mozek je chorobně kontrastivní. Bylo to v eseji „Toward a Concept of Postmodernism“, přetištěné jako doslov ke druhému vydání (1982) mé knihy *The Dismemberment of Orpheus*. Tato esej je často znovu reprodukována, zvláště několik stránek, kde ve dvou svislých sloupcích vyjmenovávám rozdíly mezi modernismem a postmodernismem.

Tato tabulka se stala velmi populární, zvláště u těch, kteří se ji rozhodli kritizovat. Stále všichni ignorují mou explicitní námitku: že „dichotomie, které tato tabulka reprezentuje, zůstávají neisté, dvojznačné. Protože rozdíly se posouvají, odkládají, hrouťí; koncepty v každém jednotlivém sloupci nejsou všechny ekvivalentní; a inverze a výjimky v modernismu i postmodernismu jen kvetou“. Tito kritické také opomíjejí moje dřívější tvrzení z roku 1971, že modernismus najednou nezaničl, aby mohl začít postmodernismus: v současné době koexistují – ve skutečnosti, říkal jsem,³ postmodernismus leží hluboko v těle modernismu.

Jeden anglický kritik nad tabulkou propadl neopodstatněnému veselí. Avšak svědomitější Linda Hutcheonová ve své knize *A Poetics of Postmodernism*⁴ oprávněně poznamenala, že postmodernismus zahrnuje rysy z obou sloupců, že jeho logika je méně založena na opozicích (bud/anebo), a více na inkorporaci (jak/tak). Budiž. Ale taková je logika modernismu, romantismu a mnoha dalších.

Tuto poznámku neadresuji ani tak Lindě Hutcheonové jako spíš hloupému poststrukturalistickému odkazu: podle něj je jak/tak nějakým způsobem hlubší či subtilnější než bud/anebo. Když říkáme jak/tak – můžeme to říci takřka o čemkoli –, patří se, abychom ukázali, jakým způsobem opozice a diference používáme a jakým způsobem jsou popírány či překonávány. Říkat jak/tak o všem je naivní.

Termín „postmodernismus“ samozřejmě přibral novější či dodatečné významy. Nedávno jsem četl jednu podle mě pregnantní charakteristiku „postmoderního relativismu“. V článku pro *New York Times Book Review* podává Jim Holt tuto definici: [Postmoderní relativismus je] „[p]ředstava, že fyzická realita není nic než sociální konstrukt a

že věda navzdory svým nárokům na pravdu je pouze jiným ‚narativem‘, který kóduje dominantní ideologii kultury, jež ji produkuje“.⁵ Zdá se mi, že takový názor (nebo jeho různé varianty) posloucháme celou dobu, často z úst relativně důležitých lidí, dokonce tak často, že se jím zabývá i papežská cenzura.⁶ Jak může nějaký rozumný člověk opravdu věřit v tento „postmoderní relativismus“? Co myslíte, že za tím je?

Soudní lidé, stejně jako ne-úplně-soudní, mají přání; „vůle věřit“, jak to nazval William James,⁷ je stejně silná jako „vůle k moci“ – ve skutečnosti jsou příbuzné, ne-li totožné. Vůle k obnovení pochází z utrpení, nedostatku, nutné potřeby, hluboké zášti. Pokud je pravda mrtvá, pak je vše dovoleno – teoreticky. A je-li vše arbitrární, nahodilé a relativní, pak závazné není nic: realita je to, co jsem si zvolil, že realitou bude. To je docela „osvobozující“ – dokud se jednoho dne neprobudím s rakovinou nebo nebudu ležet na smrtelné posteli nebo neztratím svou manželku nebo nezjistím, že už nikdy nebudu běhat tak rychle či skákat tak vysoko jako ... zkrátka, dokud nepřestanu být dítětem, americkým dítětem.

Řekněte lidem, kteří přežili Hirošimu a Nagasaki, že věda je jen jiný „narativ“. Člověk (dle všeho Einstein) napíše na tabuli $e=mc^2$ a dvě města vzplanou jako vích. Narativ?

Ano, relativismus nabízí iluzi nevinnosti a svobody. A všiml jste si, že relativismu se většinou dovolává někdo, komu dojdou argumenty?

Jak si myslíte, že se „relativismus“ spřáhl s „postmodernou“? Domníváte se, že je zde nějaká logická spojitost mezi druhy umění, které jste označil jako postmoderní, a radikálně relativistickou pozicí?

Hra, parodie, pastiš, pluralismus – základy postmoderního stylu či senzibility – inklinují k relativismu, stejně jako otevřenost a neurčitost. Nefundacionální a pragmatické filozofie také inklinují k relativismu. A hybridní, heterogenní, konfliktní společnosti inklinují k relativismu také. Všechny tři jsou součástí „postmoderní situace“. Ale, všimněte si, prosím, že říkám „inklinují k“: pochybuji, že „radikální relativismus“ může být potvrzen v praxi.

Jak byste charakterizoval literární kritiku a teorii posledních zhruba padesáti let?

To je téma na knihu, vlastně na celou knihovnu, napsanou a spálenou. Nicméně mi dovoluji, abych vám přečetl mírně satirickou, ale asi relevantní pasáž z článku „Queries for Postcolonial Studies“ (což je téma, jemuž se většinou vyhýbám), který jsem nedávno publikoval:

Hluboko v nevědomí akademických společenských věd se skrývá příběh, který zní nějak takhle: „Kdysi v temných časech existoval na americkém jihu kmen kritiků, nevhodně pojmenovaný Nová kritika. Tito kritikové věnovali nesmírnou pozornost formám literárních děl a zvláštním prostředkům, jako jsou ironie a paradox. Nepřiměřeně dlouho ovládali čtenářskou scénu. Ale když konečně přišla šedesátá léta, byla – díkybohu – odhalena jejich literární exkluzivita a politický konzervatismus. Vzduch se pročistil a odvážní mladí kritici začali hledat inspiraci v kontinentální Evropě: v existencialismu a fenomenologii, ve filozofii vědomí a recepční teorii, v transcendentální filozofii, ve strukturalismu. Tito kritici směřovali správným směrem, museli však počkat na příchod poststrukturalismu, aby objevili všechny možnosti svého dekonstruktivního umění. Dekonstrukce se bohužel brzy stala nudnou, prázdnou, nezúčastněnou. Na pomoc přišla feministická, etnická, postkoloniální a kulturní studia, osvobodila dekonstrukci od její vlastní sterility a obohatila vlastní socio-politickou agendu – ano, to je to slovo – všemi druhy subtilních demystifikací a demytizací. Můžeme s jistotou říci, že se současnou převahou kulturních studií v nejrůznějších formách dosáhla kritika svého vrcholu. Zbývá udržet naše území proti rozličným humanitním vědcům, kontra-revolucionářům, reakcionářům a proto-fašistům, kteří se stále plíží po chodbách vysokých škol.“

Parodie, křičíte, karikatura! Karikatury mají znepokojující zvyk vznikat na vysokých školách, zvláště těch amerických. Ale nechme to být: v éře kulturních válek formuje kritiku sebe-blahopřejný mýtus pokroku. Pokrok? Kultura je vrásčitý palimpsest a šíp historie se pohybuje jako vlašťovka, ne-li jako bumerang. Jak tvrdil Thomas Kuhn, přírodní vědy a společenské vědy se vyvíjejí s odlišnými logikami. Na renomovaných přírodovědeckých pracovištích nenajdete žádné stoupence Ptolemaia

či Nostradama; nicméně na renomovaných společenských pracovištích existují stoupcí Platóna, Aristotela, Tomáše Akvinského, Kanta, Hegela, Marxe, Nietzscheho, Freuda, Heideggera, Lacana, Foucaulta Tím není řečeno, že paradigmata přírodních věd jsou „lepší“; tím se pouze říká, že odpovídají různým kritériím potvrzení a vyvrácení. Paradigmata společenských věd – Kuhn by řekl „škola“ – podléhají módním trendům, ale – pravda – také skutečným potřebám sociálních změn. A to je obdivuhodné, ačkoli to neukazuje na žádný epistemologický pokrok. Názory jistých vlivných kritiků nijak nepotvrzuje logika neúprosného vzestupu v našich představách o lidské realitě.⁸

Zdá se mi, že pro nováčky, neodborníky – nebo dokonce i pro odborníky – je stále těžší současné literární kritice porozumět. Slovník, žargon, syntax, a dokonce i organizace, to vše působí tak odpudivě, jako by to mělo přímo za cíl zabránit porozumění, vyloučit valnou část potenciálního publika. Mnozí kritici tvrdí, že komplexní, složité myšlenky vyžadují komplexní, složitý výraz. Vaše dílo se nicméně zdá tomuto tvrzení odporovat, neboť je komplexní, a přesto jasné; je přístupné, pragmatické, zakotvené ve skutečném světě, zdá se, že je adresováno vzdělanému čtenáři, s nímž chcete skutečně navázat kontakt. Jak se díváte na odborné psaní obecně, například na to, které se objevuje v tomto časopise či jinde? Nemáte pocit, že se snad „esej“ hodí pro zprostředkování myšlenek víc než odborný článek? A které kritiky dnešní doby (tj. zhruba poslední čtvrtiny století) považujete za nejvýznamnější?

Jak víte, jsem zarputilým odpůrcem žargonu, který se maskuje jako složitá myšlenka. Jsem zarputilým odpůrcem špatných textů. To není jednoduše estetický soud; je stejně tak etický a sociální. Ve skutečnosti se jedná o duchovní soud, protože – s jistými výjimkami, k nimž patří Kierkegaardovy prózy (pokud to vůbec jsou prózy) –, dobré psaní v sobě podle mě spojuje veselost, sebezapření a duchovní průzračnost.

Již mnoho bylo řečeno o běžném čtenáři, veřejné kritice, temné (a nevlastenecké) akademii. Dovolte, abych řekl, že mám za to, že jisté způsoby psaní v americkém vysokém školství se ocitly ve slepé uličce.

Nejde o ojedinělý pocit a povzbuzení nacházím v dobrých, fungujících textech, s nimiž se setkávám například v *MLA's Profession 1998* nebo i v tak rozdílných periodikách, jako jsou *Philosophy and Literature*, *Salmagundi*, *Georgia Review*. Povzbuzující je pro mě *Bad Writing Contest*, sponzorovaný Denitem Duttonem a Patrickem Henrym, redaktory *Philosophy and Literature*, kde jsou každý rok oceňovány nejodpornější a nejměšnější odborné texty. Netěší mě však, když mi nějaký doktorand řekne, že špatný text je „vlastně politicky korektní“.

Vychutnávám si většinu esejí od básníků tak rozdílných jako Seamus Heaney a Annie Dillardová, a dokonce i v překladech si užívám prózy Zbigniewa Herberta, Octavia Paze, Itala Calvina a mnoha dalších. Z žijících kritiků mám rád, bez ladu a skladu, texty Denise Donoghuea, Susan Sontagové, Franka Kermodea, Rogera Shattucka, Roberta Hughese, Helen Vendelerové, Williama Gasse, raného George Steinera – jsem pluralitní, eklektický, jak vidíte. Ale to je možná tím, že mám tyto kritiky rád jako intelektuální osobnosti – víte, to je víc než ideologie. Harolda Blooma, vskutku jedinečného člověka, si opravdu vážím a cením si hodnot, které vyznává. Jeho texty mě však bohužel občas překvapí svou eliptičností, narcisistickou zatížeností. Ale to pouze v některých pracích, na některých stránkách.

Co by tedy měla literární kritika dělat? Proč jsou společenské vědy podle vás v takovém nepořádku? Existuje něco, co můžeme udělat, abychom je zachránili?

Jsem téhož názoru jako T. S. Eliot: jediná odborná kvalifikace kritika je být velmi inteligentní. No, vlastně souhlasím jen částečně, protože velcí kritici, od Aristotela, přes dr. Johnsona k Eliotovi samému až do dnešní doby byli víc než jen „velmi inteligentní“: byli také moudří. Tohle měl možná Eliot na mysli, možná ne. Podle mě je moudrost, nikoli inteligence či ideologie, vším.

Proč jsou společenské vědy v nepořádku? Jsou skutečně v nepořádku? Nebo jsou jednoduše sporné a zbídačené? A proč bychom je měli „zachraňovat“, a jak, a pro koho?

Je to jako Emersonova past: svět si bude razit cestu k vašemu prahu, pokud budete vlastnit něco, co skutečně po-

třebuje. Nabízejí společenské vědy v dnešní době něco (kromě odborného slangu a zbožné úcty), co naši krajané – začneme s nimi – skutečně potřebují? Jak jsem řekl, společenské vědy usilují o společenskou změnu tím, že ji samou objasní. Ale to ještě není vše; existují jiné, možná hlubší, potřeby.

Nemám televizi, nemohu však žít bez jistých druhů knih. Jsem proto podivín? To je lichotivá představa. Ale ne, je to autentická a sdílená potřeba. Dokážeme-li o této potřebě vydat svědectví důvtipem, procítěně, pravdivě a velkoryse, dokážeme-li o ní vydat svědectví radostně, nikoli se záští, radostně a také s pocitem zranitelnosti, pak může zvítězit síla solidarity. Domnívám se, že toto je naše „spodní hranice“: vydat v nejpříněšší míře svědectví o význačných projevech, a řekněme prostě úspěšších, lidskosti.

Vyhnul jste se otázce nebo mi něco uniká? Jak můžeme „být moudří“ nebo alespoň „velmi inteligentní“? Pokoušíme se vykládat literární texty? Odhalujeme společenské mechanismy? Jsme...

„My“ není singulární zájmeno: existuje mnoho druhů humanitních vědců, někteří inteligentní a jiní méně, někteří moudří a jiní pošetilí. Je zde také mnoho odůvodněných povinností, které humanitní vědci vykonávají, od vyučování kompozice až po funkci děkana, od vysvětlování slov k propagování myšlenek, od psaní biografii, editování textů, formulování teorií, výzkumu kultur k ... sám můžete uvést další.

To, čeho jsem se před chvílí dovolával, byl ideál – bezpochyby jeden z mnoha ideálů – kritika, přírodovědce, učitele, humanitního vědce či jednoduše spisovatele, a tento ideál vydává svědectví o něčem naprosto ústředním, velmi závažném, ale také zastřeném, záhadného v lidské situaci. O něčem, bez čeho mnoho čtenářů nemůže žít. Nedá se to definovat, přestože pro mnoho z nás to dodává energii společenským vědám.

Existuje nějaká oblast, ve které byste chtěl revidovat to, co jste předtím napsal? Pokud ano, co by to bylo? Napsal jste, že vaší první knize *Radical Innocence* se ze všech vašich prací dostalo nejširšího přijetí. Přejete si, aby byly vaše práce více „přijímány“? Nebo dáváte přednost postoji, který jste podle vše-

ho zaujal? A co považujete za svůj největší odborný úspěch a proč?

To je příliš mnoho složitých otázek. Složitých proto, že se obrací k ješitnosti maskované jako žal či lítost, v nejlepší případě jako sebekritika – což je iluze, že když jsme zestárlí, známe lépe. Legrační je, že se skutečně domnívám, že některé věci známe lépe, že „vadneme k pravdě“, jak děsivě říká Yeats,⁹ – vyprazdňujeme se ze sobeckého zájmu o sebe samé.

Nebo je to možná spíše tak, jak Kafka naznačuje v povídce *V kárném táboře* – než zemřeme, pochopíme povahu svých chyb?

Nejsem si jistý, jestli tohle je způsob, kterým bych interpretoval Kafkovo dílo jako celek. Poznání, že jsme konečně pochopili povahu svých chyb, může být samo iluzí. Myslím, a myslím, že Kafka si myslel, že naším skutečným domovem je mračno nevědění.

Ale podívejme se, jak můžu odpovědět na vaše zbývající otázky. Myslím, že jsem sám sebe geograficky i profesionálně odsunul na okraj – od přírody jsem samotář. Mé nezávislé postavení (nazvěme to takto) bylo paradoxně přijatelnější v Evropě než v Americe. Proč paradoxně? Protože Amerika, ta stará „ze srdce jdoucí ochota pomáhat“, jak napsal Scott Fitzgerald,¹⁰ byla nanejvýš velkorysá, nanejvýš přívětivá v každém jiném ohledu. Cítím to velmi silně jako jednotlivec, jako emigrant: nepovažuji sám sebe za přistěhovalého Američana.

Ale ve svých projevech jsem od *Radical Innocence* opatrnější. Za prvé, obhajoval jsem postmodernismus, když byl ještě mladý, ještě neznámý. Pak přišla má parakritika, se svým narušením kritického psaní. Dále můj vzdor vůči GRIMu (the Great Rumbling Ideological Machine – Velkému rachotícímu ideologickému stroji), jak jsem to nazval, molochu intelektuálního konformismu. A po celou dobu zde bylo to, co někteří lidé vnímali jako *obskurní* sklon k mysticismu, ačkoli nejsem, a ani jsem nikdy nebyl, mystikem – pouze, stejně všichni ostatní, poutníkem ve vesmíru, a tedy zvědavým agnostikem. Občas jsem byl samozřejmě intelektuálně bezohledný, nedůtklivý, provokativní a provokace ve svárlivém věku, jak víte, mohou vypučet ze země jako dračí zuby, plně vybrojené. Nejsem však lítostivé stvoření: přijímám věci, jaké jsou.

Můj „největší odborný úspěch“? Někdo by mohl říci, že kritika poválečné americké prózy; někdo by mohl říci, že rané práce o postmodernismu; nicméně jiní mají rádi práci o cestopisech; a zase jiní dávají přednost autobiografiím, například *Out of Egypt* či *Between the Eagle and the Sun*. Nezdopovím tuto otázku o „mém úspěchu“ sám pro případ, aby vám snad odpověď nepřipadala příliš nihilistická.

Mimochodem, existuje pozitivní, takřka zbožný či kenotický druh nihilismu, který se mi stále více zamlouvá – snad o tom budeme moci promluvit později.

Mnoho dnešních vysokoškolských pracovníků bylo v šedesátých letech (svým způsobem) radikály a přijímali marxistické a neo-marxistické teorie. Avšak vy jste se tomuto celkovému politickému trendu bránil. Co myslíte, že je na marxistické teorii tak lákavé kromě toho, že pomáhá poskytovat „závaznou rétoriku zabalené čestnosti“ (abych použil vaše vlastní slova)? Je to, co nazýváte GRIM, příliš ideologické? Myslíte si, že levicový postoj pomáhá vysokoškolským pracovníkům v tom, aby mohli mít pocit, že jsou stále „aktivisty“?

Za prvé, odlišujme marxismus a levici. (Přesvědčivě o tom psal, kromě mnoha dalších, Isaiah Berlin.) Dále si všimněme, jak se za posledních osmdesát let změnil charakter západního marxismu. Poté připustíme, že teoretický marxismus – a on nebyl nikdy nic jiného než teoretický – uspěl tím, že se stal přechodným Označujícím odporu, nesvázaným Znakem změny, třepotajícím se Praporem nespokojenosti – stejně jako v některých částech světa dnes islám – a bez gulagů. Jeden marocký intelektuál mi v Casablance kdysi řekl: „Obrátil jsem se na islám, protože to druhé (rozuměj marxismus) zklamalo.“

Mně samotnému připadá marxismus, vnitřně stejně jako racionálně, odporný – z etických, estetických, politických, psychologických i jednoduše pragmatických důvodů. Vždycky mi takový připadal – možná je to zase ten samotář ve mně – a stejně tak nechutné mi připadají všechny formy fašismu, totalitarismu, autoritářství a fundamentalismu. Také stále více nedůvěřuji abstrakcím, zvláště krvavým abstrakcím (abych nepřesně citoval Wallace Stevense):¹¹ abstrakcím, které žádají lidskou krev, jež by podporovala vyšší cíle. Ne!

Nicméně pružná levice, zcela obeznamená s etickými, estetickými a duchovními potřebami lidských bytostí, může ve skutečnosti posílit nejen vysoké školství, nýbrž také společnost. Ale v jakém smyslu to bude „levice“? Ve smyslu pokrokovosti? Pokud ano, bude to vyžadovat neustálou úpravu směru, protože žádná strana nemá monopol na pokrok, jak dějiny dostatečně ukázaly.

Co byste doporučil studentovi, který chce jít studovat společenské vědy? Máte pocit, že univerzitní systém je něco, co může lidem hledajícím kariéru mnoho nabídnout?

Žádám uchazeče o doktorské studium, aby se zamysleli nad tím, kde jsou hranice jejich oddanosti vůči vysokoškolské profesi. Víc udělat nemůžu. Pokud vstoupí do oboru a budou mu silně oddáni, dokážou ovlivňovat jeho vývoj lépe než já.

Co mě znepokojuje, je tendence – zvláště v Americe, od Charlieho Wilsona k Billu Gatesovi – nakládat se společenskovedními institucemi jednoduše jako s variantami obchodního modelu. Nemocnice, církev, armáda, rodina, výzkumná laboratoř a, ano, univerzita – toto všechno není jednoduše obchod, přestože všechny mohou reagovat na „neviditelnou ruku“.

Cítíte, že výuka má etickou naléhavost? Napsal jste, že vyučování na univerzitě zplodilo a formovalo vaši práci.

Výuka je a vždycky byla nevyhnutelně etická, až k Sokratovi. Ale je také estetická, politická, erotická, duchovní... Jako hlavní lidská aktivita vyžaduje naši plnou schopnost, studentů stejně jako učitelů, být plně lidskými. Dílčí výuka, v obou smyslech slova „dílčí“, snižuje všechny zúčastněné. Ale dobrá výuka musí být trochu perverzní.

V jakém smyslu „perverzní“?

Mám na mysli neočekávaná, nezáměrná, neinstitucionalizovaná. Být studenty a sám sebou překvapen. Být dotčen „dakticismem“, jak jsem to jednou nazval.

Myslíte si, že bychom měli učit dle osnov založených na „velkých knihách“? Máte pocit, že feministické námítky vůči kánonu jsou oprávněné?

Ano, skutečně bychom měli, děláme to, budeme učit velké knihy (žádné uvozovky

zde nejsou potřeba). Ano, námitky mnohých feministek vůči kánonu jsou někdy oprávněné. Nikoli, kánon, citlivý kánon – a Frank Kermode ukázal, že takový byl vždycky – by neměl být zrušen, nemůže být zrušen, protože „abolicionisté“ nejčastěji volají po ustanovení svého kánonu, ať už to tak nazývají, či nikoli.

Máte pocit, že jsme staromódní, když vyučujeme relativně málo čtené knihy? Nebo máte pocit, že jejich trvanlivost naznačuje jejich význam? Obvykle nevyučujete „populární kulturu“ – nebo o ní příliš nepíšete; většina vaší práce se týká toho, co můžeme nazvat „vysokou kulturou“. Máte nějaký zvláštní důvod dávat přednost „vysoké kultuře“? Můžeme narýsovat jasnou čáru mezi kvalitním a populárním uměním, jak to nedávno učinili Norman Mailer a John Updike v recenzích na knihu *Muž na vrcholu*¹² Toma Wolfa?

Mám zvláštní důvod dávat přednost tomu, co mě posouvá, co mě nutí, co mě překvapí, co mě poučuje a znepokojuje, co rozšiřuje obzory mé vnímavosti stejně jako mého chápání. Ale máte pravdu: nevyučuji či nepíšu příliš o populární kultuře, s výjimkou případů, kdy ovlivňuje literaturu, která ovlivňuje mě. To zahrnuje jistá díla vědecko-populární a sci-fi.

Co se týče Mailerova a Updikova názoru na Wolfovu knihu, rozhodně s nimi souhlasím, obzvláště s Mailerem, jehož recenze se mi zdá geniální, velkorysá, prostá nevraživost. Ale pokud naše senzitivita příliš zploští, otupí či snad zhrubne, takže nedokážeme rozdíly skutečně cítit – jakkoli prozatímní, jakkoli diskutabilní, jakkoli konkrétní, jsou to pořád rozdíly –, potom jsme ztratili část svých myslí, část své duše. Není to „jasná čára“, co Mailer a Updike a zbytek z nás chceme narýsovat: je to jednoduše živoucí čára. Je „staromódní“ cítit v kostech rozdíl mezi tím, co je snadné a co je obtížné, co je falešné a co je skutečné, co utiňuje a co nás vyzývá k plnějšímu životu? Říkám tohle všechno, a přesto si Toma Wolfa vysoce cením, stejně jako Mailer ve své recenzi; *Muž na vrcholu* je hraniční, ožehavý případ.

Možná se ptám na to, co soudíte o změnách, které digitální, hybridní, hyper-reálná, konzumentská, médií řízená společnost provede.

To je otázka příliš závažná, než abych se do ní na tomto místě pouštěl – a návraty nejsou ještě v kurzu. Přesto mi dovoluňte říci toto: jsem překvapen, že v dnešní době neexistuje větší rozdíl mezi hodnotami mých studentů a mými vlastními hodnotami, než byl před čtyřiceti lety. Uvědomil jste si, že naše doba by mohla být jednou z nejvíce se „měnících“ dob v historii? Odporuji si (o intenzivních změnách)? Myslím, že ne: chtěl bych nechtět, všichni se měníme společně, někdo více, někdo méně; pro některé se rozdíl zvětšuje, pro některé zůstává stejný nebo se dokonce zmenšuje.

Víte, nevěřím, že jsme „kulturně konstruováni“, leda v povrchním, tautologickém smyslu – ale potom je život přísných ideologů sám tautologický.

Ale kultura určitě takřka v každém z nás zanechala něco z téže usazeniny? Nebo máte pocit, že „výběrové vystavování se“ této kultuře stejně jako individuální rozdíly (například ty, které pramení z genetiky a výchovy) činí každé individuální vědomí natolik odlišným, natolik jedinečným, že metafora „kulturní konstrukce“ (či v mém umírněnějším návrhu „kulturní usazeniny“) prostě nivelizuje velké množství rozdílů?

Jedním slovem, ano. „Kulturní usazenina“ je v pořádku, jsem však ohromen nesmírnými rozdíly uvnitř třídy, rasy, pohlaví, dokonce i rodiny. Jsme do neurčité míry „konstruováni“, ale také zpětně konstruueme. Náhoda a biologie, sebe-tvoření a sociální vlivy, vše hraje svou úlohu. Přísní „konstruktivisté“, kteří inklinují k determinismu, mohou jedním dechem obviňovat ostatní a sami sebe ospravedlňovat. Má to zjevně velkou přitažlivost, terapeutickou a teologickou přitažlivost.

Dovoluňte mi *Gedankenexperiment*: předpokládejme, že žijeme v kultuře, kde jakýkoli literárně-kritický akt, mluvený či psaný, je tabu – asi tak jako mluvit na veřejnosti o svých sexuálních preferencích a zkušenostech. Jak by taková kultura vypadala? Objevil by se nějaký druh kritického undergroundu? Byla by kultura omezena absencí veřejně-kritického hlasu?

Tento *Gedankenexperiment* si zaslouží ještě jiný. Výsledkem by bylo to, čemu říkám andělská kritika, andělské čtení textů: naprosto mlčenlivá identifikace s textem. Nebo, chcete-li, [Pierre] menardovská

kritika: přepisování textu stejnými slovy. Bylo by to asi lepší než třída, která začíná každou diskuzi větou „Takže co je špatného na této knize?“

Četl jste v poslední době něco dobrého? Něco, co by vás zarazilo, překvapilo? Můžete doporučit nějaké současné romanopisce, básníky či dramatiky – v jakémkoli jazyce –, kteří se výmluvně a elegantně vyjadřují k naší současné situaci?

V poslední době jsem četl Australany. Samozřejmě *Poušť Johanna Vosse*¹³ Patricka Whita je úchvatná, vskutku udivující výkon. Ale znamenité jsou také práce Davida Maloufa – doufám, že brzy dostane Nobelovku – a Thomase Keneallyho. A právě vydaný *Eucalyptus* Murrayho Baila je dechberoucí svou nepřímostí.

Zpět k americké beletrii, velké knihy jako je Pynchonův *Mason & Dixon* a DeLillovo *Podsvět*¹⁴ mi imponují, zvláště pak ta druhá, ne vždy mě však někam posunou. V menší míře bych mohl totéž tvrdit o obsedantním a úchvatném díle Paula Austera. Nicméně kdybych měl rozhodnout o tom, kdo má být po Toni Morrisonové dalším americkým držitelem Nobelovy ceny, dal bych svůj hlas – pokud bych nějaký měl – Donu DeLillovi.

Koho doporučit po naší dobu? Co třeba ježka a lišku.¹⁵ Nietzscheho a Shakespeara? Nebo Becketta a Montaignea? Nebo Kafku a zen?

Je zvláštní, že jste zmínil DeLilla. Právě pracuji na rozsáhlé práci o jeho díle. Co na jeho románech považujete za zajímavé?

Stručně řečeno, inteligenci, imaginaci, celistvost, sociální náhled, metafyzickou rozmrzlost a zároveň jazyk, jazyk, jazyk...

Přesunul jste svůj zájem ke spiritualitě (ale ještě ne k náboženství). Mohl byste stručně pohovořit o vztahu estetiky a spirituality? Jak je tato spiritualita spojena s americkou kulturou a americkým životem?

Zadržte, kdybych zodpověděl jedinou z vašich velkých otázek, a zodpověděl ji patřičným způsobem alespoň z poloviny, oběma by se nám dnes v noci spalo dobře.

Lidé – je to tím neposlušným velkým mozkiem – jsou tvorové mnoha tváří. Nelze je zredukovat na materiální či politické podmínky, jak na to v dnešní době důrazně

poukazuje standardní model v kulturních studiích. Nelze je zredukovat na duši, krásu, pravdu, jazyk či... Nelze je zredukovat, tečka – pokud jsou mrtví, dosti rychle se přemění na prach.

Žádná kultura se nikdy nevyvíjela bez určitého smyslu pro spiritualitu. Ani ta naše. To ale neznamená, že můžeme definovat spiritualitu, sakrální či nadpřirozeno tak, jako definujeme kruh či čtverec. Spiritualita se rozprostírá na širokém pásu noetických zkušeností, od běžných intuicí k mystickým odhalením, od estetického poznání k pocítění posvátného, od inspirace ve vědě a umění k náznakům nesmrtelnosti a tak dále. Emerson se domníval, že duše má „strašnou sílu měnit sebe sama, adaptovat se na cokoli, co děláme“.¹⁶ William James to věděl, stejně jako mnoho dalších, od Platóna k Heideggerovi, od Longina k Georgi Steinerovi.¹⁷

Snažím se objevovat, či spíše znovuobjevovat vztahy mezi duchovní inspirací lidských bytostí a našimi každodenními životy v kultuře ironie, kýče, nedůvěry. Obzvláště mě zajímá poznávání spojitosti mezi duší, nihilismem a jazykem. Mám na mysli nihilismus jako předposlední formu upřímnosti či jasnozřivosti, jak se s ní můžeme setkat u Nietzscheho, Cage či Becketta – myslím, že jsou to příklady až hrubě rozporné.

Kafka řekl, že jsme nihilistické myšlenky, které napadají Boží hlavu.¹⁸ Podívejme se na to ještě jinak, lidské vědomí vkládá zásadní pochybnost do každého stvoření. A pak co? To je základní východisko mé nové eseje „The Expense of Spirit in Postmodern Times: Between Nihilism and Belief“. Naznačuje „choroba těžkého podezření“ (to je Nietzsche)¹⁹ obrodu?

A ano, samozřejmě tuto duchovní inspiraci mají v sobě Američané hluboce zakořeněnou, ať už jde o amerického indiána či puritánského starousedlíka, Hudsonskou malířskou školu či transcendentalismus, fundamentalistická náboženství či hnutí New Age. To různými způsoby podněcuje některé naše nejlepší žijící spisovatele: Saula Bellowa, Normana Mailera, Johna Updikea, Toni Morrisonovou, Johna Ashberyho... ten seznam je dlouhý. Jak to pak mohu přehlížet?

V eseji v *Georgia Review* také naznačujete, že i kdyby lidé byli hmotně zabezpečeni a uspokojeni, stále by existovalo mnoho problémů. „[M]ůže být

světové zlo zmenšeno pouze materiálními prostředky? Bude společná lidská bída odstraněna nebo zřetelně omezena pouze tím, že se postaráme o individuální hmotné potřeby?“ Jakou „bídu“ jste měl na mysli a skutečně se domníváte, že bude tak špatná jako hmotné strádání?

Měl jsem na mysli bídu Kaina a Joba, Oidipa a Agamemnona, Antigony a Medey, Kasandry a Ahasvera, Jaga a Edmunda, Hamleta a Leara a, ano, Kalibana mezi jinými. Bídu Miltonova satana, který křičí: „[S]ám já peklo jsem!“²⁰ Bídu nejtemperamentnějších a nejrozmanitějších románových postav, od Dona Quijota ke kapitánu Achabovi, od Anny Kareniny k Emě Bovaryové, od Ivana Karamazova k doktoru Živagovi, od Blooma k Molloyovi – jsem si jistý, že máte pravdu: oni všichni trpí. Bída bohů a nesmrtelných také.

Neznám počet lidských utrpení a nevím, zda je větší bolest bezdomovce, hladovějícího člověka nebo bolest duchovně raněné ženy. Ale vím, že jsou obě nesnesitelná a že zmírnění jednoho nemusí nutně zmírnit ty druhé.

Tato představa by neměla vést k prvotnímu hříchu, kvietismu, fatalismu či dokonce – bezesporu obdivuhodnému – stoicismu. Jestli to vůbec k něčemu povede, bude to rozhodně neiluzivní poznání reality, ať už si to přejeme, či nikoli – společně s nezmenšeným odhodláním jednat bez útěšných fikcí. To vše je v *Bhagavadgítě*.

Naší druhou nevinností je možná lhostejnost, jedna konkrétní část lhostejnosti, lhostejnost k sobě samému.

Čím se právě zabýváte?

Pokouším se napsat krátkou knihu o všem, bez poznámek pod čarou. Můžeme to nazvat kvazi-poetickou, osobní meditací o životě, smrti, duši naší doby – a podobných věcech. Klíčový výraz je „pokouším se napsat“. Protože banalita je věrnou společnicí, takřka přirozeností samou, v tomto nepřirozeném podniku.

Přeložil Vít Gvoždiak.

Přeloženo z anglického originálu

Postmodernism etc.: An Interview with Ihab Hassan dostupném na http://www.ihabhassan.com/cioffi_interview_ihab_hassan.htm.

Ihab Hassan (1925) je egyptský literární teoretik. V roce 1946 emigroval do USA, kde nyní působí jako profesor anglické a srovnávací literatury na Wisconsinské univerzitě v Milwaukee. K jeho hlavním publikacím patří *Radical Innocence: The Contemporary American Novel* (1961), *The Dismemberment of Orpheus: Toward a Postmodern Literature* (1971) a *The Postmodern Turn: Essays in Postmodern Theory and Culture* (1987).

Poznámky:

- 1 Odkaz na knihu Harolda Blooma *The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry* (1973). – *Pozn. překl.*
- 2 Odkaz na Jamesonovu knihu *Postmodernism or The Cultural Logic of Late Capitalism* (1991). – *Pozn. překl.*
- 3 Ihab Hassan, „POSTmodernISM: A Paracritical Bibliography“, *New Literary History* 3, 1971–1972, s. 5–30.
- 4 Kniha se celým názvem jmenuje *A Poetics of Postmodernism: History, Theory, Fiction* (1988). – *Pozn. překl.*
- 5 Jim Holt, „Is Paris Kidding?“, *New York Times Book Review* 15, 1998, s. 8.
- 6 Pravděpodobně jde o narážku na Kongregaci pro nauku víry, respektive na období, kdy byl prefektem (1981–2005) Joseph Ratzinger, současný papež Benedikt XVI., který radikálně odmítal liberalismus, feminismus a marxismus. Známé jsou především jeho zásahy proti liberálním teologům v Jižní Americe. – *Pozn. překl.*
- 7 „The Will to Believe“ je Jamesova přednáška, tiskem vyšla v roce 1896, resp. v roce 1897 v *The Will to Believe, and Other Essays in Popular Philosophy*. – *Pozn. překl.*
- 8 Ihab Hassan, „Queries for Postcolonial Studies“, *Philosophy and Literature* 22, 1998, s. 329–330.
- 9 Jde o báseň Williama Butlera Yeatse „The Coming of Wisdom in Time“ ze sbírky *The Green Helmet and Other Poems*, 1910 (česky: William Butler Yeats, *Slova snad pro hudbu*, přel. Jiří Valja, Praha, Státní nakladatelství krásné literatury a umění 1961, s. 50.). – *Pozn. překl.*
- 10 Jedná se o poslední větu Fitzgeraldovy povídky *The Swimmers* (česky: „Plavci“, in: *Takový pěkný pár*, přel. Lubomír Dorůžka, Praha, Odeon 1986, s. 263–283). – *Pozn. překl.*

- 11 Pravděpodobně jde o Stevensovy *Notes Toward a Supreme Fiction* (1942) – konkrétně o pasáž s názvem *It must be abstract*: „An abstraction blooded, as a man by thought.“ – *Pozn. překl.*
- 12 Česky: Tom Wolfe, *Muž na vrcholu*, přel. Václav Viták, Praha, BB art 2000. – *Pozn. překl.*
- 13 Česky: Patrick White, *Poušť Johanna Vosse*, přel. Antonín Přidal, Praha, Svoboda 1980. – *Pozn. překl.*
- 14 Česky: Don DeLillo, *Podsvětí*, přel. Lucie Mikulášková, Praha, BB art 2002. – *Pozn. překl.*
- 15 Narážka na esej Isaiaha Berlina *The Hedgehog and the Fox* (1953), kde si Berlin vypůjčil jeden fragment Archilocha (z Paru): „Zná liška mnoho, ježek jedno, velké však!“ [Radislav Hošek (ed.), *Nejstarší řecká lyrika*, Praha, Svoboda 1981, s. 53.]. – *Pozn. překl.*
- 16 Jedná se o Emersonův deníkový záznam z 31. října 1829. – *Pozn. překl.*
- 17 Viz George Steiner, *Real Presences*, Chicago, University of Chicago Press 1989.
- 18 V rozhovoru s Maxem Brodem. Viz Max Brod, *Franz Kafka. Životopis*, přel. Josef Čermák, Praha, Nakladatelství Franze Kafky 2000, s. 63. – *Pozn. překl.*
- 19 Jde o odkaz na začátek čtvrté části předmluvy k Nietzscheho *Die fröhliche Wissenschaft* (česky: *Radostná věda*, přel. Věra Koubová, Olomouc, Votobia 1996.). – *Pozn. překl.*
- 20 Toto je Jungmannův překlad z druhého vydání *Ztraceného ráje* (Praha, Kronbergr 1849, s. 94.). – *Pozn. překl.*