

O ženama i ženskom, žene i ostali (glazbena sugestija: Marilyn Manson, *Man that you fear*)

C'était notre intention dans les dialogues / De présenter des antithèses / Et de les opposer sans cesse / Pour éclaircir les doutes tenaces. / Cependant, de quel côté que je me tourne / Je ne vois pas de fin à notre drame.../ D'un côté, le désir de changer, d'améliorer le monde / À coups de hache et de couteaux, / De l'autre l'idéologie individualiste, / Qui sombre sous le poids de ses propres pensées. / Ainsi, vous me voyez, dans la situation présente / Toujours devant une question latente⁷⁵.

Le faucon du désir tire sur ses liens de cuir.

L'amour aux sourcils joints se courbe sur sa proie.

Et moi, j'ai vu changer ta face, prédateur! » (Saint-John Perse, *Amers*, IX, 3)

Ako su *Justine* i *Juliette* komplementarni komadići Sadeovog intelektualnog mozaika, eksperimenti filozofije življenja od neodrživosti moralnog ideala do održivosti amoralne pozicije, koji žele razgoliti probleme etike, subjektivnosti i društvene legitimacije upotrebljavajući nasilje i seksualnost, te destabilizirati tradiciju kroz ironiju i testiranje vrline, odnosno programatsko istraživanje moći i užitka, oba romana čitatelje potiču na epistemološko preispitivanje, ali i ukazuju na povijesnost teksta.

Međutim, već i sama svjedočenja o kojima govori Arlette Farge u *Un ruban et des larmes, Un procès en adultère au XVIII^e siècle*⁷⁶ pokazuju da ljudi imitiraju ljubavnu propedeutiku libertinstva, njegovu semiotiku i njegove stereotipe, podsjećajući i na Fragonardove slike (*Le Verrou* ili *Les hasards heureux de l'escarpolette*) i Marivauxove, Restifove ili Beaumarchaisove scene. Jer, svaka nedozvoljena ljubavna veza nije libertinstvo; njemu je potrebna sva sila „pribora“ da bi se stvorila izvjesna atmosfera, erotizirani prostori koji potiču maštu (Farge 2011:15), u kojima muškarac, primjerice Valmont iz *Opasnih veza*, hvata i podčinjava Cécile de Volanges.

Farge (2011:23) 18. stoljeće naziva stoljećem žene jer je upravo ona stavljena u središte pozornosti, „gotovo na istu razinu kao i pitanje jednakosti i

⁷⁵ Epilog Petera Weissa, autora kazališne predstave kojom se nadahnua Peter Brook, koji je prevela Irène Tieder (Irène Tieder, „Marat / Sade. Dramaturgie et scénographie“, u: Philippe Bourdin, Gérard Loubinoux (ur.), *Les Arts de la scène et la Révolution française*, Clermont-Ferrand, Presses de l'Université Blaise-Pascal, 2004:554).

⁷⁶ Arlette Farge, *Un ruban et des larmes, Un procès en adultère au XVIII^e siècle*, Éditions des Busclats, Pariz, 2011.

pravde“. Članak „Žena“ iz *Enciklopedije*⁷⁷ iz 1756. ističe sljedeće: ako je priroda dala muškarcima pravo na vladanje, žene su pribjegle umijeću da bi se oslobodile, no oba su spola zloupotrebjavala svoje prednosti, snagu i ljepotu jer su muškarci povećali svoju moć zakonima, a žene su povećale cijenu njihovog posjedovanja teškoćama da ih se osvoji.

Farge (2011:24), komentirajući Diderotov stav prema ženama, ukazuje na njegove gotovo predromantičarske nijanse, jer on suosjeća sa svime što podnosi žensko tijelo. I iako je ona ponajprije priroda, narav, ona je i zatočnica čitave jedne mreže afektivnih i društvenih odnosa, te stalnih psiholoških smetnji. Njegov tekst iz 1772. *O ženama (Sur les femmes)* danas se čita kao dvosmisleni tekst jer, ma koliko on mistificirao ženu kao neku vrst fantazije, on ju vidi kao odveć podčinjeno biće koje podnosi poniženja i muke koje joj nameće njeno tijelo. To je njegovo objašnjenje zašto se ona ponekad prepušta „galantnosti“, razvratu i prostituciji. Obzirni Diderot tako vidi žensku intuiciju i inteligenciju koja uči u društvu, no smatra da se njeni užici trebaju kontrolirati, dok ona sama treba misliti unaprijed na svoju ostavštinu. Pravila se razlikuju ovisno o tome je li riječ o društvenoj eliti, čije je ponašanje visoko kodirano, ali dopušta izvjesne slobode, ili o onima drugima, koji „pogreške“ skupo plaćaju jer razvrat ima ozbiljne posljedice na ekonomsku ravnotežu obitelji, ali i na ugled i čast žene, što čini njene ključne odlike.

Tako Farge (2011:35) predočuje primjer preljubnice⁷⁸, kojeg u ono doba pravnici jasno razlikuju od slučaja preljubnika, jer ona kalja muževu čast i jer joj se manje vjeruje nego muškarcu.

Najpoznatiji spis o preljubu je Fournelova *Rasprava o preljubu (Traité de l'adultère)*, koju je napisao 1778.⁷⁹, te za koju se kaže da je bila jedna od „najfeminističijih“ svoga doba. Ovakvi su nam spisi potrebni da bi istaknuli koliko je Sadeova *Juliette* udaljena od onodobne stvarnosti.

Fournel tvrdi da je svaki ženski preljub krađa, „privatni delikt za koji se osvećuje isključivo suprug, rođeni inspektor ponašanja svoje supruge“. To znači da, ako se on ne žali, ona se ne treba brinuti. Međutim, ona ne može optužiti supruga jer njegov preljub, koji se u pravilu odvija izvan obiteljskog doma, ne unosi novu, nezakonitu djecu u dom. Ako se kod žene utvrdi

⁷⁷ Desmahis, članak „Žena“ u *Enciklopediji*, 1756., u: Catherine Cusset, *Qui peut définir les femmes?*, Pariz, Indigo/Côté-femmes éditions, 2008:85.

⁷⁸ „[...] tragovi nisu veoma česti u kriminalističkim arhivima, jer, voditi proces zbog preljuba svoje žene znači da je ne znamo 'obuzdati', i da, zalažući se protiv nje, priznajemo svoju nemoć da je kontroliramo. Ovim pravnim činom poništava se dio muževne muževnosti; malo tko se tada odlučio izložiti na ovaj način.“ (Farge 2011:77)

⁷⁹ Jean-François Fournel, *Traité de l'adultère, considéré dans l'ordre judiciaire*, Pariz, J.-F. Bastien, 1778. u: Farge 2011:35-36.

preljub, ona se mora zatvoriti u samostan na dvije ili tri godine (*la peine de l'authentique*). Ako se i dalje sumnjivo ponaša, ovisno o društvenom statusu, ženu šalju u zatvor. Ipak, ima iznimaka, koje ipak nisu zakon: ako je silovana, ili ako postoje dokazi da ju suprug maltretira, neće dobiti dodatnu kaznu (Farge 2011:36).

No, ma koliko 18. stoljeće gaji sladostrast, *volupté*, kao „pristup slobodi i himna prirodi“, ono se susreće „napose u književnosti i mišljenju“, jer postoje dva proturječna nagnuća: uživati ili u prirodi, ili u mudrosti (Farge 2011:38), budući da je „čovjek 18. stoljeća sklon brkati razuzdanost s frivolnošću“ (2011:39).

S druge strane, žensko tijelo, koje proučavaju liječnici, u svojoj je biti nepredvidljivo, što ih intrigira i plaši u njihovom nastojanju da ga shvate i kontroliraju. Oni još uvijek ne uspijevaju ni imenovati zabrinjavajuće simptome i pojave (mlijeko, krv, grčevi, sinkope, bljedilo...). Dapače, u ono doba još se nije uvidjela veza pojave menstruacije i začeca djeteta (Farge 2011:54), pa je njihova zabrinutost usmjerena na *vapeurs* („*valunge*“) koje će se najprije objašnjavati u ključu spola i spolno induciranog problematičnog ponašanja. To znači da su se tjelesni problemi objašnjavali kao trenutno kažnjavanje transgresije, „odmazda tiraniziranog i tiranskog tijela“ koje je po definiciji slabo, i otrovne mašte, prije nego što su, tijekom 18. stoljeća, i *vapeurs* i *hystéries* počeli smatrati modom, osobito u visokom društvu (Farge 2011:55).

Još je jedna rasprava značajno odjeknula, ona Josepha Raulina iz 1758. godine⁸⁰, jer je prekinuo tradiciju ženskih patologija nadahnutih engleskom medicinom, te je odbijao seksualnu teoriju hysterije. Po njemu, strasti jesu „jezik tijela“, ali ponajprije „bolesti duše“ čije stvaranje potiče i kultura, i okruženje, i socijalni uvjeti. Stoga je upravo 18. stoljeće vrijeme kada se pogled na žensko tijelo mijenja (Farge 2011:59), od osude i zatočivanja do pokušaja medicinskog razumijevanja tijela.

U *Osuđennicima u 18. stoljeću (Condamnés au XVIII^e siècle)*⁸¹, Arlette Farge odmah na početku utvrđuje da u Francuskoj u 18. stoljeću na sudovima ne vlada anarhija, nego „pravi nered, paradoksi i nejednakosti“ (2008:13), no sve su kazne spektakularne, stroge, pa čak i okrutne, iako kaznena praksa nije ujednačena (2008:14).

Farge (2008:23-24) ističe da „zatvorska kazna ne postoji u *Ancien Régimeu*“, jer iako postoje i zatvori, i ono što se naziva *maison de renferme-*

⁸⁰ Joseph Raulin, *Traité des affections vaporeuses du sexe*, Pariz, J.-F. Hérisant, 1758 u: Farge 2011:59.

⁸¹ Arlette Farge, *Condamnés au XVIII^e siècle*, Éditions Thierry Magnier, coll. Troisième culture, 2008.

ment, i bolnice kao Bicêtre ili la Salpêtrière, to su samo „odlagališta“ ljudi na neodređeno vrijeme, i to bolesnika, razvratnika, prosjaka, neposlušnih vojnika... Osuđeni počinitelji se odmah (prije izricanja kazne) šalju u zatvor Petit Châtelet koji se nekada nalazio na trgu place du Châtelet. To je, ipak, privremeno mjesto, a samo se neki šalju u Bastilju. Većina, pa i lualice i prosjaci, odlaze u bolnice u kojima vlada stravična nehigijena, ili u Bicêtre (muškarci), ili u la Salpêtrière (žene), te se svi pridružuju prostitutkama, bolesnicima i luđacima⁸².

U 18. stoljeću, optužba, suđenje i kazna bili su veličanstveni spektakl: neumoljiva prisutnost vladara morala se učiniti opipljivom, a „politikom užasa“ svatko i svaka morao je biti prisiljen priznati krivnju. Ceremonija je bila intenzivna, raskošna u primjeni kazni; kraljevska pobjeda nad optuženikom postizala se po cijenu borbe. Kralj je trijumfirao dobivanjem priznanja i određivanjem kazne, čak do te mjere da je pojedince pretvarao u „pepeo koji se zatim raspršuje na vjetru“. Sve, do najsitnijeg detalja, funkcioniralo je prema ovom protokolu. (Farge 2008:62-63).

Teorijski okviri ovih praksi su dvije knjige, *O zločinima i kaznama* (*Dei delitti e delle pene*) Cesare Beccarije, koja je objavljena anonimno 1764. u Livornu, te *Opaske o mučenju* (*Osservazioni sulla tortura*) Pietra Verrija, iz 1776. (objavljena 1804. godine).

No tijekom 18. stoljeća dolazi do preobrazbe kazne. Umjesto da i dalje spektakularno, upečatljivo uništava tijela osuđenika, kazna treba preobraziti dušu i duh zatvorenika (Farge 2008:124), od vremenski neodređenog „odlaganja“, „skrivanja“, „rješavanja“, do misli o rehabilitaciji. Isti Pietro Verri 1773. godine napisao je i *O naravi užitka i boli* (*Discorso sull'indole del piacere e del dolore*), te tako najavio još jednu povijesnu temu iz 18. stoljeća: patnju, bol⁸³

⁸² Uredba Kraljevskog vijeća 1767. uvela je novu legislativu, da se svi prosjaci i lualice zatvore u „skladišta prosjaka“ („dépôts de mendicité“). Tako se zatvaraju i libertinci, i neposlušni vojnici, i luđaci, i epileptičari, i oboljeli od spolnih bolesti. Neka se mjesta specijaliziraju: vojnici idu u bolnicu l'hôpital de la Force, razuzdane žene u Sainte-Pélagie ili u samostan Madelonnettes, dok su veliki zatvori podijeljeni: Bicêtre za muškarce, a la Salpêtrière za žene (Farge 2013:203). Kroz zatvor La Salpêtrière je od 1656., kada je osnovan, do 1791., kada je čitavo vodstvo ustanove dalo otkaz, prošlo više od 400 000 žena, koje su ondje trebale raditi i gajiti vjeru. Ustanova se tijekom vremena specijalizirala za liječenje ludila, dok je danas poznati neurološki centar Vidi Jean-Pierre Carrez, *Femmes opprimées à la Salpêtrière de Paris: 1656-1791*, Pariz, Connaissances et Savoirs, 2005.

⁸³ Farge (2013:76) spominje tri autora eseja, medicinskih disertacija koje govore o boli kao čovjekovom neprijatelju: kirurga Ambroisea Tranquillea Sassaarda, *Essai et dissertation sur un moyen à employer avant quelques opérations pour en diminuer la douleur*, 1780, Marc-Antoinea Petita, glavnog liječnika u bolnici u Lyonu (*Discours sur la douleur*, povodom uvođenja

i užitak koje tematizira Arlette Farge u *La déchirure, Souffrance et déliaison sociale au XVIII^e siècle*⁸⁴:

U doba prosvjetiteljstva, na dnevnom redu su bili sreća i užitak, uz filozofiju istraživanja vođenu racionalizacijom nadnaravnog. Svijet se nastojao ponovno izgraditi i sve je bilo upotrebljavano u tu svrhu: razum, osjećajnost, imaginacija. Neka vrst gladi za apsolutom, koja je imala malo veze s idejom Boga, uvukla se u užitke osjetila, radost čudesnog i ekstravaganтноg. U svakom slučaju, svaka obrazovana osoba našla se u potrazi za novim poretkom, suočena s vlastitim tjeskobama i strahovima. Ujedinjenje sreće, morala i društva postalo je primarna briga; ali, ne može se zaboraviti da se pitanje individualne sreće nije podudaralo s pitanjem kolektivne i društvene sreće, koja je prije svega težila onome što se tada nazivalo „javnim spokojem“. Baš naprotiv, 18. stoljeće bilo je i vrijeme pojačane osjetljivosti, navale melankolije i izuzetne pažnje posvećene „pokretima duše“ i tugama. (Farge 2013:21-22)⁸⁵

No, usprkos svemu ovome, 18. stoljeće nije samo stoljeće žene, nego i stoljeće razuzdanosti. Čitavo društvo prožeto je pomamom, od razulare-nih šala do razigranih i razuzdanih igri i užitaka (Farge 2013:173), o kojima svjedoči i broj cenzuriranih knjiga zbog kojih autori kao Sade završavaju u Bastilji⁸⁶. Istodobno, ovo je doba, kako pomalo pjesnički ističe Farge

predavanja iz anatomije i kirurgije, 1799. - 28 brumaire an VII) i Jacques-Alexandrea Salguesa, liječnika sa pariškog fakulteta (*De la douleur considérée du point de vue de son utilité en médecine*, 1823.), od kojih nam je najzanimljiviji ovaj potonji, koji ipak bol ne smatra uvijek zlom, nego čak i dobrom u moralnom i fizičkom smislu jer, po njemu, bez boli, sve bi bilo jednolično. Užitak uvijek razočara, a bol nikada. Osim toga ona, po njemu, upozorava na bolest. No Salgues ide i dalje jer se približava kategoriji morala, pa je usredotočen i na neobičan odnos užitka i boli. On daje primjer škakljanja, kao mješavine želje i užitka, koje su koristili neki liječnici, kod žene koja je imala problem s probavom i velikom količinom plinova, koji su napokon riješili snažnim škakljanjem po bokovima. (Farge 2013:78) Bol je tako nekima iskustvo, dok drugima postaje spektakl (Farge 2013:219-220).

⁸⁴ Arlette Farge, *La déchirure, Souffrance et déliaison sociale au XVIII^e siècle*, Montrouge, Bayard Éditions, 2013.

⁸⁵ Iako uistinu rijetki svjedoče o bijedi i patnji naroda, odnosno onih siromašnih, među kojima je i Mercier, polako se ipak uviđa da je i bijeda spektakl pred kojim se ne treba zabavljati. U to doba, smrt je na svakom uglu, doslovce, s obzirom na to da je, primjerice, bio običaj da se preminulog stavi ispred kuće (Farge 2013:138). Vidi Farge 2013:139 i Robert Favre, *La Mort au siècle des Lumières*, Pariz, PUL, 1978.

⁸⁶ U Bastilji se zatvaralo „po kraljevom nalogu“, ne sudskoj odluci, kralj je sam izdavao nalog za zatvaranje („lettre de cachet“). Većinom je bila riječ o elitama, važnim pojedincima opasnim za monarhiju, razuzdanim enciklopedistima, knjižarima, zaplotnjacima, urotnicima. No i ostali su mogli biti zatvoreni u Bastilju ako se obitelj (obično obrtnička), obratila kralju da zatvori njenog člana (muža, ženu, sina, brata, sestru) zbog raspitništva,

(2013:174), i atmosfere pune glazbe i plesa koja umnaža ljubavna iskušenja i geste, mirisa slobode u doba blagdana i vatrometa, zabranjenih ljubavi, snova, radosti prvih susreta, ideje sreće koja je nalik snu koji se može dosegnuti, svih onih livada, vinograda i obala u Parizu (Seine, Bièvre) koje potiču strasti, ljubavne tajne, ukradene trenutke, osjećaje i patnje u ljubavi i seksualnosti.

Žensko je tijelo prva meta, ali još su pogubnije netjelesne posljedice koje pokazuju „kompleksnost društva u kojem se traumatičnom činu dodaje pitanje časti, oskvrnuće, krivnja, sram, nisko samopoštovanje i sramota“ (Farge 2013:181). Sudska ispitivanja pokazuju „sukob dvaju oblika seksualnih uloga“: muškarac obično nema svijest o tome da je počinio nasilje prema ženi (čak i ako ju je volio), nego se uvijek ponavlja teza o „ženskoj prirodi“ koja je po definiciji nevjerna i sklona prodavanju vlastitog tijela. Farge (2013:184) evocira neobičnost izjava na sudu: dok žena prepričava svoju intimu, ljubav, muškarac odgovara na očekivani način. Nema govora da on govori ni o osjećajima, ni o privlačnosti, a kamoli o ljubavi, ma koliko su joj svi svjedočili, čak ni ako je nema namjeru oženiti.

U 18. stoljeću, siromašni žive „javno“, na ulici: seksualni prijestupi prema ženama, promiskuitet, bračni život, sve je vidljivo, a siromaštvo, nedostatak svega, od hrane i bolesti nadalje, sve to čini i prijestupe gorima, osobito zato što se ova dominacija provodi u nesmiljenim uvjetima „što nipošto ne nalikuju na menuete libertinaca“ (Farge 2013:186).

O ovom i ovakvom svijetu pišu kroničari i pisci, pa i fiktionalne žene zrcale transponirane ili posve imaginarne sudbine koje je moguće sanjati. Ni Justine, ni Juliette nisu ovdje nikakva iznimka. No Sadeove junakinje postat će platforma i za neke teze koje u 18. stoljeću nisu mogli predvidjeti.

Primjerice, Jacques Lacan je, u svom seminaru *Etika psihoanalize (Le Séminaire. Livre VII: L'Éthique de la psychanalyse 1959-1960)*⁸⁷, u nastojanju da preispita etiku psihoanalize te analizira *Antigonu*, nakon estetike, biti tragedije i koncepta lijepoga i ljepote kao nečega što je neosjetljivo na uvredu, „uklizao“ u čitanje Sadea, te je tako Justine zamijenila *Antigonu*, što se uostalom vidi i na samoj naslovnici seminara koji je izdan 1986. godine⁸⁸.

razvrata ili zlostavljanja. Međutim, s vremenom je kralj, preplavljen ovakvim zahtjevima, odlučio da je smiješno da kralj, odgovoran za čitavo kraljevstvo, bude sudac o privatnim stvarima (Farge 2013:203-204).

⁸⁷ Jacques Lacan, *Le Séminaire. Livre VII: L'Éthique de la psychanalyse 1959-1960*, Pariz, Éditions du Seuil, 1986.

⁸⁸ Zanimljivo je da Lacan ovo razmišljanje o lijepom započinje pitanjem koje se često susreće kod tumača Sadeovog djela, pitanjem tzv. dosade čitanja koja se očituje naročito u svim onim nebrojenim disertacijama koje, po nekima, guše i razbijaju ritam scena uživanja. U tu svrhu Lacan svoje tumačenje suprotstavlja Batailleovom, kojeg karikira, kako upozorava

Ova analogija između Antigone i Justine nije objašnjena, te Éric Marty govori o „zbunjujućem prijenosu“ (2011:245) kojeg Lacan nije rasvijetlio. No za Lacana Sade predočuje proturječne neuništivosti žrtve koje se najbolje ogleda upravo u Justine, koju kao da udarci nikada ne mogu dotući, čije tijelo kao da nikada ne nosi tragove i koje je uvijek spremno za nova „ispisivanja“:

Žrtva preživi svako zlostavljanje, ne gubi čak ni svoju bujnu privlačnost na kojoj autorovo pero uvijek inzistira, kao i u svakom opisu ove vrste: ona uvijek ima najljepše oči na svijetu, najjadniji i najdirljiviji izraz lica. Autorovo inzistiranje da svoje subjekte uvijek stavi u tako stereotipnu rubriku samo je po sebi problematično. (Lacan 1986:238)

Lacanov se odgovor na Justineinu neuništivost nalazi u sljedećoj seansi seminara kada tvrdi da je ona neuništiva jer se kroz nju odigrava iskustvo Lijepoga. Marty (2011:238) primjećuje da u tom odgovoru Lacan više ne razlikuje je li riječ o „sadovskom subjektu koji sam doživljava ovo iskustvo ili nepromjenjivost ženskog tijela nama, neperverznim subjektima, svjedoči o tom iskustvu?“

No, Justine se kod Lacana pojavljuje još i seminaru o *Transferu* (*Le Séminaire, Livre VIII: Le Transfert (1960-1961)*)⁸⁹, koji se nastavlja na *Etiku psihoanalize*, i to utjelovljena u liku Claudelove junakinje Sygne de Coüfontaine iz drame, „kršćanske tragedije“ *Talac (L'Otage)* iz 1911. godine. Ovaj je ciklus predavanja ključan zbog posljednje seanse seminara od 21. lipnja 1961., kada Lacan uvodi preokret, jer na kraju tvrdi da nije ključna nepromjenjivost Justineinog tijela, kojoj se svi dive, odnosno, da nije Justine pravi Sadeov subjekt, nego Juliette (Lacan 1991:455).

Po Lacanu, Justine bi bila samo „sjena“ u Julietteinom snu, odnosno, samo Juliette sanja, samo se ona izlaže svim opasnostima želje, samo ona uviđa da se sjena može raspliniti, da je samo sjena, da postoji nešto što je stvarnije od sjene, da postoji barem „stvarnost želje, od koje me odvaja ova sjena“ (Lacan 1991:438). Tako i Lacan izlazi iz sjene, slike, i oprašta se od Ljepote nakon što ju je štovao. Tako opraštanju s Ljepotom i radikalnom oslobađanju

Marty (2011:236), svodeći ga na tvrdnju da filozofske disertacije ugrožavaju erotsku napetost djela koje otvara mogućnost bića kao poremećaja, „dérèglement“, dok Bataille u disertacijama vidi „ono što nas udaljava od nasilja i ovo je udaljavanje jedan od elemenata beskrajne dijalektičke igre između svijesti i nasilja, u kojoj se svijest i nasilje traže i, tražeći se, udaljavaju da bi se bolje približili“. Za Lacana ta je „dosada“, monotonija „upravo odgovor bića, bilo da je riječ o čitatelju ili o autoru, nije važno, prema približavanju jednom središtu žarenja ili apsolutnoj nuli, koja psihički guši“ (Lacan 1986:237).

⁸⁹ Jacques Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII: Le Transfert (1960-1961)*, Pariz, Éditions du Seuil, 1991.

zaslijepjenosti može odgovarati i konačna Justineina smrt od groma koji u *Justine ili Nedaćama kreposti* uđe kroz desnu dojku, spali grudi i lice, te izađe kroz trbuh, dok u *Pripovijesti o Juliette* uđe kroz usta i izađe kroz vaginu. Ova analogija protumačena je kao buđenje. Juliette je ime dano tom rasplinjavanju sjenki. Ova zamjena sugerira superiornost želje nad njenom sjenom, ali Lacan u seminarima ne govori mnogo o Juliette, pa „retorika preokreta postaje i retorika prekida. Prekida misli. Retorika šutnje“ (Marty 2011:266).

Logičan završetak Lacanova bavljenja Sadeom završava tekstem „Kant sa Sadeom“ („Kant avec Sade“)⁹⁰ u kojem Sade postaje tek nemoćni subjekt, a Justineina jedinstvenost svodi se na monotoniju, dok njeni mučitelji, koje Lacan generički naziva „Juliette“, imaju barem mogućnost promjene. Marty Lacanov odnos prema Sadeu zapečaćuje ironičnom opaskom, podsjećajući na Lacanovu izjavu iz njegovog seminara *Identifikacija*, koja je posljednji Lacanov komentar o Sadeu, kada kaže da je svoju kujicu nazvao Justine⁹¹.

Međutim, jedan će drugi autor, pomalo možda neočekivano, dati glavnu ulogu drugoj sestri, Juliette: Pierre Klossowski, onaj koji je najprije napisao *Sade moj bližnji* (*Sade mon prochain*) 1947. i nekako zaostao u radikalnosti za Batailleom i Blanchotom, da bi se sredinom 1960.-ih ponovno vratio Sadeu održavši predavanje 22. svibnja 1966. u „Tel Quel“-u, u rue de Rennes, na broju 44, pod naslovom „Znak i perverzija kod Sadea“ („Signe et perversion chez Sade“). Ovo će predavanje biti tiskano pod novim naslovom, „Sade ili filozof zločinac“ („Sade ou le philosophe scélérat“) u specijalnom broju (28) časopisa naslovljenom „Sadeova misao“ iz zime 1967.⁹² Danas se ova dva teksta uglavnom tiskaju zajedno, kao dva značajna priloga Klossowskog izučavanju markiza de Sadea⁹³. Međutim, Marty (2011:336) ističe da postoji i „treći“ Klossowski, onaj koji će ponovno „pročitati“ Juliette, onaj koji je napisao *Živu valutu* (*La Monnaie vivante*) 1970. godine.⁹⁴ Prva je knjiga, po Martyju, Sadeova teologizirala, drugi tekst tekstualizirao, a ovaj treći ekonomizirao i politizirao u okviru instinktivnog života.

Njegova je teza, u ovoj trećoj točki, subverzivna jer ide protiv lijevo-orijentiranog humanizma i šezdesetosmaških teza koje podastiru političku

⁹⁰ Jacques Lacan, „Kant avec Sade“ (1963.) u: Jacques Lacan, *Écrits*, Pariz, Éditions du Seuil, 1966.

⁹¹ „[...] imam kuju koju sam nazvao Justine u čast Sadeu, bez da je, vjerujte mi, izložim ikakvom izravnom zlostavljanju.“ („Seansa od 29. studenog 1961.“ u: Marty 2011:266)

⁹² Na predavanju su bili Deleuze, Lacan, Barthes i cijela grupa „Tel Quel“ (Marty 2011:323). Vidi Philippe Forest, *Histoire de „Tel Quel“*, Pariz, Seuil, „Fiction & Cie“, 1995:338.

⁹³ Pierre Klossowski, *Sade mon prochain*, précédé de *Le philosophe scélérat*, Pariz, Éditions du Seuil, essais, Points, 2002.

⁹⁴ Pierre Klossowski, *La Monnaie vivante*, Pariz, Rivages poche, Petite bibliothèque, 1997.

kritiku suvremenog industrijskog društva u ime afekata ili duhovnog života. Po njemu ovaj u potpunosti zanemaruje posve merkantilni karakter instinktivnog života, najavljujući Deleuzea i Guattarija i njihovog *Anti-Edipa*. No kod Klossowskog će perverzni subjekt, osobito Sade, omogućiti povezivanje ovih tokova.

U tom svjetlu Klossowski ima jasnu namjeru: „zaštititi prestiž onog perverznog“ i ne dopustiti da ono izgubi svoju elitističku, u osnovi aristokratsku poziciju, jer uporaba perverzije u svrhu društvene kritike Sadea pretvara u militanta. Tako Juliette postaje simbol ove perverzne aristokracije krajnje kontrole u kojoj prostitucija njenog tijela postaje čin nadvaloriziranja tog istog tijela. Njoj se cijena diže kako tone sve dublje u moralnu izopačenost i u potvrđivanje svog neizmjernog egoizma. Kako se Juliette usavršava, tako joj raste cijena, ali istodobno ona zadovoljava i svoje najniže potrebe. Marty (2011:343) govori o dijalektičkoj cirkularnosti: perverzni subjekt, izopačujući se, dokida vlasništvo nas svojim tijelom, ali ga deseterostruko nadoknađuje u vidu tijela koje postaje čitava sfera fantazmagorija. Prema tome, upravo Juliette omogućuje ovu analogiju između Sadeovog i našeg svijeta. K tome, Juliette se razlikuje od velike većine Sadeovih libertinaca jer ne potječe iz feudalnog svijeta. Osim toga, kao žena, ona ima cijenu, i uporabnu vrijednost i razmjensku vrijednost, koju muškarci, libertinci, nemaju. Juliette je tako subjekt-roba, te je zbog toga duboko suvremena (Marty 2011:343). S obzirom na

Sadeovo načelo prema kojem svatko pripada svima i svi pripadaju svakome, Juliette se, kao žena i kao subjekt, kao roba i kao gospodar, može, dakle, pojaviti kao ona kroz koju prolazi transfiguracija Sadeovog feudalnog svijeta u naš svijet, moderni svijet, svijet koji se, uostalom, počinje sazdati s Direktorijem i dobom Napoleonovog Konzulata, koje se odvija u isto vrijeme kada i pisanje *Pripovijesti o Juliette* (Marty 2011:344).

Juliette kao žena koja se prodaje tako postaje „istodobno proizvođač, potrošač i proizvedeni objekt“ koji dokida svaku slučajnost, te, u okviru interpretacije Klossowskog, „Juliette jest Društvo“ (Marty 2011:344). Društvo i perverzija su u dodiru ponajprije preko žene, kao žrtve, nedosanjane gospodarice vlastite sudbine, ali i žene kao metafore. Žena tada još uvijek funkcionira kao *tabula rasa*, prazni recipijent koji će Sade napuniti. Ironija jest da će njemu učiniti isto, i to još za života.