

SADE: DIE LÜGE DER SPRACHE UND DIE QUÊTE DER TRANSPARENZ.

Anmerkung: Häufig zitierte Werken werden künftig im Korpus der Diskussion erwähnt. Sie werden mit Akronymen bezeichnet und direkt von der Seitenzahl gefolgt. Wir verweisen auf *Œuvres de Sade*, édition Michel Delon, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade » (BP), für: *Dialogue entre un prêtre et un moribond* (DPM, t. I), *Les Cent Vingt Journées de Sodome* (120J, Bd. I), *Les Infortunes de la vertu* (InV, Bd. II). Unter der Bezeichnung *Œuvres complètes du Marquis de Sade*, édition Gilbert Lely, Paris, Cercle du livre précieux (CLP), 1966, erwähnen wir andere Texte, unter denen die *Correspondance* (Bd.XII; die letztere wird wie im folgenden Beispiel angegeben: à Mme de Sade, 1/1/1791, S.1) und *L'Histoire de Juliette ou les Prospérités du vice* (HJ, Bd.VIII-IX; für diese letzte Arbeit berücksichtigen wir auch die Anmerkungen zum Text der Ausgabe von BP, Bd.III). *Les Fragments du portefeuille d'un Homme de Lettres* werden aus *Œuvres complètes du Marquis de Sade* (ŒCMS1), édition Jean-Jacques Pauvert et Annie Le Brun, Paris, Éditions Pauvert, 1986, Bd. I erwähnt. *Les Notes littéraires* werden auf *Œuvres complètes du Marquis de Sade* (ŒCMS2), édition Jean-Jacques Pauvert et Annie Le Brun, Paris, Société nouvelle des Éditions Pauvert, 1991, Bd. XI erwähnt. Schließlich bieten wir für die auf Italienisch herausgegebenen/ gelesenen Texte eine Dienstübersetzung.

1. EINFÜHRUNG.

Indem wir Sade als Autor– also als „un foyer d’expression“ und als „celui qui [...] répond de son œuvre, celui qui assume son identité“¹ - sowie als „Mythos“ der europäischen Kultur betrachten haben, haben wir eine merkwürdige (und doppelte) Gleichzeitigkeit aufgefallen. Die Kultur des 19. Jahrhunderts scheint von zwei zentralen Elementen geprägt zu sein. Auf einer Seite, von dem Erfolg des biographischen Paradigmas (sowohl der biographischen Produktionen als auch der biographischen Interpretation literarischer Werke), das über den Begriff des Autors konzentriert ist. Auf der anderen Seite, von der latenten Präsenz einer mythischen Instanz im literarischen Diskurs, die durch den Begriff des „Sadismus“ die individuell-biographische Figur und das Werk von Sade verbindet. Gleichzeitig scheint die Kultur des 20. Jahrhunderts zwei charakteristische Elemente zu haben. Zuerst, die Proklamation, bei der ästhetisierenden Welle und danach bei der strukturalistischen Welle, vom „Tod des Autors“ (von Flaubert und Proust bis Foucault und Barthes); auf die letztere folgte jedoch ein gewisses „Wiederaufleben“ des Autors und/oder der Biographie (wie durch Barthes‘ „Biographème“ oder durch Foucaults „Funktion-Autor“). Zweitens, die endgültige Weihe, die oft von denselben Vertretern des Strukturalismus unterstützt wird, des Werkes und des Gedenkens von Sade, und die zu den Kosten der individuellen und historischen Figur des Marquis stattfand - wie É. Marty sagte². Daher erscheint es uns nützlich, den biographischen/antibiographischen Prozess und den der

¹ Véronique Gély, *L’auteur à l’étranger, un auteur en partage ?*, in Cahiers du CELEC , n°5, Saint-Étienne, 2013, np,file:///C:/Users/elenb/AppData/Local/Packages/Microsoft.MicrosoftEdge_8wekyb3d8bbwe/TempState/Downloads/Lauteur_a_létranger_un_auteur_en_partag%20(1).pdf

² « Dans le discours de la Modernité structuraliste [...] le Sade historique, empirique individuel [...] s’est effacé pour devenir le concept de ce qu’il représente » ; Éric Marty, *Pourquoi le XXe siècle a-t-il pris Sade au sérieux ?*, Paris, Seuil, 2011, p. 84. Nach Marty ist dieses Konzept, das Sade im Wesentlichen repräsentiert, « la négative (la négation) comme subversion et comme libération du désir » (*ibid.*, S. 52) ist, das in der Lage ist, historische, soziale und kulturelle Lügen zu entmystifizieren.

Rezeption von Sade vorher zu verfolgen³. Aber wir verweilen hier nicht bei der Zusammenfassung von Daten aus der literarischen und kritischen Geschichte und Theorie, die allgemein bekannt sind⁴. Jedoch gehen wir lieber zum Kern unserer Studie, die mit den folgenden Annahmen beginnen. Im Gegensatz zur strukturalistischen Operation auf Sade, zielt unsere Studie darauf ab, den Autor in Bezug auf den Menschen zu betrachten (also den Prozess der Mythisierung rückwärts durchzulaufen). Wir werden dies mit einer vergleichenden Methode und/oder mit literarischen und biographischen Modellen tun, die bei der Psychoanalyse Kredit nehmen. Zur Psychoanalyse näherten wir uns durch den Rat von Dr. M. Buoncristiani⁵, dem wir bei dieser Gelegenheit danken.

Einige methodischen Überlegungen sollten im Vorfeld angestellt werden; andere werden zu Beginn der verschiedenen Abschnitte vorgestellt werden. Erstens, unsere Methode will sich selbst als vergleichend zu sein, denn in ihrem Innen hat die Psychoanalyse den Wert eines funktionalen *Instruments*. Instrument um erklärende Hypothesen über bestimmte Ereignisse im Sades Leben, und die interpretativen Modelle seines Werkes zu formulieren. Die Psychoanalyse, die sich *in primis* mit der Sexualität (der Bedeutung und der Ätiologie des psychosexuellen Verhaltens) beschäftigt, schien uns als ein gültiges Hilfsmittel zur Analyse eines Werkes, das so stark von den „perversen“ erotischen Trieben seines Autors geprägt ist. Trieben die nur einen überwiegend intimen und persönlichen Ursprung haben können: was uns veranlasste, uns für die Biografie des Marquis zu interessieren. Eine zweite Bemerkung betrifft genau die Kategorie der „Perversion“: sie wurde abgewertet⁶ aber stellt nunmehr eine historische Kategorie dar, auf die Psychoanalytiker nicht anders können, als sich auf sie zu beziehen. In dieser Studie betrachten wir „Perversion“ (nicht als moralistisches Kriterium, sondern) als operatives Kriterium, das zur Individualisierung einer Variante der Erotismus und/oder eines Komplexes von Fantasien, Gedanken, Trieben, Charakter- und Beziehungseigenschaften funktional ist. Dritte Bemerkung: Der Begriff der „Perversion“, sowie die anderen verwendeten psychoanalytischen Begriffe, werden nicht *direkt* auf den literarischen Text angewendet. Diese Beobachtung führt uns zum Interpretationsvorschlag von F. Orlando, der in *Per una teoria freudiana della letteratura*⁷ formuliert wird.

³Unsere wichtigsten bibliographischen Referenzen sind: Antoine Compagnon, *Qu'est-ce qu'un auteur ?*, <http://www.fabula.org/compagnon/auteur.php> (konsultiert am 5/7/2019). Domenic Marion, *Sade et ses lecteurs*, Paris, Hermann, coll. "République des Lettres", 2017. José-Luis Diaz, *L'homme et l'œuvre*, Paris, Presses Universitaires de France, 2011

⁴ Absätze 1.1., 1.2., 1.3. der These ansehen.

⁵ Maurizio Buoncristiani ist Psychologe, Psychotherapeut, Lehrer am Sullivan Institute in Florenz und Vize-Präsident der italienischen Gesellschaft für interpersonelle Psychoanalyse. Dr. Buoncristiani hat uns eine adäquate Bibliografie zur Verfügung gestellt, und stand für Erläuterungen zu Themen, die uns interessieren, gut zur Verfügung.

⁶ Lacan erwähnt « ce qu'on appelle *ridicule*ment la perversion » ; Jacques Lacan, *Le Séminaire. Livre X. L'angoisse, 1962-1963*, Paris, Seuil, 2004, S. 231 (meine Kursivschrift). S. Benvenuto bemerkt, dass « des limites précises [entre aberrations et normalité sexuelles] ne sont pas identifiables » ; Sergio Benvenuto, *Sessualità, etica, psicoanalisi*, Torino, Bollati-Boringhieri, 2006 (2005), S.19.

⁷ Francesco Orlando, *Per una teoria freudiana della letteratura* (nunmehr *PTFL*) Torino, Einaudi, 1987 (1973, 1979).

2. KAPITEL I: LITERARISCHE, BIOGRAPHISCHE, UND PSYCHOANALYTISCHE STUDIEN

Wie Orlando sagte, würde die direkte Anwendung der Psychoanalyse auf den Text zu einem methodischen Fehler führen: dem, die bestehenden Unterschied zwischen der (nicht-kommunizierenden) Sprache des Unbewussten und der (kommunizierenden und) bewussten Sprache – die offensichtlich auch die der Literatur ist – nicht zu berücksichtigen. Orlando seinerseits schlägt ein Modell des literarischen Textes und des gesamten seiner Analyse vor, das „der freudianischen Verneinung“ genannt wird und das insbesondere im Essay *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten* (1905) ausgearbeitet wird. Dieses Modell ermöglicht es: die Psychoanalyse *indirekt* auf den literarischen Text anzuwenden; die semiotischen und logischen Dimensionen wieder zu entdecken, die von Freud betonten wurden (aber in der psychoanalytisch-inspirierten Literaturwissenschaft ausgelassen wurden); sowohl die Form und den Inhalt des Textes, sowohl den historischen Kontext und die Individualität des Autors zu berücksichtigen. Das Modell untersucht sexuelle und gesellschaftspolitische Textinhalte, die sowohl kollektiver (in einem eindeutigen historischen Kontext) als auch individueller „Unterdrückung“ unterliegen würden⁸. Es ist die Sprache selbst, die über was verboten zu sagen ist (linguistisches Tabu) eine repressive, „kastrierende“ Funktion hat. Dennoch erlaubt die Sprache den Ausdruck der verdrängten/unterdrückten Inhalten durch eine formale (oder symbolische, oder „freudianische“, nach Orlando) Verneinung, wodurch eine „Rückkehr der verdrängten/unterdrückten Inhalte“, d.h. „tendenziösen“ Inhalte entsteht⁹. Um einen Inhalt zu verneinen, muss man ihn zunächst affirmieren (É. Benveniste): zwei gegensätzliche Inhalte werden dann in einer einzigen formalen Struktur vorhanden sein, d.h. im Text, und sie den Text strukturieren (wie es auch im Unbewussten geschieht). Der Text kann somit als Ausdruck einer Kompromissbildung betrachtet werden, wobei die letztere das sprachliche und semiotische Endergebnis einer Konfrontation zwischen gegensätzlichen psychischen Strömungen darstellt¹⁰. Die sprachlich-textuelle Form, identifizierbar mit dem, was Freud die „Technik“ des Witzes nannte, „ein

⁸ Orlando bemerkt, dass „Unterdrück[ung] ... zum Teil gleichbedeutend mit Verdräng[ung] ist, weil ersteres auf etwas Unbewusstes hindeuten kann.“ (*ebd.*, S. 25). Aber die Ersetzung von „verdrängt“ durch „unterdrückt“ ermöglicht es, sich nicht nur auf individuelle und unbewusste, d.h. sexuelle Inhalte zu beziehen, sondern auch auf soziale und bewusste, d.h. politisch-ideologische Inhalte.

⁹ Orlando erinnert, dass für Freud ein Witz mit der „Tendenz“(tendenziös) oder nicht (harmlos) ausgestattet sein kann. Für Freud ist die Tendenz ein besonderer Inhalt: Sie fällt mit dem zusammen, was von der etablierten Ordnung verdrängt (oder verdrängt) wird.: ansehen *ebd.*, S.45.

¹⁰ Nach Orlando manifestiert sich der Gegensatz zwischen den Inhalten in einem halben Sieg und halb Niederlage des Wertesystemes im Text artikulierten (aber nicht immer durch die Charaktere repräsentierten). Damit zeigt der Text, dass er auf das gleiche Prinzip der Nicht-Widersprüchlichkeit antwortet, das für das Unbewusste typisch ist: „Das Seelenleben[ist] ein Kampf- und Tummelplatz entgegengesetzter Tendenzen, oder nicht dynamisch ausgedrückt, es bestehe aus Widersprüchen und Gegensatzpaaren“; Sigmund Freud, *Einführung in die Psychoanalyse*, 1924, in *Gesammelte Werke* (nunmehr *GW*), Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 1952-1975, Bd. XI. S.72.

Mittel abgibt, den Versucht rückgängig zu machen, das Verlorene wieder zu gewinnen“¹¹ : Dies bedeutet, dass eine Kompromissbildung „in ihrer Form nur tendenziös sein kann“; mit anderen Worten, sie führt zu einer „Rückkehr des formalen Unterdrückung“¹². Dieses letztere stellt für den Kritiker „das, in dem wir eine gemeinsame Konstante zwischen den Sprachen der Literatur und des Unbewussten angeben können“¹³ dar. Den Sprachen und, präzisieren wir, die jeweiligen logischen Strukturen: die aristotelisch-wissenschaftliche, die auch der Sprache gehört und die in den gnoseologischen Prozessen eine *aut...aut...* darstellt. Und dann die „andere Logik“ des Unbewussten (und der Kompromissbildung), die, der Prinzip des Nicht-Widerspruchs (*und...und...*) erfüllt, eher eine *Bi-Logik* genannt werden kann, nach der Formel von Matte Blanco¹⁴ (außerdem hatte Freud eine doppelte Logik oder Glaube als typisch für die psychopathologische Struktur der Perversion angegeben¹⁵). Um genauer auf den sprachlichen Aspekt des Thema zurückzukommen: die Form in der bewussten, rationalen und erwachsenen Sprache eine Manipulation oder Veränderung der Transparenz, d.h. des „Nullgrades“¹⁶, der „normalen“ Beziehung zwischen Signifikaten und Signifikanten, vermitteln kann. Eine Veränderung, die typisch für die Kindheit ist und im Unbewussten erhalten bleibt¹⁷, die aber im bewussten und erwachsenen Sprachgebrauch abgelehnt wird. Diese Manipulation ist ein der Hauptstudium Objekte, die unter dem Namen Tropen und

¹¹ S. Freud, *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten*, 1905, in *GW*, Bd. VI, S.111.

¹² So wurde zwischen einer Rückkehr des unterdrückten Inhaltes und einer Rückkehr der unterdrückten Form unterschieden. Da aber Form und Inhalt untrennbar sind, bedeutet im Grunde „die Rückkehr des Unterdrückten nur eine Sache“ (*ebd.*, S. 28). In Hjelmslevs Terminologie, von Orlando verwendeter, bedeutet die „Rückkehr des Unterdrückten“ eine „Inhaltssubstanz“ in der die „Inhaltsform“ (der Inhalt) und die „Ausdrucksform“ (formaler Ausdruck) bereits in einem konkreten Text verbunden sind.

¹³ *Ebd.*, S, p.55

¹⁴ Ignacio Matte Blanco, *L'inconscio come sistemi infiniti. Saggio sulla bi-logica*, Torino, Einaudi, 1981 [*The Unconscious as Infinite Sets. An Essay on Bi-Logic*, Londra, Duckworth, 1975]. Matte Blanco unterscheidet zwischen einer „asymmetrischen“ (oder dualistischen oder bivalenten) Logik, die die mehrheitlich aristotelische Logik ist, und einer „symmetrischen“ Logik, die die Anti-Logik ist, die aus dem Unbewussten kommt. Die Prozesse des Unbewussten erscheinen Matte Blanco als das Ergebnis einer gleichzeitigen und/oder alternativen Ausübung der beiden Logiken, als eine von Kompromissbildung zwischen den beiden Logiken: ansehen F. Orlando, *PTFL*, S.63.

¹⁵ Lassen Sie uns zunächst den interessanten Essay von F. Spadaro über die Beziehung zwischen Matte Blancos Biologik und Perversion zitieren: Francesco Spadaro, *Trasformazioni e oscillazioni nel paziente perverso. Il contributo della bi-logica di Matte Blanco alla psicopatologia della perversione*, in *Psicoterapia Psicoanalitica*, XIX, Borla, Roma, 2012. Den grundlegenden Begriff der Verneinung aufgreifend und mit dem Begriff der Verleugnung präsentiert, Freud im Essay *Fetischismus* (1927) diese Perversion (von aufeinanderfolgenden Psychoanalytikern als Paradigma anderer Perversionen angesehen) auf die Tatsache zurück bringt, dass im Kind gibt es "sowohl die Verleugnung wie die Behauptung der Kastration" (*GW*, Bd. XIV, S. 316). Diskutiert wurde auch der "Doppelglaube" (oder Kompromissglaube) an die Realität und an die Sexualität, die für den „Perversen“ typisch ist: John Steiner, *I rifugi della mente*, Torino, Bollati-Boringhieri, 1996, (traduz. It. M. A. Schepsi), S. 121 und S.125 [*Psychic Retreats, Pathological Organisations in Psychotic, Neuronic and Borderlin Patiens*, London, Routledge, 1993]; Massimo Recalcati, *Jacques Lacan. Vol. 2: La clinica psicoanalitica: struttura e soggetto*, Milano, Cortina, 2016, p.401, S.404 e S.423, N.100.

¹⁶ Orlando findet diesen "Grad Null" "schwer zu definieren, aber notwendig zu postulieren", Im Hinblick auf diese Änderung (*PTFL*, S.59). Dieser Grad Null fällt zusammen mit der expliziten (nicht-figurativen) Neuformulierung des Satzes, der die Figur konstituiert (*ebd.*, S. 59).

¹⁷ Die Tatsache, dass die unbewusste Sprachverarbeitung ein kindischer Prozess ist, wird durch Freuds Idee gerechtfertigt, dass „Das Infantile ist nämlich die Quelle des Unbewussten“; S. Freud, *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten*, 1905, in *GW*, Bd. VI, S.194.

Stilfiguren von der säkularen Disziplin der Rhetorik analysiert werden. Auch nach Orlando befindet die Manipulation sich in teilweise textlichen „Orten“, d.h. in Korrespondenz zu stilistischen Stilfiguren (oder Witzten). Deshalb schlägt Orlando vor, die Stilfiguren als Kompromissbildung zwischen den beiden Sprachen, oder, genauer gesagt als „eine immerwährende Hommage an das Unbewusste [...] seitens der bewussten Sprache“¹⁸ zu betrachten. Man könnte dann von einer „Rhetorik des Unbewussten“ sprechen, die nicht nur traditionelle Stilfiguren oder „vergrößerte“ Stilfiguren, aller Größen und Arten, die die Neo-Rhetorik identifiziert hat, umfasst; sondern auch „freudianische“ Stilfiguren als Verneinung, Verdichtung, Verdrängung, indirekte Repräsentation, Unsinn enthält. Mit dem Konzept der „Kompromissbildung“, das den Text als Ganzen und in seinen Stilfiguren beschreibt, schlägt Orlando eine Analyse vor, die das genaue Gegenteil der „Analyse einer Erzählung“ ist, da sie „die syntagmatische Ordnung des Textes aufspaltet [...] um die Rekonstruktion einer latenten paradigmatischen Ordnung im Text zu fördern“¹⁹.

Orlandos Modell, das die Beziehung zwischen Literatur und Psychoanalyse auf die textliche Ebene bringt (eine Beziehung, die lange Zeit auf dem Primat der Biographie aufgebaut wurde), verzichtet nicht auf dieses gleiche biographische Element, sondern formuliert es neu, indem es *le va-et-vient* zwischen Leben und Werken unter bestimmten Konditionen praktiziert (wie es auch Freud tat²⁰). Für den Kritiker kann die Biografie nur durch den strukturierten Sinn des Werkes ihren eigenen Sinn und Wichtigkeit erlangen. Weil „Diskurse sich in Form von Symptomen und auch Kompromissen geben“²¹, die die Beziehung zwischen Unaussprechlichem/Aussprechbarem, Unterdrücktem/Unterdrückung, sozialen Inhalten/individuellen Inhalten ausdrücken, werden die Texte *zumindest teilweise homogen* zum Leben und zu den Symptomen des Autors sein. Diese Symptome, indem sie als einzelne Ereignisse, die eine Unterdrückung anzeigen/davon ausgehen, werden wiederum dem Werk nicht fremd sein. Ein derartiger theoretischer Vorschlag, psychoanalytischen Ursprungs, wurde von Massimo Recalcati (ein Anhänger Lacans Gedankens) während einer Konferenz vorgestellt²². Dieser Vorschlag ermöglicht es auch, die möglichen Beziehungen zwischen Biografie und Kunstwerk (literarisch oder nicht) zu erfassen, indem der formale Aspekt des Werkes hervorgehoben wird. Zunächst kritisiert Recalcati die Psychologie der Kunst, „[die] diese Beziehung zwischen Leben und Werk sehr oft [...] zu schematisch interpretiert

¹⁸ F. Orlando, *PTFL*, S.66.

¹⁹ *Ebd.*, S.29.

²⁰ Zum Beispiel sagt Freud in seinem Essay über Dostojewski: „Leider muss die Analyse vor dem Problem des Dichters die Waffen strecken“; S. Freud, *Dostojewski und die Vätertötung*, 1927, in *GW*, Bd. XVI, S.399. Freud beobachtet jedoch *en passant*, dass der russische Schriftsteller seine Epilepsie auf den mörderischen Bruder der Karamasows zurückführt: Freud praktiziert so *le va-et-vient* zwischen dem Leben und dem Werk des Künstler..

²¹ *Ebd.*, S.186.

²² Massimo Recalcati, *La vita e l'opera: psicoanalisi e creazione artistica* (Konferenz vom 19. April 2016, Palazzo Ducale in Genua), <https://www.youtube.com/watch?v=mMWg-OFE7bc>, konsultiert am 9/08/2019.

hat, indem sie [...] die formale Qualität des Werkes auf die Wechselfälle des Künstlerlebens reduziert hat“²³. Doch schnell umkehrt Recalcati die Beziehung zwischen Leben und Werk: man sollte auf diesem Weg denken: es ist „das Werk, das dem Leben selbst einen neuen Namen gibt“²⁴. Mit anderen Worten, das Werk konstruiert oder vielmehr rekonstruiert, neu-artikuliert die Erfahrung und den Sinn der Existenz des Künstlers neu: Für Recalcati ist der Fall Flauberts ein deutliches Beispiel dafür²⁵.

3. KAPITEL II: EINE ANDERE BIOGRAFIE: EINE PSYCHOLOGISCHE LESUNG DER PRIVATEN KORRESPONDENZ VON SADE.

Wir kommen zu unserer Biografie von Sade, die (den Verweis auf den historischen und kulturellen Kontext des 18. Jahrhunderts oder auf die meisterhafte Biografie Sades von Lever²⁶ wegzulassen), aus drei Gründen als „andere“ Biografie gedacht wird. Erstens, weil sie nicht das gesamte Leben von Sade, sondern nur bestimmte fundamentalen Ereignisse seiner Existenz berücksichtigt. Einerseits die lange Gefangenschaft in Vincennes und in der Bastille (1777-1790), die von den Kritikern oft beschworen wurde, weil Sade zu dieser Zeit seine ersten Werke schrieb²⁷. Andererseits die frühe, traumatische und endgültige Trennung des Kindes Donatien (im Alter von vier Jahren) von seiner Mutter Eleonore. Wie Klossowski und Lever bereits argumentiert haben, widerspiegelt dieses Ereignis sich in der Grausamkeit, die der Figur der Mutter oder der Frau im Werk Sades vorbehalten wird; andererseits hat es als Gegenstück die affektive und intellektuelle Verbundenheit zwischen Sade und seinem Vater (Graf Jean-Baptiste) sowie die *Toute-puissance*-Rolle der Figuren des männlichen Libertins²⁸ motiviert. Zweitens soll unsere Biografie „anders“ sein, weil sie, wenn immer es möglich

²³ *Ebd.*, Min. 1.

²⁴ *Ebd.*, Min. 8.

²⁵ Recalcati erinnert, dass Flaubert ein ungewollter Sohn war, ein Sohn ohne elterliche Wünsche: so entwickelt er das, was Sartre in *L'idiot de la famille* „bêtise“ nennt. Aber nach Recalcati rettet sich Flaubert vor dieser *bêtise* dank des Perfektionismus seines Schreibens; *Ebd.*, Min.19-22.

²⁶ Maurice Lever, *Donatien Alphonse François, marquis de Sade*, Paris, Fayard, 1991.

²⁷ Delon und Lever behaupten, dass Sade im Gefängnis schon bereits in die Praxis des Schreibens initiiert ist, und dass das Gefängnis die letzte „Auslöser“ ist, um das Schreiben in Richtung ästhetisch-literarischer und/oder seine Andersartigkeit zu führen: ansehen : M. Delon, *Introduction*, BP, Bd.I, S.L ; M. Lever, *D.A.F., marquis de Sade*, op. cit. S.375.

²⁸ Laut Klossowski, durch seinen „héros noir[s], [...] Sade établit entre sa propre personne et celle du père une identification qui prend la forme d'une véritable adoration du père, comme contrepartie de cette haine avouée à la mère“; Pierre Klossowski, *Le père et la mère dans l'œuvre de Sade*, in *Sade mon prochain*, Paris, Seuil, coll. « Points », 1967 (1947), S.183 e S.178. Nach Lever „Klossowski a bien vu naguère que ce complexe [...] de la haine de la mère avait sans doute favorisé la singularité de l'idéologie sadienne. [...] Une détestation ravageuse s'abattra sur toutes les valeurs matriarcales : compassion, tendresse, consolation, sacrifice, fidélité“ ; M. Lever, *D.A.F., marquis de Sade*, op. cit., p.24. Lever betont auch, dass Jean-Baptiste, in den Jahren nach der Trennung auf der Mutter, erwirbt allmählich „auprès de Donatien, le double rôle de la mère e du père“ (*ebd.*, S.15), und wird so für seinen Sohn zu einer „père bien-aimé, trop aimé peut-être“ (*ebd.*, S.25.). Dennoch bieten wir unsere eigenen Gedanken an. Die Trennung des Donatienskindes von seiner Mutter weniger wichtig erscheint angesichts der typischen Bildungspraktiken der damaligen Aristokratie: Adelskinder wurden normalerweise der Gouvernante, den Onkeln, vor allem den väterlichen, und dem Kollegium anvertraut, und dasselbe gilt auch für Sade. Andererseits scheint der Fall des kleinen und jungen Sade besondere Problematiken zu zeigen. Erstens, weil die Trennung von Sade auf seiner Mutter endgültig sein wird: Danach werden die

ist, d.h. wenn es schriftliche Zeugenaussagen von Sade gibt, auf dieselben basiert, und dadurch das biographische Modell von Orlando und Recalcati annimmt. Wir werden die Briefe aus dem Gefängnis untersuchen, insbesondere die aus Vincennes, in denen eine obsessive Problematik auftaucht (die auch die Briefe aus der Bastille durchdringt). Es ist die Problematik der Lüge des Anderen, bzw. der Sprache des Anderen, oder der Dialektik *Wahrheit/Falschheit* und *Affirmation/Negation*, die vor allem durch das geschriebene Wort vermittelt wird. Wir werden sehen, wie die Lüge der Anderen Sade allmählich zum „Isolisme“ (nach einem berühmten sadeschen Neologismus²⁹) führt, d.h. (nach unserer Interpretation) zur Distanzierung von der Dimension der Kommunikation und der Beziehung zum Anderen. Andererseits gibt es Fälle, in denen es keine schriftlichen Zeugenaussagen von Sade gibt, wie z.B. im Bezug auf die Ereignisse seiner Kindheit: das biographische Vorbild ist daher nicht brauchbar. Es wird dann nützlich sein, Hypothesen aus psychoanalytischen Konzepten auf die biographischen (von Lever rekonstruierten) „Merkmale“ anzuwenden. Darüber erscheint es uns methodisch nicht unkorrekt, solche Konzepte als subsidiäres exegetisches Instrument zur Analyse der Korrespondenzsprache zu verwenden. Eine Sprache, die private (nicht manifeste) Natur hat, aber die das Subjekt strukturiert, und die die psychische, innere, sentimentale Erfahrung Sades in Beziehung zum Anderen artikuliert. Die Kategorie des Anderen, der Beziehung zum Anderen, wird uns dazu bringen, über die der Präsenz, oder öfter über die Abwesenheit von „Ethik“ in der (meist literarischen) sadeschen Schrift zu sprechen.³⁰ Nun, der Gebrauch der Psychoanalyse ist der letzte Grund, warum unsere Biografie „anders“ ist.

Wir aufspüren mögliche Elemente der Kontinuität zwischen der Erfahrung des privaten Schreibens und der Erfahrung des literarischen Schreibens. Elemente, unter denen wir einige benennen könnten, die Facetten und/oder Konsequenzen des „Isolisme“ zu sein scheinen, den Sade wegen der Falschheit des Anderen erlebte: die Verleugnung von altruistischen (positiven) Gefühlen, die den Gefangenen und auch seine Figuren von Libertins charakterisiert; der Phantasieprozess, der sowohl vom Marquis

beiden keine sinnvollen Kontaktmöglichkeiten mehr haben. Zweitens, da Donatien während seiner Kindheit und Jugend von einer Vielzahl von Personen mit einer väterlichen Funktion - Figuren, oft Wüstlinge - und von Personen mit einer mütterlichen Funktion umgeben ist (der Graf von Charolais, Abt de Sade, Abt Amblet, die Gouvernante Madame de Roussillon, seine Großmutter und seine Tanten väterlicherseits, Mmes de Longeville et Saint-Germain). Aber entweder ihr unregelmäßiges oder zweideutiges Verhalten, oder ihr schweres politisches, soziales oder kulturelles Engagement, oder die Rolle der Rigorosität oder, im Gegenteil, die übermäßige Herablassung gegenüber Donatien, machen diese mütterlichen und väterlichen Substituten unfähig, die Liebe, die Pflege und - sagen wir - das "gute Beispiel" zu garantieren, die der kleine und junge Sade braucht.

²⁹ « Justine, deux fois repoussé dès le premier jour qu'elle est condamnée à l'isolisme » (InV, S.7).

³⁰ Die Übernahme der Subjektivität und Signifikanz des Anderen ist für einige Psychoanalytiker (wie auch für einige Philosophen) die Essenz der Ethik. Es ist kein Zufall, dass das Lacanianische Seminar über dem Nachbarn, des Anderen (sowie über Sade selbst), nennt *Éthique de la psychanalyse*. Benvenuto scheint den Punkt kurz zu verstehen, wenn er sagt: „Jenseits der Differenzen zwischen den Moralkodexen [...] geht es bei allen ethischen [...] Regeln [...] in nur einen wesentlichen Punkt: der andere hat Wert [...] seine Subjektivität [...] betrifft mich“; *Sessualità, etica, psicoanalisi*, op. cit., p.171. Nun, die Kategorie des Anderen ist so universell, dass sie uns sowohl für die biographische als auch für die literarische Dimension gut anwendbar erscheint.

als auch von seinen Charakteren untersucht wird; die gleiche Problematik der Falschheit des Anderen (vor allem des femininen Anderen), die in den Briefen ebenso wie in den *120 Journées* oder in der *Histoire de Juliette* angesprochen wird. All dies scheint eine tiefe Relation zwischen der biographischen Erfahrung und/oder privaten Schreiberfahrung, einerseits, und der Erfahrung des literarischen Schreibens, andererseits, anzuzeigen, d.h. eine Neuformulierung als Autor dieser ersten Erfahrung.

3.1. *Über die Falschheit des Codes und der Welt.*

„L'imposture [est] une maladie qui court et dont personne n'est exempte [...] [cette] imposture horrible qu'on mêle à un langage“ (à Mme de Sade, 6/1782, S.357- 358) : Diese Aussagen von Sade könnten vielleicht die Problematik der Falschheit der Sprache des Anderen zusammenfassen. Die Lüge, die von Sade als Ausdruck der Grausamkeit des Anderen ihm gegenüber empfunden wird³¹, fällt im Wesentlichen mit einem Mangel an Klarheit in der sprachlichen Kommunikation zusammen³². Dieser Mangel ist wiederum nach Sade funktionell, um die Rache seiner tyrannischen Schwiegermutter, Mme de Montreuil – „image de la mère, de sa mère, de toutes les mères“³³ –, durchzuführen. Eine Rache, die heimlich³⁴ mit der Unterstützung einer Clique von Gefängniswärtern-Henkern (einschließlich politischen oder führenden Persönlichkeiten und Kammerdienern) angeordnet wurde. Um sich der Lüge des Anderen entgegenzutreten, schlägt Sade zwischen einem Brief und dem anderen (nicht systematisch) eine doppelte Reflexion über die Sprache vor. Einerseits spricht er über einen idealen Kodex, der auf eine transparente Briefkommunikation

³¹ Grausamkeit, bevor sie ein grundlegendes Attribut des Erotis des Sadian-Werks wurde, ist also ein Zustand, den Sade während seiner Inhaftierung gelebt und erlitten hat: „il est bien difficile que ma tête résiste plus longtemps à la cruelle vie que je mène.“ (à Mme de Sade 18/4/1777, p.120) ; „cette détention [est] d'une longueur infiniment trop cruelle « (à Mme de Sade 10/1781, S.335). Die Grausamkeit der Anderen zeigt sich in den folgenden Beispielen: „Il faut que cette femme [Mme de Montreuil] ait une furie, un fond de méchanceté, de noirceur et de bassesse dans l'âme!“ (à Mme de Sade 4/3/1781, S.280) ; „mes cruels ennemis“ (à Mme de Sade, 1782, S.362). Grausamkeit investiert offensichtlich auch in die Sprache: „vous vous rappellere[z] ces lettres...oui ces lettres cruelles“ (à Mlle de Rousset, 5/1779, S.218) ; „Vous m'obligerez infiniment de m'expliquer cette phrase, car elle me donne encore cruellement d'inquiétude et de chagrins.“ (à Mme de Sade, 17/2/1779, S.179).

³² Z.B. : „m'avoir dit la vérité [...] dans laquelle des deux phrases [...] il n'y avait pas besoin de tant entortiller pour me le dire. [...] mensonge, mensonge atroce...“ (à Mme de Sade, 22/3/1779, S.193) ; „c'est une fausseté de me dire le contraire [...] vous alambiquez, changez, détruisez, augmentez mes phrases “ (à Mlle de Rousset, 4 o 5/1779, S.200-203); „j'écris ceci afin de bien constater mot à mot ce que j'ai dit, pour qu'on n'aille pas falsifier mes paroles“ (à Mme de Sade, 17/9/1780, S.253).

³³ M. Lever, *D.A.F., marquis de Sade*, op. cit., p.122.

³⁴ Dies rechtfertigt Sades Verwendung von Begriffen als „secret“, „mystère“ und andere im gleichen semantischen Bereich als „découvrir“, „dévoiler“ und so weiter: „on pousse ici le mystère au point de ne pas me dire à quel parlement cette affaire [de Marseille] va être revue“ (à Mme de Sade, 21/4/1777, S.126-127) ; „ce grand secret n'est cependant si inviolable [...] et pourquoi ces lettres mystérieuses ont-elles été encore plus bêtes que les autres ?“ (à Mme de Sade, 4/10/1778, p.165) ; „les horreurs cachées, les infamies entortillées que j'ai découvertes dans [t]es abominables lettres“ (à Mme de Sade tra 7 e 10/1781, S.327).

abzielt: über eine klare und damit wahrheitsgemäße³⁵ Sprache, die die „Natürlichkeit“ der menschlichen Innerlichkeit widerspiegelt; d.h. eine Sprache *du Cœur*, die von und zu „der Natur“ selbst inspiriert wird; ebenso eine Sprache der Vernunft (die letztere fast gleichbedeutend mit „Natur“³⁶). Andererseits zeigt der Marquis auf, was in der Sprache des Anderen problematisch ist: die Inkonsequenz und der Mangel an „Natürlichkeit“³⁷. Beide für Sade besonders in der Sprache des weiblichen Anderen vorhanden sind. Die Frau ist deshalb vom „rationalen“ Status des Philosophen ausgeschlossen, oder sie kann ihn nur durch eine erotische *Posture* erreichen³⁸: ein doppeltes Argument des „Querelle des femmes“³⁹. Auf seiner Suche nach Sinn und Wahrheit in der mehrdeutigen Sprache des Anderen, analysiert Sade jedes sprachliche Element - Zeilen, Sätze, einzelne Wörter⁴⁰. Aber die Analyse der Sprache des Anderen erscheint besonders schwierig, wenn

³⁵ Der Wert der Wirklichkeit und/oder die Wahrscheinlichkeit beginnt in dieser Phase auch eine ästhetische Relevanz zu haben: ins *Projet d'avertissement pour le Portefeuille d'un Homme de Lettres* (ein erstes im Gefängnis geschriebenes Werk): „[l'auteur] n'a le mérite du choix et de la vérité [...] [et] joint [...] au mérite de l'intérêt celui de la vérité“ (ECMS1, t.I, S.528).

³⁶ Die Aufklärung beansprucht eine Ordnung und eine Ratio, die dem Gehorsam dem „Naturgesetz“ eigen ist: daher die Überlagerung Natur/Rationalität: ansehen: „Nature“ und „Bonheur“ in *Dictionnaire européen des Lumières*, sous la direction de Michel Delon, Paris, Presses Universitaires de France, 2014, S.880-886 und S.190-191. Die Beziehung zwischen Sprache, Natur, Herz und Wirklichkeit wird von Sade in negativen oder positiven Begriffen beschrieben: „jamais la mensonge n'a pu s'allier avec la nature“ (à Mme de Sade, 8/2/1779, S.174) ; „Voilà une bien longue lettre [de moi] [...] : vous n'y devez voir que la nature et la vérité“ (à Mme de Sade, 20/2/1781, S.278).

³⁷ Im Hinblick auf die *inconséquence* (mangelnde Logik) der Anderen: „Soyez conséquente, car l'inconséquence est l'emblème le plus sûr de la fourberie“ (à Mlle de Rousset, 4 o 5/1779, S.202) ; « Vos cruautés envers moi, et surtout [...] vos affreuses inconséquences “ (à Mlle de Rousset, 5/1779, S.213). Im Hinblick auf das Fehlen der „Natur“ in der Sprache der Anderer bemerkt Sade : „Tout ce qui est affecté n'est plus naturel, et songez à l'importance de mettre de la nature dans le signal“ (à Mme de Sade, 8/2/1779, S.174).

³⁸ Sade betont die weibliche Sprachfähigkeit: „Ce langage-là [de la raison] [...] n'est pas fait pour les femmes. Ce sexe charmant qui la fait perdre ne doit savoir l'entendre ni la parler“ (à Mlle Rousset, 22/3/1779, S.186-189). Oder er denkt über die Beziehung Frau/Sprache/Sexualität nach, wenn er schreibt: „[peut-être] je vous rencontrais dans le mien [de lit] [...]. [Mais] vous n'êtes point philosophes, vous autres femmes ; vous vous effrayez toujours de la nature“ (à Mme de Sade, 22/3/1779, S.186-189, italique de Sade) ; „Mais vous êtes philosophe; vous avez un fort beau *contresens*, du maniement, de l'étroit dans le *contresens* et de la chaleur dans le *rectum*, ce qui fait que je m'accorde fort bien avec vous.“ (à Mme de Sade, 7/1783, S.395, Kursivschrift von Sade).

³⁹ Nach F. Lotterie „on p[eut] lire la fameuse « querelle des Philosophes » qui s'ouvre en 1760 comme une variété, relevant propre à la culture et l'idéologie des Lumières, de l'ancienne « querelle des femmes »“ (Florence Lotterie, *Le Genre des Lumières*, Paris, Classiques Garnier, 2013, S.40). Letztere nahm zwischen der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts und dem folgenden Jahrhundert mit der Gründung eines literarischen Korpus "au féminin" gestalt. Der weibliche Erotikkörper wird entweder (auf der satirischen Seite) als Hindernis für die Strukturierung eines rigorosen logischen Diskurses, oder (auf der Seite der emanzipatorischen Aufklärung) als Drehpunkt der Neugestaltung von Wissen und betrachtet.

⁴⁰ Die analytische Aktivität von Sade wird durch die folgenden Aussagen ausgedrückt: „[Je vais] transcrire et confronter [...] différentes lettres“ (à Mlle de Rousset, 5/1779, S.213); „Toutes ces vérifications et confrontations là sont [...] essentielles“ (à Mme de Sade, 20/2/1781, S.272). Nach Sade, sind in der Lage, die authentische Bedeutung der Satz der Anderen zu enthüllen: eine Konjunktion („Tu m'as dit [...] 'sinon point.' [...] Et le mot *sinon* [...] ? . Sinon c'est-à-dire [etc]“, à Mme de Sade, 4/10/1778, S.163-164, kursiv von Sade) ; oder ein Name („la signer du [...] nom qui n'est absolument su que de toi et de moi dans l'univers ; et alors je le croirai“, à Mme de Sade, 6/1782, S.358). Dann, indem er linguistische Elemente untersucht, die breiter als einzelne Wort sind, fängt Sade logische (und so falsche) Widersprüche im Diskurs des Anderen ab, und identifiziert sie manchmal mit rhetorischen Denkfiguren (eine Identifizierung, der Orlando wahrscheinlich zustimmen würde): „Quel est l'être qui voudra se contenter de ce sophisme [...]?“ (à Mme de Sade 9/1778, S.152); „une amphibologie, un logographe [...]. Faut-il absolument que tu [Renée] parles par amphigouri ?“ (à Mme de Sade 21/10/1778, S.169-70).

diese Sprache in Form von obskuren, schlecht dekodierten *Signaux* artikuliert wird⁴¹. Diese *Signaux* sollten für den „paranoiden“⁴² Sade das numerische Datum seiner Entlassung aus dem Gefängnis offenbaren. Die *Signaux*, halb-sprachlich und halb-numerisch, würden in den Briefen seiner Frau verschlüsselt werden, die so die absolute Kontrolle über ihn, über sein Schicksal hätte. Sade reagiert darauf: er erhöht in seinem eigenen Diskurs die Exposition dieser *Signaux* durch ein (pseudo)mathematisches und analytisches Verfahren. Das letzteres erscheinen, einerseits, als rationalistische Konsequenz gegen die Falschheit des Anderen; andererseits, und meiner Meinung nach, als Ursache Sades numerischer Manie (die letztere ist darum als Endergebnis des kommunikativen Misserfolgs beträchtlich). Sade, der die Regeln der Kodierung/Dekodierung von *Signaux* verstanden und daher beherrscht glaubt zu haben, stellt sie in einer entmystifizierten Form dar, als ob sie kabbalistisch-mathematische Übungen wären⁴³, die einen rein logischen Prozess veranschaulichen: „calculer [...] [et] confronter [l]es lettres“ (à Mme de Sade, 17/2/1779, S.180) ; „[les] lettres en colonnes [legen] [...] faire des lignes“ (à Mme de Sade, 22/3/1779, S.184-185) ; „des alliances de chiffres [...] des cadremens de chiffres, des rapports, des ressemblances“ wählen (à Carteron, 1/1780, S.233). Diese Prozesse scheinen auf spielerische Experimente reduzierbar zu sein: „jouer sur le mot, sur le chiffre“ (à Mme de Sade, 22/3/1779, S.185): Tatsächlich liefert Sade einige Beispiele für kombinatorische Spiele mit Ziffern und Wörtern⁴⁴.

3.2. In Richtung „Isolisme“.

Nun kommen wir zum zweiten Teil unserer Analyse der Briefe aus Vincennes. Es stellt sich heraus, dass Sade die Idee einer „Animalität“ der Menschen viele Male benutzt, um von sich selbst oder vom

⁴¹ Sade sagt: « de ces signaux [...] je n'ai déchiffré qu'un mot des dernières opérations » (à Mme de Sade, 4/10/1778, pp.162-3); « ces signaux [...] ou que je les comprenne ou que je ne les comprenne pas. Si c'est le premier, faites-les plus clairs [...] ; et si c'est le second, pourquoi le faites-vous ? » (à Mme de Sade 4/3/1781, S.281).

⁴² So sehr der besondere Glaube an Signale, so sehr der allgemeinere Glaube an die Lüge des Anderen den paranoiden Aspekt des Gefangenen hervorheben würden. Beachten Sie, dass bei paranoiden Personen, eher "die Natur der Bedeutung, die sie aus dem, was sie fühlen, extrapolieren" (und nicht "die Natur dessen, was sie tatsächlich wahrnehmen"), verzerrt wird: ansehen *Personalità paranoide e psicopatica*, a cura di Roberto Bortoli, Roma, Borla, 2010, S.141. Im speziellen Fall von Sade wird die paranoide Barriere in die Sprache verlegt, die, wie wir sehen werden, zur Manie für einen alphanumerischen und esoterischen Code wird.

⁴³ Sades mathematischer Formalismus erinnert an den kabbalistischen Formalismus. Jedoch beobachtet Lever : « sur l'origine de cette bizarre arithmétique. Sade la tenait-il de quelque traité de kabbale ou l'avait inventée de toutes pièces ? Dans l'état actuel des recherches, on n'en sait rien. » (M. Lever, *D. A. F., marquis de Sade*, op. cit., S.349). Hoffen wir, dass unsere Studie einen Beitrag über diesem Thema leisten kann. Darüber hinaus interessierte die Mathematisierung der Sprache Leibniz (*De Combinatoria*, 1666), dessen Theorien das 18. Jahrhundert beeinflussten. Aber Sade erwähnt Leibniz nie, zumindest nicht in den privaten und literarischen Texten, die wir betrachten.

⁴⁴ Z.B. : « il vous fallait un 24 [...] vint le 4: et voilà le 24. [...] Quand je voudrais former un 16, puisque selon vous, seize et cesse, c'est la même chose [...] voilà une cess-ation » (à Mme de Sade ca 21/4/1780, S.235. Aller Wahrscheinlichkeit nach bezieht sich Sade hier auf eine Sprachbehinderung in der Aussprache von Renée) ; « [votre] détestable et imbécile jeu de mot est le nom du saint de ce jour [...] vous avez lié le nom de ce polisson aux chiffres 5 et 7 » (à Mme de Sade, tra 8 e 10/1782, S.331-332).

Anderen zu sprechen.⁴⁵ Die „menschliche Animalität“ wird hier ursprünglich vom Marquis systematisiert („La triste condition des bêtes [...] mon système [...] ne l'éloigne pas trop“, à Mlle de Rousset, 17/4/1782, S.350) wird dann in seinem Werk (die Regeln der *120 Journées* „à l'exemple des animaux“ geschrieben werden, 120J, S.63) definitiv formalisiert. Diese „menschliche Animalität“ hätte also sowohl in der persönlichen Erfahrung der Gefangenschaft als auch im objektiven „Naturgesetz“ ihren Ursprung. Dieses Gesetz wurde wiederum von Sade nicht nur aus kulturellen Gründen, die denen der damaligen Zeit homogen sind, sondern auch aus „persönlichen Gründen“ aufgegriffen. Vor allem, um sich von dem Sozialgesetz zu distanzieren (und es zu verleugnen), das sein Erotismus verurteilt und das daher der Hauptgrund seiner Inhaftierung ist („mes principes et mes goûtes ne peuvent s'allier avec les lois françaises“, à Mme de Sade, 11/1783, S.410). Um das Thema von Bericht Sades auf das Gesetz zu erweitern, scheint es angebracht, die bekannte lacanische These der paradoxen Unterwerfung des „sadistischen“ Subjekts unter das Gesetz (das Gesetz der Lust) und damit des masochistischen Wesens des „Sadisten“ zu zitieren⁴⁶. Im spezifischen Fall der Briefe aus Vincennes, manifestiert der masochistische Trieb von Sade sich mehrfach, und artikuliert es sich auch in seinem Bezug zur Inhaftierung als Effekt des Gesetzes⁴⁷. An diesem Punkt ziehen wir eine vorläufige Schlussfolgerung: der animalische Zustand und die parallele Distanzierung vom sozialen Gesetz (und/oder von der menschlichen Gemeinschaft), die beide vom Subjekt als seine Ausdrücke verinnerlicht werden, stellen eine Ablehnung der Beziehung zum Anderen dar. Ablehnung, die ganz im Einklang, mit dem vom Marquis kommunikativen Versagen ist.

Im Hinblick auf diesen Zustand der kommunikativen und relationalen Abspaltung vom Anderen haben wir bereits etwas von „Isolisme“ gesagt, ein Begriff/Konzept, über den man jetzt tiefer reden

⁴⁵ Er spricht von sich selbst als ein Tier in Gefangenschaft: « j'étais libre alors, j'étais un homme, et à présent je suis *un animal de la ménagerie de Vincennes* » (à Mme de Sade, 22/3/1779, S.188, Kursivschriftde von Sade) ; oder wie ein wildes Tier : « cette troupe de polissons qui allaient insulter [...] le lion qu'on retenait dans une cage de fer. » (à Mme de Sade 3 o 4/1779, S.198). Das Anderes-Tier scheint sich durch seine Wildheit und Dummheit zu charakterisieren: « [vos] procédé sont [...] d'une férocité imbécile pareille à celle des tigres et des lions. » (à Mme de Sade, 17/2/1779, S.177-179) ; « [Mes] scélérats [...] ce sont des animaux, ce sont des imbéciles » (à Mme de Sade, 17/2/1779, S.177-179). Auch die Sprache und/oder der Signalcode des Anderen ist tierisch: « Ces lettres mystérieuses ont [...] été plus bêtes que les autres » (à Mme de Sade, 4/10/1778, S.165); ou bien, « tous tant que vous êtes des *animaux à signal* » (à Mme de Sade, 8/2/1779, S.174, Kursivschriftde von Sade).

⁴⁶Ansehen: Massimo Recalcati, Jacques Lacan. *La clinica psicoanalitica : struttura e soggetto (vol. II)*, pp.424-439. Nach Lacan selbst, « se reconnaître comme l'objet d[u] désir, c'est toujours masochiste » ; J. Lacan, *Le Séminaire. Livre X. L'angoisse, 1962-1963*, op. cit., S.127

⁴⁷ Schreibt Sade: « mes juges, ils n'ont eu pour moi que de la rigueur, et j'en voulais » (à Gaufridy, 18/7/1778, p.137). An anderer Passagen artikuliert sich der masochistische Trieb durch brutalen Körperfiguren, durch Invokationen in die Selbsterstörung oder durch erotisch bedingtes Leid oder Destruktion. Ein Beispiel für jeden dieser Fälle: « des épisodes mille fois plus cruels encore et qui, révoltant totalement ma tête, me la feront au premier moment briser contre les grilles qui me retiennent. » (à Mme de Montrueil, 13/3/1777, S.119); « celui qui, comme moi, ne compte ses années que par ses malheurs, ne doit regarder son anéantissement que comme l'instant heureux qui vient brises ses chaînes. » (à Mme de Sade 27/7/1780, S.252) ; « toutes les inquiétudes [...] que le vice traîne à sa suite [...] sont au contraire des jouissances; ce sont comme les rigueurs d'une maîtresse qu'on aime : on serait désolé de ne pas souffrir pour elle. » (à Mme de Sade, 7/1783, S.398).

sollte. Später von den Libertins Helden als ihr Erkennungsmerkmal beansprucht⁴⁸, wird der „Isolisme“ als biographisches Merkmal des Marquis schon lange vor den Briefen aus Vincennes bestätigt. Wir erkennen seinen Präsenz bereits in der Kindheit, Adoleszenz und Jugend Sades; Lever erwähnt auch die „impuissance à dire“ die Sade „dès l'enfance“ beeinflusst hätte⁴⁹. Nun, könnten wir mit Benvenuto und De Masi den „perversen“ und vor allem masochistischen Akt als Ergebnis eines traumatischen Schmerzes in der Beziehung zum mütterlichen Anderen (d.h. zum Objekt der primären Liebe) betrachten⁵⁰. Ein Fall, der (auch im Lichte der bereits erwähnten Thesen von Klossowski und Lever) Donatien und seiner Mutter Eleonore scheint zu betreffen – eine Mutter, die ihr Kind verlassen hat. Anlässlich einer ersten Verliebtheit des Adoleszenten Sade in eine Freundin von Mme de Longeville, kommentiert die letztere (mütterlicher Ersatz für Donatien): „l'on jugerait qu'il sentait des choses qu'il ne pouvait pas dire“⁵¹. Dann, im Alter von 20 Jahren, schrieb Sade selbst: „[il ne faut] *jamais* [...] *se livrer à personne* [...] (car presque toujours ce sont ceux qui [...] paraissent le plus chercher votre amitié qui *vous trompent le plus*)“ (au Comte de Sade, 12/8/1760, S.11-12, meine Kursivschrift). Etwa zehn Jahre später wird Sade seine Mätressen der Lüge, oder, besonders während seiner Gefangenschaft in Miolans, seine Freunde und seine Schwiegermutter bezichtigen⁵². Wir kommen gerade auf den Moment seiner Inhaftierung in Vincennes, in dem Sade gezwungen ist, die Auswirkungen der gescheiterten kommunikativen Begegnung (wegen der Falschheit des Anderen) über seine eigene Innerlichkeit und Persönlichkeit zu beobachten. Diese Auswirkungen, die manchmal aus negativen Gefühlen bestehen (die die positiven auslöschen), können daher als Epiphänomene von „isoliste“ Zustand Sades betrachtet werden. Die Falschheit der Sprache des Anderen und das Leiden für die Gefangenschaft führen dazu, dass Sade seinerseits zur Lüge greift.

⁴⁸ In *Les 120 Journées* ist der Zustand der „Isolisme“ entweder relational oder physisch und für den erotischen *Déchaînement* verantwortlich: « Chacun pour soi dans ce monde » (120J, S.98) ; « Je suis seul ici, j'y suis au bout du monde [...] De ce moment-là, les désirs s'élancent avec une impétuosité qui ne connaît plus de bornes », (120J, S.193). In der *Histoire de Juliette* lesen wir : « Ce n'est qu'en nous seules que doit consister cette félicité » (HJ, VIII, S.20) ; « il faut savoir se garantir seul des écueils dont il [le monde] est rempli » (HJ, VIII, S.175).

⁴⁹ M. Lever, *D. A. F., marquis de Sade*, op. cit. S.61. Lever bemerkt weiter, dass das Kind Donatien « ne tardera pas à se renfermer derrière ce mur d'incommunicabilité et d'incompréhension qui le sépare des êtres » (*ebd*, S.60).

⁵⁰ "Das Trauma ist in der analytischen Sprache das historische Ereignis: etwas, das in das Leben eines Subjekts einbricht und seinen Verlauf verändert". Aber heute glauben die Psychoanalytiker, dass „dieses Ereignis nicht pünktlich ist, sondern es in der Reihe [...] der Brüche und Enttäuschungen in der Beziehung zur Mutter und zu den 'anderen Bedeutenden' erfolgt wird.“ (S. Benvenuto, *Perversioni, sessualità, etica, psicoanalisi*, op. cit., S.74). Im besonderen Fall von Perversionen, „Der masochistische Angriff auf das Leben kann eine paradoxe Antwort sein, die ein unerträglicher Schmerz schweigt“, besonders im Hinblick auf „die anfängliche traumatische Beziehung mit dem Objekt der Liebe [d.i. die Mutter]“ (Franco de Masi, *La perversione sadomasochista*, Torino, Bollati-Boringhieri, 2007 (1999), S.54).

⁵¹ De Mme de Longeville au comte de Sade, 8 septembre 1753, in Maurice Lever, *Papier de Famille, Le règne du père (1721-1760)*, Paris, Fayard, 1993, S.612.

⁵² Als Leitfaden geben wir für jeden dieser Empfänger ein Beispiel: « Te voilà donc démasqué[e], monstre! [...] L'artifice est bien grossier [...]. Tu sentiras alors toute l'horreur de ton abominable fausseté (à Mlle de Beauvoisin 1/1766 ?, S.24-25) ; « La cruauté outrée d'une belle-mère [...] les mensonges, les entortillages, les tromperies dont on m'endort » (au Comte de la Tour, 1/5/1773, S.60) ; « l'amitié n'est qu'un sentiment idéal [...] Mais je me détrompe » (à Gaufridy, 10/9/1775, S.82).

Er greift auch auf den rationalen Versuch zurück, alle Gefühle auszulöschen (verleugnen), um nicht zu leiden (was eine innere *Metamorphose* in ihm skizzieren würde)⁵³. Oder, solange er sich über seine eigene Einsamkeit beklagt⁵⁴, antwortet er auf die Absenz des Anderen mit einer noch mehr „isolierte“ Entscheidung: „Je me renfermerai dans moi-même“ (à Amblet, 1/1782, S.349). Und wie Sade in einem Brief (à Mme de Sade, 7/1783, S.398-399) hervorhebt, akzentuiert dieser Rückzug in sich selbst, dieser Abschluss in einem inneren „Abîme“ oder „Cloaque“, die fantasievollen Exzesse des Gefangenen. Eine Idee, die man (nicht ohne Überraschung) im Begriff der sexualisierten psychischen „Zuflucht“ finden kann, der von einigen Psychoanalytikern (Steiner, De Masi) postuliert wurde⁵⁵. Andererseits sucht der Gefangene immer den Kontakt mit dem Anderen und bittet ihn um Trost (Mitgefühl) oder um die Wiedergutmachung seiner eigenen „erotischen Fehler“; aber diese doppelte Frage wird vom Anderen nicht erfüllt⁵⁶. Sade beschließt dann, dem Anderen die gleiche Nicht-Nachsicht (Nicht-Verzeihung) zurückzugeben, und er öffnet den Weg zu seinem zerstörerischen Trieb (oft durch die Psychoanalyse als „sadistisch“ bezeichnet), zu Gefühlen von Wut und Hass⁵⁷, zu

⁵³ Zum ersten Punkt siehe die folgenden Sätze: « Je dissimulerai, parce qu'on m'a appris à être faux » (à Mme de Sade, 4/10/1778, S.164); « Ce sont des leçons de fausseté qu'on m'a données: j'en profiterai, oui, j'en profiterai, et je serai un jour aussi fourbe que vous. » (à Mme de Sade, 8/3/1784, S.434). Zum zweiten Punkt, Beispiele sind: « ce que j'ai souffert...ce que j'ai senti...je ne veux plus m'y exposer. » (à Mlle de Rousset, 4 o 5/1779, S.200) ; « Mon parti est bien pris de ne plus prendre sur quoi que ce soit aucune espèce d'inquiétude possible. » (à Mme de Sade, 6/1782, S.357). Im Hinblick auf seine innere Metamorphose: « en 1777 [an de l'enfermement] [...] mon âme n'était pas encore endurci, [...] depuis [...] [on l'a] rend[u] inaccessible aux bons sentiments » (à Mme de Sade, 1782, S.372); « Souvenez-vous que vous ne tirerez jamais aucun bien de rendre mon âme farouche et d'accoutumer mon cœur à l'insensibilité » (à Mme de Montrueil, 13/3/1777, S.119).

⁵⁴ Er listet das Unrecht auf, von dem er glaubt, dass seine Freundin Milli es ihm angetan hat: « 1° [...] m'avoir dit que je n'avais point d'amis. [...] J'ai été [...] violent, insolent [...] [Mais] que l'on me montre de l'amitié [...] et l'on verra deux êtres tout différents. » (à Mlle de Rousset, 4 o 5/1779, S.199-201). Oder er denkt über eine Beziehungswüste nach: « Ah ! [...] comme on vient de me convaincre que je n'ai plus personne au monde qui s'intéresse à moi ! » (à Mme de Sade, tra 8 e 10/1782, S.331). Die physische Einsamkeit erwärmt die Imagination: « [on m']enflamm[e] l'imagination par la solitude. » (à Mme de Montrueil, 13/3/1777, S.119). Ou encore, probablement sur la solitude autant communicative-relationnelle que corporelle « Je vous enverrai [...] une petite dissertation [...] sur les dangers de la solitude et les funestes effets des prisons [...] pour la compos[er] [...] *ma seule expérience* m'aura suffi » (à Mme de Sade 30/4/1781, S.314, Kursivschrift von Sade).

⁵⁵ Steiner sprach von „mentalener Zuflucht“ als „ein Bereich des Geistes, in dem man sich der Realität nicht gegenüberstellen muss, in dem Phantasie und *Toute-puissance* unkontrolliert existieren können, und in dem alles erlaubt ist“; John Steiner, *I rifugi della mente*, op. cit., S. 17-20. De Masi greift Steiners Idee auf, wendet sie aber auf den spezifischen Fall der Perversionen an: „Sexualisierung ist das Äquivalent eines besonderen psychischen Zustands masturbatorischer [und damit einsamer] Natur, eines frühen Rückzugs aus der Realität und der Beziehung zum Anderen. Dieses sexualisierte Refuge ist meiner Meinung der Kern und die Genese aller Perversionen [...] [in denen] die Psyche eine Gefangenerin der Suche nach drogenabhängiger Lust bleibt“; F. De Masi, *La perversione sadomasochista*, a.a.O., S. 105.

⁵⁶ In Hinblick auf die Anträge des Gefangenen auf Trost: « le monde a donc bien changé [...] autrefois, il accordait le plus au moins de consolation. » (à Amblet, 1/1782, S.348) ; « mes plus grands tourments ne m'étaient venus que de toi [Renée]... toi dont je devrais seule attendre de la consolation. » (Mme de Sade 21/10/1778, S.168). Sade bittet den anderen, seine Fehler wiedergutzumachen: « Le ciel qui m'entend m'est témoin que si je la [Renée] conserve, ce n'est que pour tâcher de réparer ma vie » (Mme de Montrueil, 2/9/1783, S.401) ; « avec [ma femme] j'ai le plus grand désir de réparer beaucoup d'inconséquences de ma jeunesse » (Mme de Sade 11/1783, S.419).

⁵⁷ Oftmals wird das Nicht-Vergeben als endgültig betrachtet (« jamais »): « Non, jamais je ne pardonnerai l'infamie de m'avoir fait reprendre... » (à Mme de Sade 3 o 4/1779, p.197); « il y a de certaines choses qui ne se pardonneront jamais » (à Mme de Sade 4/2/1783, S.374). Die Nicht-Vergebung wird von Gefühlen der Wut und des Hasses begleitet: « la rage dans le cœur et la plus ferme envie de la faire éclater » (à Mlle de Rousset, 5/1779, S.213); « Ma portion de haine ne se

seinem Rachewunsch. Um das letztere zu erreichen, hätte Sade in seiner Zelle kein konkretes Mittel; er hat jedoch ein anderes gültiges Instrument. Es ist seine Imagination und damit sein Schreiben, die bei Sade eine (rachsüchtige und damit) tröstliche⁵⁸ Funktion (eine humanitäre Funktion, die der Andere ihm gegenüber nicht übernehmen konnte) haben.

4. „ORLANDIANISCHE“-FREUDIANISCHE ANALYSE VON *DIALOGUE ENTRE UN PRÊTRE ET UN MORIBOND*, VON *INFORTUNES DE LA VERTU*, VON *LES 120 JOURNÉES DE SODOME* UND VON *L'HISTOIRE DE JULIETTE*.

Wir beginnen nun, uns mit den Werken Sades zu beschäftigen: von diesem Moment an scheint die Relation zwischen Menschen und Werk den Schwerpunkt einer umgekehrten Artikulation von Leben und Text zu stellen: es ist das Werk, das den Menschen strukturiert und die persönliche Erfahrung symbolisiert. Infolgedessen führt das Studium des Textes fortan unsere Analyse an.

Wir stellen also unsere exegetische Hypothese des Werks Sades auf: Wir nehmen zunächst das Modell von M. Recalcati über, das das künstlerische Werk als Neuformulierung biographischer Signifikanten betrachtet; und wir greifen auch die Idee von Ch. Thomas auf, wonach „Sade [...] est parti de l'énigme qu'il constitue pour lui-même. Il édifie son œuvre afin d'éclairer cette énigme“⁵⁹. Es erscheint uns angebracht, diese Idee des „Enigma des Selbst“ zu erklären. Wegen seiner (falschen und daher) unentzifferbaren, unverständlichen Sprache würde das Sein des Anderen für Sade enigmatisch bleiben. Ebenso mysteriös wäre für Sade sein eigener obskurer (sowohl ‚sombre‘ als auch ‚unbekannter‘) Erotismus, der er mit der „Seele“ und/oder dem „Herz“ (auf einer typischen Weise des 18. Jahrhunderts) verbindet, und den Sade in einigen seiner Briefe zur Frage stellt⁶⁰. Man

divisera pas [...] j'ai trop envie de la réserver toute entière à c[eux] à qui elle est bien due » (à Mme de Sade 27/7/1780, S.248).

⁵⁸ Sade bezieht sich manchmal auf den Willen zur Rache selbst: « Je m'y mangerai l'âme plutôt que de ne pas m'en venger... » (à Mme de Sade, 22/3/1779, S.194) ; « [je veux] faire subir à [s]es bourreaux le même traitement qu['] il aur[a] reçu d'eux » (à M. Le Noir, 20/2/1781, S.263). An anderer Stelle wird derselbe Wille als begleitend und/oder folgerichtig beschrieben: zum Prozess der Imagination / des Denkens (« Je me vengerai [...] par tout ce qu'on peut imaginer de pis », à Mlle de Rousset, 20 o 25/4/1781, p.313; « mon esprit ne travaille et ne s'occupe qu[e] [...] de me venger », au Chavalier de Puget, 10/1787, p.457); oder zu dem Schreibprozess. (« Des papiers, de l'encre [...] et les imprimeurs de La Haye. Oh ! [...] Le plaisir que je m'y promets adoucit toutes mes peines. » ; à Mme de Sade 5/1779, S.208 ; « je la déshonorerai [Mme de Montreuil] par des écrits publics », à M. Le Noir, 12/4/1781, S.294). Für Sade hat das Schreiben und/oder die Imagination, beiden mit Rache konnotiert, eine tröstende Funktion, genau wie die Imagination, die mit Erotismus konnotiert ist (« toutes ces choses-là et leur ressouvenir [sont] toujours ce que j'appelle au secours quand je veux m'étourdir sur ma situation [...] une infinité des choses et de détails, très délicieux selon moi, et qui savent bien adoucir mes malheurs quand je laisse errer mon imagination », à Mme de Sade, 1782, S.372-373)

⁵⁹ Chantal Thomas, *Sade*, op. cit., S.116.

⁶⁰ Über das Mysterium seiner eigenen Erotismus: « j'éprouve une chose forte étonnante que je n'avais jamais sentie dans le monde. Je voudrais que quelque beau médecin de l'âme me l'expliquât. On désire vingt fois par jour, avec une violence singulière, toutes sortes de choses » (Mme de Sade, 22/3/1779, S.195). Oder er verbindet Leidenschaft und *Cœur*: « le cœur de l'homme dominé par ses passions ! Rien n'en peut altérer l'impétuosité » (à Mme de Sade, ca. 28/3/1781, p.283). Sade bezieht die Gier auf „Âme“ und „Cœur“, wie auch seine Zeitgenossen. Der Begriff des „Cœur“ kann als eine Neuinterpretation des traditionellen Seelenbegriffs gesehen werden, entsprechend dem zeitgenössischen Naturideal und den neuen gnosologischen Modellen des empirischen Sensualismus). Dieses Herz soll der Sitz von Gefühlen sein, die zu geistiger und körperlicher *Dérèglement* führen können. Das Lemma „Cœur“ scheint sich also auf die Idee des

könnte also global von einem „Enigma des Seins“ sprechen: ein Enigma, das das Selbst oder den Anderen – insbesondere den weiblichen Anderen –, die erotische oder relationale-kommunikative Dimension, kurz die „menschliche Natur“ oder, weiter gefasst, die „Natur“ (nach der typischen Schwingung des 18. Jahrhunderts) betrifft. Es ist in Bezug zu diesem Enigma, dass Sade, in seinem Wunsch eine aktive und dominante Rolle gegenüber dem Wissen zu spielen, die Grundprinzipien definieren würde, die sein Werk leiten: über die Sexualität und/oder menschliche Sein „Tout dire“ und „Tout connaître“⁶¹. Das Werk Sades würde sich als sprachlich-kognitive Suche nach dem Selbst und dem Anderen darstellen, und die Neuartikulation seiner sexuellen und mütterlichen Einbildung mit seiner kommunikativ-relationalen „Risse“ in bewussten Symbolen bringen. Darum wird das Werk mit seiner „Symbolischen Macht“ ein Mittel zur progressiven Annäherung an die sprachlich-kognitive Transparenz hinsichtlich des „Enigma des Seins“⁶². Nun, um unsere exegetische Hypothese zu testen, werden wir einige Werke analysieren, die meisten von Sade in der Zelle geschrieben wurden: *Dialogue entre un prêtre et un moribond* (1782), *Les 120 Journées de Sodome* (1785), *Les Infortunes de la vertu* (1787) und den letzten großartigen Roman, *Histoire de Juliette* (1801). Unsere Analyse greift das Modell der Unterdrückung von Orlando und/oder der freudianischen Verdrängung auf, und daher betrachtet das Werk als ein System, das etwas vom Unbewussten des Autors, vor allem durch die Stilfiguren, vermittelt, und als strukturiert nach einige Gegensatzpaaren und ihren wechselseitigen Verschneidungen. Das erste Gegensatzpaar wir betrachten, ist die der Verneinung von humanitären, altruistischen (positiven) Gefühlen gemeinsam mit der Feststellung von unmenschlichen, destruktiven (negativen) Gefühlen⁶³: diese beide definieren die theoretischen

„Instinktes“, des „archaischen und obskuren inneren Triebes“, des „unkontrollierbaren und unerschöpflichen Wunsches“, des „Unbewussten“ (wie wir in modernen Begriffen sagen würden) zu beziehen.

⁶¹ Es ist wahr, dass die Libertins Autoren und die Autoren der Aufklärung einen totalisierenden, "enzyklopädischen" gnoseologischen Willen über den Menschen, seine Natur, sein „Cœur“ manifestieren. Aber die Tatsache, dass dies eine allgemeine Tendenz ist, schließt unsere Hypothese nicht aus. Zunächst würde Sades Wissenswunsch in der ästhetischen Idee zu „Tout dire“ und in der einhergehenden Idee zu „Tout connaître“ ausdrücken: alles, das heißt, so glauben wir, die bewussten und unbewussten Aspekte des Seins und der Sexualität. Nach unserer Hypothese würde sich dieses Bedürfnis also vor allem auf das richten, was ihn am meisten interessiert: sich selbst, sein eigener Erotismus und (oder besser gesagt, Erotismus als eine Form der) die Beziehung zum Anderen. Das Prinzip des „Tout dire“ ist am Ende von *Histoire de Juliette* vollständig dargelegt (HJ, IX, S.586). Das Prinzip des „Tout connaître“ leitet die *120 Journées de Sodome* als ein Katalogwerk der Passionen; aber in diesem Text findet auch das andere Prinzip seinen Ausdruck: « tout dit, tout analysé » (120J, S.69).

⁶² Orlando betonte die "Gefahr", die dem Teufelskreis innewohnt: Empfänger->Message->Empfänger. Es geht darum, dass die literarische Sprache ihren kommunikativen Aspekt verliert, wenn wir sie als Mittel und Ziel des Adressaten betrachten, sein eigenes Unbewusstes zu kennen. Aber diese Gefahr wird von uns beseitigt, denn was wir analysieren, sind Textpassagen, in denen Sade selbst auf die Existenz einer unbekannt, nicht erkennbaren Dimension des Seins hinweist, und d der Willen zum Studium, zur Erkenntnis des Menschen offenbart. So in der *Étrennes philosophiques*: « Tu veux analyser les lois de la nature, et ton cœur, ton cœur, où elle se grave, est lui-même une énigme dont tu ne peux donner de solution ! » (CLP, XIV, p.35). So spricht Sade im poetischen Manifest *Idée sur les* (Vorwort zu den *Crimes de l'amour*), über der Notwendigkeit einer « étude profonde du cœur de l'homme, véritable dédale de la nature » (CLP, X, S.12) und einer Nature « dont il ne nous appartient pas de dévoiler le motif » (CLP, X, S.22).

⁶³ Das der Apathie, der Abwesenheit von Gefühlen, scheint de facto ein Ideal zu sein, das für Libertins unerreichbar ist: wenn es erreicht werden könnte, müssten die Figuren nicht ihre negativen Gefühle artikulieren. Auch Delon stellt die

Grundlagen der sexuellen Grausamkeit (bzw. der relationalen und kommunikativen Unmöglichkeit) und werden daher von den Libertins in ihren philosophischen Dissertationen behandelt. Zweitens, finden wir die Frau-Mutter-Figur in ihrer Oppositionsbeziehung zur männlichen Figur, wobei die erstere das Objekt negativer Gefühle und damit der wildesten erotischen Grausamkeit dem zweiten anbietet. Drittens, haben wir entweder die Möglichkeit, oder im Gegenteil die Unmöglichkeit, die Natur/die menschliche Natur zu kennen oder zu verstehen. Diese thematischen Oppositionen zeigen eine bestimmte Kontinuität mit der Korrespondenz aus Vincennes: was die Neuformulierung der persönlichen Erfahrung des Schreibens als Funktion-Autor hervorheben würde. Vor allem stellen aber diese thematischen Oppositionen Aspekte dar, die uns in einer ebenso synchronen wie diachronen Konzeption für die Strukturierung des Textes zentral erscheinen. Die Studie dieser sowohl intra- als auch intertextuellen (und damit in ihren evolutionären Aspekten) Themen, erlaubt uns also eine doppelte Operation. Wir bewerten was in der Empfindlichkeit des Autors und stromaufwärts vor dem Menschen variiert oder im Gegenteil stabil bleibt; und in der Sensibilität des Menschen und im stromaufwärts des Autors, überprüfen wir, ob es wahr ist, dass Sade durch seine *Quête* und somit durch seine Schreibearbeit dazu kommen würde, seine kommunikativ-relationale und existenzielle Erfahrung auf eine neue und transparentere Weise zu strukturieren.

4.1. Dialogue entre un prêtre et un moribond und Les infortunes de la vertu.

Wir gehen die beiden kürzeren Texte schneller durch. Wir werden uns auf die Gründe konzentrieren, warum wir zwei möglichen Untertiteln für sie vorgeschlagen haben, d.h. „die sterbende altruistische Moral“ und „die Unglücke der Reue“. Bezüglich des ersten Textes, zeigt das Ende des *Dialogue*, der zur Tradition des gelehrten Libertinismus gehört, eine altruistische Moral (typische der Aufklärung), und eine Form der Begegnung mit dem Anderen: „Toute la morale humaine est renfermée dans ce seul mot : rendre les autres aussi heureux que l’on désire de l’être soi-même et ne leur jamais faire plus de mal que nous n’en voudrions recevoir [...] il n’est besoin que d’un bon cœur“ (DPM, S.11). Nicht ohne Erstaunen werden wir weit von der typisch sadeschen „Philosophie der Grausamkeit“ geleitet: eine Neuinterpretation des christlichen Gebotes entsteht, den Nächsten wie sich selbst zu lieben (Neuinterpretation, die bereits in den *Étrennes philosophiques* skizziert wird⁶⁴). Jedoch ist diese altruistische Konzeption von Sade bestimmt, bald unterzugehen. Wenn man in dieser Hinsicht – durch einen freudianischen Prozess von Verdrängung und Verdichtung – etwas vom Autor in den Charakter sehen, und den Tod des letzteren als bedeutsam betrachten darf, dann könnte man vielleicht

sadische Apathie als paradox dar: ansehen : Michel Delon, *L'idée d'énergie au tournant des Lumières, 1770-1820*, Paris, Presses Universitaires de France, 1988, S.408.

⁶⁴ In der *Étrennes philosophiques*, schreibt Sade : « Songe [...] que c’est pour rendre heureux tes semblables, pour les soigner, pour les aider, pour les aimer, que la nature te place au milieu d’eux » ; CLP, XIV, S. 36-37.

zum folgenden Schluss kommen. Im Moment, in dem der Charakter stirbt, der die ethische Message trägt, stirbt auch die „humanitäre Lektion“ damit: Sade transponiert (metamorphosiert) dann die „humanitäre Religion“ in eine „Religion des Erotismus“, ohne die Ethik und/oder das Andere mehr zu berücksichtigen. Über *Les Infortunes* und den möglichen Untertitel („die Unglücke der Reue“), bemerkt Delon, dass „la critique du remords [...] est récurrente chez Sade“⁶⁵. Nun kann die Kritik der Reue als (funktionale zu) die Verneinung letzterer interpretiert werden: In der Tat ist die Verneinung nach Freud eine Modalität, wodurch die das Subjekt sich bewusst macht, was es zu verdrängen versucht⁶⁶. Dann würde die Häufigkeit der Kritik/Verleugnung der Reue bestätigen, wie viel dringend die Rückkehr der Reue, die letztere als unterdrückte Gefühl, für Sade selbst ist. In dem analysierten Text wird die Kritik der Reue jedoch unter der Bedingung geäußert, dass sie (die Kritik) verneint wird. Insbesondere gibt es eine teilweise Verneinung der Verneinung (eine teilweise Feststellung) der Reue, und/oder die Kritik der Reue scheint verdichtet/verlagert auf andere Themen zu sein, die sie abschwächen oder abbrechen. Der letztere Fall scheint im Incipit zu liegen, wo die Reue, die *de facto* nulle ist, dem Erzähler/Autors gehört, weil er das Werk geschrieben hat; und wo die Verneinung der Reue durch die Verdrängung der Reue von sentimentalischen Begriffen zu meta-literarischen Begriffen ermöglicht wird: „Pourra-t-on former quelque remords d’avoir établi [...] [une] leçon si philosophique [...]?“ (InV, S.4). Unmittelbar danach beschreibt der Erzähler/Autor das Werk als funktional zu „établi[r] [...] une partie du développement de ses plus secrets énigmes [de la providence]“ (InV, S.4). Was Interessant ist, die beiden Themen der mysteriösen höheren Instanz und der Reue auch am Ende der Erzählung assoziiert sind, und dieses Mal werden sie vom weiblichem Alter Ego (Juliette oder Mme de Lorsange) Sades ausgesprochen: „Ces caprices du sort sont des énigmes de la Providence qu’il nous n’appartient pas de dévoiler, mais qui [...] sont un avertissement que le Ciel me donne de me repentir de mes travers, d’écouter la voix de mes remord“ (InV, S.120). Der Hinweis auf den Himmel, auf Gott, kommt von dem atheistischen Autor von Ironie geladen. Die Ironie kann als eine Verneinung der wörtlichen Bedeutung und als Feststellung der gegenteiligen Bedeutung gesehen werden. Wir würden dann sagen, dass der Autor, indem er Gott (den Großen Anderen) leugnet, auch das moralische Gesetz leugnen würde, das heißt, das Gesetz, woraus seine Reue herrührt. In den Episoden zwischen Justine und dem Sodomiten und Muttermord-Marquis von Bressac (einem anderen Alter-ego Sades), die erstere Figur eine Reflexion über die Reue artikuliert (InV, S.36-37); aber „le marquis se leva froidement“ (InV, S.37). Wenn Bressac keinen Diskurs

⁶⁵ M. Delon, *Histoire de Juliette. Notes*, BP, t.III, p.1390.

⁶⁶ „Die Verneinung ist eine Art, das Verdrängte zur Kenntnis zu nehmen, eigentlich schon eine Aufhebung der Verdrängung, aber freilich keine Annahme des Verdrängten.“; S. Freud, Die Verneinung, 1925, in GW, Bd. XIV, S. 12.

haltet⁶⁷, der die Reue kritisiert/verneint, er jedoch und paradoxerweise durch das Schweigen die vorgeschlagene Problematik „froidement“ und definitiv ablehnt/verneint. Aber, schließend, was wäre diese Reue für? Wir haben bereits versucht, zwischen den Zeilen zu antworten. Die Reue existiert, weil, er das Gesetz (religiös, ethisch, sozial) der Signifikanz des Anderen nicht eingehalten hat, und weil er den Anderen als bloßes Objekt der sexuellen Lust und nicht als menschliches und relationales Subjekt betrachten hat⁶⁸.

4.2. *Les 120 Journées de Sodome.*

Unter den verschiedenen Subtexten oder Modellen, von denen das Meisterwerk Sades sich inspiriert, scheint es angemessen, nur diejenigen zu erwähnen: die die männlichen und weiblichen Charaktere näher betreffen (wobei das männlich/weibliche ein der Gegensatzpaaren unserer Analyse ist), und die die freigeistige Frau als *Historienne* betreffen. Als Trägerin der Sprache und ihrer Macht könnte man die sadesche Erzählerin mit Scheherazade, somit mit den Protagonistinnen von galanten Biografien oder Rezitationen, aber vor allem mit der Figur der „*Femme Philosophe*“ vergleichen. Die letztere, d. h. die materialistische Philosophin, ist diejenige, die den Körper in dem männlichen wissenschaftlichen Diskurs einführt⁶⁹. Sie, wie der männliche Philosoph, ein Diskurs artikuliert, ohne den Einfluss (der Irrationalität) des erotischen Körpers zu erliegen, und sie nimmt die gleichen männlichen Sexualpraktiken (die an das atheistisch-materialistische Wissen angrenzen) an: sie wird durch diese Fähigkeiten viril gemacht. Über die männlichen Charakteren, muss man zunächst mit Klossowski erinnern, dass es eine Identifikation zwischen Sade, seinem Vater und seinen männlichen Charakteren gibt⁷⁰; insbesondere die Merkmale eines gelehrten, freigeistig und mächtigen Mannes scheinen die fiktiven Figuren mit den realen zu vereinen. Zusätzlich zu den Merkmalen der

⁶⁷ In der Rede von Bressac, die bevor Justines moralischer Lektion gesprochen wird, kommt das Lemma „Remords“ oder anderen ähnlichen Lemmas nicht vor, und nach dieser Lektion antwortet der Marquis nicht. Es muss jedoch hinzugefügt werden, dass nach einer Freudschen Figur der Verdrängung (von Interesse) die Kritik der Reue in der expliziten Kritik an der Mutter implizit bleibt, d.h. in den antimütterlichen Argumenten, die Bressacs ersten Diskurs ausmachen, und die Sades Hass auf seine eigene Mutter Eléonore offenbaren.

⁶⁸ Diese mögliche Antwort nehmen wir von Benvenuto und/oder Freud. In der Tat erinnert die erste daran, wie für die zweite „Eros“ oder „Lebenstrieb“ die „Berufung [...] des Subjekts [...] auf den Anderen [...] zuzugehen [ist], nicht [...] als ein Instrument, um sich selbst zu befriedigen, sondern um mit ihm eins zu werden. Eros ist es, den Anderen zum Ziel meiner Subjektivität zu machen. Eros - das Primat des Anderen - ist das wahre Jenseits der LP [Lustprinzip]“; S. Benvenuto, *Perversioni. Sessualità, etica, psicoanalisi*, op. cit., p.173.

⁶⁹ Die Philosophin folgt (und so unterwirft sich) dem männlichen Wissensdiskurs, gefährdet aber gleichzeitig dessen Strukturierung. Einerseits « [elle y] introduit la part du corps » (der Erotismus und seine Irrationalität); andererseits organisiert sie ihren Diskurs « selon une sorte *d'ars memoriae* [...] qui s'oppose précisément au style du discours docte [masculin] » und « selon un lieu commun [typiquement féminin] : douceur, humanité, et surtout, connaissance du cœur humain » ; F. Lotterie, *Le Genre des Lumières*, op. cit, S. 21, S.73 et S.20. Tatsächlich erinnert sich die *Historienne* von *120 Journées* an ihr Leben als Prostituierte, und wird von den Libertins Meistern gebeten menschliche Herz zu erklären. (« dit le duc [à Duclos] [...] expliquez-moi [etc]. Ceci tient à l'histoire du cœur humain, et c'est à cela particulièrement que nous travaillons », 120J, S.102).

⁷⁰ P. Klossowski, *Le père et la mère dans l'œuvre de Sade*, in *Sade mon prochain*, op. cit. p.183

männlichen Charaktere, die wir gefunden haben, ist Sade auch – bemerkt Delon – auf die „catégories médicales [...] de la théorie des [quatre] tempéraments“, cette dernière “compliqu[ée] [...] d’une caractérisation sociale“⁷¹ inspiriert. Delon weist auch darauf hin, dass diese Elemente eine formale Strukturierung in Symmetrien und Oppositionen darstellen⁷², die wir hier aus der Sicht Orlandos betrachten wollen.

Eine dieser Symmetrien ist, dass das Lustspiel in Silling, Eigentum der phlegmatischen Durcet, während des Winters stattfindet, d.h. während der Jahreszeit, die mit dem jeweiligen Temperament verbunden ist, und die außerdem „correspond, selon Aristote, repris par la tradition médicale, au maximum de la puissance sexuelle masculine“⁷³. Die Sexualpotenz scheint eine innere Opposition innerhalb der Gruppe der vier Libertins zu markieren: Blangis und Curval sind die sexuell aktivsten (insbesondere sie sind die einzigen, die in das weibliche Organ eindringen). Es ist also kein Zufall, dass sie von Sade als „nos deux principaux athlètes“ (120J, S.144) oder als „nos deux acteurs principaux“ (120J, S.249) definiert werden. Dies scheint implizit darauf anzudeuten, dass Blangis und Curval die aktiven Alter-Egos von Sade-Autor sind: diese Hypothese würde durch bestimmte textliche Elemente unterstützt werden. Außerdem der diskriminierenden Länge der Porträts⁷⁴, gehören nur zu den beiden, von denen wir sprechen, Stilfiguren (meistens Metaphern und manchmal Ähnlichkeiten, die hauptsächlich auf der animalischen und mythologischen Dimension basieren, aber auch, für Curval, auf dem skatologischen semantischen Feld⁷⁵). Mit Orlando würden wir sagen, dass diese Figuren funktional sind, um einen Inhalt zu verbergen/verneinen: den Inhalt die Figuren Alter-Ego des Autors sind. Einige Parallelen über ihre philosophischen Fähigkeiten scheinen auch die Heroes mit dem Autor zu vereinen; Fähigkeiten, unter denen die Kritik/Verleugnung der Reue bei Blangis angesprochen⁷⁶.

⁷¹ Cfr.: M. Delon, *Les Cent Vingt Journées de Sodome. Notice*, BP, t.I, p.1127-1128

⁷² Cfr. : *ibidem*, pp.1128-1129

⁷³ *Ibidem*, p.1129.

⁷⁴ Contre les presque cinq pages réservées à la description de Blangis et les quatre pages pour celle de Curval, deux sont les pages du portrait de l'évêque et seule une demi-page est consacrée à celui de Durcet.

⁷⁵ Blangis, mit einem gigantischen Körper, « donnait en effet l'idée d'Hercule ou d'un centaure », hat « le membre d'un véritable mulet ». Für die große Anzahl seiner täglichen *Décharges* « on l'eût pris pour le dieu même de la lubricité », son énergie sexuelle est une « force de cheval », ou encore dans l'acte lubrique il « était un tigre en fureur » (120J, S.24). Curval, durch eine Ähnlichkeit, ist « couvert de poils comme un satyre » (120J, S.27) und seiner « fesses molles et tombantes [...] ressemblaient plutôt à deux sales torchons [...] un orifice immense dont le diamètre énorme, l'odeur et la couleur le faisaient plutôt ressembler à une lunette de commodité » (120J, S.27-28). In dem Komplex scheinen diese Stilfiguren funktional zu sein, um die Macht und/oder die unbändige Lusternheit der Libertins hervorzuheben.

⁷⁶ Blangis sagt : « Ferme dans mes principes, parce que je m'en suis formé de sûrs dès mes plus jeunes ans, j'agis toujours conséquemment à eux. ». Dann spricht der Erzähler: « Modelant donc sa conduite sur sa philosophie, dès sa plus tendre jeunesse » (120J, S.22-23). Durch einen syntaktischen Parallelismus, der sich fortan um die zeitliche Konjunktion dreht („dès“), wird Blangis' philosophische und/oder libertine Präkokität doppelt spezifiziert. Präkokität, die vielleicht einen Vergleich mit einem Satz in einem Brief von Vincennes erlaubt: « Il y a de certains systèmes qui tiennent trop à l'existence, surtout quand on les a sucés avec le lait » (à Mme de Sade, 1782, S.372). Curval, « profitant de l'esprit qu'il avait eu pour écrire contre elle [la religion], il était auteur de plusieurs ouvrages dont les effets avaient été prodigieux, et ce succès, qu'il se rappelait sans cesse, était encore une de ses plus grandes voluptés. » (120J, p.31). Über diesem

Wir kommen nun zur Silling-Regelung, die Verhaltensbeschränkungen und Sanktionen für alle, sogar die Libertins (die im Falle von Unregelmäßigkeiten mit einer Geldstrafe bestraft werden) vorschreibt: Es scheint, dass das Disziplinar- und Bestrafungs-Instanz des Überichs in dieser Regelung eine literarische Umsetzung hat. In Bezug auf die Sexualität verschreibt die Regelung: „Là [dans le salon des orgies], tout sera nu: historiennes, épouses, jeunes filles, jeunes garçons, vieilles, fouteurs, amis, tout sera pêle-mêle [...] on changera, on se mêlera, on incestera, on adultérera, on sodomisera“ (120J, S.63): diese Auflistung in Asyndeton scheint die chaotische Akkumulation zu reproduzieren, die der Domäne der Triebe oder des Unbewussten eigen ist. Die Regeln von Silling sind besonders für weibliche Opfer⁷⁷ (nicht für die freigeistige und/oder die virilisierte Frauen, wie wir weiter unten sehen werden) streng: was dar Kontrast (derselbe wir analysieren) zwischen männlichen und weiblichen Charakteren bezeichnet. Wegen vielleicht des „empire absolu“ (120J, S.65) der Frauen über die äußere Realität (wie Blangis/Sade in der Harangue sagt), wird in Silling die weibliche Macht auf das erotische Potential des Körpers beschränkt und unter der Überich-Männerdomination platziert, entsprechend den unbewussten Mechanismen der Verdichtung und Verdrängung. Auf der anderen Seite genießen *Historiennes* eine schwächere Bestrafung (für ihr erzählerisches Talent: 120J, S.64): Wir würden sagen, dass das Libertins-Überich einen Teil der Bestrafung den Frauen erspart, die sich in Bezug auf es in einer egostyntonischen Weise darstellen. Eine der Ehefrauen ist auch eine „Kollaborateurin“ der Libertins: sie ist die Epikleros Julie, „élevée par [son père] le duc dans un abandon total des principes et de mœurs“ (120J, S.37) und „dont le libertinage s’augmentant tous les jours, la faisait passer pour une créature [...] qui méritait d’être mise au rang des objets pour lesquels on avait des égards“ (120J, S.247)⁷⁸. Trotz ihren privilegierten Zustand, sind *Historiennes* und Julie doch nicht von dem Vorwurf der Lüge (mehr oder wenig explizit) befreit, der oft an Frauen gerichtet

Ausschnitt, fragt sich Delon: « Est-ce une mise en abyme de l’effet du texte de Sade ? » : ist die Antwort höchstwahrscheinlich « ja » (M. Delon, *Les Cent Vingt Journées de Sodome. Notes*, BP, t.I, p.1138). Das Porträt von Blangis enthält dann eine Reflexion über Reue: « Il y a tout plein de gens, disait le duc [...] [dont la] vie entière se passe à détester le matin ce qu’ils ont fait le soir [,] bien sûr de se repentir des plaisirs qu’ils goûtent [...]. [Par contre] dans [ce] que je fais, jamais le repentir n’en vient émousser l’attrait. » (120J, pp.21-22). Dieser Auszug scheint eine Passage aus Sades erstem Jugendbrief aufzufrieren: « Je me levais tous les matins pour chercher le plaisir [...] mais ce prétendu bonheur s’évanouissait aussitôt, ne me laissait que des regrets. » (à Amblet, 25/4/1759, S.8).

⁷⁷ Nach den Regeln, einmal auf dem Sofa (neben den Meistern) durch einen Jungen/Mädchen ersetzt, die Ehefrau « sera répudiée [...] et n’aura plus rang qu’après les servantes. [...] A l’égard [des filles] [...], à mesure qu’elles auront été livrées aux fouteurs [...], elles [...] auront rang avec les épouses répudiées » (120J, S.111). Ehefrauen werden wie Knechte bestraft: « Quant [aux fautes] des épouses ou des vieilles, elles seront toujours doubles de celles des enfants. » (120J, S.64).

⁷⁸ Julies Annahme des philosophischen und/oder freigeistigen Erbes ihres Vaters scheint einen gewissen Charakter des freien Willens zu bewahren, denn man sagt, dass « elle adoptait assez cette philosophie » und dass « le putanisme l’eût fort peu effrayée » (120J, S.37). Diese beiden Elemente (Philosophie und libertine Praxis) virilisieren Julie stark. Andererseits scheint diese Virilisierung auch durch Julies „Divorce avec l’eau“ (120J, S.37), d.h. ein *Divorce* auf das archetypisch weibliche Element, symbolisiert zu sein. Julies Männlichkeit wird explizit durch die Beobachtungen der Erzähler bemerkt: ansehen: 120J, S.37.

ist⁷⁹. Während einer Dissertation, findet man besonders : „On convint unanimement qu'il n'y avait rien de si trompeur [que des femmes], et que, comme elles étaient toutes fausses, elles ne se servaient jamais de leur esprit qu'à l'être avec plus d'adresse. Ces propos firent tomber la conversation sur les femmes“ (120J, S.265-266). Man könnte vielleicht sagen, dass die weibliche Falschheit, rekursiv artikuliert, eine *mise en abîme* des fiktiven Seins darstellt, das des literarischen Werks eigen ist, und das von dem Funktion-Autor übernommen wird. Nun, die Falschheit des weiblichen Anderen wird einerseits durch den Glauben der Libertins gerechtfertigt, dass die Meinung des Anderen voll und ganz als eine Lüge zu behandeln ist („l'opinion des autres [est] presque toujours fausse sur tous les objets“, 120J, S.282). Andererseits würde die weibliche Lüge ihre volle Signifikanz von den persönlichen Ereignissen des Autors erlangen: die Lüge, die Sade in der Sprache von Mme de Montreuil oder seiner Frau empfand, und die er in der mütterlichen Verlassenheit erlitt, was er wahrscheinlich als Verrat erlebte.

Die Figur der Mutter unterliegt in den *120 Journées* wiederholten verbalen oder physischen Angriffen. Hier sind einige Beispiele für die ersten. Blangis bittet Duclos, ihm zu erklären „les causes des antipathies que vous aviez [...] pour elle [votre mère]“ nachdem „ceci tient à l'histoire du cœur humain, et c'est à cela particulièrement que nous travaillons“ ; Duclos antwortet: „le motif de [mon] antipathie, je serais [...] bien en peine de vous en rendre compte“ (120J, S.102). Es ist nicht unbedeutend, dass die Beziehung zur Mutter hier zu betrachten ist: einerseits als etwas, von dem „[on a] bien peine de [...] en rendre compte“, etwas zensiertes, unterdrücktes und jenseits des vollen Bewusstseins. Auf der anderen Seite kann man (nur) durch eine Sublimation und Verdrängung den entscheidenden Charakter der Beziehung zum mütterlichen Anderen behaupten. Eine Beziehung, die trotz ihrer negativen Auswirkungen, für die Libertins ein Argument ist, auf das man „particulièrement travailler“ muss. Dies würde unsere Hypothese bestätigen, dass sein Werk für Sade eine Möglichkeit ist, seine problematische Beziehung mit dem Anderen im Allgemeinen und mit dem mütterlichen Anderen im Besonderen neu zu artikulieren. In einer anderen Textpassage schlägt Curval mit ironischen Tönen das Thema der Mutterschaft und/oder der Vermehrung vor, und setzt damit eine Figur der Verdrängung um: „la propagation de notre espèce [,] n'est-ce pas une espèce de miracle que nous devons sans cesse adorer [...]? [...] je ne vois jamais une femme grosse sans être attendri“ (120J, S.290). Wir würden sagen, dass die Ironie Curvals über die schwangere Frau, über die werdende

⁷⁹ So « [Julie était] assez fausse pour caresser ceux-mêmes dont peut-être elle ne se souciait guère au fond » (120J, S.208). Duclos sagt : « je me jetai artificieusement en larmes » (120J, S.202-203) ; oder, « Deux ou trois jolies filles [de la maison où je travaillais] venaient de trouver des dupes qui les entretenaient et qu'elles trompèrent comme nous faisons toutes. » (120J, S.119). Oder die Libertins sind misstrauisch gegenüber der *Maquerelles*: « Des espions surveillaient les démarches de ces femmes [...]. Ensuite la maquerelle ayant donné son détail [sur une petite fille], on la faisait retirer et on interrogeait la petite fille pour savoir si ce qu'on venait de dire d'elle était vrai. » (120J, S.43-44).

Mutter, ein Versuch von Meisterung oder „Überwinden“ (nach Freud und Orlando) Sades über seiner erschütternden und problematischen Erfahrung mit seiner Mutter ist.

Der Prozess der Verleugnung betrifft nicht nur die Mutterfigur, sondern auch gleichzeitig die typisch mütterlichen, altruistischen und agapischen Gefühle, die der Sexualität entgegenstehen. Sade verneint nun als „absurde [cette loi] de ne pas oser faire aux autres ce que nous ne voulons pas qui nous soit fait“ (120J, S.283). Er zitiert auch „des sentiments plus vrais“ (wahrscheinlich altruistische) und präsentiert sie als unmöglich zu erholen⁸⁰ : „l'imagination blessée ou dépravée [...] il est très difficile de la ramener dans le bon chemin [...] et le retour à des sentiments plus vrais lui paraîtrait un tort fait à [s]es principes“. (120J, S.48). Die destruktive Rolle der Imagination bei der Unterwerfung der „natürlichen“ Güte des Subjekts und seines Herzens, wird an einer anderen Textstelle iteriert : „l'imagination, toujours insatiable [...] n'a parcouru sa carrière qu'en endurecissant le cœur, [et] [...] ce cœur, qui contenait jadis quelques vertus, n'en reconnaît plus une seule.“ (120J, S.254). Die dreifache Iteration des thematischen Begriffs („le cœur“, „ce cœur“, „qui“) scheint Mehrwert an was zur Verleugnung und Verdrängung bestimmt ist (Tugend, Güte, Altruismus) zu bringen. Diese letzte Zitation ist Teil eines breiteren Diskurses (mit einer inneren Fokalisierung) zwischen Curval und Blangis (den beiden möglichen Alter-Ego von Sade), der Sade selbst betreffen würde. In der Tat, evoziert die Rede einen bestimmten „Marquis de ****“, der in Bildnis aufgehängt wird (wie Sade nach der *Affaire de Marseille*); danach schlägt sie eine Reflexion über die Lust an der Erniedrigung und über eine innere Metamorphose in Richtung der Sexualität vor; eine Reflexion, die wahrscheinlich einem Brief auf Vincennes entnommen wird (diejenigen, wo Sade über die inneren „Abîme“ und „Cloaque“ spricht: à Mme de Sade, 7/1783, S.398). Wenn Blangis sich mit diesen Themen konfrontiert, ruft er: „-Oh! quelle énigme que l'homme!“ (120J, S.255).

In der Tat wird im Roman die Unmöglichkeit mehrfach dargestellt, einige Episoden vollständig zu kennen und/oder zu erklären; mit anderen Worten, wird dabei das Thema des Enigmas des Menschseins weit präsentiert. Die physische Durchdringung ist nicht hier eine Metapher für die kognitive Durchdringung. So folgt dem Ausruf Blangis' eine Aussage von Curval: „Oui mon ami [c'est est vrai que l'homme est une énigme] [...]. Et voilà ce qui a fait dire à un homme de beaucoup d'esprit qu'il valait mieux le foutre que de le comprendre!“ (120J, S.255). Ebenso bemerkt manchmal die *Historienne* einen Mangel und/oder eine Obstruktion an der Ausübung ihrer Sinne⁸¹, dieser

⁸⁰ Bereits in einem Brief aus Vincennes stellte Sade die Rückkehr zum « Guten » als unmöglich dar: « il y a des certaines têtes [...] tellement enclavées dans le mal, qui [...] y trouve[nt] un tel attrait, que le plus léger retour deviendrait pour elle un état pénible » (à Mme de Sade, 7/1783, p.398). In einem anderen Brief sah Sade eine "Endurcissement" seiner eigenen Innerlichkeit vor: « [en 1777] mon âme n'était pas encore endureci »(à Mme de Sade, 1782, p.372)

⁸¹ Die *Historienne* bezieht sich öfter auf den Sehnsinn: « il était impossible de savoir ni où ni comment il [se] satisfaisait [...] on n'a jamais vu » (120J, S.120) ; « on ne le voyait jamais décharger et l'on ne savait pas » (120J, S.161) ; « mais de vous dire comment est-ce qu'il [agissait] m'est impossible de faire, car jamais personne ne l'a vu [...] et nous n'en avons

Mangel hindert sie daran, der Ordnung des „tout dire“ zu folgen. So deklariert der Erzähler mehrmals, dass er es nicht weiß, indem er sich selbst als nicht allwissend und in einer externen Fokalisierung (nicht mehr Nullfokalisierung) positioniert. Insbesondere für den Erzähler sind die von Zensur/Unterdrückung betroffenen sexuellen Episoden diejenigen, die sich in den privaten Garderoben der vier Herren oder im Boudoir „du fond“ abspielen. (120J, S.56). Die beiden Orte, die wir auch Cabinets nennen würden, würden die gleiche Funktion erfüllen. Da sie außerhalb der Erzählszene platziert werden, beherbergen die Cabinets lüsterne und gewalttätige Episoden, die nicht direkt erzählt werden und deren Effekte nur wahrgenommen werden können. Diese Effekte sind die Schreie (d.h. unartikulierte Laute) der meist weiblichen Opfer, und die posthumen Spuren erotischer Brutalität, die auf ihre Körper eingepreßt werden⁸². Die Cabinets würden also eine Metapher davor darstellen, was der Sexualität „obszön“ (abseits der Szene) und damit unerklärlich und unartikuliert bleibt; eine Metapher des Unbewussten (umso zu sagen, in modernen Begriffen) und/oder des „Enigmas des Seins“⁸³.

4.3. *L'Histoire de Juliette.*

Über die materialistische „Femme Philosophe“, sagte F. Lotterie: „seul Sade semble assumer [avec Juliette] la figure possible de la courtisane virilisée par les mêmes pratiques sexuelles que l'homme“⁸⁴. In der Tat genießt nicht die *Historienne* der *120 Journées*, im Gegensatz zu Juliette, die Selbständigkeit der sexuellen Initiative (sie wird auf der Erotikwillen der Libertins unterzogen), und auch nicht kann sie mit Recht den Status eines *Esprit fort*, eines *Philosophe* beanspruchen (sie ist aus den philosophischen Dissertationen zwischen den vier Meistern im Kaffeesaal ausgeschlossen). Diesen Status übernimmt Juliette infolge ihrer theoretisch-praktischen Ausbildung/Initiation in die

jamais su davantage » (120J, S.174-175). In diesen Episoden stößt der voyeuristische Trieb, typisch von Sade, an seine Grenze, er wird „kastriert“. Allgemeiner formuliert die *Historienne* ihre Unmöglichkeit zum vollständigen Wissen über Erotik zu zuzugingen: « je ne [les] retins pas, parce que je ne les comprenais pas » (120J, S.86-87) ; « Il me fut impossible d'en apprendre davantage » (120J, S.184) ; « j'ignorais » (120J, S.251) ; « je n'ai jamais connu » (120J, S.278) ; « personne ne sait » (120J, S.303).

⁸² Für den *Garde-rob*: « Durcet se jeta dans son cabinet avec Sophie et Michette, pour décharger je ne sais trop comment, mais d'une manière pourtant qui ne plut pas à Sophie, car elle poussa un cri terrible » (120J, pp.266-267) ; « il [le duc] la saisit [Aline] par ses cheveux, et l'entraîna dans son cabinet [...] et au bout d'un instant in entendit vivement crier Aline [...] [mais] il m'a toujours été impossible de découvrir ce qui se passait dans ces infernaux cabinets ». Für den *Boudoir du fond*: « On ne sait pas trop ce qu'il avait fait à Augustine, mais [...] on la vit revenir en pleurant » (120J, p.263) ; et encore, « au boudoir du fond [...] je ne sais trop ce que le libertin [y] imagina [...], mais cela fut long; on l'entendit beaucoup crier [...] ; et les femmes reparurent enfin [...] ayant l'air d'avoir été furieusement pelotées » (120J, p.284).

⁸³ Nach Hénaff ist der *Cabinet secret* der *120 Journées* ein Ort außerhalb der Geschichte, also a-logisch und *dérégulé*, « lieu du reste, c'est-à-dire où tout le reste a lieu » (Marcel Hénaff, *Sade, l'invention du corps libertin*, Paris, Presses Universitaires de France, 1978, S.90). Mais Hénaff ne semble pas se rendre compte que les quatre cabinets privés des messieurs rempliraient la même fonction que le cabinet secret.

⁸⁴ F. Lotterie, *Le Genre des Lumières*, op.cit., S.156.

Rolle des Epikleros⁸⁵ ; es erlaubt sie (einmal in die Rolle erwerbend), im Finale die sadesche Maxime: „La philosophie doit tout dire“ (HJ, IX, S.598) zu formulieren. Wichtig ist, dass nun ein weiblicher Charakter die *Toute-puissance* des Diskurs und des Erotismus übernimmt, die Sade früher nur den männlichen Charakteren vorbehalten hatte. Dies ist ein Indiz, dass einige Themen des letzten großen Romans sich im Vergleich mit den *120 Journées* entwickelt haben: die Themen der weiblichen Falschheit und der „Isolisme“ von Charakteren, zum Beispiel. Auf der anderen Seite sind andere Themen in Kontinuität zu denen, die bereits im ersten Roman artikuliert wurden: dies ist der Fall der Verleugnung von humanitären Gefühlen und von Reue.

Mit diesem letzten Thema beginnen wir unsere Analyse der *Histoire de Juliette*: Die Reue ist das Thema der ersten philosophischen Dissertation des Romans; sie ist etwa zehn Seiten lang (HJ, VIII, S.20-29) und wird von Delbène (Äbtissin des Klosters von Panthemont) ausgesprochen. Weitere Dissertationen über die Reue werden von dem Minister und Libertin *par système* Saint-Fond (HJ, VIII, S.327-330) oder von der Protagonistin selbst ausgesprochen (HJ, IX, S. 48-50). Weitere Textpassagen⁸⁶ orientieren sich an die gleichen Grundthese: Reue kann durch die Ablehnung von Altruismus und durch die ausschließliche Übernahme auf die eigene sexuelle Lust, entfremdet/verleugnet werden. Die These, die von den verschiedenen Charakteren verteidigt wird, ist daher homogen. Dagegen divergieren die Positionen der Libertins bei anderen Themen (z.B. der Unsterblichkeit der Seele oder der Rolle der Frau). Dieselbe Einheitlichkeit der Meinung (die im interner, und nicht Nulle- Fokalisierung ausgedrückt wird) zeigt, dass die Reue höchstwahrscheinlich ein ständiges Problem für den Autor selbst und für seinen Unbewusst ist; aber die Reue von dem Bewusstsein des Libertins-Überichs unterdrückt wird.

Ein weiterer Inhalt, der auf der Repression/Verleugnung unterliegt ist, ist (wie man leicht erraten kann) die Beziehung zum Anderen, die von Sade als „fil de fraternité“ dargestellt wird: Delbène (HJ, VIII, S.104) und Noircueil (HJ, VIII, S.173-175 et S.186) kritisieren die eudämonistische Konzeption vieler Philosophen dieser Zeit. Auf der anderen Seite wird in *Histoire de Juliette* die Möglichkeit einer freundschaftlichen Beziehung zwischen Libertins nicht unwiderruflich verleugnet. Vielmehr könnte der brüderliche Mythos einer utopischen, egalitären Realität mit den freigeistigen, elitären Gemeinschaften des Romans übereinstimmen; Gemeinschaften, in denen es eine Form von

⁸⁵ Mit Michèle Le Dœffe können wir den Begriff des "épiciérat lettré" akzeptieren, d.h. einen Übergang der Vererbung (des Wissens und der Sitte) nicht nur zwischen dem Vater und seiner Tochter, sondern zwischen « des philosophes ou savants [qui] transmettent à une fille leur bagage de connaissance » ; Michèle Le Dœffe, *Le sexe du savoir*, Paris, Aubier, 1998, S.193. Nach F. Lotterie, Sade « apprécie tout particulièrement la figure de l'épiclière » ; F. Lotterie, *Le Genre des Lumières*, op.cit., S.228

⁸⁶ Z.B. ansehen.: HJ, VIII, S. 92-96, S.241-243, S.431-432, S.456-457; HJ, IX, S. 43-44. Außerdem gibt es das Lemma "rémords" oder den Satz "osans rémords" mehrmals, ohne dass es in einem Dissertation enthalten ist: ansehen: HJ, VIII, S.180, S.195, S.199, S.253, S.316, S.400, S.416; HJ, IX, S. 16, S.40.

gegenseitigen Unterstützung und Nähe durch die Sexualität und zu diesem Ziel gibt⁸⁷. Also fragt sich Delbene rhetorisch: „Pour quel but la nature a-t-elle créé tous les humains ? N'est-ce pas pour se donner mutuellement tous les secours, et par conséquent tous les plaisirs qui dépendent d'eux ?“ (HJ, VIII, S.68); oder sie behauptet: „la première des lois de l'amitié est la confiance“ (HJ, VIII, S.63). Ebenso verweist Noirceuil in seiner Beziehung zu Juliette auf die Notwendigkeit von „Confiance“ („l'amour n'entraîne pour rien dans nos arrangements ; il n'était question que de confiance“, HJ, VIII, S.196) ; und er basiert diese Beziehung auf einer Analogie des erotisch-philosophischen *Goûts*⁸⁸ („j'aime votre tête [...] et je servirai toujours ses écarts, tant qu'ils seront analogues aux miens“, HJ, VIII, S.196). Saint-Fond vorstellt eine Konzeption von Freundschaft, die auf „rapports [...] de goûts“ (HJ, VIII, S.461) und auf die Aufrichtigkeit, jede Falschheit zu vermeiden („Je ne serai jamais faux avec mes amis [...] je ne vous tromperai jamais, à moins que vous ne me trompiez les premiers“, HJ, VIII, S.461), basiert. Im Großen und Ganzen würden wir sagen, dass der behauptete „Isolisme“ dem verdrängten Wunsch nach Kontakt mit dem Anderen zu weichen scheint. Dies würde eine Alternative anzeigen: entweder hat Sade durch die philosophisch-freigeistigen Überbauten des Überichs die unbewussten Obsessionen, die mit seiner eigenen Beziehung zum Anderen verbunden sind, reformiert/neuartikuliert. Oder hat er, durch den typischerweise unbewussten Prozess der Verdrängung, die nicht-sexualisierte Freundschaft im Sinne einer narzisstischen, körperlichen und philosophischen *Philia* (d.h. einer erweiterten und projektiven Form des Subjekts) transferiert. Diese *Philia* berührt auch die *Párrhesia*, nämlich die Freimütigkeit – und die *Toute-puissance* – der Sprache. Im Gegensatz zur Freimütigkeit und in Kontinuität zu dem, was bei *Les 120 Journées* beobachtet wurde, wollen wir die Problematik der Falschheit des weiblichen Anderen in der *Histoire de Juliette* ansehen. Generell tendiert in diesem letzten Roman die *Párrhesia* als Übung in der *Toute-puissance* der Sprache, die die Wahrheit betreffen sollte, eher auf die Richtung der Lüge zuzubewegen (symmetrische Umkehrung der Wahrheit/Falschheit -Dyade). Tatsächlich versuchen die Wüstlinge, die Lüge als Tugend, die dem menschlichen und/oder *débauché* Handeln entspricht⁸⁹, zu begründen; die Lüge beschreibt auch eine Form von Verteidigung, d.h. eine Form von Repression gegen einen

⁸⁷ Der Bezug auf Libertine Gemeinschaften hat eine biographische Grundlage: sie « correspond[ent] à des associations qui ont réellement existées au XVIIIe siècle sur le modèle des loges maçonniques. [...] Sade a été affilié à la loge des Neuf Sœurs », M. Delon, *Histoire de Juliette. Notes*, BP, t.III, S.1460.

⁸⁸ Auch anderswo ist die Ähnlichkeit der sexuellen *Goûts* und/oder der Libertins Prinzipien das - narzisstische - Element, das in der Lage zu sein scheint, irgendeine Form der Beziehung zwischen den *débauchés* Charakteren zu garantieren: ansehen: HJ, VIII, p.263 ; HJ, VIII, p.556 ; HJ, VIII, p.569.

⁸⁹ So nach Delbène « l'hypocrisie est un vice essentiel, dans le monde [...] ; avec de l'art et de la fausseté, on réussit à tout ce qu'on veut [...] L'hypocrisie, d'ailleurs [...] facilite une infinité de crimes » (HJ, VIII, S.249-250). Oder nach Saint-Fond: « Je la vois [la fausseté] bien plutôt comme une vertu, répondit le ministre. Elle est la seule clef du cœur de l'homme : il serait impossible de vivre avec lui en n'employant que la franchise. Uniquement occupé à nous tromper, où en serions-nous, si nous n'apprenions pas à le tromper nous-mêmes ? » (HJ, VIII, S.459). Oder nach Juliette selbst : « La multitude seule de vos forfaits [...] assurera à votre physionomie le masque nécessaire à tromper les autres. [...] Mettez l'hypocrisie en pratique ; elle est nécessaire dans le monde » (HJ, IX, S.44).

Anderen, der seinerseits repressiv ist. Im speziellen Fall der weiblichen Lüge, wird die Verlogenheit zu Juliette von mehreren anderen Frauen empfohlen. So sagt Delbène : „je vais à présent vous instruire dans l’art de les tromper adroitement [vos maris]“ (HJ, VIII, S.83). In ähnlicher Weise suggeriert die Präsidentin der Société des Amis du Crime: „La fausseté est un genre de caractère essentiel dans une femme. De tout temps elle fut l’arme du faible [...] comment résisterait-elle [la femme] à l’oppression, sans le mensonge et sans l’imposture ? ” ; sie sagt weiter: „Athée, cruelle, [...] libertine [...] hypocrite et fausse, voilà les bases du caractère d’une femme” (HJ, VIII, S.415-418). Juliette zeigt, dass sie die Lektion der Präsidentin gelernt hat : „que la feinte et la fausseté soient toujours mes premières armes : la faiblesse de mon sexe les lui rend urgentes, et mes principes particuliers doivent en faire la base de mon caractère.” (HJ, VIII, S.534). Nur in einigen Fällen wird die weibliche Falschheit das Objekt der männlichen Diskreditierung⁹⁰, wie es aber bei den Libertins in Silling den Fall war; diese Meinung vertritt nur eine Minderheit zu sein, so dass wir folgendes sagen könnten. Die positive Exaltation der weiblichen Lüge suggeriert, dass der Autor seine ursprüngliche Problematik der Kommunikation mit dem weiblichen Anderen überarbeitet hat. Diese Neubearbeitung kann durch die Fußnoten signalisiert werden, mit denen Sade die Kommunikation (in Abwesenheit) mit seinen Leserinnen aufbaut⁹¹. Und stromaufwärts könnte diese Neubearbeitung durch eine mehr/weniger unbewusste Identifikation von Sade mit dem „schwachen“ und unterdrückten weiblichen Subjekt geschehen. Unterdrückung, die der Autor selbst während seiner Gefangenschaft gelebt hatte, als er zu Lügen greifen musste, um dem des Anderen gegenüberzutreten. So im Roman ist die Libertin Frau als Vertreterin der Rache des Subjekts durch den Diskurs: was auch auf den revolutionären Kontext und auf die „feministischen“ Forderungen verweist. Trotz dieser Forderung wird die Emanzipation der Frauen in diesem Kontext nicht stabil ist⁹². Gleichzeitig zeigt der Roman „un empire féminin revendiqué“⁹³, und eine Aversion gegen die weibliche Macht seitens einiger Vertreter der Männerwelt⁹⁴. Mehr als Juliette selbst⁹⁵ würden ihre Pädagoginnen, insbesondere Clairwil, den „feministischen Kampf“ leiten. Clairwil ist die Trägerin eines sozialen

⁹⁰ Die sexistische Rede von Belmor oder von Minski ansehen: HJ, VIII, S. 484-489; HJ, VIII, S.557

⁹¹ Die Autorin wendet sich wiederholt mit libertärer Beratung an Frauen: ansehen: HJ, VIII, S.151, N.; HJ, VIII, S.328, N.; HJ, VIII, S.414, N. Vor allem widmet Sade seinen Leserinnen denselben Roman: « votre instruction, vos sensations et votre bonheur sont en vérité le seul but de nos fatigants travaux », HJ, VIII, S.468, N.

⁹² Die Aufklärung zeigt widersprüchliche Positionen zum Thema der kulturellen, zivilen und politischen Emanzipation von Frauen: ansehen: « Femmes de lettres et féminisme », Collette Piau-Gillot, in M. Delon (sous la dir.), *Dictionnaire européen des Lumières*, op. cit. S.526-527

⁹³ F. Lotterie, *Le genre des Lumières*, op. cit. S.232.

⁹⁴ Noirceuil lobt Clairwil (« les plus grands éloges », HJ, VIII, S.262). Aber gleichzeitig, bezoget er auf die Société, in der Clairwil Juliette vorstellt, und sagt er: « tout y est entre les mains d’un sexe dont je n’aime pas l’autorité. » (HJ, VIII, p.287). Belmor hält seine sexistische Rede, die « ne fut pas très applaudie par les femmes [...] [mais] les applaudissements masculins [...] partirent de tous les coins de la salle » (HJ, VIII, S.494).

⁹⁵ Im Gegensatz zu Clairwil, Juliette, « n’aime à faire que sur [s]on sexe ce que [Clairwil] veut faire aux hommes » (HJ, VIII, p.522) : also befolgt Juliette das männliche, libertin Wünschen - und stellt sich nicht dagegen.

Wissens (Delon)⁹⁶ sowie eines sozio-sexuellen Anspruchs: Als weibliche Rächerin, tötet sie brutal ihre männlichen Opfer während des erotischen Aktes⁹⁷. Allerdings wird im Porträt Clairwils ihr Wissen durch ein chaotisches Asyndeton (HJ, VIII, S.262) dargestellt, was antizipieren könnte, dass sie nicht Imstande ist, die sozial anerkannte Strenge der männlichen Philosophie zu halten. Nachdem erlaubt Saint-Fond ihr, lange Zeit über die Nichtigkeit des Dogmas der Unsterblichkeit der Seele zu sprechen (HJ, VIII, S.359-382), bekräftigt er die Überlegenheit des männlichen Wissens: „[je suis] plus philosophe que vous, Clairwil, [...] [puisque] je n'ai pas recours comme vous [...] à ce polisson de Jésus [...] pour vous démontrer mon système“ (HJ, VIII, S.386). An anderen Stellen des Romans würde die Affirmation der weiblichen Macht durch die mütterliche Figur im Sinne einer Erholung des Matriarchats manifestiert. In *Les Infortunes de la vertu* und in *Les 120 Journées* vernachlässigten (verleugneten) die Libertins die mütterliche Rolle bei der menschlichen Fortpflanzung, oder betonten sie die mütterliche Lust bei der sexuellen Kupplung, um der Mutter jegliche Anerkennung zu verneinen. In *Histoire de Juliette* wird ein gegensätzlicher und paralleler Diskurs mehrfach artikuliert⁹⁸; als Konsequenz, es ist der Vater statt der Mutter das Objekt des mörderischen Triebes der freigeistige Söhnen/Töchtern wird. Saint-Fond befreit sich von seinem Vater „sans remords“, wie er mehrmals sagt (HJ, VIII, S.242-243). Juliette spricht auch über „un père que [s]a férocité condamne à mort“ (HJ, VIII, S.452), nachdem sie ihren Vater verführt hat (HJ, VIII, S.450-452). Dann überredet sie ihre Mätresse und Schülerin Borghese, ihren eigenen Vater zu töten (HJ, IX, S.108 und S.111). Im gesamten Roman bleiben also Muttermörder ziemlich selten, und sie werden häufiger Frauenmorden, die von Libertins begangen werden, die nicht die Kinder der Opfer sind⁹⁹. Muttermord ist der Fall des Banditen Brisa-Testa, Bruder und Ehemann von Clairwil (HJ, IX, S.229); aber Brisa-

⁹⁶ Äbtissin Delbène, Mme de Clairwil und die Hexe Durand sind die drei Pädagogen, die – wie Delon argumentiert – liefern Juliette jeweils « un savoir philosophique, [...] un savoir social [...] [et] un savoir technique et magique »; M. Delon, *Histoire de Juliette. Notice*, BP, t.III, S. 1365

⁹⁷ « S'il est vrai que celui-là [le sexe masculin] ait une supériorité sur le nôtre » (HJ, VIII, S.429), wenn « [l'homme] est d'un sexe ennemi déclaré du tien, [...] [pour] les outrages que ton sexe a reçus de lui » (HJ, VIII, S.505), sagt Clairwil, sie « aime mieux massacrer les hommes ; [...] aime à venger [s]on sexe » (HJ, VIII, S.429), « aime à venger mon sexe des horreurs qu'ils [les hommes] lui font éprouver » (HJ, VIII, S.284). Delon erinnert uns: « Clairwil tient ici le même langage que la Marquise de Merteuil [des Liaisons dangereuses] qui se dit « née pour venger [son] sexe et maîtriser le vôtre [celui de Valmont] » », M. Delon, *Histoire de Juliette, Notes*, BP, III, S.1443.

⁹⁸ Nach Delbène « la femme seule [...] devient maîtresse de l'embryon [...] [l']unique propriétaire » (HJ, VIII, S.75). Noirceuil sagt: « Que pouvons-nous devoir à notre père, pour s'être diverti à nous créer ? » (HJ, VIII, S.188). In ähnlicher Weise fragt Saint-Fond rhetorisch: « Comment voulez-vous que je me croie lié par quelque sorte de reconnaissance envers un homme parce qu'il lui a pris fantaisie de décharger dans le con de ma mère ? » (HJ, VIII, S.241) ; und sagt auch: « il est faux qu'on aime son père, il est faux qu'on puisse même l'aimer » (HJ, VIII, S.243)

⁹⁹ Juliette drängt die Herzogin von Donis, ihre Tochter und ihre Mutter loszuwerden (HJ, IX, S.55). Aber das, was als Mutter- und Kindermord gedacht war, wurde zu einem doppelten Frauenmord, der von Juliette Liebhaber (Sbrigani) ausgeführt wird, und dem die Tochter der Herzogin (die bald darauf auch getötet wurde) einfach zugestimmt und assistiert hat, korrumpiert von Juliette (HJ, IX, S.60). Bei einigen anderen Fällen sehen wir Mütter, die durch die Hand oder den Willen von Libertins getötet wurden, die nicht ihre Kinder sind: siehe HJ, IX, S.380; HJ, IX, S.392-394. In einer kurzen Episode zieht sich das Kind letztendlich von dem ursprünglich geplanten Muttermord zurück: « J'avais fourni du poison au jeune duc de*** pour trancher les jours de sa mère [mais] des remords vinrent troubler le projet de cet imbécile » (HJ, IX, S.425).

Testa vergiftet schon bald seinen Vater auch (HJ, IX, S.229): der Muttermord wird also durch den Vatermord irgendwie „kompensiert“. Angesichts all dessen könnte man abziehen, dass die Beziehung Sades zum enigmatischen weiblichen und mütterlichen Anderen sich nicht mehr unter den Zeichen einer unaufhaltsamen und (weil) unbewussten triebhaften Destruktivität erkennen lässt. Diese Beziehung wird im symbolischen und bewussten Rahmen der Werke neu artikuliert: das Bewusstsein Sades räumt der Mutter/Frau eine positive Bedeutung ein.

Das Enigma des mütterlich-weiblichen Anderen könnte aber einem unbewussten Verdrängungsprozess unterliegen, wenn es stimmt, dass Aspekte der „menschlichen Natur“ und/oder der „Natur“ im Roman weiterhin als unverständlich dargestellt werden. Die Tatsache, dass ein bestimmtes Wissen über den Menschen von den Charakteren/Autoren effektiv erworben wird, war übrigens das, was unsere exegetische Hypothese über das Werk Sades postuliert (Hypothese die das Werk als eine progressive *Con-quête* der sprachlich-kognitiven Transparenz auf das Mysterium der „menschlichen Natur“ stellt). Dasselbe scheint die Geschichte der *Histoire de Juliette* durch einige textlichen Elemente zu konfigurieren, nach denen das körperliche Durchdringen als eine Verdrängung- oder Abdeckung-Figur der kognitiven Penetration des menschlichen *Esprits* betrachtet werden könnte. Ein erstes Element wäre die Veränderung der Funktion/des Status des Cabinets (geheim oder nicht): es stellt nicht mehr, wie in den *120 Journées*, einen Ort abseits der Szene, einen Ort der unbekannt, unaussprechlichen Wahrheit über den Menschen und sein Erotismus, und eine Metapher für das „Enigma des Seins“ dar. Sondern ist das Cabinet integraler Teil der Erzählszene und Sitz von Episoden, die (wenn auch nicht im Detail) wenigstens im Umriss und nach einer inneren Fokalisierung (nicht mehr externen, wie in *Les 120 Journées*)¹⁰⁰ „enthüllen“ werden. Apropos Enthüllung, ist ein zweites Element, das auf eine Wissensaneignung über den Menschen hindeuten könnte, die iterierte Artikulation der Enthüllung bestimmter Wahrheiten und damit bestimmten Wissens¹⁰¹.

¹⁰⁰ Ein erstes Beispiel: « M'attirant alors dans un cabinet secret [...] Saint-Fond [...] me fit adorer son vit, son cul [...] il exigea que je chiasse sur son Saint-Esprit et me torcha le cul avec son cordon bleu. » (HJ, VIII, S.226-227). Im zweiten Beispiel haben wir die Stilfigur der « Prétérition » : « Bracciani, Olympe, lui [Ghigi] et moi, nous passâmes dans le cabinet secret des plaisirs de la princesse, où des nouvelles infamies se célébrèrent, et je rougis d'horreur à vous les avouer. [...] Je fus foutue par le singe ; encore une fois par le dogue, mais en cul par l'hermaphrodite, par l'eunuque, par les deux Italiens, par le godemiché d'Olympe. » (CLP, IX, S.148-151). Mehrere Episoden werden beschrieben, und einige im Detail, die in nicht geheimes Cabinet stattfinden: HJ, VIII, S.117, S.158-160, S.161, S.190-193. In einigen wenigen Fällen jedoch, wie in den *120 Journées*, wird was in den Cabinet geschieht, im Wesentlichen ausgelassen (werden nur Schreie oder Anzeichen von körperlicher Brutalität gesagt): ansehen: HJ, VIII, S.334 ; HJ, VIII, S.355. Aber andererseits sind diese Fälle im gesamten Text eindeutig in der Minderheit: was uns zu unserer Hypothese der Enthüllung des „Enigmas des Seins“ zurückbringt.

¹⁰¹ Schreibt Sade in einer Note: « Aimable La Mettrie, profond Helvétius, sage et savant Montesquieu, pourquoi donc, si pénétrés de cette vérité [cella de la destruction comme loi première de la nature], n'avez-vous fait que l'indiquer dans vos livres divins ? [...] nous devons la vérité aux hommes, osons la leur dévoiler tout entière. » (HJ, VIII, S.171, N.). An anderer Stelle spricht Saint-Fond über die libertinen Werke als grundlegendes Mittel der Wahrheit und der Erkenntnis, was eine *Mise en abyme* der Effekte skizzieren würde, die Sade seinen eigenen Romanen zuschreibt: « J'autorise tous les

Andererseits bleibt die Unmöglichkeit, die ganzen „natürlichen“ Mysterien zu kennen unverändert. Dieser Unmöglichkeit, fällt vielleicht die Imagination zur Last, die sich als Trägerin des Irrtums, d.h. der Fälschung präsentiert, obwohl sie für die Libertins als Stütze des Sexualwunsches zentral ist¹⁰². Die Unmöglichkeit wird von verschiedenen Charakteren artikuliert. So nach Delbène : „les mouvements les plus simples de nos corps sont [...] des énigmes aussi difficiles à deviner que la pensée“ (HJ, VIII, S.55) ; oder nach Clairwil: „elle [la nature] a des desseins sur les hommes qu'il ne nous appartient [...] de connaître“ (HJ, VIII, S.271) ; oder nach Noireuil „[de la nature] les motifs [les causes] seuls nous sont inconnus“ (HJ ; VIII, S.140) ; auf ähnlicher Weise wird von Delcour, eine Nebenfigur, gesagt: „cette nature [est] inintelligible“ (HJ, VIII, S.297). Wenn auch die Natur enigmatisch ist, überlässt sie doch einige Lichtblicken für diejenigen, die sie lernen und verstehen wollen. In dieser Hinsicht ist es bemerkenswert, dass der Wunsch die Natur zu analysieren und die Möglichkeit mehr zu lernen, durch zwei besondere Charaktere artikuliert wird. Diese Figuren beziehen sich sowohl auf die Astrologie als auch auf die Physik, und jede von ihnen skizziert ein philosophisches System, das auf der Unendlichkeit des Seins, auf seinen unendlichen Aspekten beruht. Die sind Saint-Fond und Durand¹⁰³, nämlich eine Hexe, Lehrerin und Mätresse von Juliette,

ouvrages libertins ou immoraux... je les crois très essentiels au bonheur de l'homme, utiles aux progrès de la philosophie [...] et faits, sous tous les rapports, pour augmenter la somme des connaissances humaines. J'étayerai les auteurs aussi courageux pour ne pas craindre de dire la vérité » (HJ, VIII, S.308). Darüber hinaus weist Sade auf die Existenz eines Kreises "auserwählter" Männer hin, und manchmal expliziert er deren Aufgabe, anderen die Wahrheit zu zeigen: « grands de la terre » (HJ, VIII, S.305); « les plus grands génies de l'univers » (HJ, VIII, S.171); « des grands [...] [qui] doivent éclairer le monde » (HJ, VIII, S.209) ; « ceux qu[i] [...] les dévoile[nt d'affreuses vérités] » (HJ, IX, S.41).

¹⁰² Eine Beobachtung des Professors Bernsen hat uns erlaubt, die folgenden Textpassagen zu interpretieren: ansehen: unsere Studium, S. 246-247; Micheal Bernsen, *Angst und Schrecken in der Erzählliteratur des französischen und englischen 18. Jahrhunderts*, München, Verlag Wilhelm Fink, 1996. So, Delbène und Noireuil würden dazu neigen, die Vorstellungskraft abzuwerten, nachdem sie jeweils sagen: « Cette imagination est la vraie cause de toutes nos erreurs. [...]. Rien n'est plus commun ni plus ordinaire que de se tromper lourdement entre l'existence réelle des corps qui sont hors de nous et l'existence objective des perceptions qui sont dans notre esprit » (HJ, VIII, S.43 ; Sade nimmt hier die Féret zugeschriebenen *Lettre de Thrasybule à Leucippe* wieder auf: ansehen : M. Delon, *Histoire de Juliette, Notes*, BP, t.III, S.1395) ; « A tel point que le bonheur soit dans notre façon de penser, ce n'est pourtant que par des réalités qu'il enflamme notre imagination » (HJ, VIII, S.146). Wir würden sagen, dass der Autor in diesen Textauszügen das Thema der Imagination nicht aus Gesichtspunkt des Überichs und/oder des Prinzips der Lust aus angeht, sondern von einem Prinzip der Realität aus. Tatsächlich in diesen beiden Beispielen verherrlicht der Autor nicht die erotische Macht der Imagination, sondern distanziert sich davon. Dennoch nach einer Kompromissbildung betont Belmor das Lustprinzip und/oder die „Vorteile“ der Überich-Imagination: « mon imagination, toujours plus brillante que la nature, [...] en crée [d'objets lubriques] de bien plus be[aux] encore. Et le plaisir que me donne cette illusion n'est-il pas préférable à celui dont la vérité va me faire jouir [?] » (HJ, VIII, S.522-523).

¹⁰³ Saint-Fond Vertrauen hat in seinen Freund und Maître, « célèbre libertin, [...] rempli de connaissance, grand alchimiste, très versé dans l'astrologie » (HJ, VIII, S.357), und wieder der Minister « adme[t] un Être suprême [en méchanceté], et bien plus constamment encore l'immortalité de nos âmes » (HJ, VIII, S.382-383). Im Gegenteil, Durand sagt sie ist « aussi matérialiste sur le système de l'âme que sur celui de la divinité » (HJ, VIII, S.520) ; aber sofort danach zeigt die Hexe, die Existenz der Seele nicht zu absprechen, denn sie präzisiert: « l'âme de l'homme [...] n'est autre chose qu'une portion de ce fluide éthéré [...] dont la source est dans le soleil. Cette âme que je regarde comme l'âme générale du monde, [...] à la mort de l'homme [...] s'exhale et se réunit à la masse universelle de la même matière » (HJ, VIII, S.520). Durand spricht dann über verschiedene Möglichkeiten für Studium und Wissen: « Toute la nature [...] sera toujours aux volontés de ceux qui l'étudieront : avec la chimie et la physique on parvient à tout [...] plus on étudie la nature, plus on lui arrache ses secrets » (HJ, VIII, S.517) . Wie Durand, der sich auf die Disziplin der Physik beruft, unterstreicht Saint-Fond die Rolle, die die Gesetze der Anziehung in seiner Analyse der Natur spielen: « c'est dans la

die (nicht ohne Interesse) bei der Protagonistin bis zum Ende ihres Lebens/des Romans bleibt. Die Rezeption der physikalischen Theorien von beiden Figuren Sades, und zwar von Sade selbst, kann als eine Umkehrung des Anti-Newtonianismus der Mitte des 18. Jahrhunderts, angesehen werden¹⁰⁴. Andererseits scheinen die wissenschaftlichen Newtonschen Theorien selbst durch bestimmte Stilfiguren umgestoßen und verleugnet zu werden: durch Metaphern, Ähnlichkeiten und Vergleiche, die von der Astrologie inspiriert werden, da sie sich auf die Sternenbewegung beziehen¹⁰⁵. Solche Figuren könnten ein Interesse Sades an dem astralen Argument bezeugen: Wenn wir aber mit Orlando denken, dass die Figur einen verinnerlichten Inhalt gleichzeitig bejaht und verneint, könnten wir auch argumentieren, dass Sade das Interesse an diesem Argument akzeptiert und gleichzeitig ablehnt. Wir kommen also zu einer Schlussfolgerung: Die Möglichkeit, das „Enigma des Seins“ allmählich zu enthüllen, artikuliert wird bei denjenigen, den an die Sterne und an die Beharrlichkeit der Seele, aber auch an die Physische Disziplin glauben. Das heißt, diejenigen, die einen Wissen akzeptieren, der sowohl irrational als auch rational ist. Dann sollte eine solche Studie für Sade vielleicht nicht nur auf den Menschen und/oder die Natur, sondern auch idealerweise darüber hinaus in Richtung des mystischen Erlebens und der kosmischen Weite der Materie, in Richtung des Absoluten und Unendlichen des Seins, abzielen, um zu den letzten Wahrheiten über die Natur und die menschliche Natur zu gelangen. Vielleicht würde Matte Blanco diese Schlussfolgerung kurz mit den Begriffen „Bi-logik“ und „unbewusst als unendliche Systeme“ beschreiben¹⁰⁶.

4.4. Eine Schlussfolgerung: zwischen Texten und Biographie.

seule étude de l'univers que je cherche des armes [...] [dans] des lois d'attraction si essentielles à la nature » (HJ, VIII, S.386-388).

¹⁰⁴ Trotz des anfänglichen Erfolgs der Newtonschen Theorien bei den "mathematischen" Philosophen, darunter Voltaire, Buffon, Diderot und d'Alembert, diese letzte « et Euler avaient trouvé comme [Clairaut] que la loi newtonienne ne suffisait pas. [...] L'énigme de l'attraction subsistait et restait irritant [...] [on] persiste à considérer l'attraction comme une « qualité occulte » » ; « Newtonianisme », François de Gandt, in M. Delon (sou la dir.), *Dictionnaire européen des Lumières*, op. cit., S. 894-895.

¹⁰⁵ Sade verwendet manchmal Ähnlichkeiten: « [Parmi] nous autres, grands de la terre, [...] je voudrais que la distance des rois au peuple fût comme celle de l'astre des cieux à la fourmi » (HJ, VIII, S.305) ; « La nature a placé des grands sur la terre comme les astres au firmament ; ils doivent éclairer le monde » (HJ, VIII, S.209). Sehen wir auch die folgende Metapher: « elle désirerait des astres qu'il [son amant] essayerait [...] de les déplacer pour les lui offrir » (HJ, VIII, S.154); ode reïne andere Metapher: « mes passions concentrées sur un point unique ressemblent aux rayons de l'astre réunis par le verre ardent : elles brûlent aussitôt l'objet qui se trouve sous le foyer » (HJ, VIII, S.181). Oder der folgende Vergleich: « je parus au souper du ministre, plus belle, à ce qu'on m'assura, que l'astre même dont d'infâmes coquins m'avaient privée deux jours [m'enfermant dans un cachot] » (HJ, VIII, S.203).

¹⁰⁶ Als wie sagte in einer früheren Fußnote in unseren Text, der Begriff der Bi-logik, der asymmetrischen/symmetrischen Logik wurde bereits früher vorgestellt. Was das zweite Konzept betrifft, so hat der Psychologe und Astrophysiker A. Curir fasst es gut zusammen: „Nach Matte Blanco stellt die aktuelle Unendlichkeit für die Mathematik das dar, was das Unbewusste für die Psychologen ist [...]. So ersetzt Matte Blanco das freudische Unbewusste durch ein unendliches Universum, das von einer symmetrischen Logik regiert wird“; *L'inconscio e la matematica: riflessioni di un'astrofisica sul pensiero di Matte Blanco*, in *Psicologi a confronto*, anno 4, n.1., aprile 2010 p. 49. Für eine Definition der aktuellen Unendlichkeit, sehen folgende Anmerkung.

Unsere Interpretationshypothese scheint in einigen der *Notes littéraires* (1803-1804) mögliche Bestätigungen zu finden. In einer *Note* schreibt Sade: „C’est parce que l’esprit de l’homme est fini qu’il ne peut comprendre l’éternité de la matière [...] mais les bornes de notre esprit nous empêchent de comprendre cette grande vérité [...] dans un ouvrage que nous croyons finie comme notre esprit“ (ECMS2, S.24). Diese Problematik (oder dieser Widerspruch), der Endlichkeit/Unendlichkeit des Seins wird auch von Delbène, früher von Galileo und später wahrscheinlich von Matte Blanco wahrgenommen¹⁰⁷. In einer weiteren *Note* listet Sade die „Livres désirés“ auf (ECMS2, S.27-28), und damit gibt er seine aktuellen Interessen an. In der Liste echenien *Traité de philosophie occulte* von H. C. Agrippa und *De l’Énergie de la matière et de son influence sur le système moral de l’univers* (deren Autor nicht angegeben ist). Sade würde dann gerne die mystischen Doktrinen und den physikalischen Begriffen von Materie und Energie zu vertiefen¹⁰⁸. Aus der Liste geht ein weiteres Interessenobjekt hervor: das weiblichen Figur, egal, ob sie Schriftstellerin (Delphine, *Poésies* de Clotilde de Surville, Radcliffe) oder nicht (*Histoire naturelle de la femme* von J.- L. Moreau, *Histoire des Courtisanes de la Grèce*, deren Autor nicht angegeben ist) ist. Diese Begegnung mit den Frauen ereignet sich sowohl im Text, (hier meinen wir Texten von anderen Autoren und vor allem seinen eigenen *Histoire de Juliette*: das Werk der Neuartikulierung der Beziehung Sades mit der weiblichen und mütterlichen Figur, die sein Alter Ego geworden ist), als auch im wirklichen Leben. Entscheidend

¹⁰⁷ Delbene bemerkte die Grenzen der Sinne und mit ihnen die Endlichkeit des *Esprits*: « ce n'est qu'aux bornes de notre esprit qu'est due la chimère d'un Dieu » (HJ, VIII, S.38). Wie A. Curir uns daran erinnert, der Widerspruch der Endlichkeit/Unendlichkeit des Seins ist Gegenstand einer philosophisch-naturwissenschaftlicher (mathematischer) Überlegungen. In dem Versuch, diesen Widerspruch zu überwinden, wurde zwischen einem „potentielle Unendlichen“ und einem „aktuelle Unendlichen“ unterschieden. Diese letzten beiden Konzepte lassen sich durch das berühmte Zeno-Paradox erklären: „Die Schildkröte hat einen leichten Anfangsvorteil. Man sollte meinen, dass Achilles sie in kürzester Zeit wieder auffüllen muss. Im Gegenteil, wenn wir das kleine Raumsegment zwischen den beiden Läufern als eine „unendliche“ Gruppe von kleinen Raumelementen betrachten, wird Achilles die Schildkröte nie erreichen: es ist das „potentielle Unendliche“: dasjenige, das sich einen Schritt nach dem anderen entwickelt... eine unendliche Gruppe von Schritten... im Gegenteil, Achilles überholt die Schildkröte plötzlich, wenn wir das Segment, das aus einer Unendlichkeit kleiner Elemente besteht, wie einer „aktuelle“ und abgeschlossen Unendlichkeit vorstellen,deren Elemente im selben Moment einstimmig existieren“ (A. Curir, *L'inconscio e la matematica...*, art. cit., S.48). Sie fuhr fort zu sagen: „Die griechische Philosophie, mit Ausnahme von Zeno und von Eleaten, lehnte die Idee des gegenwärtigen Unendlichen ab, um nur das potentiell Unendliche zu legitimieren, wegen der Schwierigkeit, die das Bewusstsein bei der Erforschung des unteilbaren aktuelle Unendlichen vorfindet... Und erst bei Galileo, dem Vater der modernen Wissenschaft, scheint die Intuition der Ambiguität zwischen potentielle Unendlichkeit und aktuelle Unendlichkeit aufzutauchen: Unendlichkeit ist undenkbar oder schwer zu denken. Das Problem besteht also darin, wie das Unendliche (des Unbewussten, der Mathematik) einzusetzen, wie das unteilbare, aktuelle Unendliche nachzudenken: dabei können mathematische Strukturen den Psychologen helfen“ (*ebd.*, S. 51). In dieser letzteren Hinsicht gelte Matte Blanco die Mengentheorie und den Begriff der Äquivalenzklasse von Cantor auf das Unbewusste und seine Funktionsweise: „In der Mengentheorie ist die Zahl nicht mehr das abstrakte und zerebrale Konzept, das mit der arabischen Ziffer verbunden ist: die Zahl 7 zum Beispiel [...] ist die Menge der Sammlungen von sieben Elementen [...] [und] alle diese Sammlungen sind äquivalent [...]. [Ähnlich] unterscheiden wir in unserem Unbewussten nicht zwischen einem Element und der ganzen Klasse, oder zwischen einem Teil der Klasse und der Klasse selbst. Matte Blanco schlägt unendliche Klassen von Elementen vor, die zum Beispiel die Brust identifizieren: Brüste, Hügel, Früchte, alle äquivalenten Symbole, die zum selben Klasse gehören.“ (*ebd.*, S.50).

¹⁰⁸ Mit seiner Anfrage für zweite Essay zeigt Sade sein Interesse am Thema der Kontinuität zwischen der physischen und der intellektuellen Welt, ein gemeinsames Thema bei der Ideologen: ansehen: « Idéologie et Idéologues », Gérard Gengembre, in M. Delon (sous la dir.), *Dictionnaire européen des Lumières*, op. cit. p.653

ist hierbei die Begegnung mit Constance Quesnet und mit ihrer „honnête“ und gar nicht schelmischen Begleitung. Wir zitieren jetzt einige Passagen aus zwei der Briefen Sades, die er kurz nach seiner Entlassung aus dem Gefängnis geschrieben hat. Im ersten dieser Briefe betont Sade die Positivität seiner Ablehnung (seiner Verleugnung) der „plaisirs impurs“ und gleichzeitig seine Annäherung an die soziale und insbesondere weibliche Gemeinschaft:

Elle [Mme de Fleurieu] me combe d'honnêtetés [...] quoique assurément aucun autre sentiment que de l'amitié entre dans notre liaison. [...] Je reçois d'ailleurs de très grandes honnêtetés de mes parents à moi. Mme la comtesse de Saumane [...] ; Mme la comtesse de Clermont-Tonnerre. [...] Plus de plaisirs impurs [...] et je m'en trouve quatre fois plus heureux. [...] *le souverain bien consiste à vivre indépendant des autres* [,] néanmoins, la société est nécessaire (à Gaufridy, 5/1790, S.479, Kursivschrift von Sade).

In dem zweiten Brief beschreibt er seine familiäre Beziehung zum Quesnet: „D'abord pas un mot d'amour ; c'est uniquement une bonne et honnête bourgeoise, aimable, douce, spirituelle [...] mais de *bagatelle* pas un mot“ (à Reinaud, 12/6/1791, S.486, Kursivschrift von Sade). Die beide Briefe scheinen global eine bürgerliche Transformation von Sade zu skizzieren, die als Akzeptanz des Realitätsprinzips interpretiert werden könnte. Sie bringt die Lustfantasie zum Schweigen und/oder beherrscht das Prinzip der Lust, das die persönliche Erfahrung Sades und seines Schreibens jahrelang geleitet hatte. Darüber hinaus kann die Einrichtung des Familienhauses als symbolische Rückkehr in das mütterliche Zuflucht, nach der Fantasie der Trennung von der Mutter, gelten. Die Mutterfigur erhält nun ein positives Wert: „une mère est une amie que la nature ne nous donne qu'une fois et dont au monde rien ne peut nous dédommager quand nous avons eu le malheur de la perdre [...]. Nous ne trouvons plus ces attentions désintéressées d'une mère, cette sensibilité précieuse que n'altère aucun intérêt particulier“ (à Charles Quesnet, 1803, S.598-599). Die Suche, die durch seine Schreibearbeit (d.h. durch die Symbolisierung) durchgeführt wurde, hätte also Sade gebracht, seine Überich-Subjektivität neu zu strukturieren, und folglich eine relationale-kommunikative Dimension mit dem Anderen, insbesondere mit dem weiblichen und mütterlichen Anderen, zu begrüßen.