

Pseudopolitika interpretace

Gerald Graff

Velká část teoretizování o literatuře využívá politických argumentů. „Politickými argumenty“ mám na mysli takové důvody uváděné ve prospěch nebo neprospěch nějaké teorie literatury nebo interpretace, které poukazují na údajné politické motivace nebo důsledky dané teorie. Budu si všímat především argumentů týkajících se spíše důsledků než motivací, ale problémy, které v obou případech vyvstávají, jsou velice podobné. Obvykle má argument týkající se politických důsledků tuto podobu: „Měli bychom přisoudit (nebo neměli bychom přisuzovat) vlastnost x literatuře nebo interpretaci, protože když to uděláme (nebo neuděláme) objeví se s největší pravděpodobností společenský důsledek y .“ Žádný literární vědec samozřejmě nestaví problém takto nepokrytě, ale skrytá logika mnoha literárněvědných argumentů je často právě tohoto druhu. Setkáváme se tak s návrhy upřednostňovat nebo odmítat určitá pojetí referenčnosti literatury, protože údajně mají blahodárný nebo zpátečnický společenský dopad. Nebo se objevují myšlenky, že pokud jsou jisté teorie determinovanosti textového významu potvrzeny nebo vyvráceny, vyplnou z toho takové a takové politické důsledky.

Jedna literární badatelka nedávno napsala, že „pokud popíráme existenci objektivních textů“ a „de facto možnost objektivní obecně“, potom „celkový výsledek takové epistemologické revoluce bude opětovná politizace literatury a literární vědy“, pravděpodobně za účelem jejich opětovného politizování žádoucím způsobem.¹ Jiný literární vědec se zmiňuje o „rostoucím reakčním hnutí v akademické obci, které si bere za cíl obnovit ideály logiky, rozumu a určitého, determinovaného významu a odvrhnout radikalismus šedesátých let a počátku let sedmdesátých“.² Další pak uvádí, že teorie E. D. Hirsche o interpretační platnosti je „pro moderní demokracii nevhodná“, je „intelektuálním ekvivalentem agresivity a touhy po nadvládě“ a „je součástí ideologie autoritativní a hierarchické společnosti“.³ Čtvrtý teoretik se dovolává názoru, že „pokus ustavit objektivní nebo vědeckou hermeneutiku je činem defenzivního mistrovství“ a tento pokus o mistrovství „v sobě zahrnuje technokratické násilí“.⁴ Pátý potom říká o „normativním systému stálých významů“ M. H. Abramse, že „Abramsova představa v sobě má cosi z policejního státu, včetně vyhlášených pravidel a hranic, dozorců, kteří na ně dohlížejí, soudních procesů pro odhalení těch, kdo je porušují, coby zločinců“.⁵ A konečně šestý literární badatel píše o Searlových teoriích významu, svázaného s kontextem: „Policie a trestní tribunál jsou vždy připraveni zasáhnout, kdykoli jsou uplatňována [...] pravidla v případech dotýkajících se signatur, událostí nebo kontextů. [...] Čeká-li policie vždy za nejbližším rohem, je to proto, že konvence jsou ze své podstaty porušitelné a nejisté, a to *samy o sobě* a prostřednictvím fikcionalit, která je konstituuje, dokonce ještě předtím, než jsou nějak zjevně překročeny.“⁶

Každý z výše uvedených citátů pochází od zastávce nějaké podoby „nové“ hermeneutické teorie. Někteří z nich naznačují souvislost mezi nepřátelstvím vůči takové teorii a nepřátelstvím vůči radikální politice. Odpůrci nových hermeneutických teorií však často

využívají stejný druh politických argumentů. Takže například tvrdí, že revizionistické způsoby interpretace představují jakýsi druh nevyhnutelné zastaralosti literární vědy, jejímž hlavním účelem není změna literárněvědného průmyslu, ale snaha udržet jeho výnosné soukolí v provozu: „Nová vlna paravědecké a metavědecké improvizace v literární vědě vede někdy až k transformaci výkladu do podoby básně v próze; může však jít o nezbytnou pobídku průmyslovému růstu v době, kdy se běžné formy profesionální publikační činnosti opotřebovaly.“⁷ Nebo se také potkáváme s názorem, že dekonstrukce ani tak neohrožuje profesorskou autoritu, jako že ji spíše přenáší do jiných rukou: „Domnívám se, že to, co je [u Derridy] tak nápadné, je historicky jasně determinovaná malá pedagogika, [...] pedagogika, která propůjčuje [...] neomezenou svrchovanost mistrovi hlasu, umožňující mu, aby text nesčetněkrát opětovně formuloval.“⁸

Ať už se staví za nové hermeneutické teorie, nebo proti nim, přinášejí tyto politické argumenty řadu problémů. Chtěl bych zmínit zvláště tři z nich, které pro přehlednost označím jako problémy *relevantnosti*, *specifičnosti* a *adekvátnosti*. Můžeme je v krátkosti popsat takto: 1) Jsou politické argumenty pro literární teorii relevantní, a pokud ano, za jakých podmínek? 2) V jaké míře můžeme literární teorie spojovat – jak to činí několik výše zmíněných badatelů – se specifickou politikou, jako je radikalismus, konzervatismus, levicová orientace, reakcionářství apod.? 3) Mají politické argumenty literárních badatelů adekvátní sociologický základ?

1. Problém *relevantnosti* můžeme popsat jednoduše: fakt, že z literární teorie mohou vyplynout kladné nebo negativní společenské důsledky, je logicky irelevantní co do její přesvědčivosti jako teorie. Předpokládejme například, že platí, že teorie determinovanosti textu je „součástí ideologie autoritativní a hierarchické společnosti“, že její motivací nebo výsledkem je odmítnutí „radikalismu šedesátých let a počátku let sedmdesátých“. Z toho ovšem stále nevyplývá, že je *chybná*, co se týče determinované povahy významu. Nebo předpokládejme, že platí, že „policie vždy čeká za nejbližším rohem“, aby prosadila kontextová pravidla řídící interpretaci řečových aktů. Tento fakt nijak nezpochybnuje jakoukoli logickou oprávněnost, jíž se tato pravidla mohou dovolávat. Nebo na závěr předpokládejme, že Foucault má pravdu v tom, že Derridova pedagogika nahrává nejvyššímu učiteli. To nijak neubírá na platnosti této pedagogiky jako teoretického projektu. Že má nějaká myšlenka určité politické důsledky, je irelevantní, uvádí-li se to jako argument proti této myšlence (nebo pro ni). Myšlenku nediskredituje ani to, že k její formulaci vedly podezřelé pohnutky.

Velká část teoretického myšlení poslední doby však prohlášení, že teorie jsou formami diskurzivní moci a jsou užívány k jistým politickým účelům, předkládá nikoli jako argument proti pravdivosti konkrétních teorií, ale jako argument zničující. Považuje za dostatečné vyvrátit tvrzení objektivismu, esencialismu, logocentrismu a jiných právě odsuzovaných *ismů*, aby tak poukázala na to, že nejsou „nevinné“, ale fungují za pomoci disciplinárních režimů. Polemizovat s tímto druhem argumentů je jako hrát tenis o zed'. Čím silněji udeříte do míčku s nadějí, že přijdete s teoretickou (nebo faktickou) formulací, která nebyla „již vždy“ zakódována jako součást mocenského systému, tím rychleji se k vám vrátí s nápisem: „institucionálně determinovaný“. Nepochybně nemůžeme doufat v porážku této hermeneutiky moci na jejím vlastním hřišti, protože její hlavní taktika spočívá v tom, že opakovaně tvrdí, že moc je všudypřítomná, což je tautologie. Na toto ujišťování bychom neměli odpovídat: „Ne, mýlíte se, když tvrdíte, že všechny teorie jsou závislé na politice a moci,“ ale spíše: „Ano, máte pravdu, když tvrdíte, že všechny teorie jsou závislé na politice a moci, ale *no a co?* Co nám tento poznatek prozrazuje o tom, zda máme nějakou teorii přijmout, nebo ne? To, na co poukazujete, je do určité míry pravdivé, nemá to ovšem konkrétní teoretický dopad, protože politické motivace a důsledky nějaké teorie jsou pro její pravdivost irelevantní.“

Vaši protivníci by na tento argument pravděpodobně ostře odpověděli, že „pravdivost“ je pojem sám o sobě politicky determinovaný, a není proto možné se jej dovolávat ve snaze odbýt politické důsledky jako něco irelevantního. Pravdivost není neutrální standard neodvislý od politiky a moci, takže tento argument platí, ale je sám o sobě důsledkem politiky, produktem politiky a moci. Co uvnitř nějakého společenství platí za pravdivé – „kri-teriologie“ určující, které otázky jsou vhodné, co je přijatelné jako relevantní fakt nebo argument, platné uvažování, jako náležitý důkaz apod. – je nutně funkcí institucionálních zvyklostí, konvencí, a tedy moci. Argumentovat proto tím, že politické motivace a dů-

sledky jisté teorie jsou irelevantní pro její pravdivost, znamená zapomínat, že pravdivost samotná je politicky motivovaná a podmíněná.

Podobně jako u známého paradoxu lháře trpí tento způsob uvažování vrozenou sebezničující tendencí. Výrok, že pravdivost je funkcí moci, se patrně sám potvrzuje jako pravdivý; pravděpodobně však, podle toho, co sám tvrdí, je sám také funkcí moci. Jak potom máme tento výrok chápat? Pokud je pravdivost výroku, že pravdivost je funkcí moci, zpochybněna faktem, že výrok sám je funkcí moci, potom nemáme žádný důvod, abychom tento výrok brali jako vážný argument. *Nezpochybňuje-li* pravdivost tohoto výroku (pravdivost je funkcí moci) fakt, že sám výrok je funkcí moci, potom se výrok stává triviálním – fakt, že pravdivost je funkcí moci, nezpochybňuje pravdivostní status. Máme tedy dvě možnosti: buď je argument, že pravdivost je funkcí moci, kontradiktorní, a tedy sám sebe neutralizuje, nebo je triviálně pravdivý, pravdivý bez teoretických důsledků.

Tím nechceme říci, že musíme nekriticky přijímat všechna pojetí pravdy. Můžeme zpochybňovat pravdivostní kritéria včleněná v kterémkoli diskurzivním systému, ale pouze tím, že se budeme dovolávat jiných kritérií, o nichž nepředpokládáme, že by je zpochybňoval jejich historický a institucionálně ukotvený status. Projekt demystifikace ideologie jakéhokoli systému nutí demystifikátora, aby se obrátil k náhradní množině pojmů, které samotné nelze považovat za „ideologické“ ve smyslu jejich zpochybnění, aniž by vystoupila najevo jejich nekoherentnost. O těchto náhradních pojmech nemusíme (a snad ani nemůžeme) tvrdit, že jsou nezávislé na moci a historii, ale musíme předpokládat, že jejich závislost je nediskredituje. Někdo může opět namítnout, že tyto argumenty jsou přesvědčivé jenom tehdy, dokud uvažujeme v západních pojmech koherence a kontradikce, které jsou samy o sobě etnocentricky vytvořeny a vynucovány. Dokonce i taková obžaloba je však uvězněna uvnitř právě těch pojmů, které se pokouší kritizovat jako etnocentrické. Člověku, který si stěžuje, že podle všeho mohou být *všechna* naše pojetí pravdy politicky předpojatá, toho nemůžeme mnoho říct, kromě otázky: „Předpojatá ve srovnání s čím?“ Kritika jakéhokoli myšlenkového systému jakožto předpojatého je koherentní pouze na základě mlčky předpokládaného srovnání s myšlenkami údajně *méně* předpojatými. Pokud je předpojaté vše, včetně našeho vnímání všudypřítomné předpojatosti, stává se literárněvědný diskurz absurdním. Kritika ideologie nepředpokládá nutně hledisko mimo historii, ale ani hledisko nutně diskreditované svým historickým statutem.

Sexistické, rasistické, imperialistické, orientalistické a jiné ideologie založené na myšlence nadvlády se *samožřejmě* často skrývají za falešnými pravdivostními nároky. Tyto nároky však nejsou falešné proto, že by byl falešný pojem pravdy, nýbrž z toho důvodu, že *ideologie činí si tyto nároky jsou nepravdivé*. Když použijeme sociologii vědění k vysvětlení motivace nebo úspěšnosti těchto nároků, a to na základě společenského zájmu, předpokládáme již, že jsou tyto filozofie nepravdivé. Hledat motivaci těchto filozofií nás totiž nutí náš předchozí závěr, že jejich motivace nemá oporu ve skutečnosti. Vezměme si například výzkum, který je někdy uváděn jako důkaz méněcennosti černochů nebo jiných ras. Tvrzení tohoto výzkumu jsou pravděpodobně jak chybná, tak ideologicky motivovaná. *Zda* jsou tato tvrzení chybná, nebo ne, se však neodvíjí od povahy jejich ideologických pohnutí nebo dopadů. Platí sice, že pokud nám argument připadá jasně motivovaný osobními nebo skupinovými zájmy, máme sklon jej zkoumat pozorněji než obvykle. Ale samotné toto zkoumání se opírá o zásady zdůvodnění a důkazů, o nichž se předpokládá, že jsou nezávislé na ideologických úvahách. Argumentovat, že teorie o rasové méněcennosti jsou ideologickými projekcemi, znamená již dopředu předpokládat, že tyto teorie nejsou důkazy ospravedlněny, bez ohledu na jejich motivy a dopady.

Nicméně fakt, že společenské důsledky (nebo motivace) teorie nejsou relevantní při určování její pravdivosti nebo nepravdivosti, nečiní tyto důsledky o nic méně reálnými nebo významnými. Cítíme, že je cosi neuspokojivého v jakémkoli dovolávání se objektivitě poznání, které se náhle zastavuje před zkoumáním společenských dopadů poznání. V tomto ohledu bychom mohli podezření namířené v poslední době proti objektivistickým literárním teoriím přirovnat k protestům proti vojenskému výzkumu na univerzitách. V obou případech jsou ve hře politické důsledky vyplývající z určitých podob výzkumu. Zde je však opět nezbytné rozlišovat mezi pravdivostí určitého výzkumu a mezi praktickými důsledky, které z něj plynou. Ti, kdo protestují proti vojenskému výzkumu, netvrdí, že tento výzkum je epistemologicky zneplatněn tím, že se provádí na politickou objednávku. Nikdy by tedy netvrdili, že principy balistiky nebo jaderného štěpení se jakýmsi způsobem

ukazují méně pravdivými tehdy, užívá-li se jich užívá k ničivým účelům. Za těmito protesty nestojí námitka proti *teorii* daného výzkumu, ale námitka proti *praxi*, proti způsobu, jímž je výzkumu využito – a který možná musí k takovému využití v určitém kontextu směřovat. Uvádí se, že v případě určité mezinárodní situace se jisté podoby výzkumu *nemohou vyhnout* tomu, aby byly využívány k ničivým účelům.

2. To ovšem přináší problém týkající se politické *specifičnosti* různých druhů zkoumání. (Přecházím zde rozlišení, které musíme činit mezi „vědomostmi“, „výzkumem“, „teoriemi“, „myšlenkami“ apod., a používám širší termín „zkoumání“.) Předpokládáme-li, že každá teorie nutně ponese *nějaké* politické důsledky prostě proto, že existuje ve světě, jak konkrétně určíme, jaké tyto politické důsledky budou? Nakolik konkrétní můžeme být ohledně politického směřování nějaké teorie? Jak prověříme to, co nyní literární vědci o těchto politických tendencích tvrdí? Vezměme si výše citované tvrzení, že Hirschova teorie interpretační platnosti je „součástí ideologie autoritativní a hierarchické společnosti“, nebo tvrzení, že objektivní hermeneutika je spojena s představou společnosti jako policejního státu nebo s technokratickým násilím. I pokud jsou tyto politické útoky irelevantní ve vztahu k pravdivosti teorií, na něž útočí, stále jsou důležité. Co o nich můžeme říci?

Jednou z obtíží, na niž tyto útoky narážejí, je, že stejnou teorii je zjevně možné použít rozmanitými způsoby. Není proto jasné, v jaké míře můžeme teoretika považovat za politicky zodpovědného za užití, jehož se jeho myšlenkám dostane. Historie naznačuje, že stejná teorie je často užitá k rozdílným a někdy ostře protikladným politickým účelům, nebo má vyhraněně protikladné politické důsledky.⁹ Máme levicový a pravicový hegelianismus, levicové a pravicové křesťanství, a dokonce levicový a pravicový dekonstruktivismus. Zatímco se někteří dnešní následovníci Stanleyho Fisha snaží rozvinout jeho teorie „interpretačních komunit“ politicky radikálním způsobem, sám Fish jako by tyto teorie vnímal spíše jako obranu zavedených profesionálních zvyklostí. Zdá se tedy, že teorie – nejspíše podobně jako principy balistiky nebo jaderného štěpení – jsou politicky *ambidextrické*; může si je přivlastnit pravice, levice, střed. A jakmile dojdou teorie v rámci vědecké komunity určitého stupně uznání, tyto frakce o ně skutečně začnou svádět boje. Tím nechceme naznačit, že by tyto teorie byly politicky neutrální – stále si uchovávají *jisté* politické konsekvence – ale *co tyto konsekvence* v konkrétním případě *představují*, nelze apriori odvodit z teorie samotné. Opět se vracíme k pravdivé, ale teoreticky triviální povaze předpokladu, že všechny myšlenky jsou politické. *Obecně* platí, že všechny myšlenky jsou politické, ale protože nelze v konkrétním případě z myšlenek samotných odvodit nebo předvídat, jaká tato politika je, tento poznatek nám toho příliš neříká.

Kritici, kteří označují teorie objektivismu nebo dekonstruktivismu za „autoritářské“ nebo „subverzivní“, se tedy dopouštějí omylu přílišné specifičnosti (*fallacy of overspecifity*). Nazývat Hirschovu teorii autoritářskou znamená předpokládat, že taková teorie se otevírá jednomu a pouze jednomu druhu politického užití a že toto užití je možné apriorně pojmenovat. K vyvrácení takového předpokladu stačí pouze vytvořit si jistý odstup od přítomnosti, abychom si připomněli, že dnešní autoritářská ideologie je často zítřejší ideologií progresivní a naopak. Ve faktu, že objektivismus dnes získal status pravicového názoru, zatímco Nietzsche a Heidegger se objevují jako hrdinové literárního levičáctví, nalézáme vskutku nemalou historickou ironii. Jen před pár desetiletími byla tato zařazení odlišná. George Orwell se například domníval, že sklon popírat možnost objektivní pravdy odráží totalitární mentalitu. „Totalita,“ píše, „vyžaduje [...] v dlouhodobé perspektivě patrně tak nevíru vůči objektivní pravdě.“ Dodává, že „přátelé totality u nás často tvrdí, že protože absolutní pravda je nedosažitelná, velká lež není o nic horší než malá. Zdůrazňuje se, že všechny historické záznamy jsou předpojaté a nepřesné, nebo na druhé straně, že moderní fyzika prokázala, že to, co máme za skutečný svět, je iluze, takže věřit ve svědectví vlastních smyslů je prostě vulgární flišťinství.“¹⁰

To neznamená, že by Orwella nenapadlo, že pojmu objektivní pravdy lze jednoduše zneužít k ospravedlnění činnosti tyranů a utlačovatelů. Ale Orwellova zkušenost s fašistickým a komunistickým falšováním historie ukázaly, jak také popření možnosti objektivní pravdy může ospravedlňovat utlačovatelské praktiky, možná ještě více odzbrojujícím způsobem. Z různých historických důvodů se dnes na Orwellov pohled snadno zapomíná. Jeho pojetí je jedním z oněch osvícenských pojetí pravdy, která se během svého užívání postupně zkompromitovala. Jakmile začalo být osvícenství spojováno nikoli s vývojem, demokracií a rovností, ale s ideologickým zneužíváním těchto pojmů za účelem spole-

čenské kontroly, nastalo dalekosáhlé morální a politické přehodnocení epistemologického slovníku. Osvícenské myšlení je často spojováno s buržoazním sebeuspokojením, s hrozivou technologií západních demokracií, nebo s totalitární vládou v Sovětském svazu. Tak se počalo pohlížet na pojmy objektivní pravdy, přírody, esence, identity a teleologie jako na konzervativní nebo reakcionářské myšlenky, jako by tyto myšlenky nikdy nepůsobily a ani působit nemohly podstatně odlišným způsobem.¹¹

Pokud bychom chtěli, mohli bychom úspěšně argumentovat i ve prospěch názoru, že interpretační objektivisté jsou skutečnými dědici radikální tradice, která se pokoušela sekularizovat a demystifikovat pojem významu, a že dekonstruktivisté se ze zálohy snaží ochránit jisté složky jazykového mystéria před sekularizací. Nehodlám však tvrdit, že dekonstrukce se chybně klasifikuje jako levicová ideologie, a nadále bychom ji měli řadit pod ideologii pravcovou. Nejde mi jen o to převrátit současné politické valence, ale překonat celý pochybný projekt přisuzování určitých politických implikací teoriím, a to bez ohledu na způsob, jímž fungují v konkrétní společenské praxi. Teorie, jako je třeba interpretační objektivismus, s sebou „nenese“ žádnou specifickou politiku. Abychom se touto otázkou mohli zabývat podrobněji, museli bychom se samozřejmě důkladněji, než je zde možné, zabývat tím, co se míní „objektivismem“ a „objektivitou“, přičemž bychom rozlišovali například mezi pružnými a dogmatickými verzemi objektivit. I potom by však bylo nutné vyhnout se apriornímu způsobu nakládání s otázkou politiky, a to tak, že bychom prozkoumali způsoby, jimiž různá pojetí objektivit fungovala v konkrétních společenských kontextech. Tím chceme naznačit, že politika jakékoli teorie je stejně tak záležitostí empirického zkoumání jako logické analýzy. Pro určení politiky jakékoli teorie musíme brát v úvahu to, jak funguje v konkrétních společenských podmínkách.

3. Tím se ovšem dostáváme ke třetímu problému, problému sociologické *adekvátnosti*. Pokud politika nějaké literární teorie závisí na způsobu, jímž tato teorie funguje ve společenské praxi, potom si politické soudy o teoriích a jejich zařazení vyžadují adekvátní analýzu společenských praxí. Máme důvod domnívat se, že současní literární vědci takovou analýzou disponují? Když například jeden z výše zmíněných autorů spojuje objektivistickou hermeneutiku s „technokratickým násilím“, je dobré si povšimnout, že nechává na čtenáři, aby uhadl, kterou teorii technokracie má asi na mysli. Když další badatel zmiňuje policii, která čeká za rohem, aby prosadila pravidla řečových aktů, zůstává podobně nejasné, kterou teorii moderní autority využívá. Většina citovaných výroků předkládá velice závažné a komplexní sociologické teze, jako by je ani nebylo třeba obhájit nebo rozvést; a přece i jen letmý pohled naznačí, že tyto teze jsou něčím více než jen samozřejmými pravdami o technologii a autoritě. Je samozřejmě možné namítnout, že od filozofů a literárních vědců nelze rozumně očekávat, že se vyhnou sociologickým banalitám, protože jejich hlavní zájem leží jinde. Tato námitka by měla větší váhu, kdyby neplatilo, že teorie těchto literárních vědců a filozofů jsou často silně podmíněny, ne-li jednoznačně determinovány, jejich sociologickými premisami.

Takže bez toho, abychom popírali sílu Derridova přísně filozofického zkoumání jazyka, můžeme pochybovat o tom, zda by jeho tázání dosáhlo být jen zlomku své dnešní proslulosti, pokud by nevládl rozšířený pocit, že naše kulturní instituce spočívají právě na tom druhu logocentrického myšlení, proti kterému se Derrida staví. Připadá mi poctivé podotknout, že velká část úspěchu teorie radikální interpretace vyrůstá z toho, že se postavila do role ikonoklastické autority; a to tím, že se dovolávala přesvědčení, že zavedený model společnosti a jejích univerzit je ideologicky závislý na tradičních centristických hierarchiích. Jen s tímto předpokladem – že americká kultura je svázána s centristickou ideologií – dává tvrzení o radikálně politické účinnosti strategií textové diseminace a volné hry smysl. Nebo jinak: jen pokud moderní mocenské struktury závisí na jistém druhu metafyzického zlatého standardu, v němž představují pojmy jako „příroda“, „skutečnost“ a „esence“ záruky jejich diskurzů, můžeme tvrdit, že rozrušením logiky jazyka pomáhá literární badatel rozrušit zavedenou společenskou ideologii.

Jistě by nebylo obtížné najít dostatek příkladů esencialistického myšlení podporujícího rasistické, sexistické nebo imperialistické postoje, které by tuto diagnózu ospravedlnily. Náhlý vzestup hnutí Moral Majority a jiných náboženských fundamentalismů by sám o sobě postačoval jako důkaz přežívání logocentrického myšlení, které se političtí dekonstruktivisté pokoušejí demaskovat. Ale nemá tento obraz i odvrácenou stranu? Nehledě na takové projevy jako je Moral Majority, nelze tvrdit, že moderní autorita směřuje k tomu,

aby fungovala nikoli prostřednictvím ideologií centrismu, hierarchie a omezení, ale spíše prostřednictvím liberálnosti, která podněcuje velkou rozmanitost ideologií, neboť je jisté, že samotné rozšíření těchto ideologií nejen že rozptýlí jakoukoli hrozbu existujícím ekonomickým základům, ale podpoří životně důležitý konzumerismus? Není alespoň nějaká možnost, že by příroda, esence, imanence a jiné logocentrické pojmy byly méně palčivým tématem než kdysi, že tyto a jiné hierarchické pojmy se ukázaly jako zanedbatelné už před dlouhým časem v důsledku mocnější „dekonstruktivní“ síly, než je jakákoli filozofická nebo literárněvědná škola, konkrétně síly samotného konzumního kapitalismu? Není efektivnost strategií textové diseminace pochybná, když kultura, kterou mají zasáhnout, vypadá spíše jako text diseminovaný než organicky sjednocený?¹²

Co se týče policie, která prý má čekat za rohem, aby prosadila juristicko-politické jazykové smlouvy – snad ještě znepokojivější možností je, že policie za rohem *nečeká*, že moderní autorita je ve svém postoji k radikalismu kultury a literatury spíše lhostejná než represivní. Názor, že moderní autorita *potřebuje* podporu kultury, jíž se profesori humanitních věd zabývají, je možná samolibý i optimistický. Jestliže se moderní autorita osvobodila ze závislosti na tradičních podobách filozofie, náboženství a vysoké literatury, nemá smysl napadat moderní autoritu tím, že budeme na filozofii, náboženství a literaturu útočit. Bez ohledu na Moral Majority – a Moral Majority má své vlastní závažné přesvědčení namířené proti „sekulárnímu humanismu“ konzumní společnosti – není ani zdaleka jasné, zda dominantní pohyb dnešní autority není *anti*autoritářský, částečně snad proto, protože objevil méně marnotratné metody řízení.

Někdo by na tomto místě mohl namítnout, že této „kooptaci“ disidentské kultury moderní autoritou – Marcuse ji nazýval „represivní desublimací“ – radikální literární teoretikové velmi dobře rozumí. Vždyť co jiného je dekonstrukce než strategie tvorby textů imunních vůči jejich přisvojení konzumentem. Tím, že dekonstruktivisté trvají na nezvládnutelném nadbytku významu, který provází každý řetěz označování, dbají na to, aby nemohl být žádný text redukován na pouhou komoditu. Je-li toto dekonstruktivní strategie, potom bychom museli odpovědět, že je jednak neúčinná, a zároveň účinná až příliš. Na jedné straně se samotné postupy, jejichž prostřednictvím se texty jeví jako nezvládnutelné, mohou vcelku jednoduše stát literárněvědným komoditním fetišem – různé druhy odporu vůči komodifikaci se samy stávají komoditami. Na straně druhé texty, které byly odhaleny jako nezvládnutelné, vskutku mohou přestat být konzumovatelnými komoditami, ale jen proto, protože v této podobě už nezajímají nikoho s výjimkou kroužku profesorů a jejich studentů. Jak jsem poznamenal výše, taková sociologická pozorování nevyvracejí filozofická tvrzení dekonstrukce. Zpochybňují však její strategická politická tvrzení.

Musíme podtrhnout, že názory na společnost, kterých literární teoretikové využívají, jejich teorie ovlivňují, což lze snadno přehlédnout, a pokud s těmito názory nenakládají opatrně, mohou vést ke zkreslení. Teoretikové tak odvozují povahu interpretace nebo literatury z hypotéz o společnosti: pokud je pro diagnózu společnosti charakteristické represivní uzavření, interpretace nebo literatura se definují jako nerozhodnutelné nebo otevřené. Povaha interpretace nebo literatury se stává takovou, jakou si myslíme, že by být měla, je-li třeba klást odpor jistým společenským zlům. Takový postup je zjevně nelogický, protože povaha interpretace nebo literatury nezávisí na charakteristických rysech společnosti, které mohou potřebovat změnu; je chybný v tom, že diagnóza těchto rysů společnosti je zjednodušující. Ale neměli bychom se domnívat, že současná teorie drží monopol na tento proces negativní dialektiky. K mnohým z našich moderních definic literatury jsme dospěli tím, že jsme vyčíslili odpornější nebo méně působivé vlastnosti industriální společnosti a postavili je na hlavu. Literatura se ve své podstatě stává úschovnou těch stránek myšlení, cítění a vnímání, pro něž industriální společnost údajně nemá žádné využití, nebo je k nim údajně nepřátelská.

S ohledem na to, jak industriální společnost vypadá, vyvstává problém, že počet negativních vlastností, které jí můžeme připsat, bude pravděpodobně velmi vysoký, nemluvě o tom, že se tyto vlastnosti mohou navzájem vylučovat. Protože jsou hlavní rysy připisované literatuře těmito vlastnostmi určovány negativně, teorie se nejen zmateným způsobem prudce množí, ale narážejí do sebe způsoby, jež neumožňují jejich smíření. Vezměme si například celou tu spoustu teorií vykládajících literaturu jako nositele *řádu* ve společnosti zachvácené anarchií a nepořádkem. Na druhou stranu postavme stejný počet

teorií vykládajících literaturu jako rozvrácení, ozvláštnění, vysokoenergetický výboj, erotické osvobození a kognitivní nesoulad, ve společnosti *až příliš* řádné, uniformované a svázané, které dominují běžné vjemy a kategorie. Je nám jasné, proč když se teoretikové zastávají tyto protikladné názory dostanou do sporu, mají většinou potíže s tím, aby se dostali dál než jen k výměně tvrzení a protitvrzení. Především se tito teoretikové oproti svému přesvědčení možná vůbec nezabývají povahou literatury, jako spíše hovoří o tom, které pojetí povahy literatury (nebo jaký typ literatury) nejpřesněji odpovídá situaci společnosti, tak jak ji sami vnímají. Za druhé, protože je možné obhájit, že stav společnosti je *jak* příliš uspořádaný, *tak* příliš chaotický, jakýkoli spor, v němž bychom se měli rozhodnout pro jednu nebo druhou diagnózu, bude pravděpodobně bezvýhodný. Dokud sporné strany nerozpoznají způsob, jímž sociologická témata nahradila témata literární, zřejmě se nevyhnou nedorozuměním.

V podobných sporech týkajících se referenčnosti nebo nereferenčnosti literatury se často na obou stranách objevuje tendence, aby se debata opírala o společenské důsledky, které si pro sebe jedna nebo druhá teorie nárokuje. Značná část odporu vůči referenčním teoriím se odvíjí od pocitu, že pro společnost není dobré, je-li literatura nahlížena jako jedna z podob referenčního diskurzu, protože to podporuje šosáctví, úzkoprsé moralizování a, podle některých badatelů, zpátečnickou politiku. Druhá strana pak takové politické argumenty jednoduše obrací, takže referenčnost literatury je obhajována na základě toho, že pro společnost není dobré, *není-li* literatuře dovoleno ke skutečnosti odkazovat, referovat. Na formalistické teorie se potom neútočí proto, že je nelze teoreticky obhájit jakožto popisy literární komunikace (může a nemusí to tak být), ale proto, že mají trivializující výchovný nebo kulturní dopad. Protože jsem sám z tohoto „trivializačního“ argumentu proti formalismu mnohé vytěžil, spěchám dodat, že tento argument může být v příslušném kontextu naprosto legitimní. Nepostačuje tam, kde tvrdí, že vyvrací pravdivost formalistické teorie. Pokusy o diskusi pak selhávají, protože již nejde o povahu literatury, ale spíše o druhy vzdělávacích nebo kulturních hodnot, které by literatura měla pomáhat pěstovat.

Snad žádný popis literární komunikace ani nemůže disponovat neutrálností vědecké analýzy. Mám však pocit, že je možné rozlišovat mezi více a méně popisným chápáním konvencí literatury (třeba v jejich proměnných historických podobách) a polemickou obranou konvence, která je prokazatelně nejpřiměřenější konkrétní kulturní situaci. Používání termínu „literární teorie“ k zastřešení těchto velice rozdílných projektů poukazuje na jistou dvojznačnost. Historicky kolísala literární teorie mezi akademickou odtažitostí a kulturní angažovaností. Její dnešní podoby se vyvinuly částečně z tradice filozofické estetiky, která se pokouší nezaujatě odhalovat obecné principy literatury a umění, a částečně z tradice kulturní kritiky, která se pokouší o diagnózu a léčení akutních problémů modernosti. Při popisu tohoto druhého proudu konstatuje Irving Howe:

V sekulární době nese literární věda těžké břemeno záměrnosti, stává se náhradním, surrogátním modelem řeči lidí vyřazených z veřejného života. Neschopní naplnit přímo své politické, etické a náboženské vize, přenášejí je literární badatelé na zdánlivě užší stezky literární vědy. Právě toto přelévání myšlenek a vášní způsobilo, že je současná literární věda tak zajímavým, a zároveň tak nebezpečným místem. Převládajícím formálním požadavkem moderní literární vědy byl důraz na to, aby se s literaturou nakládalo jako s něčím zcela autonomním; dnes je hlavním rysem psaní literárněvědného textu úsilí hledat mimoliterární spojení. Již od doby, kdy Arnold zjistil, že jej úvahy nad místem poezie v industriální společnosti zavedly ke starostem o „děvče zvané Wragg“, vystupují nejvýznamnější literární vědci často také v rolích kulturních mluvčích, proroků morálky, politických rebelů.¹³

Toto puzení k zvěstování a rebelství vede ke vzniku literární vědy, která chce ovlivňovat a pozměňovat způsob, jímž se literatura píše a jak je přijímána – na rozdíl od akademické tradice, která se hlásí spíše k neúčastnému popisu, ať už jsou důsledky takového přístupu jakékoli. Vzniká akademický avantgardismus, který činí z neustálé revize vymezení literatury kritérium hodnoty, takže žádný spisovatel (a následně ani žádný literární vědec) se nemůže těšit vážné pozornosti, pokud s každým svým novým dílem opětovně neobjevuje samotnou myšlenku literatury. Výsledkem této směsi akademické odtažitosti

a avantgardního zaujetí jsou teorie, které se tváří jako empirické zprávy o povaze literatury, ale zároveň se nepochybně snaží zachránit nebo změnit svět. Taková směs může člověku stoupnout do hlavy, ale její jednotlivé složky je třeba nějak roztřídit, máme-li dojít k poučnější polemice, než jaké se nám dostalo doposud.

Nejde o to očistit literární diskurz od politiky. I kdyby to bylo možné – což je pochybné –, vedlo by to pouze k potlačení právě té stránky našich současných teoretických sporů, která je činí životaschopnými a fascinujícími. Když se literární věda a jiné formy profesionalismu do sebe zahleděly natolik, že přestaly brát do úvahy své vztahy ke společnosti, začalo být prospěšné pokládat drzé politické otázky. Literární badatelé čtyřicátých a padesátých let ve své reakci na vulgární marxismus let třicátých často zacházeli tak daleko, že oddělovali literaturu a literární vědu od všech společenských otázek. Současná tendence všeobecně používat pojmy moci a politiky je zhrounutím kyvadla směrem k opačnému extrému. Kdybychom měli volit mezi apolitickou literární vědou, jež odmítá připustit, aby vůbec politické otázky vyvstaly (nebo je vypovídá do oblasti „mimoliterární“), a pseudopolitickou literární vědou, která tyto otázky klade zavádějícím způsobem, museli bychom dát přednost tomu druhému. Alespoň tak tyto otázky zůstávají stále na očích a je možné provádět korekce ve způsobech, jimiž s nimi nakládáme.

Avšak okolnosti, které daly podnět k zevšeobecnění politiky a moci jsou hlubší a trvalejší, než naznačuje zmínka o pohybu kyvadla. Profesionální práce v oboru humanitních věd, odborné prostředí, v němž se dnes odehrává většina literární vědy, jako by se stávala beznadějně soukromou, a je více než kdy předtím zbavena nějakého očividného společenského kontextu. I současné pokusy o politizaci literární vědy, byť formulované vysoce ezoterickou terminologií, vyjadřují touhu po obnovení veřejné funkce literárněvědné práce v okamžiku, kdy je tato funkce abstraktní a oslabená. Kdysi tu *byla* „literární kultura“, a pokud její členové nehráli ve své společnosti ústřední roli, spojoval je alespoň pocit, že to, co mohou o společnosti říci, bude nejspíš také vyslyšeno, když už ne uvedeno do praxe. Že literární vědci již takový pocit nemají, by mohlo vysvětlit excesy dnešní politizace literární vědy. Mohlo by se tak zároveň objasnit, proč může být obtížné tyto excesy překonat.

Přeložil Miroslav Kotásek.

Tento text původně vyšel jako „Pseudo-politics of Interpretation“ v časopise *Critical Inquiry* 9, 1983, č. 3, s. 597–610.

Aluze děkuje profesorovi Graffovi a University of Chicago Press za laskavé svolení k publikaci tohoto překladu.

The publisher wishes to thank University of Chicago Press and professor Graff for their kind permission to publish this translation.

Gerald Graff (1937) je profesorem anglistiky a pedagogiky na University of Illinois v Chicagu. Je autorem knihy *Literature against Itself. Literary Ideas in Modern Society* (1979), v níž se zabývá antimimetickými a iracionálními předpoklady avantgardní literatury a (post)strukturalistické literární vědy. Teorii vyučování je věnována jeho práce *Beyond the Culture Wars: How Teaching the Conflicts Can Revitalize American Education* (1993).

Poznámky:

1 Jane P. Tompkins, „An Introduction to Reader-Response Criticism“, in: táž (ed.), *Reader-Response Criticism: From Formalism to Post-Structuralism*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press 1980, s. xxv.

2 Michael Sprinker, „Criticism as Reaction“, *Diacritics* 10, č. 3, 1980, s. 2–14. Sprinker v této své recenzi mé knihy *Literature against Itself: Literary Ideas in Modern Society* (Chicago, Chicago University Press 1979) tvrdí, že má práce je příznačná pro reakcionářský trend na univerzitách, stejně jako v celé zemi.

3 Richard Crosman, „Do Readers Make Meaning?“, in: Susan Suleiman a Inge Crosman (ed.), *The Reader in the Text: Essays on Audience and Interpretation*, Princeton, Princeton University Press 1980, s. 154. [„Do Readers Make Meaning“, in: Susan R. Suleiman – Inge Crosman, *The Reader in the Text: Essays on Audience and Interpretation*, Princeton, Princeton University, s. 149–164.]

4 Geoffrey Hartman, „Literary Criticism and its Discontents“, *Critical Inquiry* 3, 1976 [Winter], s. 217 a 218. Hartmann na tomto místě shrnuje Heideggerovy názory, nijak ovšem nenaznačuje, že by s nimi nesouhlasil.

5 Stanley Fish, *Is There a Text in This Class?* Cambridge, Harvard University Press 1980, s. 337. Protože Fish, čtu-li závěrečné kapitoly jeho knihy správně, sám věří v „pravidla a hranice“, činí to z jeho představy také policejní stát?

6 Jacques Derrida, „Limited Inc abc...“, *Glyph*, 1977, sv. 2, s. 250. (Přetištěno in: Jacques Derrida, *Limited Inc*, ed. Gerald Graff, Evanston, Northwestern University Press 1988). Tím, že jsem spojil dohromady výše uvedené citace, nechci naznačit, že mezi názory jejich autorů neexistují důležité rozdíly. Co mě však zajímá, nejsou teorie jednotlivých autorů, ale jistá podoba literárně-politického „diskurzu“, jehož způsoby vyjadřování nalezneme u badatelů zastávajících velice rozdílné názory.

7 Gerald Graff, *Literature against Itself*, s. 97.

8 Michel Foucault, „My Body, This Paper, This Fire“, přel. Geoff Bennington, *Oxford Literary Review* 4, 1979, č. 1, s. 27. Foucault zde odpovídá na kritiku své knihy *Dějiny šílenství* v Derridově *L'Écriture et la Différence*.

9 Tato teze naráží na okamžitou námitku ze strany poststrukturalistické teorie, totiž že pojem *stejná* je „problematický“. Derrida píše, že „jakmile vložíme ‚stejný‘ filozofem do odlišného systému, už stejný není, a mimo to nikdy nedisponoval identitou, která by byla vnější vzhledem k jeho fungování“ („Economimesis“, přel. R. Klein, *Diacritics* 11, 1981, č. 3, s. 3). Pokud bychom tento argument vzali doslova, potom by fyzikální zákony nebyly stejné, když by je používal socialista a fašista. Nechci se zde s tímto argumentem pouštět do potyčky, pouze bych chtěl podotknout, že shledávám malý rozdíl mezi ním a slavným herakleitovským výrokem, že nikdy nevstoupíme dvakrát do stejné řeky – a vlastně ani jednou. (Uvědomuji si, že tvrdím bez důkazu ještě víc, když naznačuji, že Derrida a Héakleitos předkládají „stejný“ filozofem.) Z tohoto úhlu pohledu jsou samotné pojmy identity a kontinuity podezřelé; nic není možné odlišit od příslušného „kontextu“, a neexistují žádné privilegované nebo stabilní kontexty (patrně pouze s výjimkou těch, které nám arbitrárně vnucuje policie stojící za Johnem Searlem). Ale jak si je Derrida dobře vědom, i ty nejjednodušší logické a gramatické operace závisí na předpokladu identity, a proto by pokus konzistentně se držet herakleitovského stanoviska znamenal vzdát se veškeré koherentní řeči, jak ji známe. K tomuto extrému se Derrida ani jiní prozatím nechystají – ačkoli Jorge Luis Borges vymyslel ve své povídce „Tlön, Uqbar, Orbis Tertius“ celou planetu Tlön, na níž je herakleitovské uvažování zcela běžné. Podobně jako argument, že všechny výroky – včetně tohoto – jsou logicky předpojaté, končí Derridova myšlenka buď paradoxem, nebo trivialitou.

10 George Orwell, „The Prevention of Literature“, in: týž, *The Collected Essays, Journalism, and Letters of George Orwell*, sv. 4., ed. Sonia Orwell a Ian Angus, London, Secker and Warburg 1968, s. 63–64. [Česky: „Zakazování literatury“, in: týž, *Uvnitř velryby a jiné eseje*, přel. Kateřina Hilská, Praha, Atlantis 1997, s. 345.]

11 Jak poznamenal Fredric Jameson: „Jistě platí, že víra v přírodu je ideologická a že velká část buržoazního umění se snažila takovou víru zvětšit. [...] Ovšem v odlišných historických podmínkách byla myšlenka přírody kdysi subverzivním pojmem s opravdově revoluční funkcí a pouze analýza konkrétních historických a kulturních okolností nám může prozradit, zda nemohou přírodní kategorie v postnaturnálním světě pozdního kapitalismu nabýt opět tohoto kritického náboje.“ Fredric Jameson, *Aesthetics and Politics*, London, New Left Books 1977, s. 207.

12 Susan Jeffordsová mě upozornila, že kniha Herberta I. Schillera *The Mind Managers* (Boston, Beacon Press 1973) podporuje některá z těchto zobecnění. Schiller naznačuje, že v moderní masové komunikaci samotná diskontinuita a efemérnost proudu informací a pseudoinformací zneškodňuje kritickou schopnost příjemců efektivněji, než by byla schopná otevřená indoktrinace. „Význam zítřejších novin,“ jak výstižně poznamenává Schiller, „spočívá v tom, že nechává zmizet to, co se stalo dnes [...] Totální soustředění se na okamžik ničí nutná spojení s minulostí – a tak s jakoukoli kontrastní perspektivou, s níž lze přítomnost srovnávat“ (s. 28). Velice důležitý je tu opět Orwell a jeho *1984* jako konečná ilustrace toho, jak destrukce minulosti vede spíše k pasivitě než k revoltě.

13 Irving Howe, *A Margin of Hope: An Intellectual Autobiography*, New York, Harcourt Brace Jovanovich 1982, s. 147.