

nevděčí kódu, jímž se řídí, nýbrž, pokud vůbec něčemu, ohledu na partnera a dějinám systému interakce. Tento model řešení by mohl dostačovat, kdyby platilo, co se dnes většinou tuší: totiž že člověk právě v podmínkách moderního života má spontánní potřebu osobních vztahů a intimní komunikace, takže není třeba překonávat příliš velké bariéry nepravděpodobnosti. Ale je tomu tak skutečně?

## 6. kapitola

Vášeň: Rétorika excesu a zkušenost nestability

Odívat výpovědi o lásce do paradoxní formy není výmyslem 17. století, nýbrž je to již tradice antická a středověká.<sup>100</sup> Zplodila kazuistiku lásky, protože paradoxy lze vyřešit jen zčásti a pouze jednáním milenců samých.<sup>101</sup> V tom spočívá blízkost lásky k narativní formě. Láska je románové téma par excellence. Na rovině obrazů, formulí a metafor lze zde mnohem nesnadněji než kdekoliv jinde určit, co je vskutku „nové“.<sup>102</sup> Zkoumáme-li však kód jako celek, zřetelně se ukazuje cosi jako obrat v tendenci: Zatímco středověk trvá na mystické jednotě (unio) přesahující všechny sémantické rozpory, začíná 17. století tím, že osamostatňuje paradox, nabízí jej kvůli paradoxu samému a právě v tom vidí jednotu kódu lásky. Paradox se stává závěrečnou formulí lásky, ale právě tím je možné ospravedlnění nestability a psychologické zjemnění. „Kazuistické“ rozpuštění paradoxnosti se přesouvá z *exemplárního* na *individuální*, a to dále znamená, že paradoxnost musí mít jiné složení. Na místě paradoxního vztahu dvorské distance a vášně, která všechno překonává, se v 17. století objevují převážně problémy času.

Nové soustředění k paradoxnosti je patrné, srovnáváme-li La Fontainovo vyprávění *Les amours de Psyché et de Cupidon*:<sup>103</sup> věštba na začátku příběhu je přetvořena běžným zašifrováním smyslu do témat, která vyjevují paradoxnost lásky. Ústřední téma hybris je přestylizováno do (oprávněného) přání po naplnění posledního ještě nevyplněného přání. Neochota k vyplnění tohoto přání (neochota pouze dočasná) nevyplývá z numinozity božského, nýbrž je to jen rozmar, a tedy moment lásky samé. Příběh je při-

nejmenším tu a tam, a pokud to látka dovoluje, přepsán ve smyslu psychologie typického průběhu lásky; paradoxnost věštby (nejvyšší štěstí zjednává „obluda“; smuteční šat na cestě k lásce) se stává přírodním zákonem, který napomáhá lásce.

Právě téma lásky je nadmíru vhodné k předvedení těchto změn pozic paradoxnosti, protože se hodí k prohlašování nestálosti za stabilitu. Odpovídajícími modely chování jsou Hylas v Astrée (která ještě vede k mystické unio) anebo Don Juan – a jsou hlouběji zakotveny, než by si dodatečná moralizace přála. Nestálost se stává nutností. I když člověk nemůže vždy milovat týž předmět, říká se, musí věřit, že milovat bude stále.<sup>104</sup> I v konkrétních případech musí milenec jednat proti svému lepšímu vědění tak, že věří fikci trvání: „Il doit agir comme si son amour ne pouvoir jamais finir“ [Má se chovat tak, jako by jeho láska neměla skončit].<sup>105</sup> A na otázku po trvalosti se odpovídá ve stylu questions/maximes d'amour: „Il n'y en a que dans l'idée et dans les promesses des Amans“ [Je pouze v ideji a ve sli-bech milujících].<sup>106</sup> To by mohlo formulovat vrstvu, jež si je ještě jistá svým stavem; jakmile se však paradoxy a iluze berou vážně a je možné formulovat je jako kód, vytváří se tím i na sémantické rovině stabilita pro nestabilní a tato stabilita může přetrvat své výchozí podmínky.

Tematická struktura amour passion obsahuje spoustu materiálu, na kterém lze detailně manifestovat působení této proměny. Zároveň ukazuje, jak tato transformace podává jednotu kódu média lásky. Abychom doložili tuto historickou i obsahovou souvislost, omezíme se v dalším pouze na nejdůležitější momenty.

Patrně nejzávažnější otázky diferenciací a zvláštního přístupu k milování stejně jako otázky vnitřního uspořádání příslušného kódu se řeší v pojmu *vášeň* (passion). V jádru tento pojem obsahuje příležitost oprostít se ve věci lásky od společenské a morální odpovědnosti. „Vášeň“ původně znamená takový duševní stav, v němž člověk aktivně nepůsobí, nýbrž pasivně snáší. To ještě nevyklučuje povinnost zodpovídat se za jednání, které z vášně vyplývá.

Vášeň není omluvou, jestliže lovec zastřelí samici. Situace se ale obrací, je-li vášeň uznána jako svého druhu instituce, a jakmile se očekává jako podmínka tvoření sociálních systémů; jestliže se očekává, ba vyžaduje, aby člověk propadl vášni, za kterou nemůže, ještě předtím, než naváže užší milostné vztahy. Pak se sémantika vášně používá tak, aby překrývala, to jest chránila a zároveň zakrývala, institucionalizované svobody. Vášeň se stává svobodou jednání, která nemusí být ospravedlňována ani jako ona sama, ani ve svých účincích. Aktivita se kárá stejně jako pasivita, svoboda stejně jako nátlak.<sup>107</sup> A sémantiky lásky se využívá rétoricky k tomu, aby bylo možné žádat od ženy naplnění: vždyť přece lásku způsobila její krása a muž, není-li mu pomoheno, trpí nevinně.

To však v žádném případě nebyl původní smysl lásky. Ústřední teoretické a teologické postavení získal tento pojem ve středověku. Bylo na něm možné demonstrovat, jak se v případě člověka vyrovnat s obecným rozdílem tělesného a netělesného. Passio se chápalo jako smyslová sebeaktivace lidského těla. Jestliže spolu s Augustinem vycházíme z ostrého rozlišení těla a duše, připadá v úvahu jako nositel vyšších kvalit pouze duše; tělo je zústaveno svým pudům. Pokud se naproti tomu přijímá konsubstancialita těla a duše (Tomáš Akvinský), stává se právě vášeň (passio), sebeaktivace těla „subjektem“ ctností,<sup>108</sup> přinejmenším v aréne sebepřemáhání, zápasu vyšších vlivů s nižšími. Pojem tedy musí nést celou váhu, jež v antropologii vyplynula z rozdílu res corporales/res incorporales, který měl ve starém evropském myšlení ústřední význam; osud tohoto pojmu závisel především na tom, zda byl silněji zdůrazňován rozdíl anebo jednota.

Jakmile začal ustupovat do pozadí tento kontext, jímž byl pojem přetížen, je „vášeň“ tak říkajíc volně k dispozici. Významové zatížení pojmu je možné nahradit novými akcenty a přizpůsobit novým potřebám. Traduje se smysl pro dramatickosti, pro zápas se sebou samým. Součástí pojmu zůstává i přesně uchopená pasivita sebeaktivace těla. Pojetí lásky jako vášně v 17. století je tedy zprvu stále ještě

spjato se starým „pasivním“ pojmem vášně. Jde o snášení určitého dojmů. Usilování samo se ještě po staru chápe jako pasivní, jako faculté appetitive, jež se projevuje vlivem kvalit vytouženého objektu. I teď lze říci, že ctnost (virtus, vertu) „kvalifikuje“ vášně jako svého nositele. „La passion est la reception de la vertu de l'agent; comme quand de beaux yeux donnent de l'amour“ [Vášně je přijetí ctnosti od toho, kdo jí působí; jako když krásné oči vnukají lásku].<sup>109</sup> Protože to však platí na obou stranách, actio i passio na obou stranách spadají vjedno. „Bien souvent l'agent pátit en agissant, et le patient agit sur son agent“ [Velmi často jednající trpí tím, že jedná, a snášející působí na toho, kdo vzhledem k němu jedná].<sup>110</sup> „L'Amant et l'Amante sont agents et patients à la fois“ [Milující i milovaná osoba jsou jednající i snášející současně].<sup>111</sup> „Puissance passive“ a „puissance active“ lásky jsou rozlišeny, a právě proto se chápou jako dvě formy jediné věci.<sup>112</sup> Vidíme tedy: podmínka sociální interakce slévá jednání a snášení do nové jednoty z hlediska dějin idejí; tak říkajíc aktivuje passio v motiv vášnivého jednání.<sup>113</sup>

Tato aktivace vášně vede v druhé polovině 17. století k pozitivnímu přehodnocení pojmu. Je možné vzdát se protikladu passion a honnêteté, který například ještě předpokládá Chevalier de Méré, a vášně lze tedy zhodnotit antropologicky i podle vrstev. Přejít od pasivního k (rovněž) aktivnímu pojmu vášně je dále předstupněm každé možné individualizace, neboť individuálně se dá identifikovat pouze jednání, a nikoli prožívání. Skutečnost, že aktivování vášně bylo vynuceno zájmem o reflexivní sociální podmínky milování a že s aktivizací role milujícího souvisí i to, že je vyplněna osobními znaky, pokládáme za rozhodující podnět k přeměně sémantiky lásky od ideálních očekávání k paradoxním. V každém případě můžeme na tomto místě velmi dobře pozorovat, jak podmínky v sociální struktuře vyvolávají proměny v sémantice a jsou hybnou silou diferenciací.

Lásku je teď možné představovat jako svého druhu su-pervášně, jež se zmocňuje všech ostatních; anebo jako

kvintesenci vášni vůbec.<sup>114</sup> Stává se principem aktivity, a jestliže je tento princip nazýván passio, znamená to už jen tolik, že jeho aktivnost není třeba vysvětlovat, zdůvodňovat či omlouvat. Na lásce lze pak znázornit, že vášně využívá protikladné prostředky a také jakým způsobem tak činí: přítomnost a nepřítomnost milovaného či milované, naděje a zoufalství, smělost a bázeň, hněv, úcta – to vše pouze lásku posiluje.<sup>115</sup> Jednota lásky se stává rámcovou představou výkladu paradoxů životní praxe.

Zdůraznění vášně má zprvu znamenat, že láska se odehrává mimo oblast racionální kontroly. Mohli bychom se domnívat, že je tím znemožněn další rozvoj kontrolovaného chování a příslušné dovednosti. Platí však pravý opak. Neboť právě z iracionality vášně plyne nepravděpodobnost toho, že se zmocní obou osob naráz. Amor nestřílí současně dva šípy. Lásku se může naskýtat jako náhoda, nikoli však v normálních případech jako dvojí náhoda; je jí třeba napomáhat – v neposlední řadě i proto, abychom v dvoření a svádění posilovali vlastní cit. Bezbrannost ve vztahu k vlastní vášni a rafinovanost ve vztahu k vášni druhého se vzájemně stupňují – čím více vášně, tím více rozvahy a promyšleně plánovaného chování, a to na obou stranách, jestliže obě si nejsou ještě jisty vášni druhého a prožívají tak celou situaci jako asymetrickou. Nesmíme tedy důvěřovat prvnímu dojmů neslučitelnosti sémantických designací: Projekce k sociálnímu vztahu s dvojí kontingencí umožňuje kombinaci protikladného, dokonce ji vyžaduje. Systémovou referencí komunikačního média lásky není systém psychický, nýbrž sociální.

I nadále proto pokračuje tradice ars amandi. Probíráme-li se četnými výklady, rozbory a rádci svádění, neměli bychom je ovšem pročitat povrchně. Prezентují se jako tajná nauka, avšak jsou vydávány a mluví se o nich v salonech. Z toho je třeba vyvodit, že pokud jde o dámy, současně plní i varovnou funkci.<sup>116</sup> Přitom je však samo varování nebezpečné a manželům se doporučuje, aby své ženy před svody nevarovali;<sup>117</sup> protože varování budí pozornost a zájem a ukazuje dámě, stejně jako každá sebeobrana, cestu

k lásce. Ať se tedy na věc díváme z jakékoli strany, dovednost sama k jistotě nestačí.

Jakmile se svádění stalo naukou a literaturou, je to hra dvou stran. A je to pak vždy již jen hra, která je jako hra odhalena; podílil se na ní jenom ten, kdo se na ní podílet chce. Podrobuje se kódu a jeho pravidlům, nechává se svést anebo si po určitou dobu pohrává s ohněm, přičemž půvab toho všeho spočívá v neposlední řadě v tom, že hra se může vymknout kontrole – a to pro obě strany.

Jestliže na obou stranách aktivita a pasivita splývá v novém pojetí vášně, neznamená to, že je tím zrušena asymetrie ve vztahu pohlaví. Je jí však třeba rekonstruovat na základě této jednoty actio a passio, k čemuž dochází prostřednictvím dvou protikladných asymetrií. Na jedné straně se láska charakterizuje jako boj: jako obléhání a dobývání ženy.<sup>118</sup> Bezpodmínečné podrobení se vůli milovaného je na druhé straně formou, v níž se láska předvádí a v níž se jí „líbí“.<sup>119</sup> V absolutním podrobení jde o naprosté vzdání se osobní svébytnosti. Doznávajícím vzorem jsou v této věci stále ještě mystické tradice středověku<sup>120</sup> a italského renesančního platonismu.<sup>121</sup> Rovněž v Astrée dominuje tento princip sebevzdání, rozplynutí a znovuzrození v druhém.<sup>122</sup>

Zcela zřetelně odpovídá tento požadavek starému „pasivnímu“ pojmu vášně (passio). Podle něho je vyvrcholním lásky ztráta identity – a nikoli, jak bychom si dnes myslili, získání identity. I milující, jenž se vzdává sebe sama, se sice cítí oprávněn vyžadovat na oplátku lásku, a dokonce ji naléhavě připomínat skoro jako nějaký závazek, avšak jde mu přitom o „zachování“ vlastního života, o „cibo per conservar se“, jak to vyjadřuje Nobili.<sup>123</sup> I tímto způsobem se pak – třebaže na pozadí pocitu zániku, a nikoli proto, aby došlo ke zrození vlastního člověka – dospívá k principu vincendevole amore. Francouzská klasika si ještě vzdáleně připomíná tento myšlenkový svět – zejména pomocí Astrée; avšak vtiskla mu již zřetelně mondénní rysy. Ještě v druhé polovině století lze lásku definovat jako sebeodcizení.<sup>124</sup>

Láska tedy kombinuje zdánlivě protikladné: dobývání

a sebepodrobení. To je možné pouze pod dodatečnou podmínkou, že se totiž nepodrobujeme odporu ženy:<sup>125</sup> to by byl hřích proti svatému duchu lásky. Nepodmíněnost i zde symbolizuje diferenciaci. Jakožto exces – a nejen jako „čistá“ láska – nesnáší láska žádný ohled na zájmy.<sup>126</sup> I její časový průběh se řídí vlastním zákonem, zatímco zájmy spojují navzájem cizí hlediska, i když je mohou také zrušit.<sup>127</sup>

Kombinovatelnost dobývání a sebepodrobení je podmíněna dalším důležitým momentem v tematické struktuře kódu: V pojetí milujících existují jen pozitivní vlastnosti milovaného/milované.<sup>128</sup> To umožňuje ono stupňování nátlaku a přijetí. Tato podmínka je reprodukována v metaforice slepoty a vidění, jež je s tím sladěna: Láska zaslepuje, říká se na jedné straně, ale způsobuje také prozření. Vládne zraku, používá řeči očí, může přitom dokonce vnímat něco negativního, ale to na ni nepůsobí.<sup>129</sup>

Mohli bychom připojit další paradoxy a podtrhnout dojem, že jde právě o to rozporem získat cosi, co by jinak nebylo možné. Láska se nazývá vězením, z něhož není úniku, anebo nemocí, které dávají lidé přednost před zdravím,<sup>130</sup> či zraněním, za které pyká zraněný.<sup>131</sup> Zjevně jde o to charakterizovat protiklad vůči normalitě, nějakou neobvyklou situaci, díky níž se neobvyklé chování zdá být srozumitelné a přijatelné. A je-li řečeno: „Les Amants aiment mieux leurs maux que tout les biens“ [Milující milují více své špatné stránky než všechno dobré],<sup>132</sup> anebo „L'Amante la plus miserable ne voudroit pas ne point aimer“ [Ani ta nejbědnější milenka by nechtěla nemilovat],<sup>133</sup> či „Les plaisirs d'Amour sont des maux qui se font désirer“ [Radosti lásky jsou zla, po nichž toužíme],<sup>134</sup> je zde všude zřetelná i diferenciací hodnotícího schématu lásky: dokonce i její negativní hodnota k ní patří způsobem, který nelze překonat hodnotami jiné provenience.<sup>135</sup> Protože je utrpení zabudováno do paradoxnosti, mění se i jeho sémantická pozice v lásce (a tím i jeho religiózní interpretovatelnost). Člověk netrpí, protože láska je tělesná a probouzí pozemskou žádost; člověk trpí, protože se ještě nenaplnila anebo protože v naplnění nedává to, co slibovala. Na místo hierarchie lid-

ských vztahů ke světu nastupuje protikladnost a časová struktura určité relativně autonomní oblasti života a zkušenosti. Zdůvodnění sebe sama zahrnující i utrpení bylo charakteristikou, jež byla předtím vyhrazena Bohu.

Tato argumentace je dokonce explicitní, jakmile se tematizuje paradoxnost. V jednom d'Aubignacově<sup>136</sup> románu si jedna z dam naivně zoufá „que le martyre, la tyrannie, les feux, les fers soient des choses fort plaisantes“ [mučení, tyranství, oheň i železo jsou tak příjemné] a dožaduje se vysvětlení tohoto paradoxu. Odpověď rozlišuje: láska není žádost, ale ze své přirozenosti nutně vyvolává žádost být milován, a tato žádost, pokud není naplněna, plodí všchnu radost i všchnu strast milujícího. Tím se již miní, ačkoliv to ještě není řečeno, že pramenem zparadoxnění je společenskost; explicitně však namísto toho následuje odkaz k srdci ve smyslu *volonté parfaite d'être aimé*. Závěr zní, že bychom proto neměli pochybovat o pravdě paradoxu, „il ne faut donc pas s'opiner dans la contradiction d'une vérité si publique“. [Nelze tak úporně trvat v rozporu pravdy, jež je do té míry veřejná.]

Spolu s kvalitou kódu se dále mění i schopnost naučit se v lásce chování. Propaguje se, ale současně je dementována. V naučném textu *l'escole d'amour*<sup>137</sup> se láska opisuje<sup>138</sup> jako „un ie ne sçay quoy, qui venoit de ie ne sçay où, et qui s'en alloit ie ne sçay comment“ [cosí, co pochází z čehosi, aniž vím jak],<sup>139</sup> k čemuž se dodává: „Et par ces termes qui ne nous apprennent rien, ils nous apprennent tout ce qui s'en peut sçavoir“ [A z těchto slov, která nás o ničem nepoučují, seznáváme vše, co lze vědět]. Jako poučka tedy platí prázdná formulace! Jen tak lze uvádět do kódu, jehož jednota musí být vyjádřena jako paradox.

Rozpory lásky se předvádějí na dvou typech lásky, na lásce dvorské a lásce rozčarované. Pro druhý případ jsou vedle latinských pramenů reprezentativní zejména Guilleaguesovy *Lettres portugaises*.<sup>140</sup> Naplněná, šťastná láska se chápe jako láska bez rozporů; ruší všechny rozpory; je ohniskem, které garantuje jednotu paradoxů sémantiky. Ale nemůže trvat. Právě nešťastná láska a právě *Lettres*

*portugaises* ostatně ozřejmují, jak velmi se trpí podle předpisů kódu. Intenzivní sebevyjadřování sahá k formulacím, jež jsou k tomuto účelu vytvořeny. Láska se pocituje ryzím způsobem, svádění je i nadále věcí svůdce – a obojí je vposled účinkem kódu.<sup>141</sup>

Přechod od idealizace ke zparadoxnění jako formy ustavování kódu má své důsledky pro postoj vědomí. Ideál se ještě podržuje jako *chtěná forma*<sup>142</sup> a jako takový chrání před naprostou bezuzdností. Tato zparadoxnění však současně umožňují nový druh odstupů k předpisům, technikám a prezentovaným postojům samým. Od ideálů se lze distancovat pouze formou špatného naplňování; paradoxní formy vyzývají k sebedistanci a udržování se v distanci.<sup>143</sup> Mystifikace lásky lze brát jako rafinovanost. Proto také současně s vypracováním kódu a velkým gestem, jež tento kód vyžaduje, objevujeme zpětné překlady – ať směrem k ironii či směrem k pouhé rétoričnosti. Slavným příkladem je typologie vzdechů v *Dictionnaire des Précieuses*.<sup>144</sup> Právě tak je ale rozšířené i zahrnování „pouhé rétoričnosti“ do sebezprezentace, ovládání forem jako forem, přepjatostí jako přepjatostí, které se nechává demaskovat. A i to je pak zapracováno do tematického komplexu kódu.<sup>145</sup>

Ze zparadoxnění a zejména pak z faktu, že do lásky je začleněna usilovnost, starost a bolest, vyplývá dále diferenciace lásky a ekonomiky (v nejširším smyslu, který zahrnuje rovněž hospodaření). Na rozdíl od zájmů nelze v lásce vystavovat žádný protiúčet a kalkulovat náklady; i negativa totiž působí požitkem, dokonce slouží k tomu, aby se láska uvědomovala a žila. Je sice možné využívat lásky při sledování určitých zájmů, avšak zájmy nelze převést na lásku: „C'est que l'amour sert de beaucoup à l'interest, mais l'interest ne sert iamais de rien à l'amour.“ [Proto láska tolik slouží zájmu a zájem v ničem neslouží lásce.]<sup>146</sup>

Různé paradoxy (dobývající sebeodevzdání, chtěná strast, vidoucí zaslepenost, preferovaná choroba a zajetí, sladké mučednictví) ústí do centrální teze kódu, jímž je *přemíra, exces*.<sup>147</sup> Při všem oceňování uměřeného chování, které jinak zůstává v platnosti, se v případě lásky pokládá

za zásadní chybu. Exces je sám mírou chování. Jako je tomu u všech médií komunikace, musí i zde kód sám pro sebe předvídat výjimku; je institucionalizovatelný pouze tehdy, pokud má v sobě zabudovanou autoreferenci. Více či méně zřetelná distance k *raison* a *prudence* patří tedy rovněž do sémantiky a k požadavkům na prezentaci lásky: Člověk ukazuje svou vášně špatně, dává-li najevo, že je schopen ji ovládat.<sup>148</sup> Příkaz excesu symbolizuje diferenciaci, totiž překračování hranic, jimiž omezuje chování například rodina.<sup>149</sup> Exces dále diferencuje lásku proti příkazům salonní družnosti. Rozdíly jsou vědomě vyhraněny, což nevyklučuje, že tato formulace sama byla úkolem salonu. A konečně právě exces vášně ukazuje jasněji sociální formy a charakter. Názvem etnologické knihy bychom tedy mohli říci: *Excess and Restraint – Social Control Among Paris Mountain People*.<sup>150</sup>

Funkcí extrémních hodnocení v sémantice je vyřazovat z účinnosti normální regulace. Pouze exces ospravedlňuje, jestliže se žena vzdá.<sup>151</sup> To však platí i pro očekávání spojená s rolí a pro vzájemné skloubení práv a povinností, pro „ius“ v tehdy ještě panujícím významu. Tím ale ustupují do pozadí představy o spravedlnosti, jež měly značný význam ve středověké sémantice lásky a ústily do takového uznání snah, zásluh a hodností, jakož i odměn z toho vyplývajících, které mohou obstát před soudním dvorem. Odstup vzhledem ke kodexu práv a povinností současně znamená: diferenciaci lásky vůči právně regulovanému manželství. Láska začíná teprve tehdy, když se překračuje to, co lze požadovat, a právo na lásku brání tomu, aby se vůbec zrodila.<sup>152</sup> Diference vůči institucionálnímu manželství umožňuje odhalit a formulovat určitý fakt, který od té doby patří k autonomním zákonitostem milování a jako takový může být teprve mnohem později převzat do nového pojetí manželství: „Je ne sçay rien qui ressemble moins à l'amour que le devoir.“ [Nevím, co by se méně podobalo lásce než povinnost].<sup>153</sup>

„Exces“ ovšem nemůže znamenat, že v chování je třeba neustále zaujímat krajní pozice. Tak bezpodmínečné „pod-

robení“ může je apelem na velkomyslnost ženy a zbožňovaná žena se pokládá za krutou, není-li vstřícná. Sémantika bezměrnosti zavádí nové svobody, které musí být naplněny a příběhem lásky samé – nikoli však již společností – znovu specifikovány.

Jestliže se exces ustaví jako míra lásky, je možné zdůvodnit celou řadu důsledků. Především: láska totalizuje. Díky ní je relevantní vše, co jakkoli souvisí s milenkou, včetně naprostých podružností,<sup>154</sup> zhodnocuje všechno, co se ocitá v jejím specifickém zorném poli. Veškerý život i jednání milenky vyžaduje setrvalé pozorování a zkoumání s ohledem na schéma láska/lhostejnost anebo upřímná/neupřímná láska. Tím je formulován univerzalizmus nového druhu, který se odděluje od staré diference podstatných a nepodstatných vlastností.

Láska se právě proto také ličí jako uzavřený kruh, v němž se všechny momenty vzájemně posilují a v nichž neexistují východiska.<sup>155</sup> Proto si láska nemůže dovolit sebemenší nedbalost. Kód, aniž kohokoli nutí, prostě tyranizuje.<sup>156</sup> Pochybení ve vztahu k milence (*manquements*) jsou proto neodpuštělná, protože se dotýkají samého jádra: příkazu excesu a nároku na totalitu.<sup>157</sup>

V excesu mohou láska a nenávisť konvergovat anebo do jisté míry splývat. Starší idealistická tradice chápala lásku a nenávisť jako zřejmý protiklad a nenávisť, které neodpovídá žádná vlastní dokonalost, byla s to zdůvodnit jen jako reakci na bezpráví, jako zraněný cit.<sup>158</sup> Ted' je zparadoxněn i vztah lásky a nenávisti: jde o různé formy výrazu v podstatě jednotné vášně: „Quand le dépit vient d'un Amour extrême, On dit qu'on hait, et l'on sent qu'on aime.“ [Když zklamání pochází z krajní lásky, říkáme, že nenávidíme, a cítíme, že milujeme.]<sup>159</sup> Podobným směrem se paralelně k tomu rozvíjí i „vědecká“ diskuse, týkající se nauky o afektech.<sup>160</sup> Nenávisť patří ke kódu lásky: koho láska není opětována, měl by milovanou nenávidět; otázka však zní, zda to dokáže.<sup>161</sup> Láska a nenávisť se tímto způsobem ocitají v těsné vzájemné závislosti a společně charakterizují vztah, který se liší od přátelství.<sup>162</sup>

Z příkazu excesu dále vyplývá problematický vztah ke každé regulaci. Jednota kódu je tím založena na rovině pod všemi programy chování. Správnost vlastního chování nelze odečítat z nějakého pravidla: kdo se řídí pravidly, neřídí se milovanou osobou.<sup>163</sup> Na tomto pozadí jsou pak srozumitelné ty formulace, jež zdůrazňují sebevztažnost milování, a tedy zdánlivě předjímají to, co teprve ustaví romantika. Tím se však pouze odmítá závislost na receptech a pravidlech.<sup>164</sup> Na druhé straně však zcela jistě existuje i umění svádět, technika excesu, která spočívá na zkušenosti a lze se jí naučit.<sup>165</sup> Kód zůstává při všech výhradách vůči závislosti na pravidlech orientace, kterou lze překládat do jednání. Kde by orientace na pravidla působila subalterně, je možné orientovat se účelem a prostředkem, jež jsou vypočítány na účinek, protože milovaná osoba jakožto cíl snah nemůže dost dobře zapřít sebe samu. Odhlédneme-li od dosažení tohoto cíle, každý ohled na další důsledky (vedlejší následky, oportunní náklady) se kárá. I to je aspekt specifické totalizace: účel dominuje absolutně.<sup>166</sup>

Nikoli v neposlední řadě odpovídá excesu ztroskotání všech pokusů o zdůvodnění. Stylu milování by protirečila každá snaha říci v této věci cosi určitého. Nevyslovitelnost sama je zdůvodněním.<sup>167</sup> Na místo dalších zdůvodňování nastupují důkazy (*épreuves*) lásky. Nevztahují se k důvodu, nýbrž ke své fakticitě. V tomto ohledu pak existují důkladně vypracované představy až k pokusu de Callièresovu podříditi důkaz lásky pravidlům logiky.<sup>168</sup> Dilema je nasnadě: Touha po zcela platném důkazu lásky ženy není jistým důkazem lásky na straně muže.<sup>169</sup> Převedení tohoto problému do verbální roviny (již v *Astrée*) – mluví se, ubezpečuje se, píše se – vyžaduje vývoj formulovaného kódu. A naopak kódování forem výrazu podporuje pochybnost o ryzosti citů. Cit působí jako trvalý katalyzátor, kolem něhož krouží formulace, aniž by tím kdy mohl být tento problém vyřešen. Pravdivá či falešná láska, upřímné či neupřímné chování – jak skrze diferencii kódu a chování, tak i na základě oddalovaného dosažení cíle – nabývá tato otázka ústředního významu.<sup>170</sup> Na tomto místě se potom,

zprvu dokonce v každém případě, odkazuje ke stratifikaci: Schopnost rozlišit pravou a falešnou lásku je vyhrazena pro *honestes gens*.<sup>171</sup>

Má exces hranice? Jakmile odpadla negativita, chybí mu sebeomezení, a tedy i mez naléhání, žádosti a nároků. Tím spíše pak chybí představa, že existuje nějaká hranice v tom, co je přiměřené individualitě osoby, co lze od určité osoby čekat (na rozdíl od všech ostatních) anebo od ní požadovat. Ve všech těchto věcných i sociálních směrech je však bezmezná láska omezena v jiném ohledu, totiž vzhledem k času. Láska nevyhnutelně končí, *a to rychleji než krása, tedy rychleji než příroda*. Její konec není začleněn do všeobecného kosmologického úpadku, nýbrž je podmíněn sám sebou. Láska trvá jen krátce a její konec kompenzuje absenci jakékoli jiné hranice. Sama podstata lásky, exces, je důvodem jejího konce; ale i naopak: „En amour, il n'y a guères d'autre raison de ne s'aimer plus que de s'être trop aimés.“<sup>172</sup> Naplnění je téměř již koncem, téměř je třeba se ho obávat a odkládat ho anebo se alespoň snažit mu vyhnout. Jakožto nepodmíněné nesnáší žádné opakování. „Si la possession est sans trouble, les desires ne sont plus qu'une habitude tiede.“<sup>173</sup> Právě proto je třeba vážit si odporu, okliky, zábrany, neboť jen díky jim má láska trvání. Za médium tohoto trvání slouží slovo. Slova oddělují silněji než těla, slova mění diferencii v informaci a v podnět k pokračování komunikace. Kód komunikace sám tak vytváří verbalizaci, jež je k jeho genezi nezbytná.<sup>174</sup> Láska však existuje pouze v „ještě ne“. Moment štěstí a věčnost strasti se navzájem podmiňují, jsou identické.<sup>175</sup> Nic by nebylo zcestnějšího než myslet v případě lásky na manželství. Láska končí lhostejností a taktickými problémy „cooling out“<sup>176</sup> anebo, jak si to představuje Madeleine de Scudéry, s fingovaným pokračováním „par générosité“.<sup>177</sup> Georges Mongrédien<sup>178</sup> formuluje princip: „se donner avec passion et se reprendre avec prudence“.

Lásku, jež je takto rozepjata mezi začátkem a koncem, můžeme též vidět jako proces. Rozestření v čase a vyplňování v čase příběhem bylo důležité již ve starší literatuře;

avšak to, čím je čas vyplňován a čím se naplňuje dění, se v 17. století mění směrem k silnější diferenciaci. Středověký rytíř se měl osvědčovat schopností obstát v nebezpečí, hrdinskými skutky a uskutečňováním ideje rytířství.<sup>179</sup> V 17. století se osvědčování přesouvá do role milence samého a společenské požadavky se jeví už jen jako rámcové podmínky v pojmech, jako je *honnêteté*, *bienséance*, a ve verbálních formách galantního chování. Proces lásky přechází na pohyb podněcovaný zevnitř. Průběžně se musí sám v sobě redynamizovat.<sup>180</sup>

Autonomní dynamika lásky jako procesu se zprvu vysvětluje tak, že ji pohání *plaisir* jako něco, co je samo nuceno měnit podoby a stále stravovat nové.<sup>181</sup> Na základě zkušenosti lásky jakožto dění k tomu však brzy přistupuje mnohem silnější moment taktický. Jednání i události se v rozporu s tím, co by požadovaly *plaisir* a láska, požívají nejen samy v sobě, nýbrž posuzují se i podle toho, co slibují pro něco dalšího. Žena musí zvažovat, má-li přijmout dopisy, a dokonce na ně odpovědět, zda má přijmout návštěvy, projevovat přání, zda si smí vypůjčovat kočáry, protože by z tohoto jednání bylo možné vyvozovat určitý postoj, který dovoluje více.<sup>182</sup> A naopak taktika svádění se opírá právě o využitelnost těchto znaků pro něco jiného. Vnímavost pro odstíny stupňuje hustotu poukazů k časovému horizontu dění. Události se stávají časově sebereferenčními, protože je třeba uvážít, že se k nim lze vrátit později, až budou očekávání závaznější, a jakým způsobem bude tento návrat možný. To vše je ještě prostoupeno sociální reflexivitou: Dáma se sice ještě může poté, co dala první znak přízně, ubránit silnějšímu naléhání; ale nemůže již brát otevřené namlouvání jako naprosté překvapení a jako nestoudnost. Svůdce může počítat s tím, že dáma musí přihlédnout k tomu, že mu dodala odvahy k pokračování. Přitom nehraje žádnou roli skutečný úmysl, nýbrž to, co lze považovat za jeho znak a co na této rovině nelze negovat.<sup>183</sup>

Láska jako proces má tedy svou vlastní temporální auto-referenci. Milující stojí na počátku – a jejich příběh je pro

ně již naprogramován kódem. Láska jako proces tím získává svůj vlastní čas a stejně jako konec i počátek má svou zvláštní, pro lásku netypickou charakteristiku. Zde je ještě možné rozumně volit. Známe kód, tak říkáme milujeme ještě dřív, než jsme zamilováni, ale zprvu ještě máme nad sebou kontrolu. Rozhodnutí začít si s láskou se často představuje jako volní akt, jímž vycházíme vstříc požadavkům nutné společenské hry.<sup>184</sup> Opětovaně se zdůrazňuje, jak důležitá je správná volba ještě dřív, než člověk ztratí kontrolu sám nad sebou.<sup>185</sup> Dokonce i Amor musí zde nejprve působit „incognito“.<sup>186</sup>

V počáteční fázi, pro kterou je charakteristická spíše „*complaisance*“ než láska, se často domníváme, že milujeme, aniž milujeme; anebo si s láskou pohráváme, aby se sama rozlítla s prvními překážkami. „*Obstacles*“ vůbec slouží uvědomování a stupňování vášně.<sup>187</sup> Rovněž první důkaz přízně milované osoby má zvláštní ráz: nelze jej vyžadovat, ale jakmile už k němu došlo, lze se jej zachytit a šplhat dál.<sup>188</sup> Jakmile se však celý proces rozhybe, ocitá se pod kontrolou zvláštního kódu a normální, rozumné způsoby chování se znovu objevují teprve poté, co je ochromen.

Otevření vlastního časového prostoru pro milování je podmínkou procesu stupňování, který je vyjadřován stále se vynořujícím pojmem *naděje* (a příslušnými obavami).<sup>189</sup> Účinek stupňování je srovnatelný s tím, čeho se v ekonomice snažíme dosáhnout *úvěrem*; spočívá na nepřímosti, oklice, „*deferred gratification*“ a funkcionálně specifickými pojistkami kontinuity celého procesu, který je i přesto stále v běhu. Milovaná osoba může postoupením naděje hru zprvu financovat a odsouvat vlastní vydání. Milenec pak bude tím spíše připraven vážit si více lovu než kořisti. Temporální extenze slouží intenzifikaci, verbalizaci, sublimaci; utváří latentní společný zájem a v neposlední řadě – v kontextu sémantiky – je formou konvergence preciózek (např. *Madeleine de Scudéry*) a libertinů (např. *Bussy-Rabutin*), pokud jde o shodné hodnocení hry jako hry.<sup>190</sup>

Naděje však zároveň znamená, že zaplacení směnky na budoucnost bude dražší, než jsme čekali. Roli hrají vedlej-



ší náklady, na které jsme nepomýšleli, a vášně, jež teď došla naplnění, je už není s to vyvážit. Reflexivní struktura očekávání na straně milujících již jen zvětšuje diskrepanci a rozklad urychluje stejný sklon k nadinterpretaci, který původně sloužil budování vztahu, stejně jako srovnávání naděje s realitou.<sup>191</sup> Vztah zaostává za svou vlastní časovostí a rozpadá se.

Právě tím, že láska zabírá čas, ruší sebe samu. Rozkládá i vlastnosti, které dávaly křídla její imaginaci, a nahrazuje je důvěrností. Kráska se už podruhé jeví jako méně krásná a ošklivá dívka jako přijatelnější.<sup>192</sup> Přesměrování kódu od přírody k imaginaci,<sup>193</sup> jinak řečeno, vystavuje lásku časové korozi, a to rychleji (!), než by dokázal přirozený rozklad krásy. Subjektivizace a temporalizace jdou ruku v ruce.

Tato forma integrace časovosti v souvislosti se subjektivizací a sociální reflexivitou je zvláště nápadná tehdy, srovnáváme-li ji s jinými modely souvislosti mezi časovostí a socialitou. Do teorie konverzace je časovost zahrnuta jen jako potřeba ustavičné rozmanitosti. Naopak v pojetí přátelství se setrvalost a klid pokládají za znaky, jež charakterizují tento vztah v jeho dokonalosti. Dominantním tématem se tedy v 17. století stává problém času ještě jako difference proměnlivosti a setrvalosti – a nikoli jako proces, který se sám buduje a boří. Pouze v sémantice lásky se překračuje toto pojetí problému, takže souvislost časovosti a sociální reflexivity se dynamizuje formou zvláštního procesu se zvláštními dějinami – a to je také důležitý náznak toho, že se zde již pracuje na diferenciaci a autonomizaci určitého funkcionálního oboru.

Výbušnost tohoto tématu časovosti a krátkosti, ne-li dokonce prchavosti milování, lze poznat i podle toho, že v symbolicky zobecněném kódu média láska získává pevné místo a přistupuje se k ní jako k nějakému jistému vědění, jako ke všeobecně známému faktu. V literatuře 17. století se ještě obšírně vykládá, že tomu tak je; v románech a divadelních hrách 18. století se totéž téma objevuje jako vědění jednajících osob. Takto se stává komponentou motivické struktury lásky.<sup>194</sup> Nemožnost trvání ztěžuje milování ze-

jména ženám. Musí se stát nešťastnými – ať už se *přesto* rozhodnou pro lásku, anebo *právě proto* ji odmítnou.<sup>195</sup> Literatura zrcadlí účinky literatury a právě tak se opět objevuje román v románu. Proto je možné přesunout morální témata do popředí pouhé rétoriky, takže dominantním se stává tematika času. Co je k dispozici jako „ctnost“, je vlastně, jak bychom téměř mohli říci, zájem na trvání, na klidu – na vykoupení.<sup>196</sup>

Tato komplikace ve vztahu literatury k literatuře a časovosti k morálce, jakož i zrcadlení této komplikace v sociální reflexivitě intimního vztahu se však již nemůže stát nějakým obecným přesvědčením. Kódování zde naráží na mez podmínek úspěšnosti v sociální komunikaci. Takový Marivaux se pro současníky i potomstvo mohl stát úspěšným autorem, nikoli však už takový Crébillon.<sup>197</sup>

Toto téma by bylo třeba dále sledovat samostatně. Ale ať už se věci mají jakkoli, temporální struktura lásky jako procesu v každém případě usnadňuje diferenciaci jeho kódu. Vynucuje si především (neustále diskutované) oddělení lásky od manželského sňatku.<sup>198</sup> Kontrast lásky a manželství se předvádí natolik vyhoceným způsobem, že není nemístné podezření o podstatném přispění této *difference* vášně vůči společensky vázanému sňatku k uvědomění si diferenciaci milostných vztahů.<sup>199</sup> Bůh lásky dovedl v záchvatu hněvu milence ke sňatku, a tím je uvrhl do zkázy, čtete například.<sup>200</sup> Vstup do manželského svazku je důstojný způsob, jak se rozejít s milenkou, domnívá se Bussy Rabutin.<sup>201</sup> Bez ohledu na všechny výtečné kvality platí: „il suffit d'être marié pour ne plus aimer“ [Stačí být oženěn, abychom již nemilovali.]<sup>202</sup> Anebo: kdo se chce oženit s milenkou, chce ji nenávidět.<sup>203</sup> U Cotina najdeme pod nadpisem „Amour sans exemple“ následující verš: „Iris, je pourrais vous aimer, quand mesme vous seriez ma femme.“ [Mohl bych vás, Iris, milovat i tehdy, kdybyste byla mou ženou.]<sup>204</sup> A Le Pays<sup>205</sup> líčí v jednom dopise smrt a sňatek jako dvě neštěstí, kterým vzdor horečce a vzdor nátlaku rodičů unikl a zachránil si tak život. To nejsou argumenty proti instituci manželství (třebaže v rámci feministického hnutí i to

existuje), nýbrž argumenty pro diferenciaci lásky; úhelným bodem této difference je problém času: trvání.

### 7. kapitola Od galantnosti k přátelství

Vztah lásky k času dovoluje narativní přístup k tématu, vyprávění „příběhů lásky“, a tím i způsob funkcionálně specifické náhražky mýtů.<sup>206</sup> Návaznosti směrem vzad i vpřed mohou zůstat otevřené, ať už jde o jiné milostné aféry anebo pro ostatní lidskou činnost. Rovněž vyřazení rozumu a soudnosti symbolizuje diferenciaci zvláštního přístupu k lásce. Od rozumných soudů bychom přece čekali, že všechny povedou ke stejným výsledkům; právě před tím však chrání iracionalita sklonu, „inclination“, takže šance lásky jsou lépe rozdělené.<sup>207</sup>

Vedle separace intimních vztahů s jejich zvláštní problematikou distribuce v časovém i sociálním ohledu vyžaduje diferenciaci rovněž spojovací pojmy. Ve stále ještě stratifikované společnosti to ovšem především znamená, že je třeba ustavit souvislost s obecně platnými formami družné interakce v horní vrstvě. Po určité přechodné období zajišťuje tuto úlohu pojem „galantnost“.<sup>208</sup> Formou galantnosti se lze ucházet o dámu i před očima ostatních a do jisté míry nezávazně. Galantní chování je možné dále rozvíjet oběma směry, směrem k intimnímu vztahu i směrem k družnosti.<sup>209</sup> Může překlenovat stavovské rozdíly. Galantnost se chce pouze líbit, aniž by se zavazovala vůči sobě samé či druhým;<sup>210</sup> to je ve společnosti možné a současně se zdá být neodmyslitelnou součástí lásky,<sup>211</sup> která civilizuje, vychovává a socializuje pouze s touto příměsí. Galantnost ve svých jazykových formách a svých implikacích uchovává románově-idealistickou sémantiku – a to pro každé použití. Je to společensky závazný styl klamajícího a svádějícího chování stejně jako pravdivě milujících námluv; důsledek