



Wojciech Kruszelnicki
Uniwersytet Śląski w Katowicach
ORCID: 0000-0001-7005-1266
e-mail: wojciech.kruszelnicki@us.edu.pl

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/RF.2023.024>

Nowenna na pierwsze polskie wydanie *Nowej Justyny* Markiza de Sade

Nakładem krakowskiego wydawnictwa Eperons-Ostrogi pierwszy raz w Polsce opublikowana została w całości *Nowa Justyna* – jedna z najbardziej inkryminowanych i skandalicznych książek francuskiego filozofa-literata Donatiena Alphonse’a François Markiza de Sade. Całość liczy sześć woluminów, z których każdy opowiada część przygód tytułowej bohaterki. Zamyśl książki wydaje się zrazu prosty: cnota, pobożność, altruizm, rozważa – słowem: moralność społeczna reprezentowana przez Justynę – mają doznać wszelkich możliwych klęsk, nieszczęść i upokorzeń, a prześladowający ją zbrodniarze doświadczą tym więcej szczęścia i prosperity, im bardziej pogwałcą zasady moralne obowiązujące w społeczeństwie.

Artykuł ten ma na celu wyjaśnienie nieporozumień i uprzedzenie ewentualnego zgorznięcia, jakie może wywoływać sporządzona przez Markiza de Sade „pornograficzna” – jak twierdzą niektórzy – a na pewno obsceniczna pochwała występku, egoizmu, ateizmu i immoralizmu. O ile na pierwszym planie powieści istotnie mamy do czynienia z trudnym do zniesienia opisem nieszczęść cnotliwej i bogobojnej dziewczyny – w nieskończoność poniewieranej, maltretowanej, torturowanej i gwałconej przez zbrodniczych libertynów – o tyle spod powierzchni fabularnej dzieła przeziernie konsekwentnie budowany quasi-system

filozoficzny, który wykracza poza historyczne ramy oświeceniowego krytycyzmu i próbuje „złapać rozum za słowo”¹, czyli postawić mu „wymóg niezatrzymywania się na przedsięwzięciu krytycznym”² i dalszego – w rzeczywistości nieskończonego – negocjowania społecznie i kulturowo akceptowanych hipostaz: norm, prawd, zasad i wartości stojących na drodze ludzkiej suwerenności.

*

Kalwaria bogobojnej Justyny przedstawiona została nie w jednej książce, lecz w serii trzech dzieł, z których *Nowa Justyna* jest ostatnim i stanowi dyptyk z następującą po niej opowieścią o przygodach Julietty – siostry Justyny – od wczesnej młodości zdecydowanej podążyć drogą zbrodni i seksualnego ekscesu, niecofającej się przed żadną zbrodnią czy perwersją i dlatego uznawanej za preferowaną heroinę, a wręcz alter ego Markiza de Sade³. Oryginalne wydanie dyptyku ukazało się w roku 1799 w Holandii z antydatowaniem na 1797 rok, bez wspomnienia nazwiska autora, a jego pełny tytuł brzmiał: *La Nouvelle Justine ou les malheurs de la vertu, suivis de L’histoire de Juliette, sa sœur* (*Nowa Justyna albo nieszczęścia cnoty, po której następuje Historia Julietty, jej siostry*).

Opowieść o Justynie rozpoczyna książka *Niedole cnoty* (*Les infortunes de la vertu*)⁴ ukończona przez Sade’a w 1787 roku. Jest to powiastka filozoficzna (118 stron w wydawnictwie Gallimard) o wymowie moralistycznej. Zostaje w niej podkreślona całkowita nieadekwatność cnoty (umiar, dobroczynność, pobożność) w obliczu drapieżnej społecznej rzeczywistości⁵, w której rządzi prawo silniejszego. Ten, kto dąży do osiągnięcia przyjemności, władzy i fortuny, nie zważając na interesy innych, w sposób pewny odniesie sukces, albowiem postawił dobro własne ponad dobrem innych, czyli przewyciężył przeszkodę, którą nazywa się powszechną moralnością. W *Niedolach cnoty* nie uświadczymy żadnej obsceniczności czy wulgaryzmów, choć prawdziwą delcją

¹ Hubert Juin, „Sade entier”, *Europe* 522 (1975): 11.

² Bogdan Banasiak, „Sade – filozof XX wieku”, w: D.A.F. de Sade, *Julietta*, wyb. i oprac. Bogdan Banasiak, Krzysztof Matuszewski (Kraków: Wydawnictwo Mireki, 2003), 38.

³ Catherine Ramond, „Sade: La question de l’unité de l’œuvre”, *Revue D’histoire Littéraire de la France* 4 (2016): 809.

⁴ Wydanie polskie: D.A.F. de Sade, *Niedole cnoty*, przeł. Jacek Trznadel (Warszawa: Czytelnik, 1972).

⁵ Michel Delon, „Introduction”, w: Sade. *Œuvres*, vol. 2, Éditions établi par Michel Delon (Paris: Gallimard, 1995), X.

dla amatorów francuskiej frazy wdzięcznie przełożonej na polszczyznę jest odczytywanie aluzji, peryfraz, metafor i innych językowych fasad, jakie Sade stosuje, by powiedzieć, co w danym momencie jest biednej Justynce robione, bez obrażania czy bulwersowania przyzwoitego czytelnika.

Druga odsłona przygód tytułowej bohaterki, nosząca tytuł *Justyna, czyli nieszczęścia cnoty* (*Justine ou les malheurs de la vertu*)⁶, ukazała się w roku 1791. W porównaniu z wersją poprzednią z 1787 roku dzieło zostało rozszerzone, jest też przy okazji zdecydowanie bardziej obrazowe w tym sensie, że zasłona obyczajowej cenzury kurczy się do zupełnie już symbolicznej woalki. Sade zrzuca maskę moralisty diagnozującego społeczne zepsucie w dobie Rewolucji i zaczyna się coraz bardziej delectować literackimi deskrypcjami sposobów, na które cnotę można ośmieszyć, zdeptać i zniszczyć. Multiplikują się nieszczęścia Justyny i wydłużają filozoficzne tyraady libertynów głoszących wyższość zła nad dobrem. Ofiary są w wymyślny sposób maltretowane, torturowane i mordowane. Pamiętny epizod bodaj sześciomiesięcznego pobytu Justyny w klasztorze Matki Boskiej Leśnej, w którym znęcają się nad nią mnisi-libertyni, zostaje smakowicie rozwinięty, urastając do statusu powieści wewnątrz powieści. Drugą wersję *Justyny* otwierają słowa skierowane przez Markiza „do dobrej przyjaciółki” – Marie-Constance Quesnet – do której zwraca się słowami pełnymi ironii i sarkazmu, świadczącymi o postępującym wzburzeniu, jakie wywołuje w nim wszelka forma pruderii i świątobliwości:

Projekt tej powieści jest bez wątpienia czymś nowym; wyższość Cnoty nad Występkiem, wynagrodzenie dobra i ukaranie zła; tak zwyczajowo rozwijają się dzieła tego rodzaju. Czy to nie oklepane? Ale zaoferować triumfujący Występek i Cnotę złożoną mu w ofierze, ukazać nieszczęsną kobietę błądzącą od jednej tragedii do kolejnej – zabawkę w rękach łajdaków, poduszkę dla wszelkiej rozwiązłości – wystawioną na najbardziej barbarzyńskie i monstrualne upodobania, zmuszoną radzić sobie z tyloma niepowodzeniami, tyloma dopustami, odpychającą od siebie tyle zepsucia jedynie dzięki duszy wrażliwej, prawemu umysłowi i wielkiej odwadze; zaryzykować, słowem, odmalować najśmielszy obraz za pomocą najbardziej zdecydowanych pociągnięć pędzla: ukazać najbardziej niezwykle sytuacje i najbardziej przerażające maksymy w celu uzyskania z tego wszystkiego jednej z najwznioślejszych nauk moralnych, jakie człowiek dotychczas otrzymał; było to, zgodzimy się, dotarcie do celu drogą nieczęsto, jak dotąd, uczęszczaną.

⁶ Wydanie polskie: D.A.F. de Sade, *Justyna, czyli nieszczęścia cnoty*, przeł. Marek Bratuń (Łódź: Wydawnictwo Łódzkie, 1987).

Czy mi się udało, Konstancjo? Czy łza uroniona z twoich oczu przesądziłaby o moim triumfie? Jednym słowem: czy po przeczytaniu *Justyny* powiedziałabyś: „Och, jakże te listy zbrodni czynią mnie dumną z tego, że kocham cnotę! Jak wzniosła jest ona, gdy roni łzy! Jakże ją one przyozdabiają!”⁷.

Wreszcie pojawia się *Nowa Justyna* (1110 stron w wydawnictwie Gallimard) – trzecia odsłona przygód tytułowej bohaterki, w której wszelkie maski zostają zrzucane. Uwagę zwraca zmiana formy narracji: o ile *Nieszczęścia cnoty* i *Justyna* „druga” opowiadane były w pierwszej osobie liczby pojedynczej przez niezłomną narratorkę w ramach dyskursu moralistycznego, o tyle ostatnia wersja dzieła odbiera głos Justynie – nudnemu ucieleśnieniu cnoty jako kukiełki w rękach zbrodniarzy – i zmienia narrację na trzecią osobę, którą nie jest bynajmniej niezaangażowany obserwator, lecz permanentnie rozjątrzony, niemniej jednak pryncypialny w katalogowaniu perwersji autor-czytelnik w jednej osobie. Jak słusznie zauważa Krzysztof Matuszewski, „rozkiełznany język jest w *La Nouvelle Justine* korelatem odebrania głosu Justynie i zastąpienia opowieści w pierwszej osobie relacją narratora. Wraz z tą ekskluzją dokonuje się detronizacja cnoty i obscenizacja języka niemożliwa wówczas, gdy o swych dziejach opowiadała pobożna dziewczyna”⁸. Właśnie owa „trzecia” wersja *Justyny*, wraz z *Historią Julietty*, konstituuje *opus magnum*, które uczyni Sade’a „największym pornografem we Francji, w Europie, na całym świecie”⁹.

Kwalifikacja twórczości Markiza jako pornografii sprawiła, że w XVIII i XIX wieku jego dzieła nie znalazły swojego miejsca w klasyce literatury francuskiej. Z kolei analizowanie pisarstwa Sade’a z perspektywy psychopatologii seksualności, czym zajmowali się psychologowie i psychiatrzy od końca XIX wieku, nierzadko skłaniało badaczy literatury do twierdzenia, że skoro idee nie są niezależne od ludzi, którzy je tworzą, to „sadyzm powołał do życia estetyczne, moralne i polityczne idee, których nie da się zrozumieć, jeśli nie rozważy się ich w odniesieniu do psychopatologicznej osobowości ich kreatora”¹⁰. Tak oto na różne

⁷ D.A.F. de Sade, „Justine ou les malheurs de la vertu”, w: Sade. *Œuvres*, vol. 2, Éditions établi par Michel Delon (Paris: Gallimard, 1995), 129–130.

⁸ Krzysztof Matuszewski, „De Trinitate”, w: Krzysztof Matuszewski, *Sade. Msza okrucieństwa* (Gdańsk: Słowo/obraz terytoria, 2008), 15.

⁹ Jean-Jacques Pauvert, *Sade vivant III: „Cet écrivain à jamais célèbre”, 1793–1814* (Paris: Robert Lafont, 1990), 378.

¹⁰ Lewis Corey, „Marquis de Sade: The Cult of Despotism”, *The Antioch Review* 1 (1966): 17. Por. Adam Nowaczyk, „Sade – nasz współczesny”, *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria* 2 (2006).

sposoby dokonywała się – i nadal dokonuje, zwłaszcza gdy głos zabierają marni filozofowie powtarzający, że „Sade ich nudzi”¹¹, albo bigoteryjni mazgaje zatroskani o „obyczajność sztuki”¹² – trywializacja twórczości Markiza de Sade, w tej czy innej formie zawsze ignorująca literacką i filozoficzną wartość jego dzieł.

Tymczasem *Nowa Justyna* przedkłada do przemyślenia istotne problemy filozoficzne, a czyni to na drodze testowania nie tyle granic wrażliwości swoich czytelników, ile granic ich moralności, one bowiem, jeśli pozostają nieruchome i na zawsze zdefiniowane, a dodatkowo wsparte dogmatyką religijną, są właściwym powodem, dla którego jednych Sade obrzydza i gotowi są go potępić, innych zaś przyciąga i fascynuje. Pierwszym zatem warunkiem obcowania z literaturą sadyzną wydaje się nie tyle wyłączenie w sobie „kompasu moralnego”, ile uznanie go za wytwór naszego społeczeństwa i naszej kultury będący jednocześnie gwarantem jej trwania. Posługując się owym kompasem, zaświadczamy o przynależności do kultury i funkcjonowaniu w niej jako produktywni członkowie społeczeństwa. Nie możemy sprzeciwić się żadnym czynom obowiązującej moralności bez ryzyka takiej czy innej penalizacji. Co możemy natomiast zrobić, w ramach ćwiczenia filozoficznego, jakie proponuje nam Markiz de Sade, to zanegować powszechną moralność na sposób intelektualny – w myśleniu, w sferze idei – i sprawdzić swoje siły na niebezpiecznej drodze, którą on jako pierwszy, na długo przed Fryderykiem Nietzsche, miał odwagę podążyć do samego końca. To droga ludzkiej suwerenności, czyli „tego, co przeciwne wszelkiej służebności i podległości”¹³. Ale co by to właściwie miało oznaczać: nie podlegać nikomu i niczemu?

Przygoda z myślowym eksperymentem Sade’a rozpoczyna się wraz z odrzuceniem tradycyjnych koncepcji wolności: wolności negatywnej (niezależność od przymusu zewnętrznego) i pozytywnej (powodowanie się w postępowaniu głosem własnego sumienia jako instancji je oceniającej). W miejsce etyki racjonalnego umiarkowania, w myśl której, „ulegając naciskowi wszelkiego rodzaju motywów zewnętrznych, tracimy swoją swobodę pozytywną, czyli i wolność, nigdy natomiast nie odczu-

¹¹ Stanisław Zieliński, *Nudny, dość plugawy*, w: Stanisław Zieliński, *Wycieczki balonem*, Nr 5. *Gawędy z pretekstem* (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1976), 59.

¹² Ks. Adam Nowak, „Sztuka... moralność. Koniunkcja czy alternatywa?”, *Katolik.pl – Serwis Internetowy*, dostęp 5.11.2022, <https://m.katolik.pl/sztuka----moralnosc-koniunkcja-czy-alternatywa-24507416,cz.html>.

¹³ Georges Bataille, „Knowledge of Sovereignty”, w: *The Bataille Reader*, red. Fred Botting, Scott Wilson (Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 1997), 301.

wamy tak żywo naszej wolności moralnej, jak wówczas, gdy motywy, wypływające z naszych najgłębszych przekonań, odniosą zwycięstwo nad wszelką w nas pokusą i słabością”¹⁴, Sade wprowadza etykę spełnionej namiętności, czym neguje aksjomat poskramiania temperamentu i charakteru przez sumienie, a co za tym idzie – przez domenę zinternalizowanych wartości kulturalnych i moralnych. W miejsce wezwania do opanowania wewnętrznego i posłuszeństwa względem norm dyktowanych przez sumienie oraz porządek prawny otrzymujemy pochwałę rozkielznania. Pasja i namiętności (dla Sade’a będące zasadniczo perversjami) nie mają być dłużej podległe rozumowi emblematyzującemu cnotę wraz ze związanymi z nią ideałami dobra. „Nie ustępować przed własnym pragnieniem” – ta nonkonformistyczna, kontretyczna i amoralna maksyma przedstawiona przez Jacques’a Lacana¹⁵ wydaje się dobrze odzwierciedlać istotę przedsięwzięcia Sade’a na tym etapie jego rozwoju, jeśli rozumieć ją jako „zerwanie paktu między pragnieniem a rozumem”¹⁶. Ale jakie są konsekwencje takiej wolty? Czy na stronach *Nowej Justyny* i *Historii Julietty* obcujemy jedynie z bez przerwy powielanymi, zbrodniczymi orgiami i uczymy się, jak filozoficznie uzasadnić niegodziwość, czy też może bierzemy udział w dramatycznej odysei negacji i transgresji, których wektor skierowany jest w próżnię, w pustkę... w szaleństwo?

Najpierw – szaleństwo literatury. Społeczeństwo burżuazyjne nie jest zdolne jej sobie „przyswoić”, co najwyżej tylko takie przyswojenie symuluje, owszem, zalewając literaturę i kino potokami krwi i nasienia w próżnym wysiłku sprostania własnym transgresywnym apetytom, ale – zauważmy – tylko do pewnego stopnia, tylko do pewnych granic, których dalej przekraczać „nie można”, bo nadwyrężyłoby to istniejące kodeksy moralne. Na tym tle dzieło Sade’a jest przeciwieństwem asekuracyjnego flirtu z przemocą i to dlatego nigdy oficjalnie nie weszło w „obieg społeczny”, nie dawało się skonsumować, funkcjonując na sposób klandestynny, niejako w podziemiu świata kultury jako jego krzywe, lustrzane odbicie. Przegląda się, komunikuje się w nim to wszystko, co kultura zawsze poddawała wyparciu: to, co wobec niej inne i co kategorycznie nie może zostać przez nią zasymilowane. Zasadniczo mówimy

¹⁴ Bogdan Nawroczyński, *Swoboda i przymus w wychowaniu. Siedem rozpraw pedagogicznych* (Warszawa: Nasza Księgarnia, 1929), 23.

¹⁵ Jacques Lacan, *Le Séminaire, Livre VII: L'éthique de la psychanalyse*, leçon du 6 juillet 1960 (Paris: Le Seuil, 1986).

¹⁶ Isabelle Dhonte, „Le désir dans la subversion lacanienne du sujet: « Ne pas céder sur son désir »”, *La Revue Lacanienne* 1 (2010): 124.

tu o żywiole, który Georges Bataille nazywał heterogenicznością. Kultura dokonała szczególnej transformacji mrocznych, niebezpiecznych, zwierzęcych, „przeklętych” wymiarów heterogeniczności, określając je mianem tego, co ś w i ę t e¹⁷. „*Sacrum* oznacza to, co zakazane, gwałtowne i niebezpieczne, to, z czym sam nasz kontakt grozi destrukcją – innymi słowy, denotuje ono zło”¹⁸. Sade jest pod tym względem jednym z inicjatorów literatury współczesnej: przekazał jej intuicję, że w przestrzeni literackiej schronić się mogą najbardziej niepoprawne wloty ludzkiego ducha, wszystkie te próby komunikowania się z *sacrum*, które „w odruchu samozachowawczym cywilizacja oddaje na pastwę ognia, doprowadza do destrukcji, unicestwienia i zamienia w popiół”¹⁹.

Rzecz jasna sadyczne badanie granic ludzkiej negacji prowadzi ku objawieniu niemożliwości transgresji ostatecznej i *eo ipso* absolutnej suwerenności. Nie na darmo Foucault pisał, że „granica i transgresja zawdzięczają sobie wzajemne osadzenie w byciu: stąd nieistnienie granicy, która nie mogłaby być w żaden sposób przekroczone, i odwrotnie – znikomość transgresji, która przekraczałaby tylko granicę iluzji i cienia”²⁰. Powtórzmy jednak: o ile autentyczna transgresja nie może mieć miejsca „w życiu”, otamowywanym przez normy, nakazy i zakazy, czyniące z nas jednostki uspołecznione i żałośnie u j a r z m i o n e, o tyle miejscem dla niej pozostaje literatura, ona bowiem „umożliwia każdemu powiedzenie wszystkiego w dowolny sposób. Przestrzeń literatury jest nie tylko przestrzenią zinstytucjonalizowanej fikcji, ale też fikcyjną instytucją, która z zasady pozwala powiedzieć wszystko”²¹.

¹⁷ Georges Bataille, *Erotyzm*, przeł. Maryna Ochab (Gdańsk: Słowo/obraz terytoria, 2007, wyd. 2), 72.

¹⁸ Tiina Arppe, „Evil”, w: *Georges Bataille: Key Concepts*, red. Mark Hewson, Marcus Coelen (New York: Routledge, 2016), 177.

¹⁹ Michel Foucault, „Szaleństwo, literatura, społeczeństwo”, w: Michel Foucault, *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*, przeł. Małgorzata Kwietniewska (Warszawa: Aletheia, 1999), 261.

²⁰ Michel Foucault, „Przedmowa do transgresji”, w: Michel Foucault, *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*, przeł. Tadeusz Komendant (Warszawa: Aletheia, 1999), 51.

²¹ Jacques Derrida, „Ta dziwna instytucja zwana literaturą. Z Jacques’em Derridą rozmawia Derek Attridge”, przeł. Michał Paweł Markowski, w: *Dekonstrukcja w badaniach literackich*, red. Ryszard Nycz (Gdańsk: Słowo/obraz terytoria, 2000), 20–21. Por. „Filozofia powinna powiedzieć wszystko” – D.A.F. de Sade, „Histoire de Juliette”, w: *Sade. Œuvres*, vol. 3, Éditions établi par Michel Delon (Paris: Éditions Gallimard, 1998), 1261.

*

Maurice'owi Blanchotowi wystarczył jeden powód, aby uznać *Justynę* i *Julietę* za „prawdziwy absolut”²². Wskazuje on na całkowicie skandaliczny charakter tych dzieł Sade'a. Ów skandal badacze literatury powinni umieć dostrzegać i chcąc nie chcąc muszą wobec niego okazać szacunek. „Przynajmniej w przypadku Sade'a, szanujcie skandal”²³. Żadna literatura na świecie nie posiada w swoim dorobku tak skandalicznej książki jak *Justyna* i *Julietta* i żadna książka na świecie „nie zraniła tak głęboko wrażliwości i przekonań ludzi”²⁴. Żaden autor nie może stanowić konkurencji dla Sade'a pod względem wyuzdania i w żadnej epoce nie znalazł się nikt, kto przelicytowałby jego dzieło, idąc jeszcze dalej w negacji moralności. Sade'owi należy się respekt dlatego, że jego przedsięwzięcie nie ma sobie równych. Tak oczywiście można powiedzieć o wielu dziełach literackich, ale *Nowa Justyna* i *Historia Julietty* pod tym względem stanowią ewenement, że zadają kulturze druzgoczący cios, a czynią to, wykorzystując ową „fikcyjną instytucję” literatury i „mówiąc wszystko”, czyli popełniając tę zbrodnię moralną, jaką tylko pisanie umożliwia²⁵. Właśnie taką zbrodnię literatury miał na myśli Sade, gdy kazał Clairwil – monstrialnej przyjaciółce Julietty – powiedzieć słowa:

Chciałabym wynaleźć zbrodnię, której ciągły efekt zachodziłby nawet wtedy, gdybym ja nic nie robiła, tak że w każdej chwili mego życia, nawet śpiąc, byłabym powodem jakiegoś nieładu, zaś nieład ten postępowałby aż do osiągnięcia zepsucia tak powszechnego i zamętu tak całkowitego, że nawet po tym, gdy moje życie dobiegnie końca, skutki owej zbrodni wciąż by trwały²⁶.

Nie tyle zatem perwersyjna i pornograficzna treść dzieła jest skandaliczna, ile fakt, że cywilizacja zostaje w nim pobita swoją własną bronią, a filozofia jako rozszczenie do *phronesis* – wykpiona. W sferze kultury zostaje zdeponowany monument barbarzyństwa i chaosu, czyli jej absolutnego przeciwieństwa. Formalistyczny rozum oświecenia podaje w nim metodycznej racjonalizacji każdą możliwą postać zła i za-

²² Maurice Blanchot, „Sade's Reason”, w: Maurice Blanchot, *Lautréamont and Sade*, przeł. Stuart Kendall, Michelle Kendall (Stanford: Stanford University Press, 2004), 8.

²³ Tamże.

²⁴ Tamże.

²⁵ D.A.F. de Sade, „Histoire de Juliette”, 650.

²⁶ Tamże.

wiązuje przeczący ideałom Kanta sojusz ze zbrodnią. *Nota bene* czyni to, stosując reguły klasycznego języka o bezsprzecznym uroku, który zarazem kontrapunktowany jest przez plugawy słownik i graficzne opisy dewiacji.

„Tam, gdzie skandal jest niesłychany, tam też respekt jest wielki”²⁷. I rzeczywiście: powszechna opinia, że książki Sade’a są niebezpieczne i prowadzą do zguby swych czytelników, anatemy rzucane na autora, dyskurs medyczny narosły wokół jego osoby, dwudziestosiedmioletnia izolacja, palenie jego dzieł – czyż wszystkie te zabiegi obrońców moralności paradoksalnie nie ozdabiają twórcy nimbem klasyka, którego dzieło – przeciwnie do społecznych intencji wymazania go z pamięci kultury – urosło do rangi rarytasu literatury, i to właśnie dlatego, że stanowi „gigantyczną epopeję zła, wytryskującą, zdawałoby się, z myśli samego Demona”²⁸

Niemoralność sadycznego przedsięwzięcia, polegającą na posłużeniu się rozumem w celu destrukcji wartości stanowiących podstawę nowoczesnej kultury, można rozpatrywać w dwojaki sposób. Patrząc z perspektywy historycznej, można dostrzec w nim zamysł domyślenia do końca ideałów wolności i niewoli, dobra i zła, natury i kultury, Rousseau i libertynów, utopii i antyutopii po to, by ostatecznie nie opowiedzieć się po stronie żadnego z nich, lecz wszystkie je na równi zakwestionować²⁹. Można również rozpatrywać myśl Sade’a jako zadanie do myślenia dla współczesności, co zauważyli liczni badacze XX wieku gotowi potraktować tę zbrodniczą filozofię serio³⁰. Jest ona uniwersalna i aktualna z tego względu, że zwraca się z furią przeciwko Bogu „i temu wszystkiemu, co Bóg reprezentuje, przede wszystkim moralności”³¹. „Ów atak na tę ideę jest atakiem na wszystko – co jako przez Boga poręczane – krepuje ludzką podmiotowość i wyklucza suwerenność”³².

²⁷ Blanchot, „Sade’s Reason”, 8.

²⁸ Gilbert Lely, „Avant-propos”, w: D.A.F. de Sade, *La Nouvelle Justine* (Paris: Union Générale d’Éditions, 1978), 13.

²⁹ Danuta Ulicka, „Zbrodnia Markiza de Sade”, *Miesięcznik Literacki* 7 (1986): 147.

³⁰ Pierre Klossowski, *Sade mój bliźni*, przeł. Bogdan Banasiak, Krzysztof Matuszewski (Warszawa: Aletheia, 1999), 55.

³¹ Blanchot, „Sade’s Reason”, 32.

³² Bogdan Banasiak, *Integralna potworność. Markiz de Sade i filozofia libertynizmu, czyli konsekwencje „śmierci Boga”* (Łódź–Wrocław: Wydawnictwo Thesaurus, 2006), 173.

Ten trop recepcji sadycznej myśli wydaje się szczególnie atrakcyjny. Początek bierze on w ponadczasowym dramacie ludzkiej wolności, który Sade precyzyjnie opisał, odkrywając w nim osobliwą dialektykę. W pełni zaautonomizowany rozum, poszukując integralnej suwerenności i wolności absolutnej, wchodzi na drogę bezkompromisowej negacji i odrzuca wszystkie ograniczenia suwerenności: najpierw Boga. Libertyn-suweren sam staje się Bogiem i dysponuje prawem destrukcji stworzenia: miażdżenia innych ludzi, którzy w strachliwej ciemności wyposażyli niegdyś swego Pana w taką moc. Libertyn wznosi się nad ich rodzaj, panuje nad nim, anihiluje go w setkach, tysiącach, aż wreszcie „niezliczonej ilości”, u Sade’a liczy się wszak wielka liczba. Zdaje sobie jednocześnie sprawę, że zbrodnia jest w pełni zgodna z prawem natury, z jej istotą, powołuje ona bowiem do życia byty tylko po to, by je w dowolny sposób nękać i niszczyć w nieskończonym kołowym tworzenia i giniecia istnień. Jeśli zasadą natury jest zbrodnia, to człowiek nie jest w stanie popełnić żadnej realnej zbrodni albo inaczej – jego zbrodnie są komicznie znikome w porównaniu z prawdziwie niszczycielskim żywiołem natury. Na początku swej drogi libertyn negował Boga w imię sojuszu z naturą; teraz jednak musi ów sojusz zerwać, ponieważ dostrzega, że wciąż pozostaje zniewolony: nie dość, że nie jest w stanie przelicytować natury w destrukcji, to jeszcze okazuje się, że jego postęпки nie wynikają z jego własnej woli, lecz są dyktowane przez innego Pana, jakiego libertyński suweren wciąż ma nad sobą. Nie uwolnił się nawet od innych ludzi, skoro potrzebuje ich, by zaspokajać swoje namiętności! Skonfrontowany z takim przeciwnikiem, widząc jego suwerenność, człowiek sadyczny wpada w coraz większe rozdrażnienie. Irytacja przechodzi w gniew, by zamienić się w palącą nienawiść: „tak, moja droga, natura mnie obrzydza, i to dlatego, że dobrze ją znam, tak jej nienawidzę”³³. „Och, ty ślepa i głupia siło, której bezwolnym rezultatem ja sam jestem, ty, która rzuciłaś mnie w ten świat z pragnieniem, by cię znieważyc, lecz nie dajesz mi po temu żadnych środków [...]; gdybym nawet poddał eksterminacji wszystkie stworzenia, które zasiedlają tę ziemię, wciąż byłbym daleko od celu, gdyż przysłużyłbym się tobie... wyrodna matko...”³⁴. Nienawiść do natury jako niezwyciężonego władcy przekłada się na fantazmat unicestwienia ziemi, o czym marzy prezydent de Curval – jeden z bohaterów *120 dni Sodomy* – w jednym

³³ D.A.F. de Sade, „La Nouvelle Justine”, w: *Sade. Œuvres*, vol. 2, Éditions établi par Michel Delon (Paris: Éditions Gallimard, 1995), 779.

³⁴ D.A.F. de Sade, „Histoire de Juliette”, 886.

z najsmakowitszych fragmentów sadycznej prozy: „ileż to razy, do diabła, pragnąłem, byśmy mogli zaatakować słońce, zabrać je wszechświatu i posłużyć się nim, by spopielić świat?”³⁵.

Libertyn nie godzi się więc na bycie automatonem spełniającym odgórnie przekazane rozkazy. Wie on, że osłabia swoją energię, gdy wydatkuje ją beztrzesko i spontanicznie w ramach owej pozornej wolności, jaką eksperymentuje, *de facto* ulegając podszeptom natury. Obiera więc inną drogę; próbuje tłumić – przeciwko samemu sobie – spontaniczność, nie ulegać namiętnościom, skoro poddawanie się im jest oznaką słabości i może prowadzić do zguby. Sade wprowadza tu pojęcie apatii, by opisać preferowany stan libertyńskiego ducha, w którym świadomie wyeliminowana została możliwość doświadczania przyjemności. „Zbrodnia liczy się bardziej niż żądza, a zbrodnia popełniona z zimną krwią ma większą wartość niż zbrodnia dokonana w ferworze momentu”³⁶. Tak przedstawia się proponowane przez Sade’a rozwiązanie dylematu zwierzchnictwa natury nad człowiekiem poszukującym suwerenności. Wypada się zgodzić z twierdzeniem, że „w umyślnym i jawnym dowartościowaniu apatii tekst sadyczny wykracza poza pornografię”³⁷. Nie przypomina to jednak starej lekcji stoicyzmu, w myśl której szczęście polega na osiągnięciu stanu całkowitego zobojętnienia na bodźce zarówno zewnętrzne, jak i wewnętrzne, czyli apatheii/ataraksji. Wprowadzenie filozofemu apatii pozwala Sade’owi dodać do konstrukcji filozofii zła ostatni element: występki nie musi mieć ani powodu, ani celu; nie ma mieć przy tym żadnego wpływu na zmysły. Realizowany w stanie apatii, nie przynosi innej przyjemności niż przyjemność negocjowania samego *ego*, a wraz z nim wszystkiego, co w człowieku naturalne, indywidualne, żywe... ludzkie.

W poszukiwaniu wolności absolutnej człowiek sadyczny bez przerwy podbija stawkę, będąc ostatecznie gotowy, by pośród zgliszczy człowieczeństwa rzucić na szalę własne życie. Jak pisze Bogdan Banasiak, „droga ku suwerenności, prowadząca od konwencjonalnego ateizmu, poprzez ateistyczny naturalizm, ku nihilistycznemu immoralizmowi, kulminuje w fazie apatii [...], fazie będącej dezintegracją człowieka i powołaniem potwora. Ów stan apatii to możliwość czynienia wszystkiego i uwolnienie się od konieczności czynienia czegokolwiek, to faza na-

³⁵ D.A.F. de Sade, „Les cent-vingt journées de Sodome”, [w:] Sade. *Ceuvres*, vol. 1, Éditions établi par Michel Delon (Paris: Éditions Gallimard, 1990), 158–159.

³⁶ Blanchot, „Sade’s Reason”, 37–38.

³⁷ Karmen McKendrick, *Counterpleasures* (New York: State University of New York Press, 1999), 45.

gromadzenia energii i najwyższej jasności myśli, krańcowej obojętności i absolutnej samotności”³⁸.

Czy osiągając ten stan, libertyn-potwór staje się równy Bogu? Markiz de Sade wydaje się nie mieć wątpliwości:

– Ale czy wy, czcigodne istoty – przerwała Julietta – naprawdę sądzicie, że jesteście ludźmi? Ach, nie, nie, jeśli przypominamy ich w tak nikłym stopniu, jeśli dominujemy nad nimi z taką mocą, nie jest możliwe, abyśmy należeli do ich rodzaju. – Ona ma rację – rzekł Saint-Fond – tak, jesteśmy bogami³⁹.

Bibliografia

- Arppe Tiina. 2016. „Evil”. W: *Georges Bataille: Key Concepts*, red. Mark Hewson, Marcus Coelen, 174–188. New York: Routledge.
- Banasiak Bogdan. 2003. „Sade – filozof XX wieku”. W: D.A.F. de Sade, *Julietta*, wyb. i oprac. Bogdan Banasiak, Krzysztof Matuszewski, 7–52. Kraków: Wydawnictwo Mireki.
- Banasiak Bogdan. 2006. *Integralna potworność. Markiz de Sade i filozofia libertynizmu, czyli konsekwencje „śmierci Boga”*. Łódź–Wrocław: Wydawnictwo The-saurus.
- Bataille Georges. 1997. „Knowledge of Sovereignty”. W: *The Bataille Reader*, red. Fred Botting, Scott Wilson, 301–312. Oxford: Blackwell Publishers Ltd.
- Bataille Georges. 2007. *Erotyzm*, przeł. Maryna Ochab. Gdańsk: Słowo/obraz terytoria, wyd. 2.
- Blanchot Maurice. 2004. „Sade’s Reason”. W: Maurice Blanchet, *Lautréamont and Sade*, przeł. Stuart Kendall, Michelle Kendall, 7–42. Stanford: Stanford University Press.
- Corey Lewis. 1966. „Marquis de Sade: The Cult of Despotism”. *The Antioch Review* 1: 17–31.
- Delon Michel. 1995. „Introduction”. W: *Sade. Œuvres*, vol. 2. Éditions établi par Michel Delon, IX–XIX. Paris: Gallimard.
- Derrida Jacques. 2000. „Ta dziwna instytucja zwana literaturą. Z Jacques’em Derridą rozmawia Derek Attridge”, przeł. Michał Paweł Markowski. W: *Dekonstrukcja w badaniach literackich*, red. Ryszard Nycz, 17–73. Gdańsk: Słowo/obraz terytoria.
- Dhonte Isabelle. 2010. „Le désir dans la subversion lacanienne du sujet: « Ne pas céder sur son désir »”. *La Revue Lacanienne* 1: 121–128.

³⁸ Banasiak, „Sade – filozof XX wieku”, 34.

³⁹ D.A.F. de Sade, „Histoire de Juliette”, 391–392.

- Foucault Michel. 1999. „Szaleństwo, literatura, społeczeństwo”. W: Michel Foucault, *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*, przeł. Małgorzata Kwietniewska, 237–266. Warszawa: Aletheia.
- Foucault Michel. 1999. „Przedmowa do transgresji”. W: Michel Foucault, *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*, przeł. Tadeusz Komendant, 47–66. Warszawa: Aletheia.
- Juin Hubert. 1975. „Sade entier”. *Europe* 522: 10–23.
- Klossowski Pierre. 1999. *Sade mój bliźni*, przeł. Bogdan Banasiak, Krzysztof Matuszewski. Warszawa: Aletheia.
- Lacan Jacques. 1986. *Le Séminaire, Livre VII: L'éthique de la psychanalyse*, leçon du 6 juillet 1960. Paris: Le Seuil.
- Lely Gilbert. 1978. „Avant-propos”. W: D.A.F. de Sade, *La Nouvelle Justine*, 4–12. Paris: Union Générale d'Éditions.
- Matuszewski Krzysztof. 2008. „De Trinitate”. W: Krzysztof Matuszewski, *Sade. Msza okrucieństwa*, 7–41. Gdańsk: Słowo/obraz terytoria.
- McKendrick Karmen. 1999. *Counterpleasures*. New York: State University of New York Press.
- Nawroczyński Bogdan. 1929. *Swoboda i przymus w wychowaniu. Siedem rozpraw pedagogicznych*. Warszawa: Nasza Księgarnia.
- Nowaczyk Adam. 2006. „Sade – nasz współczesny”. *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria* 2: 203–210.
- Nowak Adam ks. 2022. „Sztuka... moralność. Koniunkcja czy alternatywa?”. *Katolik.pl – Serwis Internetowy*. Dostęp 5.11.2022. <https://m.katolik.pl/sztuka---moralnosc-koniunkcja-czy-alternatywa,-24507,416,cz.html>.
- Pauvert Jean-Jacques. 1990. *Sade vivant III: "Cet écrivain à jamais célèbre", 1793–1814*. Paris: Robert Lafont.
- Ramond Catherine. 2016. „Sade: La question de l'unité de l'œuvre”. *Revue D'histoire Littéraire de la France* 4: 805–816.
- Sade D.A.F. de. 1972. *Niedole cnoty*, przeł. Jacek Trznadel. Warszawa: Czytelnik.
- Sade D.A.F. de. 1978. *La Nouvelle Justine*. Paris: Union Générale d'Éditions.
- Sade D.A.F. de. 1987. *Justyna, czyli nieszczęścia cnoty*, przeł. Marek Bratuń. Łódź: Wydawnictwo Łódzkie.
- Sade D.A.F. de. 1990. „Les cent-vingt journées de Sodome”. W: *Sade. Œuvres*, vol. 1. Éditions établi par Michel Delon. Paris: Éditions Gallimard.
- Sade D.A.F. de. 1995. „La Nouvelle Justine”. W: *Sade. Œuvres*, vol. 2. Éditions établi par Michel Delon. Paris: Éditions Gallimard.
- Sade D.A.F. de. 1998. „Histoire de Juliette”. W: *Sade. Œuvres*, vol. 3. Éditions établi par Michel Delon. Paris: Éditions Gallimard.
- Ulicka Danuta. 1986. „Zbrodnia Markiza de Sade”. *Miesięcznik Literacki* 7: 92–101.
- Zieliński Stanisław. 1976. „Nudny, dość plugawy”. W: Stanisław Zieliński, *Wybieczki balonem, Nr 5. Gawędy z pretekstem*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.

Streszczenie

Artykuł ten wykorzystuje okazję, jaką jest bezprecedensowe wydanie w Polsce *Nowej Justyny* – jednego z najbardziej obrazoburczych i skandalicznych dzieł Markiza de Sade (Kraków: Eperons, 2022–2023, przeł. Krzysztof Matuszewski, t. 1–6) – aby zarysować szczególną historię towarzyszącą publikacji tego dzieła, a także by przypomnieć ewentualnym czytelnikom o jego znaczeniu literackim i filozoficznym, przeoczonym w popularnych i trywialnych opiniach, że twórczość Sade’a to nic więcej niż pornografia. Konsekwentnie rozwijająca się myśl obrazuje filozoficzną odyseję ludzkiej suwerenności. Ma ona swój początek w oświeceniowej negacji Boga i zmierza ku ekstremum. W pełni zaautonomizowany rozum wchodzi w sojusz z Naturą; to przymierze musi on jednak w pewnej fazie odrzucić, tak jak musi zanegować Innego oraz samo Ego, by ostatecznie wznieść się ku nihilistycznemu immoralizmowi przejawiającemu się w apatycznym ponawianiu zbrodni.

Słowa kluczowe: Markiz de Sade, *Nowa Justyna*, oświecenie, wolność, suwerenność, negacja

Novena for the First Polish Edition of *The New Justine* by the Marquis de Sade

Summary

This paper uses the occasion of the unprecedented Polish edition of *The New Justine* – one of the most (in)famous and scandalous works by the Marquis de Sade (Kraków: Eperons, 2022–2023, transl. by Krzysztof Matuszewski, vol. 1–6) – to outline the peculiar history of this book’s original publication and to remind its potential readers of its literary and philosophical significance as opposed to popular albeit facile claims that de Sade’s fiction is mere pornography. It is argued that the consistent development of de Sade’s thought depicts a philosophical odyssey of human quest for sovereignty. It takes its beginning in the enlightened denial of God, yet it does not stop there; fully autonomous reason enters an alliance with deified Nature, then it questions its reign over human freedom, just like it has to negate the Other and the Ego itself in order to finally attain the position of nihilistic immoralism in the form of apathetic reiteration of crime.

Keywords: Marquis de Sade, *New Justine*, Enlightenment, freedom, sovereignty, negation