**Fredric Jameson**

**Postmodernismus neboli kulturní logika pozdního kapitalismu**

Praha 2016

Kevin Lynch v klasickém díle *Obraz města* píše, že odcizené město je především prostorem, v němž lidé nejsou schopni (ve mysli) zmapovat svou vlastní pozici ani městskou totalitu, v níž se nacházejí: mřížoví ulic jako v Jersey City, kde nenajdeme žádné z tradičních orientačních bodů (význačné budovy, dopravní uzly, přirozené hranice, vystavěné perspektivy), je toho nejtypičtějším příkladem. Disalienace (překonání odcizení, MH) v tradičním městě pak znamená praktické znovunabytí povědomí místa nebo zbudování či obnovení rozčleněného celku, jejž lze udržet v paměti a který může individuální subjekt mapovat a přemapovávat na základě proměnlivých, alternativních trajektorií.

To bezpochyby přesně odpovídá tomu, co očekáváme od kognitivní mapy v užším rámci všedního života ve fyzickém městě: aby individuálnímu subjektu umožnila situační reprezentaci v oné širší a vpravdě nereprezentovatelné totalitě, jíž je celek společenských struktur.

Konečně s prvním glóbusem (1490) a přibližně současným vynálezem Mercatorova zobrazení se objevuje ještě třetí rozměr kartografie, který do problému rázem zavádí prvek, který bychom dnes nazvali povahou reprezentačních kódů, vnitřními strukturami různých médií, vstupem zásadní otázky samotných jazyků reprezentace do naivnějších mimetických pojetí mapování, zejména pak neřešitelného (takřka heisenbergovského) problému přenosu zakřiveného prostoru do plošné mapy. V tomto okamžiku se zřetelně ukazuje, že věrné mapy existovat nemohou (a současně se stává zřejmým, že vědecký, nebo ještě lépe dialektický pokrok v různých historických okamžicích mapování možný je).

Jestliže to vše nyní vztáhneme na velice odlišnou problematiku althusserovské definice ideologie (vysvětlení níže, MH), je zapotřebí učinit dvě poznámky. Zaprvé: althusserovský koncept nám nyní dovoluje tyto specializované geografické a kartografické otázky znovu promyslet ve vztahu k sociálnímu prostoru – například ke společenské třídě a národnímu či mezinárodnímu kontextu nebo z hlediska způsobů, jimiž my všichni *také* nutně kognitivně mapujeme svůj individuální společenský vztah k místním , národním a mezinárodním třídním skutečnostem. Přeformulovat problém tímto způsobem ovšem rovněž znamená tvrdě narazit právě na ony obtíže mapování, které důrazně a nově klade globální prostor postmoderní nebo nadnárodní éry, jímž se zde zabýváme. A nejsou to problémy pouze teoretické: mají i naléhavé praktické politické důsledky, jak zřetelně vyplývá z pocitů obyvatel „prvního světa“, kteří se cítí být existenčně (či empiricky) obyvateli „postindustriální společnosti“, z níž vymizela tradiční výroba a kde již neexistují společenské třídy klasického typu – tedy z přesvědčení, které má bezprostřední dopady na politickou praxi.

Tuto dnešní, nesmírně složitou dialektiku reprezentace musí estetika kognitivního mapování – pedagogická politická kultura, která se individuálnímu subjektu snaží dodat jakési nové, úplnější povědomí o jeho místě v globálním systému – nezbytně respektovat a bude nucena vynalézt radikálně nové formy, aby jí dostála. Zjevně se tedy nejedná o volání po návratu k nějakému staršímu druhu technologie, staršímu a průhlednějšímu národnímu prostoru či tradičnější, uklidňující perspektivní či mimetické enklávě: nové politické umění (je-li vůbec možné) se bude muset držet pravdy postmodernismu, to jest jeho základního objektu – světového prostoru nadnárodního kapitálu –, a zároveň bude muset dosáhnout radikálního posunu k dosud nepředstavitelnému novému způsobu jeho reprezentace, v němž opět začneme chápat, kde se coby individuální a kolektivní subjekty nacházíme, a znovu nabudeme schopnosti jednat a bojovat, kterou v současné době neutralizuje naše prostorové i sociální zmatení. Posláním politické formy postmodernismu, bude-li kdy jaká existovat, bude vynalézt a navrhnout – ve společenském i prostorovém měřítku – určité globální kognitivní mapování.

XXX

To, co jsem nazval kognitivní mapování, můžeme oproti tomu chápat spíše jako modernistickou strategii, která si uchovává nemožný koncept totality (celku), jehož reprezentační selhání se v dané chvíli jevilo stejně užitečné a produktivní jako jeho (nemyslitelný) zdar. Potíž s tímto sloganem zcela zřetelně tkví v jeho (reprezentační) přístupnosti. Jelikož každý ví, co je to mapa, bývalo by bylo nezbytné dodat, že kognitivní mapování nemůže (alespoň v naší době) obnášet cokoli tak prostého, jako je mapa; a vlastně jakmile pochopíme, kam „kognitivní mapování“ míří, měli bychom z mysli vypudit všechny představy map a mapování a zkusit si představit něco jiného. Snad by ale bylo vhodnější zvolit genealogický přístup a ukázat, jak mapování pomocí map samotných přestalo být možné. Z toho vyplývá teze (na těchto stránkách opakovaně vyjádřenou), že každé ze tří historických stadií kapitalismu dalo vzniknout svému vlastnímu jedinečnému prostoru, třebaže jsou tato tři stadia kapitalistického prostoru pochopitelně vzájemně provázána mnohem silněji než prostory jiných způsobů produkce. Ony tři typy prostoru, které mám na mysli, jsou všechny výsledkem diskontinuitní expanze a kvantových skoků v šíření kapitálu během jeho pronikání do doposud nekomodifikovaných oblastí a jejich kolonizace. To předpokládá určitou jednotící a totalizující sílu – nikoli hegelovského absolutního ducha, ani stranu, ani Stalina, ale jednoduše kapitál jako takový. Přinejmenším je jisté, že představa kapitálu stojí a padá s představou určité jednotné logiky tohoto sociálního systému.

Prvním z těchto tří typů prostoru je prostor klasického či tržního kapitalismu coby logiky sítě souřadnic, reorganizace starého posvátného heterogenního prostoru do geometrické a karteziánské homogenity, prostor nekonečné ekvivalence a rozšíření, jehož zjednodušenou dramatickou či emblematickou reprezentaci nacházíme ve Foucaultově knize o vězení. U tohoto příkladu je však třeba upozornit, že marxovský pohled spatřuje původ takového prostoru spíše v taylorizaci a pracovním procesu než v oné tajemné a mytické entitě, kterou Foucault nazval „moc“. Zrod tohoto druhu prostoru s sebou patrně neponese tak naléhavé problémy figurace jako druhy, s nimiž se setkáme v pozdějších stadiích kapitalismu, neboť zde jsme prozatím svědky známého procesu již dlouho spojovaného s osvícenstvím, totiž desakralizace světa, dekódování a sekularizace starších forem posvátna či transcendence, pozvolného nahrazení užitkové hodnoty hodnotou směnnou, „realistické“ demystifikace starších druhů transcendentních narativů v románech jako *Don Quijote*, standardizace subjektu i objektu, denaturalizace touhy a jejího konečného odsunutí komodifikací (či jinými slovy „úspěchem“) a tak dále.

Otázky figurace, které nás zde zaměstnávají, se viditelněji projevují teprve v dalším stadiu, během přechodu od tržního k monopolnímu kapitalismu či k tomu, co Lenin nazval „stadiem imperialismu“, a můžeme je vyjádřit v podobě rostoucího rozporu mezi žitou zkušeností a strukturou či mezi fenomenologickým popisem života jedince a podstatněji strukturálním modelem podmínek existence této zkušenosti. Poněkud uspěchaně můžeme říci, že zatímco ve starších společnostech a snad ještě i v raných stadiích tržního kapitalismu je bezprostřední a omezená zkušenost jedinců dosud schopna obsáhnout skutečnou ekonomickou a sociální formu, která ji řídí, a shodovat se s ní, v další fázi se tyto dvě úrovně od sebe vzdalují ještě více a skutečně začínají tvořit onu opozici, kterou klasická dialektika popisuje jako *Wesen* a *Erscheinung*, bytí a zdání, strukturu a žitou zkušenost.

V tomto bodě se fenomenologická zkušenost individuálního subjektu – tradičně ten nejlepší surový materiál uměleckého díla – začíná omezovat na nepatrný kout sociálního světa, jako pohled kamery nehybně zaměřené na určitý výsek Londýna, venkovské krajiny či čehokoli jiného. Pravda této zkušenosti se však již nekryje s místem, kde se ona zkušenost odehrává. Pravda omezené každodenní zkušenosti Londýna leží spíše v Indii, na Jamajce nebo v Hongkongu; je spjata s celým koloniálním systémem britského impéria, jenž určuje samu kvalitu subjektivního života individua. Ovšem tyto strukturální souřadnice nejsou již bezprostřední žité zkušenosti dostupné a většina lidí pro ně často ani nedokáže najít adekvátní pojmy.

Tehdy vzniká situace, v níž můžeme prohlásit, že je-li individuální zkušenost autentická, nemůže být pravdivá, a jestliže je pravdivý určitý vědecký či kognitivní model téhož obsahu, pak se vymyká individuální zkušenosti. Je zřejmé, že tato nová situace staví umělecké dílo před nezměrné ochromující obtíže, a dovozoval jsem, že modernismus, lépe řečeno různé modernismy vznikají jako pokus o nemožné, o vynalezení nové propracované formální strategie, která by umožnila toto dilema překonat, a to v podobách, které nový pocit nepřítomného globálního koloniálního systému vepisují do syntaxe samotného básnického jazyka, jako novou hru absence a přítomnosti, jež bude ve své nejjednodušší podobě znepokojována exotikou a tetována jmény cizích míst, zatímco v nejintenzivnějších momentech přinese vynálezy pozoruhodných nových jazyků a forem.

V tomto bodě je třeba zavést v podstatě alegorický koncept – „hru figurace“ –, aby bylo možné tlumočit určitý pocit, že tyto nové ohromné globální skutečnosti nejsou přístupné žádnému individuálnímu subjektu či vědomí – dokonce ani Hegelovi, natož Cecilu Rhodesovi či královně Viktorii –, což znamená, že tyto fundamentální skutečnosti jsou v posledku nereprezentovatelné, či abychom použili althusserovský jazyk, jsou čímsi jako nepřítomnou příčinou, takovou, která nemůže nikdy přejít v přítomnost percepce. Avšak tato nepřítomná příčina může nacházet figury, skrze něž dojde deformovaného a symbolického výrazu: jeden ze základních úkolů nás coby kritiků literatury ostatně také spočívá v tom, vystopovat a konceptuálně zpřístupnit nejzazší skutečnosti a zkušenosti označované těmito figurami, jež bude čtoucí mysl nevyhnutelně zvěcňovat a číst jako autonomní primární obsahy.

Vztah modernistické fáze k obrovské nové globální koloniální síti můžeme ilustrovat pomocí prostého, ale velmi názorného příkladu jistého druhu figury, která je pro tuto historickou situaci charakteristická. Na konci 19. století začala široká škála spisovatelů objevovat formy umožňující vyjádřit to, co zde nazvu „monadickým relativismem“. Tím, co zahlédáme u Gida a Conrada, u Fernanda Pessoy, Pirandella, Forda Madoxe Forda, v menším rozsahu pak u Henryho Jamese a náznakově i u Prousta, je pocit, že každé vědomí je uzavřeným světem, takže reprezentace sociální totality musí mít nyní (nemožnou) formu koexistence těchto uzavřených subjektivních světů a jejich svébytné interakce, která je v podstatě noční plavbou lodí, odstředivým pohybem přímek a rovin, jež se nikdy nemohou protnout. Literární hodnota, která se z tohoto nového formálního postupu vynořuje, se nazývá „ironie“ a její filozofická ideologie často nabývá podoby vulgarizace Einsteinovy teorie relativity. V tomto kontextu bych rád připomenul, že tyto formy, jejichž obsah se rovná náplni privatizovaného středostavovského života, přesto představují symptomy a deformovaná vyjádření toho, jak ona podivná nová globální relativita koloniální sítě proniká i do životní zkušenosti střední třídy. První je tudíž figurou druhého, jakkoli pokřivenou a do symbolického kódu přepsanou, a mám za to, že tento postup figurace si svou ústřední roli zachovává i ve všech pozdějších pokusech o restrukturování formy uměleckého díla tak, aby vyhověla obsahu, jenž umělecké se figuraci nevyhnutelně radikálně vzpírá a uniká.

Platí-li to pro věk imperialismu, oč více to musí být platné pro posun, který sami zažíváme, pro fázi nadnárodní sítě či Mandelův „pozdní kapitalismus“, fázi, v níž nejenom dřívější město, ale i samotný národní stát přestaly hrát ústřední funkční a formální úlohu v procesu, jenž se novým kvantovým skokem kapitálu rozšířil daleko za jejich hranice a zanechal je za sebou v troskách coby archaické pozůstatky ranějších stadií rozvoje tohoto způsobu produkce.

Platí-li to pro věk imperialismu, oč více to musí být platné pro posun, který sami zažíváme, pro fázi nadnárodní sítě či Mandelův „pozdní kapitalismus“, fázi, v níž nejenom dřívější město, ale i samotný národní stát přestaly hrát ústřední funkční a formální úlohu v procesu, jenž se novým kvantovým skokem kapitálu rozšířil daleko za jejich hranice a zanechal je za sebou v troskách coby archaické pozůstatky ranějších stadií rozvoje tohoto způsobu produkce.

Nový prostor, který tím vzniká, znamená potlačení distance (ve smyslu Benjaminovy aury) a vytrvalou saturaci všech zbylých prázdných prostorů a míst do té míry, že postmoderní tělo – ať bloumá postmoderním hotelem, pomocí sluchátek se uzavírá do rockové hudby anebo prochází otřesy a bombardováním války ve Vietnamu, jak nám je tlumočí Michael Herr – je

nyní vystaveno percepčnímu zahlcení bezprostředností, z níž byly odstraněny všechny ochranné vrstvy a zprostředkující instance. Pochopitelně bych se rád vyjádřil ještě k mnoha dalším rysům tohoto prostoru – zejména k Lefebvrovu konceptu abstraktního prostoru jako toho, co je zároveň homogenní i fragmentované –, avšak v daném kontextu nám jako „červená nit“ nejlépe poslouží dezorientovanost saturovaného prostoru.

**Tato prostorová specifika postmodernismu chápu jako symptomy a výrazy nového, historicky původního dilematu, v němž jsme jako individuální subjekty vsazeni do mnohorozměrného souboru radikálně diskontinuitních skutečností, jejichž rámce zahrnují jak dosud přežívající prostory buržoazního soukromého života, tak i nepředstavitelné decentrování globálního kapitalismu.** Ani einsteinovská teorie relativity či mnohočetné subjektivní světy modernistů neposkytují odpovídající figuraci tohoto procesu, jenž se v žité zkušenosti projevuje jako takzvaná „smrt subjektu“, či přesněji jeho fragmentované a schizofrenní decentrování a rozptýlení (a tento subjekt tudíž již nemůže sloužit ani jako jamesovský reverberátor či „hledisko“). Ve skutečnosti zde ale běží o praktickou politiku: od krize socialistického internacionalismu a nesmírných strategických a taktických obtíží, které brání koordinování politických akcí na nejnižší lokální úrovni s akcemi v národním a mezinárodním měřítku, jsou tato naléhavá politická dilemata s oním obludně složitým novým mezinárodním prostorem spjata úzce a zcela bezprostředně.

Lynchovo klasické dílo *Obraz města* vlastně zrodilo celý podobor, jenž si dnes výraz „kognitivní mapování“ dává do svého názvu. Lynchova problematika bezesporu zůstává uzavřena v mezích fenomenologie a jeho knihu bychom mohli podrobit kritice z hlediska její vlastní logiky (v neposlední řadě proto, že postrádá jakoukoli koncepci politické agence či historického vývoje). Sám tuto knihu použiji v emblematickém či alegorickém smyslu, neboť mentální mapu města, kterou zkoumá Lynch, lze vztáhnout i na mentální mapu sociální a globální totality, kterou si v různých pokřivených podobách všichni nosíme v hlavě. **Na základě materiálu městských center Bostonu, Jersey City a Los Angeles a z rozhovorů a dotazníků, v nichž byli lidé vyzváni, aby zpaměti načrtli prostředí svého města, Lynch vyvozuje, že míra odcizení ve městech je přímo úměrná mentální nemapovatelnosti daných městských krajin.** Město jako Boston, s jeho monumentálními průhledy, významnými body a sochami, spojením velkorysých, byť jednoduchých prostorových forem včetně dramatických hraničních čar, jako je řeka Charles, lidem nejen umožňuje, aby v mysli dokázali úspěšně a soustavně udržet vědomí své polohy vzhledem ke zbytku města, ale poskytuje jim také cosi na způsob svobody a estetického uspokojení, jež s sebou tradiční městská forma nese.

Vždy mě udivovalo, že Lynchova koncepce zkušenosti města – její dialektika mezi tady a teď bezprostředního vnímání a imaginativním či imaginárním pocitem města coby nepřítomné totality – tvoří jakousi prostorovou paralelu k Althusserově skvělé definici ideologie coby „reprezentace *Imaginárního* vztahu subjektu k *Reálným* podmínkám jeho existence“. Přes všechny své vady a obtíže má tato pozitivní koncepce ideologie coby nezbytné funkce každé formy sociálního života velkou hodnotu v tom, že zdůrazňuje propast mezi lokální pozicí individuálního subjektu a totalitou třídních struktur, v nichž je situován, propast mezi fenomenologickou percepcí a realitou, která přesahuje veškeré individuální myšlení či zkušenost, kterou se však ideologie snaží překlenout či zkoordinovat, zmapovat prostřednictvím vědomých a nevědomých reprezentací. Zde navržená koncepce kognitivního mapování tudíž znamená vztažení Lynchovy prostorové analýzy na oblast sociální struktury, to jest, v našem historickém stadiu, na totalitu třídních vztahů v globálním (či bych snad měl říci nadnárodním) měřítku. Ze zpětného pohledu se výhoda této formulace bohužel zároveň jeví jako její zásadní slabina: přenos vizuální mapy[[1]](#endnote-1) z města na zeměkouli je tak přesvědčivý, že ve výsledku do pojmosloví prostoru znovu vrací operaci, o níž jsme hodlali přemýšlet zcela odlišným způsobem. Nové vnímání globální sociální struktury mělo být figurativní a mělo nahradit ryze percepční náhražku geografické figury; kognitivní mapování, které mělo mít účinek jakéhosi oxymoron a všechny limity mapování překonat, je coby koncept gravitační silou oné černé díry, jíž je mapa jakožto jeden z nejefektivnějších lidských konceptuálních nástrojů, vtaženo zpět a ruší tak svou vlastní nemožnou originalitu. Je však třeba vzít v úvahu i druhou premisu, totiž že neschopnost prostorově mapovat je pro politickou zkušenost právě tak paralyzující, jako je analogická neschopnost prostorově mapovat pro zkušenost urbánní. Z toho vyplývá, že jistá estetika kognitivního mapování je integrální součástí každého socialistického politického projektu.

Jak plyne z Georgakisova a Surkinova pozoruhodného textu (či z jediné úplné analýzy kognitivního mapování působícího v kulturním artefaktu, kterou se mně samotnému podařilo dokončit), z metodologického hlediska je třeba na operaci mapování zdůraznit to, že v současném světovém systému je vždypřítomen jistý zprostředkující (*media*) člen, který funguje jako *analogon* či materiální interpretant toho či onoho příměji reprezentačního sociálního modelu. Tím vzniká cosi, co se jeví jako postmoderní verze vzorce základny a nadstavby, v níž určitá reprezentace sociálních vztahů vyžaduje zprostředkování nějaké interponované komunikační struktury, z níž musí být nepřímo vyčtena. Ve filmu, jímž jsem se sám zabýval (*Psí odpoledne*, 1975, Sidneyho Lumeta),[[2]](#endnote-2) je možnost třídní figurace v obsahu (úpadek někdejších středostavovských vrstev směrem k proletarizaci či námezdní práci, zrod falešné „nové třídy“ vládní byrokracie) na jedné straně promítnuta na světový systém a na druhé artikulována skrze formu vlastního systému hvězd, který se vnucuje jako zprostředkující prvek a je čten jako *interpretant* obsahu. Doktrína sartrovského *analogon* umožnila teoretické uchopení této nepřímé figurace a jejího mechanismu: ukázala, jak i sama reprezentace potřebuje pro své završení nějakou náhražku či *tenant-lieu*, zástupce, a jakýsi zmenšený model zcela odlišného, formálnějšího typu. Nyní se zdá být jasné, že tento druh

*triangulace* je historicky ukotvený a má hlubší vztah ke strukturním dilematům, jež před nás klade postmodernismus jako takový. Zpětně také objasňuje výše nastíněný provizorní popis postmoderního „teoretického diskurzu“ (jejž znovu klade do popředí příznačná postmoderní ideologická symbióza médií a trhu). Nejde zde tudíž o skutečné teorie, nýbrž spíše o nevědomé struktury a množství utkvělých obrazů a druhotných efektů jakéhosi ryze postmoderního kognitivního mapování, jehož nepostradatelný zprostředkující člen se nyní vydává za takovou či onakou filozofickou úvahu o jazyce, komunikaci a médiích, a nikoli za manipulaci své figury.

Saul Landau o současné situaci poznamenal, že dosud nikdy v historii neměl kapitalismus k dispozici širší pole působnosti a větší manévrovací prostor: všechny síly, které proti sobě v minulosti zmobilizoval a které jej ohrožovaly – dělnická hnutí a vzpoury, masové socialistické strany, dokonce i socialistické státy jako takové – se dnes jeví naprosto dezorientované, ne-li fakticky zneškodněné. Zdá se, že globální kapitál může dnes, bez své tradiční obezřetnosti, popustit uzdu své přirozené povaze a sklonům. Zde tedy máme další „definici“ postmodernismu, a to velmi užitečnou, jakou by jen pštros strkající hlavu do písku mohl vinit z „pesimismu“. V tomto smyslu můžeme postmodernu v podstatě redukovat na jakési přechodné období mezi dvěma stadii kapitalismu, v němž ranější formy ekonomiky procházejí restrukturací v globálním měřítku, včetně starších forem práce a jejích tradičních institucí a konceptů její organizace. Nepotřebujeme proroky, abychom předpověděli, že z těchto nekontrolovatelných otřesů vzejde nový mezinárodní proletariát (jehož formy si prozatím nedokážeme představit): sami jsme však dosud na nejnižším bodu křivky vývoje a nikdo nedokáže říci, jak dlouho zde zůstaneme.

V tomto smyslu jsou také zdánlivě rozdílné závěry mých dvou historických pojednání o současné situaci (první text se zabývá 60. lety,[[3]](#endnote-3) druhý tvoří první kapitolu této knihy a je věnován postmodernismu) ve skutečnosti totožné: ve druhém jsem vyzýval ke „kognitivnímu mapování“ nového a globálního typu, které zde právě bylo představeno; v prvním jsem předvídal proces proletarizace na globální úrovni. „Kognitivní mapování“ bylo ve skutečnosti jednoduše krycím názvem pro „třídní vědomí“ – pouze naznačovalo, že je třeba třídního vědomí nového a dosud netušeného druhu a můj popis zároveň vedlo směrem k oné nové prostorovosti, která je v postmoderně implicitně obsažena (již nyní tak přesvědčivě a příhodně tematizuje kniha Eda Soji *Postmodern Geographies* [Postmoderní geografie]). Heslo „postmoderna“ mě občas unavuje právě tak jako ostatní. **Když jsem ale v pokušení litovat toho, že na něm mám svůj podíl viny, lamentovat nad jeho zneužíváním a špatnou pověstí a s jistou neochotou pak připustit, že přináší více problémů, než jich řeší, přistihuji se náhle, že uvažuji na tím, zda tyto otázky kterýkoli jiný koncept dokáže postihnout stejně efektivním a úsporným způsobem.**

1. Baudrillard nás zcela případně upozorňuje – i když toto upozornění používá tak často, že má podobný efekt, jako by si pod sebou sám podtrhával žebřík –, že v postmoderně takové v zásadě překódované objekty či symbiotické konstrukce, jako je slavná Borghesova mapa (která při takovýchto příležitostech vždy vytane na mysli) či Magrittovy obrazy, nemohou být užity jako figury či alegorie čehokoli; a v teorii vrcholné postmoderny nabývají vulgárnosti a chybějící „ušlechtilosti“ Escherových grafik na stěnách pokojů průměrných studentů: „Kdybychom byli mohli vzít jako nejdokonalejší alegorii simulace onu Borghesovu bajku, v níž císařští kartografové vytvářejí mapu tak podrobnou, že nakonec pokryje celé území (úpadek císařství však znamená pozvolné roztřepení a rozpad mapy, byť je ještě v poušti možné nalézt několik jejích cárů – metafyzická krása této zničené abstrakce, která dosvědčuje pýchu úměrnou císařství a zahnívá jako mršina, se proměňuje zpět v látku půdy a jako dvojník s přibývajícím věkem nakonec splyne se skutečnou předlohou), pak je tato bajka pro nás již věcí minulosti a má již jen nenápadné kouzlo simulakra druhého stupně. […] Území již ani mapě nepředchází, ani ji nepřetrvává. Napříště je to mapa, která předchází území.“ Jean Baudrillard, *Simulacres et simulation*, Paris 1981, s. 9–10. [↑](#endnote-ref-1)
2. „Class and Allegory in the Contemporary Mass Culture: *Dog Day Afternoon* as a Political Film“ v mé knize *Signatures of the Visible*, New York 1991. [↑](#endnote-ref-2)
3. Viz „Periodizing Sixties“ v mé knize *The Ideologies of Theory*, sv. 2, s. 178–208. [↑](#endnote-ref-3)