

Obsah

Z francouzského originálu *Sade, Fourier, Loyola* přeložil Josef Fulka.

Ouvrage publié avec l'aide du Ministère français chargé de la Culture –
Centre national du livre.

Tato kniha vyšla s pomocí francouzského ministerstva kultury –
Národního knižního centra.

© Éditions du Seuil, 1980
Translation © Josef Fulka, 2005

ISBN 80-7363-019-2

Předmluva	7
SADE I	17
LOYOLA	39
1. Psaní 41 / 2. Mnohačetný text 43 / 3. Mantika 46 / 4. Imaginace 50 / 5. Artikulace 53 / 6. Strom 57 / 7. Tópiky 59 / 8. Seskupování 61 / 9. Fantasma 63 / 10. Ortodoxie obrazu 65 / 11. Počítání 69 / 12. Vyváženost a příznak 72	
FOURIER	77
Východiska 79 / Kalkul slasti 82 / Peníze zaručují štěstí 86 / Vynálezce, nikoli spisovatel 87 / Meta-kniha 89 / Planoucí škrpál 91 / Hieroglyf 95 / Liberál? 98 / Vášně 99 / Strom štěstí 100 / Číslo 102 / Nektarinka 106 / Systém / systematika 108 / Party 110 / Kompoty 114 / Počasí 116	
SADE II	119
Skrýt ženu 121 / Potrava 122 / Běžící pás 123 / Cenzura, invence 124 / Odpor k chlebu 125 / Osvětlené tělo 125 / Žáplava 127 / Sociálně 128 / Ždvořilost 130 / Rétorické figury 131 / Drsnost 132 / Moaré 133 / Impossibilia 134 / Šátek 135 / Rodina 135 / Zrcadla 137 / Ražení 137 / Rapsodie 138 / Zvrhlost s příslušenstvím 138 / Značka 140 / Přilba 141 / Dělbá řeči 142 / Žpověď 143 / Pojednání, scéna 144 / Prostor řeči 146 / Ironie 147 / Cestování 148 / Sade předchůdce 149 / Libertinova poetika 149 / Stroje 150 / Barvy 151 / Scéna, stroj, psaní 152 / Řeč a zločin 155 / Homonymie 155 /	

Striptýz 156 / Pornogram 157 / Augustinova řeč 157 / Úslužnost věty 158 / Vnášet řád 159 / Směna 160 / Diktát 161 / Řetězec 163 / Gramatika 164 / Ticho 164 / Poznámka pod čarou 165 / Ritual 165 / Vlastní jména 166 / Krádež, prostituce 166 / Zašívání 167 / Červená nit 168 / Touha v hlavě 168 / Sadismus 168 / Princip vytríbenosti 169

ŽIVOTY	171
<i>Život Sadův 173 / Život Fourierův 183</i>	
Poznámka překladatele	185
Poznámky	186

Předmluva

Od Sada k Fourierovi se vytrácí sadismus; od Loyoly k Sadovi se vytrácí rozmlouvání s Bohem. Pokud jde o zbytek, stejné psaní: táž rozkoš z klasifikace, totéž zuřivé rozčleňování (život Kristův, tělo oběti, lidská duše), táž posedlost výčty (počítání hříchů, trýzní, vášní i samotných početních chyb), totéž zacházení s obrazem (s imitací, výjevem, seancí), totéž scelování sociálního, erotického, fantasmatického systému. Četba těchto tří autorů je k nevydržení; slast, štěstí, komunikace u všech tří závisí na neúprosném řádu anebo, máme-li být ještě útočnější, na určité kombinatorice. Zde je tedy máme všechny tři pohromadě, prokletého spisovatele, velkého utopistu a svatého jezuitu. V tomto uskupení není žádná záměrná provokace (kdyby zde nějaká provokace byla, spočívala by spíše v tom, že o Sadovi, Fourierovi a Loyolovi by se pojednávalo, jako kdyby neměli víru: v Boha, v Budoucnost, v Přírodu), žádná transcendence (tento sadista, odpůrce stávajícího řádu a mystik nejsou zařazeni do rubriky sadismu, revoluce, náboženství) a, dodávám (to je smysl této předmluvy), žádná svévole: přestože každá z těchto studií byla nejprve (zčásti) otištěna odděleně, ihned byla pojata tak, aby se mohla připojit ke svým družkám v jedné knize: v knize o logothetech, zakladatelích jazyků.

Jazyk, který zakládají, zjevně není jazykem lingvistickým, jazykem komunikace. Je to nový jazyk, jímž přirozený jazyk prochází (anebo který prochází jím), jenž se však může nabízet pouze sémiologické definici Textu. Což nijak nebrání tomu, aby se tento umělý jazyk (možná proto, že je zde založen starými autory a uvězněn ve dvojí klasické struktuře, ve struktuře

reprezentace a stylu – právě tomuto dvojímu uvěznění se snaží uniknout moderní literární produkce od Lautréamonta ke Guyotatovi) částečně neubíral po cestách utváření přirozeného jazyka, a naši tři autoři, jak se zdá, se ve svých logothetických aktivitách uchylovali k týmž operacím.

První spočívá v izolování. Nový jazyk se musí vynořit z materiální prázdnoty; od ostatních společných jazyků, od jazyků jalových, zastaralých, jejichž „hluk“ by jej mohl rušit, ho musí oddělovat předem stanovený prostor: žádná interference znaků. Pro vypracování jazyka, s jehož pomocí se exercitátor bude moci dotazovat božstva, požaduje Loyola život v ústraní: žádný hluk, málo světla, samotu. Sade uzavírá své libertiny na nedostupných místech (hrad Silling, klášter Sainte-Marie-des-Bois). Fourier prohlašuje, že knihovny jsou k ničemu, šest set tisíc svazků věnovaných filozofii, ekonomii, morálce, dobrých tak dětem pro zábavu, je cenzurováno, zesměšňováno, naházeno do jakéhosi burleskního archeologického muzea (a když Sade přivede Juliettu a Clairwilovou do cely karmelitána Clauda, rovněž zde jediným pohrdavým tahem přeškrtně všechny předchozí erotické texty, z nichž sestává vulgární knihovna dotyčného mnicha).

Druhá operace spočívá v artikulování. Jazyky se neobejdou bez rozlišených znaků. Fourier dělí člověka na 1 620 ustálených vášní, které se mohou kombinovat, ale nikoli transformovat; Sade distribuuje rozkoš jako slova ve větě (polohy, figury, epizody, seance); Loyola parceluje tělo (prožívané postupně každým z pěti smyslů), právě tak jako rozkouskovává vyprávění o Kristu (rozdělené na „mystéria“ v divadelním slova smyslu). Každý jazyk také vyžaduje, aby se tyto oddělené znaky znovu začlenily do určité kombinatoriky; naši tři autoři vypočítávají, kombinují, uspořádávají, bez ustání produkují pravidla seskupování; tvorbu nahrazují syntaxí, *kompozicí* (rétorický i loyolovský výraz); všichni tři jsou fetišisté upjatí na rozparcelované tělo, a rekonstituace totality pro ně nemůže být ničím jiným než vyčerpávajícím výčtem inteligibilit: nic nevyslovitelného, žád-

ná neredukovatelná kvalita rozkoše, štěstí, komunikace – neexistuje nic, o čem by se nedalo mluvit. U Sada a Fouriera musí být Eros i Psýché něčím *artikulovaným*, právě tak jako u Bossueta (navazujícího na Ignáce proti svatému Janu od Kříže a Fénelonovi, tedy mystikům nevyslovitelnosti) musí modlitba povinně projít řečí.

Třetí operace spočívá v uspořádávání: ne již pouze pořádat elementární znaky, ale podříditi velkou erotickou, eudaimonickou či mystickou sekvenci vyššímu řádu, který již není řádem syntaxe, nýbrž metriky; nový diskurz je vybaven nějakým Pořadatelem, Ceremoniářem, Rétorikem: u Ignáce je to ten, kdo řídí život v ústraní, u Fouriera nějaký patron či matřona, u Sada nějaký libertin, jehož výsadní postavení je určeno pouze dočasnou a veskrze praktickou odpovědností a který aranžuje polohy a řídí obecný postup erotického úkonu. Vždy je tu někdo, kdo reguluje (ne však reglementuje) cvičení, seanci, orgii, ovšem tento někdo není žádný subjekt; tento upravovatel epizody je jen jedním jejím momentem, není ničím víc než morfém rekce, operátorem věty. Rituál, jež naši autoři vyžadují, je tedy jen jistou formou plánování: je to řád nutný pro slast, štěstí, rozmluvu s Bohem (stejně jako každá forma textu je vždy jen rituálem uspořádávajícím jeho slast), jenže tato ekonomie není přivlastňující, zůstává „šílená“, říká výhradně to, že bezpodmínečná ztráta není ztráta nekontrolovaná. Má-li se ztráta stát bezpodmínečnou, je naopak nutné, aby byla uspořádaná: závěrečné prázdno, jež je popřením veškeré ekonomie skrývaní, může být samo dosaženo pouze jistou ekonomikou: sadovská extáze, fourierovská rozjásanost, ignácovská netečnost nikdy nepřesahují jazyk, který je konstituuje: není materialistický rituál právě ten, mimo nějž už nic není?

Kdyby se *logothesis* zastavila u zavádění rituálu, tj. celkově vzato u zavádění určité rétoriky, zakladatel jazyka by nebyl ničím víc než autorem systému (tím, co se běžně označuje jako filozof, vědec či myslitel). Sade, Fourier a Loyola jsou ovšem něco jiného: jsou to formulátoři (tedy to, co běžně nazýváme

spisovateli). Aby byl nový jazyk založen *se vším všudy*, je totiž zapotřebí ještě čtvrté operace, a tou je *teatralizace*. Co znamená teatralizovat? Neznamená to přikrášlovat reprezentaci, nýbrž učinit řeč neomezenou. Přestože všichni tři naši logotheti jsou svojí historickou pozicí zaangažováni v ideologii reprezentace a znaku, produkuje přece jen již jakýsi text, tj. dovedou nahradit plochost stylu (jak ji můžeme najít u „velkých“ spisovatelů) objemem psaní. Styl předpokládá a praktikuje protiklad základu a formy, je to překližka utvořená z podkladového materiálu; psaní naproti tomu přichází v momentu, kdy vzniká takové rozmístění označujících, že v něm již nelze zachytit žádný základ řeči. Protože o stylu se uvažuje jako o „formě“, implikuje jistou „konzistenci“; psaní, máme-li převzít lacanovskou terminologii, nezná nic jiného než „inzistence“. A právě tohle dělají naši klasifikátoři: nesejde na tom, jak posuzujeme jejich styl, zda jej pokládáme za dobrý, špatný či neutrální – všichni trvají na svém a v tomto úkonu svereposti a naléhání se nikde nezastavují. Jak se postupně styl vstřebává do psaní, systém se rozpadá do systematiky, román do romanesknosti, orace do fantasmatiky. Sade již není erotik, Fourier již není utopista a Loyola není světec: v každém z nich již zůstává pouze scénograf, někdo, kdo se rozptyluje mezi kulisami, které donekonečna rozestavuje a řadí vedle sebe.

Jsou-li tedy Sade, Fourier a Loyola zakladateli jazyka a ničím jiným, jsou jimi právě proto, aby nic neřekli, aby zachovávali určitou prázdnotu (kdyby chtěli *něco* říci, stačil by jim lingvistický jazyk, jazyk komunikace a filozofie: bylo by je možno *shrmout*, a to u žádného z nich nejde). Jazyk, pole označujícího, inscenuje vztahy inzistence, a nikoli konzistence: dává se sbohem centru, závažnosti, smyslu. Nejméně vystředěná *logothesis* je dozajista Fourierova (vášně i nebeská tělesa jsou neustále tříštěny, rozptylovány), a právě z tohoto důvodu je nepochybně také nejeforičtější. Pro Loyolu, jak uvidíme, je Bůh zajisté Znamením, vnitřním příznakem, hlubinným záhybem, takže o tohoto světce se s církví přit nehodláme; když se však ocitne

ve výhni psaní, toto znamení, tento příznak a záhyb nakonec chybějí: neobyčejně subtilní logothetický systém s pomocí svých klikatých průchodů produkuje anebo chce produkovat sémantickou indiferenci, rovnocennost tázání, určitou mantiku, v níž se nepřítomnost odpovědi dotýká nepřítomnosti odpovídajícího. A u Sada sice existuje něco, co stejnoměrně vyvažuje jazyk a činí z něho vystředěnou metonymii, ovšem toto něco je sperma („Všechny nemorálnosti se zřetězují a čím více se jich připojí k nemorálnosti šoustání, tím budeme nevyhnutelně šťastnější“), tj. doslova a do písmene diseminace.

Nic není více deprimující než představovat si Text jako nějaký intelektuální předmět (předmět reflexe, analýzy, srovnávání, odrazu atd.). Text je předmětem potěšení. Rozkoš z Textu je často jen stylistická: jsou zde šťastná vyjádření, a u Sada ani u Fouriera jich není málo. Někdy se ovšem potěšení z Textu naplňuje hlubším způsobem (a právě tehdy můžeme skutečně říci, že jde o Text): když se „literární“ text (Kniha) přeneso do našeho života, když se nějakému jinému psaní (psaní Jiného) podaří napsat fragmenty naší vlastní každodennosti, zkrátka když vznikne určitá *ko-existence*. Známkou potěšení z Textu je potom to, že s Fourierem či se Sadem můžeme žít. Žít s nějakým autorem neznamená nutně uskutečňovat v našem životě program, který tento autor vytyčil ve svých knihách (toto spojení by nicméně nebylo bezvýznamné, neboť právě ono tvoří argument *Dona Quijota*; je však pravda, že Don Quijote je stále ještě knižní výtvar; nejde o vykonání toho, co bylo zpodobeno, nejde o to, stát se sadistou a zhýralcem při četbě Sada, členem falangy při četbě Fouriera, modlitebníkem při četbě Loyoly; jde o to, nechat proniknout do naší každodennosti inteligibilní fragmenty („formulace“) pocházející z obdivovaného textu (obdivovaného právě proto, že se dobře rozptyluje a rozšiřuje); jde o vypovídání tohoto textu, nikoli o jeho uskutečňování, přičemž se mu ponechává odstup citace, výbušná síla dobře raženého slova, určité pravdy řeči; náš všední život

se potom sám stává divadlem, jehož kulisy tvoří náš vlastní sociální habitus; žít se Sadem znamená mluvit v jistých okamžicích sadovsky, žít s Fourierem znamená mluvit fourierovsky. (Žít s Loyolou? – Proč ne? Opět tu nejde o přenesení obsahu, přesvědčení, víry, kauzy, ba dokonce ani obrazů do našeho vnitřního života; z textu je třeba převzít jakýsi fantasmatický řád: vychutnávat spolu s Loyolou slast z uspořádání života v ústraní, strukturovat jeho vnitřní čas, distribuovat momenty jeho řeči: vážný ráz ignácovských reprezentací je jen sotva s to utlumit rozkoš z psaní.)

Potěšení z Textu zahrnuje i přátelský návrat autora. Navracující se autor určitě není ten, jenž byl identifikován našimi institucemi (dějinami a výukou literatury či filozofie, církevním diskurzem); není to dokonce ani hrdina nějaké biografie. Autor, který vystupuje ze svého textu a přichází do našeho života, nemá žádnou jednotu; je prostým plurálem „půvabů“, místem několika křehkých detailů, ale zároveň zdrojem živého romaneskního třpytu, přerývaným zpěvem přívětivých drobností, v němž nicméně čteme smrt s větší jistotou než v osudové epopeji; není to žádná osoba (občanská, mravní), ale tělo. To, co ke mně při onom vyřazování všech hodnot, jež je produkováno potěšením z Textu, přichází ze Sadova života, není obraz, jakkoli grandiózní, člověka utlačovaného celou společností kvůli ohni, který nese, není to zasmušilá kontemplace osudu, nýbrž mezi jiným onen provensálský způsob, jímž Sade pojmenovával (*mademoiselle*) Roussetovou jako „milli“, anebo milli Henriette anebo milli Lépinai, jeho bílý rukávník, když přistoupil k Rose Kellerové, jeho poslední hrátky s charentonskou pradlenkou (u oné pradlenky mě okouzluje právě to prádlo). Z Fourierova života ke mně přichází jeho záliba v *mirlitonech* (pařížských aromatizovaných kremrolkách), sympatie k lesbičkám, již ke konci života pocítoval, jeho smrt mezi vázami plnými květin; z Loyolova života ke mně nepřichází poutě, vize, světecké stanovy a umrtvování těla, ale jen „jeho krásné oči, vždy tak trochu zamžené slzami“. Je-li totiž třeba, aby se v Tex-

tu, ničícím veškerou subjektivitu, díky jakési lstivé dialektice přeci jen vyskytoval subjekt, který lze mít rád, potom jde o subjekt rozptýlený tak trochu jako popel, který se po smrti rozhodí do větru (proti tématu *urny a stěly*, pevných, uzavřených předmětů, stanovitelů osudu, by se stavěly *záblesky* vzpomínky, eroze ponechávající z uplynulého života pouze několik záhybů): kdybych byl spisovatel, kdybych byl mrtvý spisovatel, jak bych byl rád, aby se můj život péčí nějakého přátelského a nenuceného životopisce zredukoval na několik detailů, na několik zálib, inflexí či řekněme „biografémů“, jejichž rozlišenost a pohyblivost by mohla cestovat mimo jakýkoli osud a přijít se po způsobu epikurejských atomů dotknout nějakého budoucího těla, zaslíbeného téže disperzi; šlo by celkově vzato o proděravělý život, jak jej dokázal ve svém díle popsat Proust, anebo o jakýsi starý film, v němž chybí jakákoli řeč a tok jeho obrazů (onen *flumen orationis*, v němž možná spočívá celé to „svinstvo“, jímž je veškeré psaní) je – jako nějakým spásným škytáním – přerušován černou plochou spoře popsanou mezititulkem, nevázaným vpádem *jiného* označujícího: Sadovým bílým rukávnickem, Fourierovými květináči, Ignácovými španělskýma očima.

„Iluzi potřebuji jen lidé, kteří se nudí,“ říkával Brecht. Potěšení z četby je dokladem toho, že měl pravdu. Když budu číst texty, a ne díla, když na ně budu vrhat pohled, který nebude pátrat po jejich tajemství, po jejich „obsahu“ či filozofii, nýbrž jen po štěstí z jejich psaní, mohu doufat, že se mi podaří vytrhnout Sada, Fouriera a Loyolu z jejich záruk (náboženství, utopie, sadismus); snažím se rozptýlit nebo odsunout stranou morální diskurz, jímž byl každý z nich obtížen; tím, že se stejně jako oni zaobírám pouze různými formami řeči, odlučuji text od jeho garanční ochrany: od socialismu, víry, zla. Tím se pokouším dospět (takový je přinejmenším teoretický záměr těchto studií) k přesunutí (ne však k potlačení; možná dokonce naopak ke zdůraznění) sociální odpovědnosti textu. Někteří se domnívají, že mohou se vši jistotou stanovit místo této odpovědnosti: měl by to být autor, začlenění tohoto autora do jeho doby, dějin,

třídy. Je zde ovšem ještě jiné místo, jež zůstává enigmatické, jež v dané chvíli uniká jakémukoli objasnění: místo četby. Tato nejasnost vzniká právě v tom okamžiku, kdy je buržoazní ideologie nejvíce ostouzena, aniž se kdy někdo zeptá, z jakého místa se o ní nebo proti ní mluví: je to prostor non-diskurzu („nemluvme, nepišme: bojujme“)? Je to prostor proti-diskurzu („mluvme proti třídní kultuře“), ovšem jakými rysy, jakými figurami, jakými úsudky a kulturními rezidui je tvořen? Tvářit se, že proti ideologii je možné vést nějaký nevinný diskurz, znamená i nadále věřit, že řeč může být pouhým neutrálním nástrojem triumfujícího obsahu. V současně době ve skutečnosti neexistuje žádné místo řeči, jež by nesouviselo s buržoazní ideologií: naše řeč pochází od ní, navrací se k ní a zůstává v ní uzavřena. Jediná možná odvěta není ani čelní útok, ani ničení, nýbrž pouze krádež: rozdrolit starý text kultury, vědy, literatury a rozptýlit jeho obrysy do formulací, jež jej k nepoznání změní, stejně jako se kamufluje ukradené zboží. Tváří v tvář starému textu se tedy pokouším odstranit falešný sociologický, historický či subjektivní výkvět determinací, vizí, projekcí: poslouchám vášnivost sdělení, a nikoli sdělení samo, vidím v tomto trojím díle vítězné rozvinutí znakového, teroristického textu, z něhož lze jako nějakou špatně přiléhající slupku svléknout zavedený smysl a represivní (liberální) diskurz, který se ho neustále snaží pokrýt. Sociální intervence textu (k níž nedochází nutně v době, kdy dotyčný text vyjde) se nepoměřuje ani popularitou u svých čtenářů, ani věrností ekonomicko-sociálního odrazu, jenž se do něho vepisuje anebo který naopak onen text vrhá na několik sociologů, toužících ho z něj vyčíst, nýbrž spíše onou násilností, jež mu umožňuje *překročit* zákony, které si společnost, ideologie či filozofie stanovují, aby se sladily se sebou samými v krásném pohybu dějinné inteligibility. Tento přesah má své jméno: psaní.

Červen 1971

POZNÁMKA

1. *Loyola* je jen jméno vesnice. Víím, že by se mělo říkat *Ignác* nebo *Ignác z Loyoly*, ale i nadále mluvím o tomto autorovi tak, jak jsem si ho sám pro sebe vždy pojmenovával: na spisovatelově pravém jménu příliš nesejde. Jméno mu nedávají onomastická pravidla, nýbrž pracovní společenství, jehož součástí tvořím.
2. *Sade I* vyšel v časopise *Tel Quel*, č. 28, 1967, pod titulem „Strom zločinu“ a v šestnáctém svazku Sadových *Sebraných spisů*, Cercle du Livre précieux, 1967, str. 509–532. *Loyola* vyšel v časopise *Tel Quel*, č. 38, 1969, pod titulem „Jak mluvit k Bohu?“ a má sloužit jako předmluva k *Duchovním cvičením* v překladu Jeana Ristata, jež mají vyjít v nakladatelství Christian Bourgois, edice 10 X 18. *Fourier* částečně vyšel v časopise *Critique*, č. 281, říjen 1970, pod titulem „Žít s Fourierem“. V těchto textech byly provedeny jen drobné opravy. *Sade II*, část *Fouriera* a *Sadův Život* nebyly dosud publikovány.
3. Edice, k nimž odkazuji, jsou následující: D. A. F. Sade, *Oeuvres complètes*, Paris, Cercle du Livre précieux, 1967, 16 svazků. Charles Fourier, *Oeuvres complètes*, Paris, édition Anthropos, 1967, 11 svazků. Ignace de Loyola, *Exercices spirituels*, překlad François Courel, Desclée de Brouwer, 1963, a *Journal spirituel*, překlad Maurice Giuliani, Desclée de Brouwer, 1959.
4. Informace zmiňované v *Životech* vycházejí ze sekundární literatury. Pokud jde o Sada, čerpám z monumentální Sadovy biografie od Gilberta Lélyho (Paris, Cercle du Livre précieux, 1966, svazek I a II) a ze Sadova *Nevydaného deníku* s předmluvou Georgese Daumase, Paris, Gallimard, edice „Idées“ (kapesní vydání), 1970. Pokud jde o Fouriera, tyto informace pocházejí z předmluvy Simone Debout-Oleszkiewiczové k prvnímu a sedmému svazku Fourierových *Sebraných spisů* (Paris, Anthropos, 1967).
5. Vzdal jsem se záměru předložit i *Loyolův Život*. Důvodem je,

že bych tento *Život* nemohl sepsat podle *bio-grafických* principů, na něž narážím v předmluvě; chyběl by mi příslušný signifikantní materiál. Toto opomenutí je historické, a neměl jsem tedy žádný důvod je zakrývat. Ve skutečnosti existují dvě hagiografie: *Zlatá legenda* (15. století) ponechává značný prostor pro vpád označujícího, které zaplňuje scénu (označující, totiž mučednické tělo); moderní Ignácova hagiografie totéž tělo vytěsňuje: z tohoto světce známe pouze jeho zamžené oči a kulhavost. V první knize je to *vyřčenost* těla, jež zakládá životní příběh; v druhé knize je to jeho *ne-vyřčenost*: ekonomický a znakový přeryv, pozorovatelný na rozhraní středověku a moderní doby i v četných jiných oblastech, tedy prochází rovněž texty věnovanými svatosti. Před anebo za znakem, na cestě k označujícímu, o životě Ignáce z Loyoly nevíme nic.