

Sade

Sredi te burne cesarske epopeje vidimo, kako plamti ta glava, od strele zadeta, kako plamtijo te široke prsi, ki jih brazdajo bliski, človek-falus, z veličastnim in ciničnim profilom, z grozečo in vzvišeno spako titana; čutimo, kako na teh prekletih straneh kroži drget neskončnosti, kako na teh ožganih ustnicah zveni dih viharnega ideala. Približajte se in slišali boste, kako v tej blatni in krvavi mrhovini utripajo arterije vesoljne duše, vene, po katerih polje božanska kri. To gnojišče napolnjuje jasnina; v teh latrinah je nekaj božjega. Zatisnite si ušesa pred žvenketom bajonetov in lajanjem topov; odvrnite pogled od plime in oseke izgubljenih ali dobljenih bitk in videli boste, kako se na tem senčnem ozadju zarisuje neizmeren, bleščeč in neizrekljiv privid; videli boste, kako bo nad celotno dobo, posejano z zvezdami, vzšla velikanska in grozeča podoba markiza de Sada.

Swinburne

Zakaj naj bi čas revolucije pripomogel k sijaju umetnosti in književnosti? Divjanje oboroženega nasilja se slabo sklada s težnjo, da bi obogatili področje, katerega sadove lahko uživamo le v miru. Časopisi si tedaj zadajo nalogo izrisati podobo človekove usode: mesto samo, in ne junaki tragedij ali romanov, pretresa duha tako, kot to običajno storijo izmišljene osebe. Neposredno videnje življenja je revno, če ga primerjamo s predstavo, ki jo izdelata zgodovinarjeva misel in umetnost. Toda če velja enako za ljubezen, ki najde svojo razumljivo resnico v spominu (največkrat se nam zdijo ljubezni mitičnih junakov bolj resnične od naše lastne), ali lahko rečemo, da nas čas splošnega vrenja ne

prevzame v celoti tudi tedaj, ko nam ga premajhna budnost zavesti prikriva? Načeloma čas nemirov ni primeren za razcvet književnosti. Francoska revolucija je na prvi pogled skromno obdobje francoske književnosti. Navedemo lahko le eno pomembnejšo izjemo, ki pa zadeva slabo poznane pisatelja (za časa svojega življenja je sicer užival sloves, vendar slabega). Vseeno pa izjemni Sadov primer ne nasprotuje takšnemu mnenju, temveč ga celo potrjuje.

Najprej moramo povedati, da so bile genialnost, pomembnost in literarna lepota Sadovih del priznane šele v zadnjem času: potrdila so jih šele dela Jeana Paulhana, Pierra Klossowskega in Mauricea Blanchotja. Gotovo je, da obče priznanje, ki so ga spodbudili nekateri sijajni pokloni avtorju in njegovemu delu¹ in ki se je počasi, a zanesljivo utrdilo, nikdar prej ni bilo izraženo jasno in nevsiljivo, kot nekaj, kar se razume samo po sebi.

Sade in zavzetje Bastilje

Prav tako je treba povedati, da sta Sadovo življenje in delo na čuden način povezana z zgodovinskim dogajanjem. V Sadovih idejah ne gre iskati smisla revolucije; njegovih idej nikakor ni mogoče omejiti na revolucijo. Sade in njegova dela so med seboj povezani, tako kot so med seboj povezani neskladni deli neke dovršene podobe, podobno kot so s pečino povezane ruševine ali s tišino noč. Značilnosti te podobe ostajajo nerazločne, a čas je, da jih razjasnimo.

Le malo je dogodkov, ki imajo takšno simbolično vrednost, kot je zavzetje Bastilje. Številni Francozi med praznikom, ki mu je posvečen, ob pogledu na spreved z baklami in lampijoni, ki se približuje v noči, čutijo, kaj jih povezuje s suverenostjo njihove države. Tej ljudski suverenosti, ki je nemir in upor, se tako kot krik ne da upreti. Za praznik si ni mogoče zamisliti zgovornejšega obeležja, kot je vstajniško

¹ Navesti je treba imena Swinburna, Baudelaira, Apollinaira, Bretona in Eluarda. Posebno pozornost si zasluži potrpežljivo raziskovanje in upornost Mauricea Heineja (umrl je maja 1940). Ta očarljiva, nenavadna in bistroumna osebnost je vse svoje življenje posvetila spominu na Sada, zato se nam zdi koristno, da si priključimo v spomin poglobljene poteze njegovega značaja. Bil je bibliofil in vesten erudit (in sicer tako vesten, da žal ni objavil skoraj ničesar), ki je med svojim govorom na kongresu v Toursu (kjer je prišlo po prvi svetovni vojni do dokončnega razdora med francoskimi komunisti in socialisti) izvelkel revolver, streljal na slepo in v roko laže ranil svojo ženo. Heine je bil sicer eden najmilejših in najbolj vzgojenih ljudi, kar sem jih poznal. Ta vneti zagovornik Sada, prav tako nepopustljiv kot njegov idol, je pacifizem prignal do skrajnosti. Na Leninovo stran je stopil leta 1919, komunistično partijo pa je zato, ker je Trocki zadušil anarhistični upor kronštadtskih mornarjev, zapustil že leta 1921. Vse svoje premoženje je porabil za raziskovanje Sada, tako da je umrl v pomanjkanju – da je lahko nahranil nešteto svojih mačk, je le malo jedel. Do smrtne kazni je čutil takšen odpor – podobno kot Sade –, da je najstrože obsojal celo bikoborbe. Skratka, bil je eden tistih ljudi, ki so na najbolj nevsiljiv in na najpristnejši način počastili svojo dobo. Ponosen sem, da sem bil njegov prijatelj.

porušenje jetnišnice: praznik, ki pa ne bi bil praznik, če bi ne bil suveren, je že v svojem bistvu *nebrzdanost* in iz te nebrzdanosti izvira prav neupogljiva suverenost. A dogodek bi brez pomoči naključja, brez *muhavosti*, ne imel iste pomembnosti (prav zato je simbol in prav zato se razlikuje od abstraktnih vzorcev).

Rečeno je bilo, da zavzetje Bastilje v resnici ni imelo pomena, ki se mu pripisuje. Morda. Štirinajstega julija 1789 so bili v tej ječi le nepomembni zaporniki. Dogodek je lahko na koncu koncev le nesporazum. Če je verjeti Sadu, potem je bil dogodek resnično posledica nesporazuma, in to nesporazuma, ki naj bi ga sam izzval! Toda lahko bi rekli, da je zaradi deleža nesporazuma zgodovina pač nujno slepa, sicer bi bila le preprosta izpolnitev zahtev nujnosti (kot v tovarni). Dodajmo še, da muhavost v podobo 14. julija ne vnaša le delnega zanikanja njegovega pomena, temveč daje dogodku razsežnost naključja.

V trenutku, ko je v duhu ljudstva, čeprav nezavedno, zorel dogodek, ki bo pretresel svet in ga malo celo osvobodil, je bil med nesrečniki, ki so jih obdajali zidovi Bastilje, tudi avtor *Justine* (gre za knjigo, o kateri je v njenem uvodu Jean Paulhan² zatrdil, da *je zastavila tako težko vprašanje, da je bilo potrebno celo stoletje, da bi nanj lahko odgovorili*). V tem času je bil zaprt že deset let, v Bastilji od leta 1784: bil je eden najupornejših in najtogotnejših ljudi, ki so kdaj govorili o uporu in togoti: z eno besedo pošasten človek, ki ga je obsedala strast *nemogoče* svobode. Rokopis *Justine* je bil 14. julija še v Bastilji, a pozabljen v neki prazni celici (skupaj z rokopisom *Sto dvajsetih dni Sodome*). Zanesljivo je, da je Sade dan pred uporom nagovoril množico: da bi ga ljudje bolje slišali, je uporabil cev, ki je služila za odtekanje umazane vode iz celice. Med drugim je kričal, da "pobijajo zapornike"³. To se lepo sklada z izzivalnim značajem, ki ga jasno izražata njegovo življenje in delo. Toda tega človeka, ki je bil deset let uklenjen zato, ker je bil posebljena nebrzdanost, in ki je že deset let čakal trenutek osvoboditve, "nebrzdanost" upora ni osvobodila. Pogosto se zgodi, da nam v tesnobi sanje omogočijo za hip uzreti popolno možnost, ki pa jo potem v zadnjem trenutku skrijejo: kot bi bil le nejasen odgovor zadosti *muhast*, da bi ugodil besni želji. Zapornikova besnost je za devet mesecev zadržala njegovo osvoboditev: upravnik je zahteval premestitev osebe, ki se je po svojem značaju tako dobro skladala z dogodki⁴. Ko je zapah popustil in ko so osvoboditelji napolnili hodnike trdnjave, je bila Sadova celica prazna, markizovi raztreseni rokopisi pa so se

² Prva različica knjige, ki jo je Sade napisal v Bastilji leta 1787, je nosila naslov *Les Infortunes de la Vertu*. Prav za to različico je uvod napisal Jean Paulhan (Sade, *Les Infortunes de la Vertu*. Predstavitev avtorja in dela je prispeval Maurice Heine, bibliografijo Robert Valençay in uvod Jean Paulhan. Point du Jour, 1946).

³ O tem poroča *Le Répertoire ou Journalier de la Bastille à commencer le mercredi 15 mai 1782* (delno ga je v *La Nouvelle Revue*, november in december 1882, objavil že Alfred Bégis). Glej Apollinaire, *L'Oeuvre de Sade* (Paris, 1909), str. 4–5.

v nastali zmedbi izgubili, rokopis *Sto dvajsetih dni* (knjiga, ki se nekako dviguje nad druge knjige, saj izpričuje resnico človeške nebrzdanosti, ki jo je človek prisiljen zadrževati in utišati) je tako izginil: napad na Bastiljo ni osvobodil avtorja knjige, ki sama izraža, ali je vsaj prva izrazila, vso grozo svobode, temveč je povzročil izgubo njenega rokopisa. Štirinajsti julij je v resnici prinesel osvoboditev, a na skriven način, kot v sanjah. Rokopis so kasneje našli (objavljen je bil v našem času) –, a sam markiz je za vedno ostal brez njega: prepričanje, da je za vedno izgubljen, ga je težilo. To je bila “največja nesreča,” je zapisal, “ki mi jo je pripravilo nebo”⁵; umrl je, ne da bi vedel, da bo tisto, kar je imel v resnici za izgubljeno, malo kasneje zasedlo svoje mesto med “neminljivimi spomeniki preteklosti”.

⁴ V pismu notarju Gaufridyju, ki je brez datuma, a je nedvomno napisano maja 1790, markiz de Sade pravi: “Četrtega julija se je upravnik ministru pritožil zaradi manjših izgredov, ki sem jih v Bastilji povzročil iz maščevanja za vse neprijetnosti, ki so mi jih tu povzročili. Rekli so, da sem podžigal ljudstvo, da sem ga hujskal, naj porušijo ta spomenik groze ... Vse to je res...!” (*Correspondance inédite du marquis de Sade ...*, objavil Paul Bourdin. Pariz, 1929, in-4o, str. 269). V pismu z 19. aprila 1792, naslovljenem na predsednika Ustavnega kluba iz Lacosta, pa: “Pozanimajte se in povedali vam bodo, da je splošno znano in neizpodbitno objavljeno, da so me kot nevarnega človeka na hitro odstranili zaradi ljudstva, ki sem ga zbral pod svojim oknom v Bastilji in čigar uporniška moč bi zrušila ta spomenik groze. Priskrbite si pisma, ki jih je upravnik pisal ministru, in ko boste v njih prebrali tele besede: “Če g. de Sade še to noč ne odstranimo iz Bastilje, ne odgovarjam več za kraljevo trdnjavo”, boste videli, ali je to človek, ki ga je potrebno mučiti” (*Ibid.*, str. 314–315). In nenazadnje v osnutku zahteve “zakonodajalcem Konvencije” iz leta 1793: “... 3. julija 1789 sem bil še v Bastilji. Tu sem posadko približeval ljudstvu; prebivalcem Pariza sem razkrival, kakšne grozote se proti njim pripravljajo v tem gradu. Launay me je imel za nevarnega; imam pismo, v katerem prosi ministra Villedeuila, naj me odstrani iz trdnjave, izdajo katere sem želel preprečiti za vsako ceno” (*Ibid.*, str. 348).

⁵ Sade se je o tem izrazil takole: “... Nad izgubo svojih rokopisov točim krvave solze! ... nikoli vam ne bom mogel opisati svojega obupa nad to izgubo; zame je nepopravljiva ...” (*Correspondance*, str. 263). In: “... rokopise vse dni objokujem s krvavimi solzami ... Oprostite mi, da o tem dogodku ne želim govoriti; srce se mi trga na tako krut način, da najbolje storim, če pozabim na to nesrečo in o njej nikomur ne govorim. Nekaj sem vseeno našel na mestih, kamor so vrgli papirje, najdene v Bastilji, a ničesar pomembnega ... le malenkosti in niti enega pomembnejšega dela ... To je največja nesreča, ki mi jo je pripravilo nebo! ...” (*Ibid.*, str. 270). Sade je v resnici našel drugo, dokaj spodobno različico *Justine*, ki jo je objavil leta 1791. Prva in najmilejša različica, ki jo je Maurice Heine prvič objavil leta 1930 in ki jo je *Point du jour* pred kratkim ponovno izdal, je prišla neposredno v Narodno knjižnico. Zdi se, da je izguba *Sto dvajsetih dni* spodbodla Sada, da se je lotil še tretje, škandalozne različice zgodbe o Justine, ki ji je kot nadaljevanje sledila zgodba o Juliette: ker bistvene izpovedi, ki jo je želel podati, ni imel več na voljo, jo je najbrž mislil nadomestiti z nekim prav tako zaokroženim delom. Priznati pa moramo, da tudi temu zadnjemu delu manjka veličastnost *Sto dvajsetih dni*. Vemo, da je nenavadni rokopis te knjige (dvanajst metrov dolg zvitek), ki naj bi ga v Sadovi celici našel nekdo z imenom Arnoux-Saint-Maximin, stoletje kasneje neki pariški knjigarnar prodal nemškemu ljubitelju. Doktor Dühren ga je objavil leta 1904. v Berlinu, a s številnimi napakami in v nakladi 180 primerkov. Končno je Murice Heine, ki je rokopis vrnil v Pariz leta 1929, poskrbel za objavo natančnega besedila (Pariz, 1931–1935), na katerega so se opirale izdaje iz let 1947 in 1953 (posodobljen je bil le pravopis in popravljene napake iz rokopisa, ki jih je Heine zvesto ohranil).

Volja do samouničenja

Vidimo, da avtor in knjiga nista nujno srečna sadova mirne dobe. V našem primeru je vse povezano z nasiljem revolucije. In podoba markiza de Sada zgodovini književnosti pripada le posredno. Res je, da je želel v književnost vstopiti kot vsi drugi in da je obupaval nad izgubo svojih rokopisov. Toda nikomur ni dano, da bi odkrito želel in upal na tisto, kar je Sade le nejasno terjal in na koncu dobil. Kajti bistvo njegovih del je uničevanje: ne le predmetov in prikazanih žrtev (ki so na oder postavljeni le zato, da zadostijo besu izničevanja), temveč tudi avtorja in dela samega. V skrajnem primeru je mogoče, da usoda, ki je želela, da Sade napiše in ostane brez svojega dela, izpričuje isto resnico kot samo delo: ki prinaša *slabo* novico o soglasju živih s tistim, kar jih ubija, Dobrega z Zlim, in lahko bi rekli: najglasnejšega krika s tišino. Ne moremo vedeti, kakšnim nagibom je sledil tako nestanoviten človek v trenutku, ko je v oporoki dajal napotke o svojem grobu, za katerega je želel, da je na kakšnem odmaknjem kraju njegovega posestva. Toda kakršenkoli je že bil naključni vzrok, spodaj navedeni stavki brezpogojno obvladujejo in *končujejo* njegovo življenje:

“*Ko bo grob zasut, posujte po njem želoda, da bo, ko se bo zemlja nad omenjenim grobom ponovno zarasla in ko bo rastje tako gosto, kot je bilo poprej, z obličja zemlje izginila vsaka sled mojega groba, tako kot upam, da bo moj spomin izbrisan iz spomina ljudi.*”⁶

V resnici je razdalja, ki ločuje “krvave solze”, ki jih je točil za *Sto dvajsetimi dnevi*, od težnje po nič, enaka razdalji med puščico in tarčo. V nadaljevanju bom pokazal, da je smisel neskončno globokega dela v avtorjevi želji, da *izgine* (se razkroji in za sabo ne pusti človeških sledi): kajti nič drugega bi ne ustrezalo njegovi veličini.

Sadova misel

Da ne bo nesporazuma: nič ne bi bilo tako brezplodno, kot če bi Sada jemali resno, *dobesedno*. S katerekoli strani se ga lotimo, se Sade že vnaprej izmakne. Nobene od različnih filozofij, ki jih pripisuje svojim osebam, ne moremo posebej izpostaviti. Analize Klossowskega to dobro pokažejo. S pomočjo romanesknih oseb razvije včasih teologijo *Bitja najvišje zlobe*, včasih pa je ateist, a nikoli hladnokrven: njegov ateizem izziva Boga in uživa v bogoskrunstvu. Boga običajno nadomesti z *Naravo v večnem gibanju*, a je včasih njen častilec, včasih njen zagrizen sovražnik: “Njena nečloveška roka,” pravi kemik Almani, “lahko oblikuje le zlo: zlo jo kratkočasi: a da bi imel takšno mater! Ne: ravnal bom kot ona: in jo hkrati preziral; oponašal jo bom, saj to hoče, a jo bom vseskozi sovražil.”⁷ Ključ za rešitev teh protislovnosti leži nedvomno v stavku,

⁶ Citirano po Apollinairu, *op.cit.*, str.14–15.

⁷ *La nouvelle Justine*, zv. III; citirano po Pierre Klossowski, *Sade, mon prochain*, Seuil, 1947, str. 72.

ki neposredno izraža njegovo misel (v pismu 26. januarja 1782, "iz kokošnjaka (stolpa) gradu Vincennes", podpisanem Des Aulnets – kot da bi bila prisotnost njegovega pravega imena nezdržljiva z moralno sodbo): "O, človek," piše, "ali je v tvoji pristojnosti, da odločaš, kaj je dobro in kaj slabo ... Želiš razčleniti zakone narave in svoje srce ... a tvoje srce, kamor se je narava vtisnila, je že samo uganka, ki je ne moreš rešiti ..." ⁸ V resnici ni poznal mirovanja in le redkih misli se je trdno oklepal. Gotovo je, da je bil materialist, a to še ne more rešiti *njegovega* vprašanja: vprašanja Zla, ki ga je ljubil, in Dobrega, ki ga je obsojal. Sade, ki je v resnici *ljubil* Zlo, čigar celotno delo je želelo Zlo napraviti privlačno, ga ni mogel obsoditi, a ga ni mogel niti opravičiti: razvratni *filozofi*, ki jih opisuje, so to poskušali vsak po svoje, a ne najdejo in ne morejo najti načina, ki bi dejanjem, katerih dobrodejnosti hvalijo, odvzel pečat zavrženosti. Saj v teh dejanjih iščejo prav zavrženost. In trpki Almanijev vzklik dokazuje, da je svoje misli znal usmeriti le po poti negotovosti in zmede. Trdno je prepričan le, da se kazni ne da z ničimer opravičiti, vsaj človeške kazni ne: "zakon," pravi, ⁹ "sam po sebi hladen, ne more biti dostopen čustvom, ki lahko opravičijo kruto dejanje uboja". Tega pomenljivega stališča ni bistveno spreminjal: "Želiš," piše v pismu že 29. januarja 1782, "da bi bil ves svet kreposten, in ne čutiš, da bi vse propadlo v trenutku, ko bi na Zemlji ostale le še kreposti ... ne želiš razumeti, da je prav tako nepravilno kaznovati pregrehe, če pač morajo obstajati, kot bi se bilo nepravilno norčevati iz človeka, ki je izgubil oko ...". In v nadaljevanju: "... uživaj, moj prijatelj, uživaj in ne sodi ... uživaj, ti pravim, in prepusti naravi skrb, da te vodi po svoji volji, in večnemu, da te kaznuje." ¹⁰ Če je že "nebrzdanost" strasti prekleta, potem ima vsaj kazen, ki naj jo prepreči, značaj, ki ga zločin nima. (Sodobniki to povedo z besedami, ki imajo svoje slabosti, a so natančnejše: zločin, ki ga povzroči strast, je sicer nevaren, a ni zato nič manj pristen; s kaznovanjem pa ni tako, saj mora zadostiti naslednjemu pogoju: naj ne išče več pristnega, temveč koristno).

Mnogi duhovi se strinjajo, da ima sodnikovo dejanje v sebi nekaj hladnega, da je brez želja in za sodnika ni nevarno; od njega otrdi srce. A spričo povedanega in ker vemo, da je Sade pravo nasprotje sodnika, moramo priznati, da v njem ni ne zmernosti ne strogosti, ki bi dopustili, da njegovo življenje skrčimo na eno samo načelo. Bil je neizmerno velikodušen: vemo, da je Montreuileve rešil morišča, čeprav je gospa de Montreuil, njegova tašča, v preteklosti zanj izposlovala zaporni nalog; toda po drugi strani se je z njo strinjal – in jo celo priganjal –, da se na isti način odstrani Nanon Sablonnière, njegova služkinja, ki je preveč

⁸ *Correspondance* ..., str. 182–183. Pismo je brez imena naslovnika, a je bilo brez dvoma poslano gospodični Rousset, lepi in slikoviti ženski, s katero ga je vezala kratkotrajna ljubezen.

⁹ *Philosophie dans le boudoir*, 1795: "Francozi, še malo se potrudite, da bi postali republikanci ...".

¹⁰ *Correspondance* ..., str. 183.

videla¹¹. Med letoma 1792 in 1793 je kot predsednik in sekretar nekega revolucionarnega odseka kazal veliko republikanske vneme: vseeno pa moramo upoštevati pismo iz leta 1791, kjer pravi: "Sprrašujete me, kakšne so v resnici moje misli, da bi jim laže sledili. V tej točki vašega pisma resda ni ničesar kočljivega, a vseeno bom le s težavo natančno odgovoril na to prošnjo. Najprej sem kot pisatelj prisiljen, da iz dneva v dan delam zdaj za to, zdaj za drugo stranko, in to ustvarja v mojih nazorih določeno gibljivost, kar vpliva tudi na moja najgloblja prepričanja. Ali jih sploh želim spoznati? V resnici se ne nagibajo na nobeno stran in so zmes vseh. Sem antijakobinec, sovražim jih na smrt, obožujem kralja, a sovražim nekdanje zlorabe; ljubim številne člene ustave, drugi me spravijo v bes, želim, da se plemstvu vrne sijaj, saj to, da so jim ga vzeli, ne vodi nikamor; želim, da je kralj vodja naroda, ne želim narodne skupščine, temveč dva domova, kot v Angliji, kar zrahlja kraljevo oblast in jo uravnoteži s sodelovanjem naroda, ki bo nujno razdeljen v dva stanova, tretji je odveč in ga odklanjam. Takšna so moja prepričanja. Kaj sem torej? Aristokrat ali demokrat? Prosim vas, da mi poveste ..., saj sam tega ne vem."¹² Iz napisanega očitno ne izvemo veliko (pisal je nekemu meščanu, ki ga je Sade potreboval za zagotovitev rent), pozorni smo lahko le na besedne zveze, kot so "gibljivost v mojih nazorih", "kdo sem?" ..., ki bi "božanskemu markizu" lahko služile kot geslo.¹³

Zdi se mi, da je Pierre Klossowski v svoji študiji "Sade in francoska revolucija", ali v svojem "Očrtu Sadovega sistema" podal nekoliko samovoljno podobo avtorja *Justine*. Sade je le še delček kolesja, kjer učena dialektika povezuje Boga, teokratsko družbo in upor velikega gospoda (ki želi ohraniti svoje privilegije in zanikati dolžnosti). Po svoje je to zelo heglovsko, le da brez Heglove strogosti. Ta dialektika spominja na *Fenomenologijo duha*, ki kot krožna celota zaobjema ves razvoj duha v zgodovini. A Klossowski potegne nekoliko prenačljive sklepe iz sijajnega odlomka *Filozofije v budoarju*, kjer želi Sade republikansko državo utemeljiti na zločinu. Na podlagi tega odlomka je bilo sicer vabljivo iz uboja kralja, ki nadomešča uboj Boga, izpeljati sociološko koncepcijo, ki jo utemeljuje teologija in določa psihoanaliza (in ki dolguje veliko idejam Josepha de Maistra ...). A takšno sklepanje nima trdne osnove. Stavek, ki ga Sade položi v usta Dolmancéja, je le logično opažanje, le eden številnih dokazov zmote, v kateri živi človeštvo, ki ne upošteva dovolj vloge uničenja in Zla. Klossowski gre na koncu celo tako daleč, da vidi v Dolmancéjevem razmišljanju le dokazovanje

¹¹ V pismu Gaufridyju, napisanem pred 15. julijem 1775 (*Correspondance* ..., str. 37).

¹² Pismo Gaufridyju s 5. decembra 1791 (*Ibid.*, str.301–302). Nič oprijemljivejšega ne zveemo niti iz odlomka pisma iz leta 1776, kjer Gaufridyju piše takole: "Nisem se mogel ukloniti človeku, ki me je že v začetku žalil, saj bi to kasneje lahko služilo kot zelo slab zgled, še posebej na mojem posestvu, na posestvu, kot je tole, kjer je bistveno, da med podložniki uživaš dolžno spoštovanje, ki ti ga le-ti vse preradi odtegnejo."

¹³ Ti pomisleki pa ne zadevajo izražanja prvinskega sovraštva do duhovništva ("tretji je odveč").

napačnosti republikanskega načela: na vsa ta učena ugibanja markiz odgovarja z brezbriznostjo. Govor je o povsem drugih stvareh.

“Sprušujem se,” pravi Jean Paulhan,¹⁴ “ko vidim, da si danes toliko pisatelj zavestno prizadeva, da bi literarno spretnost in igračkanje zavrgli v korist neizrekljivega dogodka, o katerem ne skrivajo, da je hkrati erotičen in strašljiv, ki so se pripravljene v vsakem trenutku zoperstaviti stvarjenju in ki vztrajno iščejo vzvišeno v nizkotnem in veličino v prevratniškem, obenem pa zahtevajo, da vsako delo za vedno poveže in zaznamuje svojega avtorja ..., sprušujem se, ali ni treba v tako hudi grozi prej prepoznati spomina kot iznajdbe, ne toliko ideala kot spominjanja; in na kratko, ali ni naša sodobna književnost, v delu, ki se zdi najvitalnejši – vsekakor pa je najnapadalnejši –, v celoti obrnjena v preteklost, in ali je usodno ne določa ravno Sade ...”. Paulhan se morda moti, ko danes Sadu pripisuje *posnemovalce* (o njem govorimo, ga občudujemo, a *nihče* se ne čuti zavezanega, da bi mu bil podoben: danes mislimo na drugačne vrste “groze”). A Sadovo stališče je dobro opisal. Možnosti in nevarnosti jezika ga niso zanimale: ni si mogel zamisliti dela, ki bi bilo ločeno od predmeta, ki ga je slikal: kajti predmet ga je *obsedal* – v pomenu, kot to besedo uporablja hudič. Pisal je zaslepljen od želje po tem predmetu, z gorečnostjo vernika. Klossowski pravilno ugotavlja:¹⁵ “Sade se svojim sanjam nič več le ne vdaja, temveč jih usmerja in vodi nazaj k predmetu, ki je vir njegovih sanjarij, to pa počne z natančno izdelano metodo kontemplativnega meniha, ki svojo dušo v molitvi izroča božanski skrivnosti. Krščanska duša se sama sebe zaveda pred Bogom. Toda če se romantična duša, ki je le še nostalgično stanje vere,¹⁶ sama sebe zaveda, ko svojo strast postavi kot absolut, tako da postane patetično stanje pri njej funkcija življenja, pa se sadistična duša sama sebe zaveda le prek predmeta, ki razvne njeno močatost in jo spravlja v stanje razvnete močatosti, ki postane prav tako paradoksalna funkcija življenja: šele v razvnetosti čuti, da živi”. Na tej točki je potrebnih nekaj pojasnil: predmet, o katerem govorimo in ki ga lahko primerjamo z Bogom (to primerjavo je prvi predlagal kristjan, Klossowski), ni *dan*, kot je Bog dan verniku. Predmet *kot tak* (neko človeško bitje) je nepomemben: treba ga je preoblikovati, da bi od njega lahko dobili želeno trpljenje. Preoblikovati ga, pomeni uničiti ga.

V nadaljevanju bom pokazal, da je bil Sadov cilj (v čemer se razlikuje od navadnega *sadista*, ki je nepremišljen) doseči jasno zavest o tem, kar edino “nebrzdanost” lahko doseže (toda nebrzdanost vodi v izgubo zavesti), to je, v odpravo razlike med subjektom in objektom. Njegov cilj se torej ne razlikuje od cilja filozofije, razlikuje se le po poti, ki jo je Sade ubral (Sade je izhajal iz dejanske “nebrzdanosti”, ki jo je skušal napraviti razumljivo, filozofija pa pričinja pri mirni zavesti – pri jasni razumljivosti – in jo pelje do točke spojitve). Še prej pa bom govoril o

¹⁴ *Les Infortunes de la vertu*, Uvod, str.11–12.

¹⁵ *Sade, mon prochain*, str. 123.

¹⁶ V tej točki s Klossowskim nisem istih misli.

očitni enoličnosti Sadovih knjig, ki izhaja iz odločitve, da književnost podredi izražanju *neizrekljivega dogodka*. Te knjige se od tistega, kar običajno razumemo kot *književnost*, resnično razlikujejo vsaj toliko, kot se planjava redko posejanih skal, brezbarvnih in brez posebnosti, razlikuje od barvite pokrajine, od potokov, jezer in polj, ki jih ljubimo. Toda ali bomo kdaj dokončno izmerili veličino takšne planjave?

Sadovska brezumnost

Sade se je izključil iz človeštva in v njegovem dolgem življenju ga je privlačilo eno samo opravilo: do onemoglosti naštevati različne možnosti uničevanja človeških bitij, njihovega uničevanja in uživanja v misli na njihovo smrt in trpljenje. Tudi najlepši in najpopolnejši opis bi mu ne pomenil ničesar. Le neskončno in dolgočasno naštevanje je lahko pred njim razgrnilo praznino, *puščavo*, po kateri je hlepel njegov bes (in ki jo njegove knjige še vedno razgrinjajo pred tistimi, ki jih odprejo).

Iz pošastnosti Sadovih del veje dolgčas, a sam ta dolgčas je njihov smisel. Kot pravi kristjan Klossowski,¹⁷ spominjajo njegovi neskončni romani prej na pobožne knjige kot pa na knjige, ki bi nas zabavale. Ureja jih "natančno izdelana metoda /.../ meniha ..., ki svojo dušo izroča božanski skrivnosti". Brati jih je treba tako, kot so bile napisane, s težnjo, da odkrivamo skrivnost, ki ni nič manj globoka in manj "božanska", kot je skrivnost teologije. Ta človek, ki je v svojih pismih nestanoviten, šaljiv, očarljiv ali vzkipljiv, navdušen ali veder, sposoben nežnosti, morda celo kesanja, se v svojih knjigah posveča le enemu nespremenljivemu opravilu, v katerem se ostra napetost, neskončno enaka sama sebi, že od začetka osvobaja skrbi, ki nas omejujejo. Že od samega začetka smo izgubljeni na nedostopnih višinah. Nič več omahovanja, nič več brzdanja. Vrtinec, ki ne pozna umiritve in nima konca, neizbežno odnaša predmete želje v mučenje in smrt. Edini konec, ki si ga je mogoče zamisliti, je rabljeva želja, da postane sam žrtev mučenja. V že navedeni oporoki ta vrtinec na svojem vrhuncu zahteva, da niti sam grob ne obstaja več, zbuja željo, da naj bo tudi ime "izbrisano iz spomina ljudi".

Če to nasilnost razumemo kot znamenje težko dosegljive resnice, ki tako globoko obseda tistega, ki sledi njenemu smislu, da o njej govori kot o skrivnosti, potem jo moramo povezati s podobo, ki jo je podal sam Sade.

"Sedaj moraš, prijatelj bralec," piše na začetku *Sto dvajsetih dni*,¹⁸ "svoje srce in svojega duha pripraviti na najnespodobnejšo pripoved, ki je nastala, odkar ta svet stoji, kajti takšne knjige ni najti ne pri starih ne pri modernih. Vedi, da bo vsak spodoben užitek ali užitek, ki ga pred-

¹⁷ Sade, *mon prochain*, str. 123.

¹⁸ Izd. 1931 (uredil Maurice Heine), zv. I, str. 74; izd. Pauvert, 1953, zv. I, str. 99.

pisuje zver, o kateri nenehno govoriš, ne da bi jo poznal, in ki jo imenuješ narava, da bodo torej ti užitki namerno izločeni iz te zbirke, srečal jih boš lahko po naključju in vedno v spremstvu kakšnega zločina ali obarvane s kakšno podlostjo.”

Sadova sprevrženost junakov ne prikazuje le kot nizkotneže, temveč kot bojazljivce. Poglejmo si opis enega najpopolnejših:

“Že od rojstva je bil izdajalski, trd, oblasten, nečloveški, sebičen, radodaren za svoje užitke in skop, ko je treba biti koristen, lažnivec, požeruh, pijanec, strahopetec, sodomit, krvoskrunc, morilec, požigalec, tat ...”. Gre za vojvodo de Blangisa, enega štirih rabljev v *Sto dvajsetih dneh*. “Vsak malo odločnejši otrok bi prestrašil tega velikana, ki je postal v trenutku, ko svojega sovražnika ni več mogel premagati z zvijačo ali z izdajo, plašen in strahopeten ...”¹⁹

A Blangis izmed vseh štirih nizkotnežev še ni najodvratnejši.

“Predsednik de Curval je bil starosta te združbe. Bližal se je šestdesetemu letu in razuzdanost ga je že tako zdelala, da je bil še najbolj podoben okostnjaku. Bil je velik, suh, koščen, udrtih in ugaslih oči, bledih in nezdravih ustnic, privzdignjene brade in dolgega nosu. Bil je poraščen kot satir, ravnega hrbta, z mehko in mahedravo ritjo, ki je spominjala na umazano krpo, ki opleta po stegnih ...; v mlako pregrehe in razuzdanosti je Curval zabredel tako globoko, da je le s težavo govoril še o čem drugem. Na jeziku in v srcu je imel vedno najbolj umazane izraze, med katere je odločno vpletal bogokletnosti, ki jih je črpal iz resnične groze, ki jo je podobno kot njegovi somišljeniki čutil do vsega, kar je bilo kakorkoli povezano z vero. Ta duševni nered, ki ga je še povečevala nenenehna pijanost, mu je v zadnjih letih dajal bebav in otopen izraz, nad katerim se je, kot je trdil sam, neskončno naslajal.”²⁰

Predsednik Curval, “prekrit z umazanijo” in predvsem “dokaj neprijetnega vonja”, je bil povsem otopen, vojvoda de Blangis pa je, nasprotno, poosebljal sijaj in nasilje: “Nasilen je bil že v svojih željah, toda, o moj Bog!, kašen je postal šele, ko ga je obsedala pijanost naslade, tedaj ni bil več človek, ampak razbesnjeni tiger in gorje tistemu, ki je tedaj stregel njegovim strastem; iz njegovih napetih prsi so se trgali obupni kriki in strašne kletvice, zdelo se je, da mu iz oči švigajo plameni, penil se je, rezgetal in človek bi ga imel za samega boga pohote.”²¹

Takšne brezmejne krutosti ne moremo prištevati med Sadove lastnosti. Velikokrat je imel težave s policijo, ki mu ni zaupala, vendar mu ni mogla pripisati nobenega pravega zločina. Vemo, da je z nožem porezal neko mlado beračico, Roso Keller, in v rane nalil topljeni vosek. Grad Lacoste, v Provansi, je bil nedvomno prizorišče številnih organiziranih orgij, le da brez grozot, ki so mogoče le v izmišljenem gradu Silling, postavljenem v odmaknjeno skalnato puščavo. Morda je kdaj preklinjal strast, ki mu je ob prizorih tujega trpljenja zbujala nepojmljive

¹⁹ Izd. 1931, zv. I, str. 11 in 17; izd. 1953, zv. I, str. 21 in 27.

²⁰ Izd. 1931, zv. I, str. 20-22; izd. 1953, zv. I., str. 31-33.

²¹ Izd. 1931, zv. I, str. 15-16; izd. 1953, zv. I., str. 26.

užitke. Rose Keller je v enem od uradnih pričanj govorila o strašnih krikih, ki so se mu izvijali ob užitkih. Vsaj ta poteza ga približuje Blangisu. Ne vem, ali je upravičeneje o takšnem besnenju preprosto govoriti kot o užitku. Na nek način čezmernost presega obče sprejeto predstavo o užitku. Ali lahko užitek imenujemo tudi ravnanje divjakov, ki si v prsi zabodejo kavelj, potem pa se, pritrjeni na vrh, vrtijo okrog stebra? Pričevanja iz Marseilla navajajo udarce bičev, opremljenih s kovinskimi bodicami, pod katerimi je krvavel markiz. Treba je iti še dlje: pogosto so Sadove domisljice takšne, da bi vzele pogum tudi najbolj izkušenemu fakirju. Kdor bi trdil, da zavida življenje nizkotnežem iz Sillinga, bi se le širokoustil. V primerjavi z njimi je Bendikt Labre²² prefinjen človek: v zgodovini ni bilo asketa, ki bi v taki meri presegel gnus.

Od nebrzdanosti do jasne zavesti

Toda Sade je bil prav v takšnem moralnem položaju. Od svojih junakov se je močno razlikoval, saj je bil sposoben tudi človeških čustev; poznal je stanja nebrzdanosti in zanosa, ki jim je glede na splošno-človeške zmožnosti pripisoval velik pomen. Teh nevarnih stanj, v katera so ga silile neobvladljive želje, ni mogel ali ni smel ločiti od življenja. V svojih normalnih stanjih jih ni pozabil, kot je to navada, pač pa se je z njimi drznil soočiti in zastavil si je globoko vprašanje, ki ga ta stanja v resnici postavljajo vsem ljudem. Že drugi pred njim so doživljali podobne blodnje, toda med nebrzdanostjo strasti in zavestjo je temeljno nasprotje. Vedno se je človeški duh od časa do časa odzival na hotenja, ki vodijo k sadizmu. A to se je vedno dogajalo skrivaj, v temi, ki je posledica nezdržljivosti slepega nasilja in jasnosti zavesti. Brezumnost je odvrčala zavest. Po drugi strani pa je zavest s svojim tesnobnim obsojanjem zanikovala smisel brezumnosti, ki ga ni uvidela. Sade je bil prvi, ki je v samoti zapora razumsko izrazil te neobvladljive nagibe, ki jih zavest odklanja – družbena stavba in podoba človeka temeljita prav na tem odklanjanju. Spričo tega cilja se je moral vprašanja lotiti povsem drugače in izpodbijati vse, kar imajo drugi za neomajno. Njegove knjige zbujejo občutek, da je s silovito odločnostjo želel *nemogoče* in *drugo stran* življenja: bil je odločen kot gospodinja, ki v želji, da čimprej konča, z eno odločno potezo odre zajca (tudi gospodinja tako odkrije drugo stran resnice in v tem primeru se druga stran izkaže za samo bistvo resnice). Sade se opira na izkušnjo, ki nam je skupna: čutnosti – ki osvobaja navadnih vrst prisile – ne vznikne le ob prisotnosti mogočega predmeta, temveč tudi zahvaljujoč njegovemu *preoblikovanju*. Z dru-

²² Sveti Benedikt Labre je svojo umazanost gnal tako daleč, da je jedel celo mrčes s svojega telesa. Klossowski je v epigraf svoje knjige postavil tale stavek: *Če bi se kakšen svobodomislec spomnil in svetega Benedikta Labra vprašal, kaj misli o svojem sodobniku, markizu de Sadu, bi mu svetnik brez odlašanja odgovoril: "On je moj bližnji."*

gimi besedami, erotično slo, ki je *nebrzdanost* (v primerjavi z obnašanjem prilagojenemu delu ali, splošneje, življenju v družbi), sproži ustrezna *nebrzdanost* njenega predmeta. "Skrivnost žal ne pušča nobenega dvoma," ugotavlja Sade, "in vsak v pregrehi malo bolj izkušen lahkoživec ve, v kolikšni meri se uboj polasti čutov ...". "Torej je res," vzklikne Blangis, "da je zločin že sam po sabi tako privlačen, da lahko neodvisno od vsake druge naslade razplamti vse strasti". Biti *nebrzdan* ni vedno lastno predmetu strasti. Kar neko bitje uničuje, ga tudi *razbrzda*; *nebrzdanost* je tudi sicer vedno poguba za bitje, ki si je postavilo meje dostojnosti. Že samo razgaljanje pomeni prekoračitev zastavljenih meja (je znamenje nereda, po katerem kliče tisti, ki se vdaja razgaljanju). Spolna razbrzdanost razkraja enovito podobo, ki nas, pred nami samimi in pred drugimi, utemeljuje kot natančno opredeljena bitja (počasi jih že potiska v neskončnost, ki je smrt). Za čutnost sta značilna nemir in občutek utapljanja, podoben nelagodju, ki ga zbujejo mrtveci. Na drugi strani pa se v tesnobi smrti nekaj izgubi in nekaj nam ubeži, v nas se zbudi nemir, občutek praznine in stanje, v katero vstopamo, je sorodno tistemu, ki nastopi pred čutno željo. Neki mladi mož je ob pogledu na pogreb občutil fizično razdraženost: spričo tega se ni udeležil pogreba svojega očeta. Njegovo obnašanje se je razlikovalo od obče sprejetih oblik obnašanja. Spolne sle pa nikakor ne moremo omejiti le na prijetno in dobrodejno. V njej igra pomembno vlogo tudi nered, čezmernost, ki ogroža življenje tistih, ki ji sledijo.

Sadova domišljija je ta nered in to čezmernost prignala do najhujšega. Nihče, razen če ni povsem neobčutljiv, ne more končati *Sto dvajsetih dni*, ne da bi zbolel: najhujše pa zbolijo tisti, ki ga branje tudi čutno razvema. Odsekani prsti, izdrte oči in nohti, trpinčenje, kjer moralna groza še povečuje bolečino, mati, ki jo zvičajnost in ustrahovanje prisilita k umoru lastnega sina, kriki, kri, prelita v smradu, vse to na koncu privede do občutka gnusa. Zbega nas, nas duši in nam podobno kot ostru bolečina zbuja čustvo, ki nas razkraja – in ki ubija. Od kod mu pogum? In predvsem kako, da je *moral*? Tisti, ki je pisal te nenavadne strani, je vedel in šel je najdlje, kot si je mogoče zamisliti: vse, kar zbuja spoštovanje, zasmehuje, kar je čisto, omadežuje, kar zbuja radost, napolni z grozo. Ta knjiga osebno zadeva vsakega od nas: vsakogar, ki ima v sebi še kaj človeškosti, ta knjiga prizadene kot žalitev, kot bolezen, ki napade obraz, prizadene, kar nam je najdražje, najsvetejše. Toda ali gre predaleč? V resnici je ta knjiga edina, kjer človekov duh ustreza *temu, kar je*. Jezik *Sto dvajsetih dni* je jezik počasnega sveta, ki zanesljivo ponižuje, muči in uničuje – vsa bitja, ki jih je ustvaril.

V zablodi čutnosti človek svojega duha privede v stanje, kjer je *enak temu, kar je*.

Tok življenja nas priklanja na lahko sprejemljiva prepričanja: same sebe si predstavljamo kot natančno opredeljene entitete. O ničemer nismo bolj prepričani kot o *jazu*, ki je temelj naše misli. *Predmetovse*

pollašča le, da jih preoblikuje v skladu s svojimi potrebami: nikoli ni enak temu, kar ni sam. Kar je zunaj naših omejenih bitij, je včasih nedoumljiva neskončnost, ki nas podreja, včasih pa predmet, ki ga uporabljamo in ki se podreja nam. Dodajmo še, da se človek z dodatnim naporom, če se poistoveti s stvarmi, ki jih uporablja, še lahko podredi končnemu redu, ki ga *vkleno* znotraj neskončnosti. Če skuša na podlagi tega neskončnost vkleniti v zakone znanosti (ki postavijo *enačaj* med svet in končne stvari), je svojemu predmetu enak le, če se *priklene* na red, ki ga uničuje (ki ga zanikuje in ki zanika vse, kar ga razlikuje od končne in podrejene stvari). Zmožen je le enega načina, da ubeži različnim oblikam meja: uničenje bitja, ki nam je podobno (v uničenju je zanikana meja sočloveka; dejansko ne moremo uničiti neživega predmeta, ki se spremeni, a ne izgine, le nam podobno bitje izgine v smrti). Nasilje, ki ga doživlja sočlovek, se izmika redu končnih, morda tudi koristnih stvari: vrača ga v neskončnost.

To je veljalo že v žrtvovanju. V dojemanju svetega, polnem groze, je duh postajal enak *temu, kar je* (nedoločni celoti, ki je ne moremo spoznati). Toda žrtvovanje je hkrati strah pred nebrzdanostjo in nebrzdanost sama. Je postopek, s katerim se svet zavestne dejavnosti (posvetni svet) osvobaja nasilja, ki bi ga lahko uničilo. V žrtvovanju velja, da je pozornost usmerjena v prehod med osamljenim posameznikom in brezmejnostjo, hkrati pa ne smemo pozabiti, da se pozornost loteva tudi neulovljivih razlag, povsem nasprotnih jasni zavesti. Sicer pa je žrtvovanje nedejavno, saj temelji na prvinskem strahu: le želja je dejavna in edino ona nas dela prisotne.

Jasno spoznanje lahko nastopi le, če duh, ki trči ob težavo, svojo upočasnjeno pozornost usmeri na predmet svoje želje. To predvideva srd in nasičenost, zatekanje k vedno bolj oddaljenim možnostim. Končno predvideva tudi razmislek, vezan na trenutno nemoč, da se zadovolji želja, kasneje pa tudi hotenje po bolj zavestni zadovoljitvi.

“Med pravimi lahkoživci je obče sprejeto,” opazuje Sade, “da so občutki, ki nam jih posreduje organ sluha, najmočnejši. Zato so si naši štirje zavrženci, ki so si že leli, da naslada prepoji njihovo srce tako temeljito in tako globoko, kot je le mogoče, v ta namen izmislili nekaj nenavadnega.” Gre za “pripovedovalke”, katerih naloga je bila, da med predahi sillingsških orgij duha poživijo s pripovedmi o vseh pregrehah, ki so jih poznale: to so stare prostitutke – njihova dolga in umazana izkušnja je osnova brezhibnega opisa, ki je nastal pred kliničnim opazovanjem in ki ga je klinično opazovanje kasneje potrdilo. Toda s stališča zavesti je pomen “pripovedovalk” predvsem v tem, da z višine katedra v obliki natančne razlage orišejo blodnjak, ki ga je Sade želel do konca razjasniti, a je to raje storil s pomočjo glasu nekoga drugega. In kar je najpomembnejše, ta nenavadna iznajdba se je porajala iz samote jetniške celice. V resnici je jasna in razločna, vedno znova potrjena in temeljito preiščena zavest o temelju erotične sle za svoje oblikovanje potrebovala nečloveško življenje zapornika. Če bi bil Sade svoboden, bi lahko potešil željo, ki ga je razvnela, a mu je zapor to onemogočal.

Če strast, o kateri se govori, ne pretrese tistega, ki o njej govori, je objektivno, zunanje spoznanje mogoče, ni pa dosežena polna zavest, saj mora biti v tem primeru želja občutena. Slavna *Pathologia sexualis* Kraft-Ebinga in druga podobna dela so pomembna s stališča objektivne zavesti o človekovem obnašanju, a jim izkušnja globoke resnice tega obnašanja ostaja povsem nedosegljiva. To je resnica želje, ki je temelj takšnega obnašanja in ki v razumskem naštevanju Kraft-Ebinga in podobnih ne igra nobene vloge. Vidimo, da je zavest o želji težko dosegljiva: že sama želja zmanjšuje jasnost zavesti, povsem pa jo izniči možnost zadovoljitve. Zdi se, da se v vsem živalskem svetu spolna zadovoljitev odvija v veliki "zmedi čutov". Po drugi strani pa je prepoved, ki smo ji priča pri človeku, povezana z značilnostjo takšne zadovoljitve, ki je močno oddaljena od jasne zavesti, če že ni nezavedna. Takšno zavest je pripravljala Sadova pretežno razumska osebnost: Sade se je ob nenehnem potrpežljivem razmišljanju ves čas trudil osvojiti večino spoznanj njegovega časa. Toda če bi ne bilo zapora, bi mu neurejeno življenje ne dovoljevalo, da bi gojil neskončno željo, ki se je brez možnosti zadovoljitve vsiljevala njegovim misli.

Da bi še razločneje poudaril težavo, dodajam, da Sade le napoveduje popolno zavest: polne jasnosti še ni dosegel. Duh mora še vedno sprejeti, če že ne odsotnost želje, pa vsaj obup, ki ga Sadovemu bralcu zbuja občutek skrajne podobnosti med Sadovimi željami in njegovimi lastnimi, ki pa niso tako silovite, ki so normalne.

Poezija sadove usode

Ne smemo se čuditi, da se je tako nenavadna in tako težka resnica najprej odkrila v skrajno presenetljivi obliki. Njena temeljna vrednost je možnost zavesti, ki pa se mora nenehno navezovati na skrivno ozadje, katerega znak je. Kako bi lahko takšna porajajoča se resnica ostala brez pesniškega sijaja? Ta resnica bi brez pesniškega sijaja za človeka ne imela istega pomena. Za nas je vedno vznemirljivo, če mitološka zgodba sodeluje pri končnem odkrivanju bistva mitov. Potrebna je bila revolucija – v trušču razbitih vrat Bastilje –, da se nam je, zahvaljujoč neredu, odkrila Sadova skrivnost: njemu je nesreča dovolila, da je živel sen, ki je duša filozofije: enotnost subjekta in objekta; v Sadovem primeru preseganje meja med bitji omogoča enakost med objektom želje in subjektom, ki želi. Maurice Blanchot je za Sada pravilno ugotovil, da je "znan iz ječe ustvariti podobo osamljenosti sveta", a da mu ta ječa oziroma ta svet ni bil več nadležen, saj je iz njega "izgnal in izključil vsa bitja". Bastilja, kjer je Sade pisal, je tako talilni lonec, kjer je ogenj strasti, ki jo je podaljševala nemoč, izničil zavestne meje bitij.