

Naším záměrem je zabývat se Sadovou zkušeností v té podobě, v jaké byla převedena do psaní.¹

Nejprve se pokusíme definovat filosofickou pozici, kterou zaujal — anebo předstíral, že ji zaujímá — ve svých románech. Co v tomto ohledu pro Sada znamená fakt myšlení a psaní ve vztahu k faktu pocítování či jednání?

Když chce sám Sade definitivně zavrhnout *svou Justinu*, prohlašuje, že všechny „filosofující“ postavy jeho „vlastních“ děl nejsou než „čestní lidé“, kdežto „neodpustitelnou neobratností, vedoucí k tomu, že autor (*Justiny*) si mudrce popletl se šlenci“, jsou „filosofující postavy tohoto románu prolezlé zločinností“.²

Tato konfrontace filosofa jakožto „čestného člověka“ a filosofa „zločinného“ vede až k Platónovi.

¹Tento text je rozvinutím a rozpracováním přednášky nazvané „Znak a perverze u Sada“ a přednesené v okruhu skupiny „Tel Quel“ 22. května 1966.

²Viz „Note rélativè à ma détention“, in: Marquis de Sade, *Cahiers personnels* (1803–1804). Nепublikované texty, které uspořádal, předmluvou opatřil a opoznámkoval Gilbert Lély, Corréa 1953.

Čestný filosof si zakládá na *faktu myšlení* jako na jediné *hodnotné* aktivitě svého bytí. Podle filosofujícího zločince má myšlení pouze takovou hodnotu, že posiluje *působnost té nejsilnější vášně*; vášně, jež je v očích čestného člověka vždy pouze *nedostatkem bytí*. Jestliže však největší zločinnost spočívá v maskování své vášně myšlením, potom zločinec vidí v myšlení čestného člověka vždy jen maskování určité *nemohoucí vášně*.

Chceme-li být Sadovi právi, musíme tuto „zločinnou filosofii“ vzít vážně. V Sadově nezměrném díle totiž bují v podobě, jež nastiňuje hrozivou otázku týkající se myšlení a psaní, a zejména toho, jak smyslet a popisovat určitý akt, *místo aby byl uskutečněn*.

Zaujetí takového postoje ovšem nikterak neřeší celé dilema: jak jinak lze dostát nezrušitelnému pozadí smyslovosti než skrze akty, které ji prozrazují? Ono nezrušitelné pozadí lze reflektovat a zpětně uchopit vždy jen v těchto aktech, uskutečňovaných vně myšlení — v aktech nerefléktovaných a neuchopitelných.

SKUTEČNOST PSANÍ U SADA.

Skutečnost psaní, tedy skutečnost typicky lidská, předpokládá obecnost, jež jedinečný případ si žádá zařazení do této obecnosti, čímž sám sebe chápe jako něco, co k ní náleží. Sám Sade coby jedinečný případ chápe skutečnost psaní jako potvrzení této přináležitosti. Nástrojem obecnosti je v Sadově době logicky strukturovaná řeč klasické tradice: tato řeč svou strukturou ve sféře sdělování reprodu-

kuje a rekonstruuje normativní strukturu lidského druhu existující v jednotlivcích. Lidský druh — řečeno jazykem fyziologie — se projevuje podřízeností životním funkcím, podřízeností zajišťující uchování a rozmnožování druhu. Potřebě reprodukce a uchování sebe sama, jež aktivně působí v každém jednotlivci, odpovídá potřeba reprodukce a sebeuchování v řeči. Takto se ustavuje přesvědčivá vzájemnost, umožňující směnu individuálních jednotlivých případů v okruhu obecnosti. Tato vzájemnost se uskutečňuje vždy jen podle principu identity nebo kontradikce, díky němuž se logicky strukturovaná řeč kryje s obecným principem uvažování, tj. s univerzálním rozumem.

V souladu s tímto principem normativní obecnosti lidského druhu chce Sade zavést určitou proti-obecnost, jež by odpovídala specifčnosti perverzí a umožňovala směnu mezi jejich jednotlivými případy, jež se podle existující normativní obecnosti definují nepřítomností logické struktury. Tím se nastiňuje sadovský pojem všeobecné monstrozity.

Tuto proti-obecnost, uplatnitelnou na specifčnost perverze, ovšem pokládá za něco, co je již implicitně přítomno v existující obecnosti: ateismus hlásaný normativním rozumem ve jménu svobody a svrchovanosti člověka je podle Sada předurčen k tomu, aby existující obecnost do této proti-obecnosti zvrátil.

Ateismus, svrchovaný akt normativního rozumu, tedy musí nastolit nadvládu naprosté absence norem.

Jestliže Sade jako doklad rozumového úkonu, jakým je ateismus, volí zvrácené, logiky zbavené smýš-

lení a jednání, ihned tím zpochybňuje jak univerzální rozum (neboť jej činí rozporným v jeho vlastní aplikaci), tak lidské chování (pokud pramení z podřízenosti životním funkcím).

SADOVA KRITIKA ATEISMU.

Jak rozum dospívá k ateismu? Rozhodnutím, že pojem Boha nelogicky, a tedy monstrózně, překrucoval jeho vlastní autonomii: rozum prohlásí, že z pojmu Boha, z pojmu sama o sobě arbitrárního, pramení všechno svévolné, perverzní a monstrózní chování. Pokud od této chvíle může nabýt vrchu ateismus jakožto rozhodnutí autonomního rozumu, je tomu tak proto, že tato autonomie chce bez cizí pomoci udržovat normy druhu v jednotlivci, a tím — podřízením životních funkcí v každém jedinci ve prospěch rovnosti a svobody všech — zajistit lidské chování v souladu s těmito normami. Jak by mohla zahrnovat jevy, jež uchovávaní druhu protirečí a jsou cizí jeho struktuře, když se sama ve svém vlastním pojmu neobnovuje? Avšak právě zde se Sade implicitně pouští do kritiky normativního rozumu. Podle Sada tento ateismus není stále ještě ničím jiným než převráceným a od idolatrie zdánlivě očištěným monoteismem, jenž se jen stěží odlišuje od deismu, neboť garantuje odpovědné já, jeho vlastnictví a individuální identitu stejným způsobem, jakým tak činil pojem Boha. Má-li se ateismus sám očistit od tohoto převráceného monoteismu, je nutné, aby byl všeobecný. Jaké ale potom bude lidské chování? Do-

mníváme se, že Sadova odpověď bude následující: Pohleďte na moje monstra. Sám Sade bezpochyby zamíchal karty dost důkladně na to, abychom se o něm domnívali, že je tak naivní odpovědi schopen.

Když se Sade vyjadřuje v souladu s pojmem univerzálního rozumu, nikdy nemůže být práv pozitivnímu obsahu perverze — tedy polymorfní smyslovosti — jinak než negativními pojmy, které z tohoto rozumu plynou; a tak se nemůže vyhnout ani zatracování poctivě smýšlejících ateistů, stojících v přímém protikladu k „přísluhovačům tonzury“: ateisté mu nikdy neprominou, že se oklikou přes ateismus připojil k monstrózní boží svévole. Rozum chtěl být osvobozen od Boha. Sade — ovšem velmi skrytě — chce osvobodit myšlení od veškerého předem ustaveného normativního rozumu: *Všeobecný ateismus bude koncem antropomorfního rozumu*. Vzдор tomuto temnému úmyslu Sade neodlišuje — a ani se nesnaží odlišit — skutečnost myšlení od skutečnosti odkazování k univerzálnímu rozumu, zvěčněnému v jeho pojmu přírody. Toto odlišení se projevuje pouze v aberantních aktech, které popisuje, neboť myšlení zde má experimentální funkci. Jakožto romanopisec — buď z ledabylosti, anebo ze zlomyslné záliby v rozporuplných situacích — dává svým postavám ráz „filosofů prolezlých zločinností“.

Pokud totiž tyto postavy vztahují své nekalé a anomální diktované praktiky k univerzálnímu rozumu, činí tak proto, aby zničily jeho autonomii; vysmívají se mu a dokazují jeho nicotnost, když se skrze svůj svr-

chovaný akt, totiž ateismus, snaží garantovat lidské chování. Pokud není ateismus znovu promyšlen na základě jevů odmítaných rozumem, stále ještě upevňuje existující instituce založené na antropomorfních normách. Z toho plyne následující dilema: buď je sám rozum vyloučen ze svého autonomního rozhodnutí (ateismus), které mělo rušit monstrozitu v člověku, anebo se monstrozita znovu vylučuje z jakékoli možné argumentace.

SADŮV POPIS SADOVSKÉ ZKUŠENOSTI.

Sadův popis jeho vlastní zkušenosti, jak jej předkládá skrze své postavy, pokrývá dva typy experimentu: 1) experimentování s reprezentací smyslovosti v aberantním aktu; 2) experimentování s reprezentací v popisu.

Odtud vztah mezi *aktualizací* smyslovosti v aktu *prostřednictvím psaní* a mezi *uskutečněním aktu* nezávisle na jeho popisu.

U Sada toto psaní není čistě popisné (objektivní), nýbrž *interpretativní*: tím, že interpretuje aberantní akt jako shodu smyslové přirozenosti a rozumu, Sade pokořuje současně rozum prostřednictvím smyslovosti a „rozumovou“ smyslovost prostřednictvím perverzního rozumu. Perverzní rozum je nicméně stále ještě replikou rozumu cenzurujícího smyslovost: jakožto replika cenzury si perverzní rozum tuto cenzuru ponechává, aby do „rozumové“ smyslovosti zavlel trestní postih v podobě *výstřelku* — jímž Sade rozumí transgresi norem.

Podle Sada není potřeba ospravedlňovat fakt smyslového pociťování sám o sobě, neredukovatelný na perverzi. Sade chce moralizovat aberantní akt, který z něj vyplyne: akt *aberantní* v očích Sada samotného, neboť rozum, byť by šlo o rozum ateistický, se v něm nemůže rozpoznat.

Smyslovost je u Sada popisována jen v podobě určitého nutkání jednat. Sade od jejího popisu postupně přechází k morálnímu vysvětlení aktu. Mezi perverzním způsobem pociťování a perverzním způsobem jednání takto ustavuje dvojí vztah, který projev jeho vlastní *interiority* udržuje na jedné straně s *exterioritou aberantního aktu* a na straně druhé s *exterioritou normativního rozumu*. K rozlišení mezi *reflektovaným sadismem* a *nereflektovaným aktem* tedy může dojít vždy jen prostřednictvím normativního rozumu. Výsledkem je jakýsi nerozdělitelný celek, v němž se smyslovost (tedy Sadova specifická zkušenost) zatemňuje v té míře, v jaké musí být akt ospravedlněn řečí.

Sade se prohlašuje za ateistu na základě toho, jakým způsobem promýšlí akt, přičemž tento způsob promýšlení vychází z perverzního způsobu pociťování. Protože promýšlí perverzní akt jako cosi, co se řídí jistým mravním imperativem či ideou, je doveden — vycházející z této představy — k opětovnému promýšlení perverzní smyslovosti: explicitně tedy reorganizuje insubordinaci životních funkcí na základě ateistického rozumu, avšak implicitně dezorganizuje normativní rozum na základě této insubordinace.

PROČ SADE NEUSILOVAL O POZITIVNÍ POJMOVOU FORMULACI PERVERZE (NEBOLI POLYMORFNÍ SMYSLOVOSTI). O NUTNOSTI VÝSTŘELKU.

Kdyby byl Sade hledal — za předpokladu, že se o tento problém vůbec kdy staral — *pozitivní pojmovou formulaci perverze, obešel by tím její vlastní záhadu*: nedošlo by k intelektualizaci pojmu sadismu ve vlastním slova smyslu. Tato skutečnost je spojena s temnějším motivem, tvořícím *nodus* sadovské zkušenosti, totiž s motivem *výstřelku*, pojatého tak, že *výstřelek* je *udržován*, aby posloužil jako opora pro transgresi.

Sade se neuzavírá do sféry normativního rozumu jen proto, že je stále poplatný logicky strukturované řeči, ale také proto, že omezování uskutečňované existujícími institucemi se individualizovalo v jeho vlastním osudu.

Odhlédneme-li od úzké spjatosti expresivních a subverzivních sil, spjatostí, jež vyvstává z uvědomělého faktu, že Sade *nutí rozum*, aby sloužil jako reference pro anomálii, a že *nutí anomálii*, aby se odvolávala na rozum oklikou přes ateismus, zbavujeme transgresi nutnosti výstřelku: stává se transgresí čistě intelektuální, jež splývá s všeobecným duchovním pobouřením v předvečer Revoluce: i sadismus by tedy byl jen jednou utopickou ideologií mezi jinými.

Vnitřní nutnost sadismu naproti tomu vyžaduje, aby transgrese u Sada převážila nad postuláty, které logicky vyplývají z jeho ateistických výroků.

MOTIV TRANSGRESE ČINÍ SADOVSKÉ POSTULÁTY VŠEOBECNÉHO ATEISMU ROZPORNÝMI.

Všeobecný ateismus znamená, že spolu s absolutním garantem principu identity mizí i tento princip sám, a tedy že vlastnictví odpovědného já je morálně i fyzicky zrušeno. První důsledek: univerzální prostituce jedinců. Tato prostituce je sama jen dílčí součástí všeobecné monstrozity spočívající na insubordinaci životních funkcí v nepřítomnosti normativní autority druhu.

Potřeba transgrese však tomuto dvojímu důsledku ateismu paradoxně protičeří; vyvlastnění tělesného a morálního já, jež univerzální prostituci předchází, by bylo stále ještě nastolitelné institucionálně, totiž v utopickém smyslu Fourierovy falangy, založené na „hře vášni“.

Jakmile by však bylo toto společné sdílení ustaveno, neexistovalo by již ono napětí, jež je nutné k výstřelku: sadismus by se v něm rozptýlil — leda by si v jeho rámci vědomě vytvořil pravidla určená k tomu, aby byla „hravě“ překračována (jak k tomu ostatně dochází v tajných společnostech, které se objevují v Sadových románech).

Transgrese předpokládá existující řád, zdánlivě udržování norem ve prospěch hromadění energie, které transgresi umožňuje. Univerzální prostituce má tedy smysl jen se zřetelem k morálnímu vlastnictví individuálního těla. Bez tohoto pojmu vlastnictví by prostituce ztrácela svou přitažlivost a hodnotu: k výstřelku by docházelo naprázdno — ledaže by ve

stavu institucionalizované prostituce spočíval výstřelek v tom, že určitý jednotlivec by byl naopak ze společného sdílení vyloučen a že by mu bylo uloženo vnitřní vlastnictví těla.

Totéž platí i pro všeobecnou monstrozitu jakožto proti-obecnost implicitně existující ve stávající obecnosti. Perverze (insubordinace životních funkcí) vede k určitým aktům (zejména k aktu sodomie) a čerpá svoji transgresivní hodnotu pouze z *trvalosti norem* (například z *normativní diferenciacce pohlaví*). V té míře, v jaké je u jednotlivců více či méně latentní, slouží perverze jen jako model, navrhovaný „normálním“ jedincům coby cesta k transgresi, a spřízněnost jednoho zvrhlíka s druhým z téhož důvodu umožňuje společné překročení jejich specifického případu.

Kdyby celý lidský rod „zdegeneroval“, kdyby již existovali pouze zvrhlíci, kteří se ke své perverzii otevřeně přiznávají — tj. kdyby byla všeobecná monstrozita fakticky nastolena —, mohli bychom se domnívat, že bylo dosaženo Sadova „cíle“: nebyla by zde již „monstra“ a „sadismus“ by se vytratil. Právě v této perspektivě však spočívá léčba „optimistické“ interpretace Sada, interpretace, která zakrývá celou záhadu, neboť chce zajistit „psychopatologickou“, a tedy terapeutickou hodnotu jeho díla. Úskočnost onoho jevu, který tvoří Sadovu fyziognomii, však spočívá v tom, že „cíl“ — byť by šlo o cíl „vědecký“ — pouze předstírá. Tento úskok tkví v následujícím hlubokém náhledu: k uskutečnění všeobecné monstrozity nemůže dojít nikde jinde než právě v rámci podmínek, které činí sadismus možným, v prostoru tvoře-

ném překážkami, tj. v logicky strukturované řeči norem a institucí. Absenci logické struktury lze ověřit jen zavedenou logikou vyvolávající monstrozitu tím, že ji odmítá, byť by tato logika byla nesprávná. Sadovská monstrozita či anomálie zpochybňuje zavedené normy, přičemž se sama afirmuje pouze negativně. Není tedy překvapující, že tím, co podle Sadova popisuje strukturuje samu formu perverzí, jsou existující normy a instituce. Nepřekvapí nás ani, že Sade nikdy neusiloval o formulování pozitivního obsahu perverze v nových pojmech. A nepřekvapí nás u něho ani pojem přírody, pojem spinozovského původu, z něhož činí „přírodu ničící své vlastní výtvoř“ a jenž by vysvětloval fenomén transgrese. Příroda, jak Sade říká, totiž ničí proto, že „usiluje o nalezení své neaktivnější síly“. Tento pojem slouží jen jako argument ve prospěch vraždy, ve prospěch nicotnosti vraždy a k vyvrácení zákona rozmnožování druhu, a nikoli k objasnění transgresivní rozkoše, jež neaspiruje na *nic* jiného než na vlastní sebeobnovu.

Transgrese (výstřelek) se jeví jako absurdní a dětinská, pokud se jí nedaří rozplynout ve stavu věci, v němž by již nebyla nutná.

K její povaze však patří, že k tomuto stavu nemůže nikdy dospět. Je tedy něčím jiným než pouhou explozí energie nahromaděné kvůli nějaké překážce. Transgrese je neustálým dosahováním samotných hranic možností, protože existující stav věcí potlačil možnost jiné formy existence. Možnost toho, co neexistuje, musí navždy zůstat pouhou možností: neboť kdyby akt dosáhl této možnosti tak, že by z ní učinil

novou formu existence, musel by ji znovu překročit, protože by zde byla další potlačená možnost, které je třeba dosáhnout; s ohledem na možnost toho, co neexistuje, akt transgrese dosahuje *své vlastní možnosti překračovat to, co existuje*.

Nezávisle na Sadově interpretaci zůstává transgrese nutností inherentní jeho vlastní zkušenosti. Transgrese nikdy nesmí a nemůže dospět ke stavu věcí, v němž by se mohla rozplynout, a není tomu tak jen proto, že je předkládána jako doklad ateismu: energie musí setrvale překračovat sebe samu, aby ověřovala vlastní hladinu. Jakmile se již nesetkává s žádnou překážkou, dosažená energetická hladina klesá. Jedna transgrese musí vyvolávat druhou: u Sada však k tomuto opakování dochází tak, že transgrese se principiálně opakuje výhradně v *témž aktu*. *K transgresi tohoto aktu samého nikdy nemůže dojít. Jeho obraz se pokaždé reprezentuje tak, jako by nikdy nebyl uskutečněn.*

SADOVA KRITIKA ZVRHLÍKA, PŘEDCHÁZEJÍCÍ VYTVOŘENÍ SADOVSKÉ POSTAVY.

Aby Sade dospěl ke svému pojmu všeobecné monstrozity a svébytným způsobem vytvořil typickou postavu, jež ji ztělesňuje, musel nejprve provést kritiku zvrhlíka ve vlastním smyslu.

Termín perverze v patologickém smyslu u Sada neexistuje. Jeho terminologie v této oblasti zůstává terminologií morální psychologie, tj. *zkoumání vědomí*, jak je rozvinuli kazuisté.

Ve *120 dnech Sodomy* jsou různé případy perverze označeny jako vášně, postupující od *jednoduchých vášní k vášním složitým*. Jejich souhrn vytváří onen genealogický strom neřestí a zločinů, jež byl zmíněn již v románu *Aline a Valcour*. Subjekt, jež jim podléhá, je označen jako neřestník, zhýralec, „chlípný zločinec“, oddávající se „prostopášným vraždám“. Tu a tam se nicméně objevuje jeden termín, jež se nejvýrazněji přibližuje pojmům moderní patologie, totiž termín „maniak“.

Zvrhlík, jak jej Sade zkoumá a popisuje ve *120 dnech Sodomy* — ve vyprávění příběhů a epizod odehrávajících se v nevěstincích, které poslouží jako témata pro variace a improvizace čtyř hlavních postav —, tedy zvrhlík pozorovaný jako materiál pro dokumentaci, se vskutku v zásadě chová jako maniak: podřizuje svou rozkoš uskutečnění jediného gesta.

Zvrhlík se takto z té nejobyčejnější nevázané společnosti vyděluje *určitou utkvělou myšlenkou*, přestože se zatím nejedná o *ideu* v tom smyslu, v jakém ji Sade bude rozvíjet. V kontextu toho, co se nyní nazývá „libertinstvím“, není nic méně svobodné než zvrhlíkovo gesto. Pokud totiž libertinství chápeme jako prostou zálibu v co nejbezostyšnějších orgiích, zvrhlíkova touha se při nich nikdy neukojí jinak než úzkostlivou zálibou v detailu, úzkostlivým hledáním detailu, gestem, které k tomuto detailu úzkostlivě směřuje a jehož účel uniká všem, kdo se oddávají nespoutaným chlípným choutkám.

Zvrhlík usiluje o *uskutečnění jediného gesta*; je to záležitost *jednoho okamžiku*. Zvrhlíkova existence se

stává setrvalým očekáváním *okamžiku, kdy bude mo- ci toto gesto uskutečnit*.

Zvrhlík, chápaný sám o sobě, se nemůže *zvýznam- nit* jinak než tímto gestem: uskutečnění tohoto gesta má hodnotu *celkovosti existence*. Z hlediska srozumitelnosti onoho gesta na úrovni vzájemnosti mezi jednotlivci o něm zvrhlík právě z tohoto důvodu *nemá co říci*. Je současně pod i nad úrovní „*individuality*“: proti této úrovni, vytvářející souhrn životních funkcí podřízených v souladu s normami druhu, zvrhlík staví arbitrární podřízení běžných životních funkcí jediné nepodřízené funkci, totiž nepatřičné lačnosti po svém předmětu. V tomto ohledu stojí níže než nejchlípnější jednotlivci; protože se však tato insubordinace jediné funkce mohla konkretizovat a v důsledku toho úspěšně individualizovat pouze v jeho vlastním případě, naznačuje Sadovu myšlení možnost mnohačetné redistribuce funkcí a v tomto smyslu — nezávisle na „normálně“ ustrojených jednotlivcích — otevírá širší perspektivu: perspektivu smyslové polymorfie. V životních podmínkách lidského druhu se však může afirmovat jen tak, že tyto podmínky sám v sobě zničí: *skutečnost jeho existence posvěcuje smrt druhu v jednotlivci*. Bytí se stvrzuje jakožto potlačení života samého. Perverze by takto odpovídala určitému *vlastnění bytí* založenému na *vyvlastnění životních funkcí*. Smyslem tohoto vlastnictví bytí bude v důsledku vyvlastnění vlastního těla i těla druhého.

Zdá se, že ať už je zvrhlík stížen jakýmkoli případem perverze, ohlašuje svým gestem určitou definici existence a současně cosi jako soud vynesený *nad*

touto existencí. Má-li gesto tímto způsobem potvrzovat skutečnost existence, musí odpovídat jisté reprezentaci. Co je tímto gestem označováno, není srozumitelné samo o sobě. Protože zvrhlíkovo gesto se uskutečňuje v prostředí prostopášnosti, je chápáno jen jako něco, co se *odchyluje* od svého nesrozumitelného obsahu: v daném prostředí se v tomto gestu nerozpoznává nic jiného než úchylný způsob ukolení žádosti, nalézající zdánlivě stejné vyústění jako žádosti „normální“.

Podle Sada musí mít perverzní gesto jistý význam, jenž se v uzavřeném okruhu jednoho určitého případu perverze zatemňuje. *Perverzní gestikulace je jakousi řečí hluchoněmých*. Zatímco hluchoněmí si pamatují svůj kód, *zvrhlíkovo gesto naproti tomu dosud k žádnému kódu nenáleží*. Zvrhlíkovou pamětí je jeho vlastní perverzita. Nejde ani tak o to, že zvrhlík si vzpomíná na svoje gesto, aby je znovu provedl, jako spíše o to, že samo gesto si vzpomíná na zvrhlíka.

Pokud toto gesto značí něco inteligibilního, pokud odpovídá nějaké reprezentaci a pokud představuje určitý soud, znamená to, že cosi *interpretuje*: aby tento fakt zviditelnil, *Sade bude interpretovat předpokládanou zvrhlíkovou interpretaci*. Bude tak činit na základě toho, co v jeho gestu dešifruje.

Jednoznačně nejústřednějším případem perverzity, na jehož pozadí Sade interpretuje všechny ostatní jakožto princip afinity v rámci toho, co bude tvořit všeobecnou monstrozitu, je případ sodomie.

Tento biblický termín, posvěcený morální teologií, se vztahuje na akt, který není omezen na homose-

xuální praktiky: z tohoto důvodu je třeba odlišovat homosexualitu, jež ve své podstatě není perverzí, od sodomie, jež takovou perverzí je. Homosexuální způsoby chování se mohou stát předmětem určité institucionalizace stejně jako chování heterosexuální a v dějinách lidských společenství k tomu nesčetněkrát došlo. Sodomie se naproti tomu projevuje specifickým gestem proti-obecnosti, jež je pro Sada mimořádně významné: toto gesto útočí právě na zákon rozmnožování druhu a *dokládá takto smrt druhu v jednotlivci*. Nejedná se jen o odmítavý postoj, nýbrž o agresi: gesto sodomie je *simulakrem* aktu plození, ale současně je *výsměchem* tomuto aktu. V tomto smyslu je zároveň simulakrem destrukce, kterou jeden subjekt touží provést na jiném subjektu téhož pohlaví skrze jakousi vzájemnou transgresi jejich hranic. Pokud k tomuto gestu dojde u subjektu jiného pohlaví, je *simulakrem metamorfózy* a vždy je doprovázeno jistou magickou fascinací. A protože toto gesto překračuje organickou specifickou jednotlivců, skutečně zavádí do existence princip proměny jedněch bytostí v druhé, princip, který se všeobecná monstrozita snaží re-produkovat a který je postulován univerzální prostitucí, tedy nejdůslednější aplikací ateismu.

Snaha o dešifrování zvrhlíkova gesta dovede Sada k ustavení kódu perverze. Klíčový znak dotyčného kódu, tedy gesto sodomie, je mu odhalen jeho vlastní konstitucí. U Sada všechno více či méně osciluje kolem tohoto gesta, jež je nejabsolutnější ze všech, neboť je smrtonosné pro normy druhu a současně v jistém smyslu nesmrtelné svým opětovným zno-

vuzačínáním; je také nejnejednoznačnější, neboť je myslitelné jen skrze existenci těchto norem; a zároveň je nejhodnější k transgresi, k níž může dojít pouze tak, že jsou tyto normy mařeny.

Vidíme, že Sade se vůbec nepokouší najít původ perverze ve vztahu k normám, ani zjistit, jak se tyto normy mohly zvrátit v jednotlivci. Považuje perverzi za pevně stanovený (konstituční či kongenitální) jev, který je třeba racionálně vysvětlit jako všechny projevy přírody.

A proto Sade zavádí logicky strukturovanou řeč do perverze, která ve vztahu k této řeči představuje strukturu, jež je logiky zdánlivě zbavena.

Tento kód, převedený do promluvy, bude specificky poznamenán perverzním gestem, na jehož základě se bude strukturovat, přičemž logická řeč bude zároveň restrukturovat toto gesto a charakterizovat Sadův psaný projev. Logická řeč, chápaná jako řeč rozumu, tedy na jedné straně přizpůsobí ateismus jakožto „akt zdravého rozumu“ či „společného smyslu“ zvrhlíkovo gestu, které se stane součástí kódu. Kódově ustavené zvrhlíkovo gesto na druhé straně do řeči „zdravého rozumu“ zavádí ne-řeč monstrozity, která pod tímto kódem přetrvává. Mezi racionální řečí norem a anomálií tu dochází k jakési osmóze, ke které mohl úspěšně dospět pouze Sade: ateismus začne být všeobecný jen tehdy, pokud si perverze bude činit nárok na rozumnost, a pouze v tomto případě se z ní stane všeobecná monstrozita.

S tímto předpokladem se Sade pouští do své svébytné konstrukce, čímž uskutečňuje pozoruhodný

mistrovský kousek: aby opravdu vytvořil postavu, o které sní a jež by odpovídala typu zvrhlíka, který nastiňuje, vyjímá ji vpsledku z konvenční nevázané společnosti a zejména z prostředí veřejného domu. Tím se rozchází s libertinskou literární tradicí a zavádí téma perverze do popisování běžných mravů. Sade situuje svou postavu do každodenního světa, tj. nalézá ji přímo v lůně institucí a v nahodilosti společenského života. Sám svět se v důsledku toho jeví jako místo, v němž se potvrzuje tajný zákon univerzální prostituce jedinců. A současně s tím se Sadovi daří myslet proti-obecnost jako něco, co již implicitně existuje ve stávající obecnosti; nečiní tak proto, aby kritizoval instituce, nýbrž aby ukázal, že samy o sobě zajišťují vítězství perverzí.

Sade vynalézá typ zvrhlíka, který na základě svého jedinečného gesta mluví *ve jménu obecnosti*. Má-li toto gesto hodnotu soudu, je tento soud vyslovován pouze od chvíle, kdy vstupuje do hry pojem obecnosti. I když je toto gesto jedinečné a nedešifrovatelné, je takové jen ve vztahu k určité gestové obecnosti. Obecnost gesta je shodná s promluvou. Má-li pro zvrhlíka jeho vlastní gesto nějaký smysl, k vyjádření toho, co samo o sobě znamená, není promluvy zapotřebí. Jedinečné zvrhlíkovo gesto vůbec není gestem, které by v rámci obecnosti doprovázelo promluvu, nahrazovalo slovo, anebo mu dokonce protiřečilo. Jedinečné zvrhlíkovo gesto *naráz zbavuje promluvu veškerého obsahu, neboť se do něj promítá celá zvrhlíkova existence*.

Zvrhlík, z nějž Sade tímto způsobem vytvořil svou

typickou postavu, však vysvětluje své jedinečné gesto na základě obecnosti gest. Už jen proto, že mluví, se dožaduje vzájemnosti přesvědčování a dovolává se své příslušnosti k lidskému druhu.

Ve chvíli, kdy se ujme slova, je tedy jedinečnost gesta, jež tvořila předmět jeho mluvy, popřena v tom smyslu, že tato jedinečnost by měla být charakteristická pro každého: obsah jeho gesta již tedy není jedinečný, avšak dokud mlčel, nemělo zase toto gesto dosud žádný význam — nyní ovšem v rámci promluvy významu nabývá. Pokud je ale jedinečnost jeho gesta, jak sám říká, charakteristická pro každého, musí ještě dokázat, že každý může jednat tímž jedinečným způsobem, jakým jedná on. Ovšem kdykoli takto mluví, je to vždy jediné proto, že je přesvědčen o opaku, totiž o tom, že tak může jednat jen on sám. Právě proto, že mluví, mýlí se ohledně předmětu svého dokazování a naráží na překážku, která se skrývá v něm samém: pro promlouvajícího zvrhlíka není překážkou jeho jedinečnost, nýbrž to, že ve své specifické jedinečnosti náleží k obecnosti. Jak tuto překážku zdolat? Když mluví, může *ve jménu obecnosti* dokázat, že žádná obecnost *není* a že druhové normy ve skutečnosti neexistují? Kdyby tomu tak bylo, nemělo by se ani říkat, že tato jedinečnost je charakteristická pro každého. Jak dokázat, že normy neexistují? Jedinečnost gesta se obnovuje, aniž se jakkoli projasnila jeho neprůhlednost. Jen sám zvrhlík musí dokázat platnost svého gesta a úporně se o to snaží.

Právě proto, že se zvrhlíkova mluva dovolává přítakání zdravého rozumu, zůstává sofismatem, jelikož

neopouští pojem normativního rozumu. K přesvědčování může docházet jen tehdy, pokud je posluchač doveden k odmítnutí norem. Sadovská postava nemůže ani v nejmenším dosáhnout posluchačova přítakání na základě argumentů, ovšem může ho dosáhnout na základě spojenectví.

Univerzální uvažování pokládá spojenectví za opak přesvědčování. Ti, kdo o sobě vědí, že je spojuje jejich úchylnka, si porozumí bez jakéhokoli argumentu. Navzdory spřízněnosti, kterou u sebe Sadovy postavy odhalují v souvislosti s oním jediným gestem (gestem sodomie), nicméně pokaždé musejí proklamovat absenci Boha — garanta norem, a tedy hlásat všeobecný ateismus, který mají v úmyslu dokládat svými skutky. Kódově ustavené gesto se však v jejich společenství vyvazuje z logicky strukturované řeči, která je zahaluje verbálním upozorňováním, a klíčový znak, který toto gesto představuje, se tak znovu objevuje na svém *pravém místě: v tajné společnosti*. Zde se gesto stává simulakrem, rituálem, který si členové tajné společnosti mezi sebou nevysvětlují jinak než neexistenci absolutního garanta norem, a tuto neexistenci si ve skutečnosti připomínají jako událost, kterou lze zpodobit právě tímto gestem.

Má-li se spojenectví se zvrhlíkem zrodit i u normálního posluchače, je nejprve nutné, aby tento posluchač zanikl jakožto „rozumný“ jedinec, k čemuž může dojít jedině v návalu popudu či odporu, který v něm vyvolává zvrhlíkova promluva.

Podle čeho by tedy zvrhlík mohl rozeznat spojenectví tohoto „normálního“ posluchače? Právě podle

gesta, které v rámci gestové obecnosti subjekt činí v rozporu s tím, co říká. Gesto, jímž posluchač odmítá zvrhlíkovo sofisma, je rozporné v tom smyslu, že navzdory popírání, které vyslovuje, je fyzicky, tj. tělesně, dokladem specifické jedinečnosti, jež je v něm i v každém jiném latentně přítomna. Pokud totiž k odmítnutí sofismatu dochází ve jménu obecnosti zdravého rozumu, čemu se posluchač — z něhož se v tomto okamžiku stal pasivní subjekt — tedy brání, ne-li této latentní jedinečnosti? Toto popírající a obranné gesto nemůže uskutečnit jinak, než že zároveň přízná vlastní jedinečnost. Zvrhlík číhá právě na toto rozporné gesto, na gesto automatické, a tedy tělesné a němé, a dešifruje je takto: „Uvaž všechny síly osudu, které nás spojují, a přemýšlej, zda ti příroda v mé osobě nenabízí obět.“

JAKÝM ZPŮSOBEM VŠEOBECNÁ MONSTROZITA VYTVÁŘÍ DUCHOVNÍ PROSTOR: APATICKÁ ASKEZE

Akt sodomie podle Sada představuje nejlepší způsob transgrese norem (jež předpokládá jejich paradoxní uchovávání); současně musí být i transgresí různých případů perverze, a tvořit tak princip vzájemné afinity perverzí.

Podle Sada skutečně tvoří základní znak všech perverzí, neboť potlačuje specifické hranice mezi pohlavími jakožto kallipygovská zkušenost.

Na základě tohoto aktu, z morálního hlediska interpretovaného jako důkaz ateismu, a tedy jako vyhlášení války proti normám zděděným z monoteismu,

Sade promítá perverzi do oblasti myšlení, v níž všeobecná monstrozita vytváří něco jako prostor duší, jež spolu navzájem komunikují svým společným chápáním tohoto zásadního znaku.

Odtud doktrinální charakter Sadova díla a didaktické situace, jež nám toto dílo předkládá; odtud zejména předem daná diskriminace, jež na této prazvláštní akademii vládne a podle níž se učitelé monstrozity vzájemně rozpoznají, odliší od zvrhlíka uzavřeného ve svém izolovaném případě a vybírají si své žáky.

Žádný adept všeobecné monstrozity tu není uznán způsobilým, pokud nepojal svůj způsob jednání jako vyznání ateismu, a každý ateista musí být s to přejít ihned k činům. Na tomto základě probíhá postupná iniciace, vrcholící v praktikování určité askeze: askeze apatické.

Praktikování apatie, jak je Sade navrhuje, předpokládá, že to, co se nazývá „duší“, „vědomím“, „smyslovostí“ či „srdcem“, jsou pouze různé struktury, na něž působí koncentrace týchž pudových sil. Pod tlakem světa institucí mohou vést k vytvoření struktury mechanismu zastrašování, pod vnitřním tlakem těchto sil mohou vytvořit mechanismus subverze, ovšem toto vytváření je vždy věcí okamžiku. Vždy se však jedná o tytéž pudy, které nás zastrašují, a *současně* vedou ke vzpouře.

Jak v nás tato zastrašující vzpoura či toto vzpurné zastrašování působí? Působí v nás skrze obrazy předcházející činům, které nás nutí působit či podléhat, a také skrze obrazy uskutečněných či neuskutečně-

ných činů, jež se nám navracejí a způsobují výčitky svědomí, zatímco nečinnost pudů je rekonstituuje. Vědomí sebe sama i druhých je proto tou nejkřehčí a nejprůhlednější funkcí.

Jakmile nás naše pudy zastrašují v podobě „obavy“, „soucitu“, „hrůzy“ či „výčitek“, tedy v podobě obrazných představ uskutečněných nebo uskutečnitelných aktů, musí být odpudivé obrazy aktů nahrazeny akty samými, ať jsou jakékoli, a to pokaždé, když by měly tyto obrazy tendenci akty zastupovat, a tím jim zamezovat.

Sade zde nepoužívá termín „obraz“: my jej však stavíme na místo výrazů jako „obava“ nebo „výčitky“, neboť předpokládají reprezentaci uskutečněného či uskutečnitelného aktu. Obraz nicméně nezasahuje jen v podobě výčitek, ale také v podobě záměru.

Vědomě přijatou podmínkou toho, aby monstrum zůstalo na úrovni monstrozity, je především opakování; pokud je opakování dáno výhradně vášněmi, zůstává špatně zajištěné. Má-li monstrum překročit úroveň, které dosáhlo, je především nutné vyhnout se poklesu na úroveň nižší; toho může docílit, jen bude-li své akty opakovat s absolutní apatií. Pouze apatie je může udržet ve stavu setrvalé transgrese. Když Sade ukládá adeptovi všeobecné monstrozity tuto novou podmínku, pouští se do kritiky smyslovosti a zejména do kritiky bezprostředního výtoku transgrese, tj. rozkoše neoddělitelné od aktu.

Jak může být týž akt, uskutečněný v opojení či pohlouznění, opakován chladnokrevně? Má-li jít pouze o opětovné uskutečnění tohoto aktu, není snad nut-

né, aby byl duch přitahován příslibem rozkoše, pocházejícím z obrazu — třebaš odpudivého — tohoto aktu, jenž se v duchu re-prezentuje?

Co má Sade svou maximou apatického opakování aktů implicitně na mysli, lze rekonstruovat následujícím způsobem: připustíme-li, že Sade tím uznává proměnlivost různých struktur, na něž působí pudové síly ve svém zároveň vzpurném i zastrahujícím pohybu, je zde také náznak toho, že za jednu z těchto struktur, kterou ony síly, individualizující se v subjektu, rozvinuly pod tlakem institucionálního prostředí, tj. norem, pokládal i *sebe-vědomí*. Odtud rovněž variace a nestabilita této struktury, které se ověřují jen zpětně: občas tyto síly vedou subjekt *mimo sebe*, a nutí ho tedy *jednat proti sobě samému*, čímž překračují strukturu vědomí a dekomponují je; občas — zejména poté, co jej přiměly takto jednat — zase (paměťové) vědomí subjektu rekonponují, čímž ho vedou k *nečinnosti*: tehdy se však tytéž síly *převracují*, a toto převrácení sil vytváří *cenzenské* vědomí subjektu, cenzuru působící právě z toho důvodu, že subjekt — nakolik je závislý na druhových normách — pocituje *vykročení mimo sebe* jako určitou *hrozbu*. Nuže, tato cenzura je zakoušena již v samotném aktu transgrese a je jeho nutnou motivací: morální vědomí podle Sada odpovídá pouze vyčerpání pudových sil („ztišení smyslů“), ovládajícímu ono mezidobí, kdy se odpudivý obraz skutečného aktu re-prezentuje v podobě „výčitek“.

Ve skutečnosti se však tento akt od prvního okamžiku, kdy byl spáchán, předkládal jako příslib roz-

koše právě proto, že jeho obraz byl odpudivý. A jestliže nyní opakování téhož aktu musí vědomí „zrušit“, je tomu tak proto, že tytéž síly je svým převrácením také pokaždé znovu nastolí. Když se převrátí a změní na cenzuru, *znovu* k tomuto aktu podněcujeji.

Myšlenka apatického opakování zde vyjadřuje jistý hluboký náhled: Sade bezpečně cítí, že transgrese je nedílně spjata s cenzurou, ovšem čistě logická analýza, kterou tento výrok předpokládá, neuchopuje *protichůdnou souběžnost* toho, co vlastně cítí: Sade ji popisuje a dekomponuje na sukcesivní stavy: vzpoura — transgrese — zastrahování, zatímco zastrahování a transgrese setrvávají v úzké vzájemné závislosti, neboť se navzájem podněcují. Proto chce Sade odstranit zastrahování apatickým opakováním aktu, čímž zdánlivě zbavuje transgresi jejího výtěžku, totiž rozkoše.

Odstranění smyslovosti musí zároveň zamezit návratu morálního vědomí; zdá se ale, že když tato askeze zamezuje jeho návratu, vykořeňuje motiv transgrese: akt sodomie (tvořící klíčový znak veškeré perverze) má významovou hodnotu jen jakožto vědomá transgrese norem reprezentovaných vědomím. Vykročení *mimo sebe*, jež je takto vyhledáváno, prakticky odpovídá určité dezintegraci vědomí subjektu ze strany myšlení. Myšlení musí znovu nastolit *primitivní verzi pudových sil*, které vědomí subjektu *převracelo*. Pro žáka, jenž bude toto učení uvádět do praxe (tedy nikoli pro zvrhlíka uzavřeného ve svém jedinečném případě), je monstrozita oblastí tohoto *mimo-sebe* — *mimo vědomí* —, v níž se monstrum bude moci udr-

žet pouze opakováním téhož aktu. Ona „*slastná krutost*“, jež je podle Sada jeho výsledkem, již nenáleží do řádu smyslovosti: „*krutost*“ předpokládá odlišení myšlení a morálního vědomí; slovo „*slastná*“ je narážkou na extázi myšlení v reprezentaci „*chladnokrevně*“ opakovaného aktu: extázi, která zde stojí v protikladu ke své funkční analogii, totiž k orgasmu.

Okamžik orgasmu je totiž roven určitému pádu myšlení mimo svou vlastní extázi: tento pád mimo extázi se dovršuje ve funkčním orgasmu, kterému chce sadovská postava předejít apatii; ví, že orgasmus je pouze daň splácená druhovým normám, a tedy pouhá napodobenina extáze myšlení. Nestačí, aby orgasmus byl jen mrháním sil v aktu sodomie jakožto *neužitečná rozkoš*: tato *neužitečná rozkoš* splývá s extází myšlení, a to díky opakování aktu, jež je tentokrát *oddělen i od samotného orgasmu*.

V apatickém opakování aktu vyvstává nový faktor: počet, přesněji řečeno vztah kvantity a kvality v sadismu. Akt, z vášně opakovaný na témž předmětu, se *znehodnocuje* (či *diverzifikuje*) ve prospěch *kvality předmětu*. Jakmile se předmět zmnoží a předměty jsou znehodnoceny svým počtem, mnohem lépe se stvrzuje *kvalita samotného aktu*, opakovaného v apatii.

LEKCE APATIE: JE MOŽNÁ TRANSGRESE AKTU?

Bylo by tedy možné, že pro myšlení by apatické opakování bylo pouhou parabolou a transgrese by dokonce překročila akt: „Ctnost již nebudeš chápat jako

kajícnost, neboť si osvojiš zvyk činit zlo, jakmile se ctnost ukáže, a abys již nemusel zlo páchat, budeš jí bránit v tom, aby se vyjevovala. . .“

Podívejme se, zda toto druhé tvrzení protifečí nebo naopak potvrzuje tezi apatického opakování. K tomu je třeba si zapamatovat: „Osvojiš si *zvyk činit zlo*. . .“ a „*abys již nemusel zlo páchat*“. Máme zde dva způsoby jednání, z nichž první, nahrazující ten druhý, musí konstituovat ctnost dokonce i v nekajícnosti, neboť se tak děje v rámci „nečinění zla“.

Souřadná věta uvedená spojkou *neboť (qua re)* určuje jakožto motiv kajícnosti *zvyk činit zlo, jakmile se ctnost ukáže*. Je zde tedy spojení dvou typů reakce: *kajícnosti*, jež je reakcí, které subjekt pouze podléhá, a *zvyku činit zlo*, jakmile se ctnost ukáže: zvyku, který je určitým *reflexem*, podle něž subjekt *okamžitě reaguje výstřelkem*. První závěr: kajícnost i zvyk činit zlo jsou shodně *negativními reflexy*. Je-li tomu tak, potom druhá věta (bránit ctnosti, aby se vyjevovala) chce reflex výstřelku nahradit reakcí na tento reflex (a tedy na nutnost výstřelku), z níž se stane jednání pozitivní.

„Osvojiš si zvyk činit zlo. . .“ — nejednalo se o tezi apatického opakování jakožto opakování záměrného? V jakém ohledu tedy toto opakování již není zvykem činit zlo? Je-li určitou transpozicí, a tedy *reflektovaným* reflexem, čím se liší od zvyku činit zlo, tj. od výstřelku? Pokud se totiž od něj neliší, zdá se, že druhá věta by ve skutečnosti byla pouze odmítnutím apatického opakování. Má-li se tato věta stát naopak jeho vysvětlením, je třeba nahlédnout, jakým způsobem

z prostého reagování, jímž je výstřelek, buduje pozitivní jednání bez výstřelku, a to tak, že zabraňuje ctnosti, aby se „vyjevovala“. Jak se ctnost ukazuje, v jaké nesnesitelné podobě? V podobě soudržnosti (vědomého subjektu), která reprezentuje Dobro. Podle principu identity, vyplývajícího z individuace, je nesoudržnost Zlem. Pro pudové síly, které individuaci ohrožují, je však nesoudržnost Dobrem. Jakmile pudové síly udržují nesoudržnost, ale projevují se jen *se zřetelem* k soudržnosti, jež je pro ně nesnesitelná, je nutné, aby v nesoudržnosti nabyly *konstantnost*. Jednoduše řečeno, Sade chtěl překročit samotný akt výstřelku permanentním stavem setrvalého pohybu — toho pohybu, který Nietzsche mnohem později pojmenoval *nevinnost dění*. Sade nás však toto překračování transgrese transgresí samou nechal zahlédnout pouze na okamžik. Hyperbola jeho myšlení jej přivádí k neredukovatelnému smyslovému základu, spjatému s jeho představou výstředního aktu, která vylučuje sám pojem nevinnosti. Pudové síly proto mohou zabraňovat ctnosti ve vyjevování, tj. zabraňovat soudržnosti v ukazování, pouze *konstantností aktu*, tedy jeho opakováním, které jakkoli může být apatické, není než opakovanou rekonstitucí nesnesitelného vzezření ctnosti i výstřelku, který toto vzezření vyvolává.

SADOVSKÉ ZOBRAZENÍ ANDROGYNIE.

Základní typy perverze jsou u Sada obecně reprezentovány pouze muži a řada zvrácených žen, jež