

Inleiding

In de geschiedenis van de westerse cultuur heeft de eros vanaf het begin een belangrijke rol gespeeld. Zo is in de *Theogonie*, het systeem van de Griekse mythologie van Hesiodus (ca. 700 v.C.), Eros een van de vier oergoden.

Chaos ontstond het eerst, als een gapende kloof, en vervolgens
Gaia met weelderige borsten, een veilige zetel voor goden,
allen die hoog op de top de besneeuwde Olympus bewonen;
nevelige Tartaros, diep in de onafzienbare aarde,
verder Eros, de mooiste van alle onsterflijke goden,
god die de leden verlamt; van allen, goden en mensen,
maakt hij de geest tot slaaf, hij berooft ze van alle bezinning.²

Wat meteen opvalt is dat voor Hesiodus Eros de god is die goden en mensen wegdrijft uit hun normale identiteit, dat hij de kracht is die goden en mensen de grenzen van hun rationaliteit doet overschrijden, zichzelf doet transcenderen. Wanneer Eros bezit van hem neemt verliest de eroticus zijn verstand.

Dat vermogen van Eros om de mens zichzelf te laten transcenderen krijgt dan in het *Symposium* van Plato een bijkomende dimensie, die hierin bestaat dat 'de grote demon' Eros ook zichzelf in zijn lagere vormen wil overstijgen en uiteindelijk wil opklimmen tot het schouwen van de Idee van het Schone. Volgens Diotima, de profetes die ooit aan Socrates geleerd heeft wat de ware eros is, is deze eros wezenlijk een anagogisch proces, waarin de eroticus moet opstijgen naar de hoogste vormen van eros en ten slotte zelfs alle persoonlijke liefde moet transcenderen.

Aanvankelijk, aldus Diotima, is de ware minnaar een pederast in de lichamelijke zin van het woord. Hij wordt echter, naarmate zijn eros intenser is, een minnaar van psychische schoonheid, daarna van de onpersoonlijke schoonheid van wetenschappelijke kennis en ten slotte van de Idee van het Schone-zelf. In tegenstelling tot Hesiodus erkent Plato's Diotima dus een hiërarchie, een opgaande lijn in opeenvolgende vormen van eros, die neerkomt op een toenemende vergeestelijking van de aanvankelijk lichamelijke liefde. En op het hoogste niveau overstijgt de eros zelfs de wetenschap in de strikte zin van het woord door een schouwen of 'zien' van de schoonheid zelf te worden.³

Dit formeel-platonische model van een zelfoverstijging van de eros vinden we dan ook terug in de moderne tijd, bijvoorbeeld bij een alles behalve platonische eroticus als Giacomo Casanova (1725-1798). Het is voor niemand een geheim dat Casanova's leven bij uitstek een erotisch leven is geweest. Uit onder meer de *Histoire de ma vie*, de memoires waaraan Casanova in 1789 begon te schrijven, blijkt echter dat de auteur zijn zelfdefinitie als eroticus toch transformeert tot een nieuwe opvatting van zijn eigen Ik in termen van polytropie (wendbaarheid), demonie en melancholie. Casanova's eros tot zijn talloze geliefden overstijgt zichzelf tot een streven van het Ik om zichzelf te begrijpen en gaandeweg opnieuw te definiëren.⁴

Bij Plato wordt de eros tot de ander en de anderen op den duur verlangen naar kennis van het ware en het schone. Bij Casanova verandert de onverzadigbare eros tot reflectie over de basistructuren van het eigen Ik. Welnu, in diezelfde logica van zelftranscendentie van de eros kan men ook Sade, vooral dan zijn *La Nouvelle Justine – Histoire de Juliette*, een plaats geven. In Sades 'filosofie' transformeert de eros zich tot 'sadisme' en meer. 'Liefde' slaat bij Sade plots om tot wreedheid, moordlust en de meest uitzinnige perversies. Geen streven naar de hoogste kennis meer (Plato), geen streven meer naar zelfkennis van het Ik (Casanova), maar zelftransformatie van de eros tot, inderdaad, 'sadisme'.

Het boek over Sade dat ik hier voorleg, past in een logica die we ook terugvinden in de filosofische traditie (Plato) respectievelijk bij een tijdgenoot van Sade (Casanova). Mijn *Venus en Minerva. De passies en het denken in het oeuvre van markies de Sade* is dus – voor zover deze formulering niet te pretentius is – het derde deel van mijn 'erotische' trilogie, waarvan *Onverborgenheid en eros. Het lichaam achter de Griekse filosofie* (2015) en *Giacomo Casanova's Histoire de ma vie. Polytropie, demonie en melancholie* (2017) de eerste twee delen vormen.⁵

De titel en het motto van dit boek maken duidelijk dat ik Sade wil lezen vanuit de dualiteit van erotische passie (Venus) en intellect (Minerva). Deze dualiteit neemt bij Sade ook de vorm aan van een dualiteit tussen verhaal en betoog, of tussen praktische en theoretische filosofie. Het is in *La Nouvelle Justine, ou les Malheurs de la vertu, suivie de l'Histoire de Juliette, sa soeur, ou les Prospérités du vice* dat de praktisch-theoretische tweehoofdigheid van Sades filosofie op een definitieve manier gestalte krijgt. Maar reeds in Sades vroegere werk baant de dualiteit van praktische en theoretische filosofie zich een weg, zoals ik hoop te kunnen verduidelijken in mijn lectuur van achtereenvolgens *Les Cent Vingt Journées de Sodome, Aline et Valcour ou le Roman philosophique* en *La Philosophie dans le Boudoir*. Samen met *La Nouvelle Justine – Histoire de Juliette* zijn dit Sades belangrijkste werken. *Les Cent Vingt Journées de Sodome*

is niet Sades eerste werk, en *La Nouvelle Justine – Histoire de Juliette* niet zijn laatste. Maar de vier vermelde werken bieden voldoende stof om over de verhouding tussen Venus en Minerva in Sades oeuvre te zeggen wat ik daarover te zeggen heb. Uitgangspunten hierbij zijn dat we Sade inderdaad als filosoof moeten lezen, en dat er toch een duidelijk onderscheid moet worden gemaakt tussen de vier canonieke werken onderling, met name wat de verhouding tussen praktische en theoretische filosofie betreft. Pas in *La Nouvelle Justine – Histoire de Juliette* komt Sades opvatting van deze verhouding tot voltooiing, in een systeem dat erotiek, antropologie en natuurfilosofie in één grote synthese verenigt.

Ik zal mij in mijn uiteenzetting over dit alles in de eerste plaats baseren op een lectuur van Sades teksten zelf, wat betekent dat ik de zeer omvangrijke secundaire literatuur over Sade hier grotendeels buiten beschouwing zal laten. Om de lijn van mijn betoog zo duidelijk mogelijk te trekken, en om de omvang van mijn boek binnen redelijke perken te houden, moet ik abstractie maken van de talrijke theorieën die vooral in de Franse filosofie van de 20^{ste} eeuw over Sade zijn ontwikkeld.⁶

Evenmin is het mijn bedoeling mij bezig te houden met vergelijkingen tussen Sade en andere moderne filosofen. Sade verwijst soms zelf naar bijvoorbeeld Hobbes, Montesquieu, Rousseau, La Mettrie, d'Holbach of Helvétius. Bovendien ontleent hij bepaalde passages inhoudelijk aan andere filosofen zonder dat te vermelden.⁷ Ik kan in dit boek niet systematisch al deze verbanden gaan bestuderen. Wel zal ik een uitzondering maken voor La Mettrie en d'Holbach, omdat hun materialisme direct relevant is voor mijn lectuur van Sade. Wie geïnteresseerd is in de plaats van Sade in het geheel van de Verlichtingsfilosofie kan bijvoorbeeld terecht bij H.M. Lloyd, *Sade's Philosophical System in its Enlightenment Context* (2019). Lloyd bestudeert Sades filosofie in haar samenhang met enkele grote, vooral moraalfilosofische thema's uit de Verlichting.⁸ Mijn boek daarentegen heeft geen comparatieve ambitie: de vergelijking van Sade met andere Verlichtingsfilosofen of bijvoorbeeld zelfs met Nietzsche (de machtswil) is een zeer boeiend studiedomein, maar het is niet het domein waarop ik mij in dit boek beweeg. Ook doe ik hier in principe niet aan *Quellenforschung*, omdat een dergelijke bronnenstudie mij al te zeer zou afleiden van mijn eigen ideeën over Sades filosofie. Ik zal Sades teksten lezen *prout iacent*, wat mij toch een legitieme invalshoek voor de studie van zijn oeuvre lijkt, of in elk geval een invalshoek waarvan ik hier de legitimiteit wil verdedigen.

Ik heb van alle teksten die ik uit Sades oeuvre citeer (en ook van de meeste teksten van andere filosofen) eigen vertalingen gemaakt. Weliswaar bestaan er Nederlandse vertalingen van een aantal van Sades werken (cf. mijn Bibliografie),

maar deze vertalingen zijn niet altijd van de gewenste kwaliteit. Zelf heb ik geprobeerd mij zo dicht mogelijk bij Sades tekst te houden, wat natuurlijk niet uitsluit dat ik hier of daar een fout heb gemaakt. Hopelijk kan mijn vertaling van bepaalde passages soms toch wel een alternatief bieden, bijvoorbeeld voor de nogal haastige vertaling die Hans Warren van de *Histoire de Juliette* heeft gepubliceerd. Sade is intussen in de Franse literatuur allang een klassiek auteur geworden, getuige daarvan onder meer de Pléiade-editie van Michel Delon uit de jaren 1990 ('l'enfer sur papier bible'). Maar vertalen blijft behelpen, en vertalingen zullen altijd tekortschieten om Sades snedige, vlijmscherpe Frans, met name in de theoretische passages van zijn werk, goed genoeg weer te geven. Overigens is mijn benadering van Sade impliciet ook een pleidooi voor het lezen van *Sade zelf*, een opgave die in de secundaire literatuur al te vaak riskeert naar de achtergrond te verdwijnen.

Hoe dan ook wil ik in dit boek Sade als filosoof lezen. Ik sluit mij in dat opzicht aan bij het standpunt dat Jean Deprun aan het begin van de Pléiade-editie heeft uiteengezet. Sade, aldus Deprun, is wel degelijk een filosoof, een *philosophe* in de betekenis niet van 'postuum confrater van Plato of van Descartes', maar wel van 'aanhanger van de Verlichting'.⁹ Ik distantieer mij daarmee van de conclusie van iemand als Michel Brix, die in Sades oeuvre geen coherent filosofisch systeem kan terugvinden.¹⁰

Wanneer ik Sade als filosoof wil lezen, dan maak ik abstractie van zijn afhankelijkheid, expliciet en impliciet, van allerlei bronnen, en ook van de vraag naar zijn originaliteit in vergelijking met andere Verlichtingsfilosofen. Zeker is het ook niet mijn intentie een *encyclopedisch* overzicht te bieden van wat we dan toch als Sades filosofie kunnen of willen beschouwen. Het is onmogelijk hier zelfs maar bij benadering een overzicht te geven van het geheel van de filosofische ideeën die expliciet worden ontwikkeld in de talloze theoretische interventies en 'dissertaties' in Sades oeuvre, nog los van de vraag in welke mate men er inderdaad één filosofie in kan terugvinden.

Maar wat is dan positief de inzet van mijn boek? Ik probeer hier mijn lectuur van Sade in een viertal grote stellingen samen te vatten en te beargumenteren. Ten eerste is er dus inderdaad mijn overtuiging, die ik toch met velen deel, dat het mogelijk is te spreken van een *filosofie van Sade*. In tegenstelling tot andere Sade-commentatoren ben ik echter van mening dat we Sades filosofie niet alleen in zijn theoretische, betogende teksten geëxpliciteerd kunnen vinden, maar dat zij ook impliciet aan het werk is in zijn verhalende teksten. Dit laatste betekent dat ik de woeste verhalen in bijvoorbeeld *La Nouvelle Justine* – *Histoire de Juliette* niet op voorhand degradeer tot de status van 'pornografie',

van een vuilschrijverij die we vooral *niet* moeten lezen. Ik geef graag toe dat ik, zoals iedereen, vaak de grootste moeite heb om mijn weerzin zelfs bij een diagonale lectuur van Sades verhalen te onderdrukken. Dat neemt echter niet weg dat we in deze verhalen zelf een bepaalde filosofische logica te ontdekken hebben, of ons dat nu bevalt of niet. Zo blijkt Sade in de narratieve delen van *La Nouvelle Justine – Histoire de Juliette* een model van orgiastiek te hanteren waarin we elementen uit zijn theoretische filosofie herkennen. We kunnen in die zin spreken van een ‘narratieve filosofie’ van Sade die toch wel wat meer is dan loutere pornografie.

Ten eerste dus Sade als theoretisch én narratief filosoof. Mijn tweede stelling ligt vervat in de passage uit de *Histoire de Juliette* die ik voor dit boek als motto heb gekozen. Letterlijk zegt deze tekst dat bij sterke karakters de passies niet alleen venerisch van aard zijn (*Venus*), maar dat ze ook een intellectuele vorm aannemen (*Minerva*). In de titel van mijn boek heb ik Juliettes uitspraak (die weliswaar uitnodigt tot verdere exegese) vereenvoudigd tot de stelling dat krachtigere karakters zowel sterker gepassioneerd zijn als scherper kunnen denken. Ik beperk daarbij de passies tot de erotische begeerte en maak abstractie van het passionele element in het denken, wat dan in mijn titel leidt tot ‘Venus en Minerva. De passies en het denken ...’ Sade – dat is de boodschap van deze titel – is niet alleen de erotische literator die iedereen kent, hij is ook en evenzeer een denker, die probeert de eros en de werkelijkheid te begrijpen. Sades filosofie is zowel een eenheid als een duale onderneming. Enerzijds hebben zijn Venus en zijn Minerva eenzelfde oorsprong en vormen zij in die zin een eenheid. Maar anderzijds is deze eenheid ook altijd een tweehed en breekt zij, althans in *La Nouvelle Justine – Histoire de Juliette*, de definitieve versie van Sades filosofie, ook altijd weer open tot de dualiteit van praktische en theoretische filosofie, verhaal en betoog, orgie en dissertatie.¹¹ Ik neem mij voor in dit boek deze twee-eenheid van praxis en theorie, van Venus en Minerva in Sades oeuvre te bestuderen, waarbij ik tot de conclusie zal komen dat de verhouding tussen praxis en theorie eigenlijk de sleutel vormt om Sades ‘filosofie’ in haar geheel te begrijpen.

In Plato’s *Symposium* staat Aphrodite (*Venus*) voor de lichamelijke liefde, Eros voor de liefde als oppermachtige emotie, te beginnen met de verliefdheid. Sade gebruikt nooit het substantief *éros*, maar kent wel het adjectief *érotique*.¹² Het begrip ‘liefde’ (*amour*) heeft voor hem louter een ‘metafysische’, spirituele betekenis. De onbaatzuchtige liefde tot de ander is voor Sade niets méér dan een hersenschim, die moet verbergen dat alle ‘liefde’ seksuele begeerte is. En in dat verband gebruikt de auteur dan begrippen als *libertinage*, *luxure* of

débauche. Het doel van de lichamelijke begeerte is de louter materiële wellust (*volupté*). Toch spreek ik in dit boek over de ‘eros’ bij Sade en over de ‘erotiek’ die daarvan de praktische organisatie of de theoretische studie is. Ik permitteer mij deze terminologie vanuit het hedendaagse taalgebruik, waarin ‘eros’ inderdaad zijn verheven platonische betekenis verloren heeft en vooral verwijst naar lichamelijke seksualiteit. Men moet daarbij dus wel voor ogen houden dat Eros voor Sade louter Aphrodite is. De mens is echter voor Sade méér dan de loutere dienaar van Venus. Evenzeer is hij namelijk de dienaar van Minerva, die de wereld wil begrijpen.

De filosofie van Sade (eerste stelling) is dus principieel én een filosofie van de erotische passies én een theoretisch radicaal materialisme (tweede stelling). Een derde stelling die ik in dit boek zal ontwikkelen is dat in Sades oeuvre het idee van een *hiërarchische structuur* van zowel Venus als Minerva van essentieel belang is. Men weet dat Diotima in het *Symposium* een hiërarchisch onderscheid tussen verschillende vormen van eros maakt, van de persoonlijke verliefdheid tot de kennis van de Idee van het Schone. Dit hiërarchische model vinden we formeel ook terug bij Sade: er is volgens hem een rangschikking, van lager naar hoger, van de verschillende niveaus van eros (Venus) en ook van verschillende niveaus van inzicht in de opbouw van de ‘natuur’ (Minerva). En de eroticus wordt, naarmate hij een krachtiger natuur heeft, voortgedreven naar hogere vormen van eros en inzicht. Men zal deze ideeën over de hiërarchie van Venus respectievelijk Minerva in Sades teksten zelf slechts in beperkte mate geëxpliciteerd vinden. Het lijkt mij echter de taak van de filosofische lezer van Sade te expliciteren wat bij de auteur zelf vooral impliciet blijft.

De vierde stelling die ik in dit boek zal verdedigen komt hierop neer dat ik *La Nouvelle Justine – Histoire de Juliette* zal beschouwen als de voltooiing van Sades filosofie, met name wat de dualiteit en complementariteit tussen Venus en Minerva, tussen praxis en theorie betreft. De oudere grote werken die ik bestudeer, namelijk *Les Cent Vingt Journées de Sodome*, *Aline et Valcour ou le Roman philosophique* en *La Philosophie dans le Boudoir* vormen in dit perspectief opeenvolgende stappen naar *La Nouvelle Justine – Histoire de Juliette* toe, stappen die telkens ook gedefinieerd kunnen worden in termen van de verhouding tussen praxis en theorie. Een dergelijke lectuur van Sades oeuvre is natuurlijk het werk van de filosoof die in dit boek aan het woord is (K.V.). Sade zelf hield zich niet bezig met deze logica, wat echter de legitimiteit van mijn interpretatie niet in de weg hoeft te staan.

Al mijn stellingen houden verband met deze éne grote vraag: hoe kunnen we de opvallende dualiteit van verhaal en betoog in *La Nouvelle Justine – Histoire*

de Juliette en de genese van deze dualiteit in Sades vroegere werken filosofisch begrijpen? Als mijn boek iets kan bijdragen aan het antwoord op deze vraag, dan heeft het voor mij als auteur zijn doel bereikt.

Omdat niet elke lezer van mijn boek a priori een Sade-kenner hoeft te zijn breng ik tot slot van deze Inleiding nog even de meest essentiële biografisch-bibliografische informatie over Sade in herinnering.¹³

1740: op 2 juni 1740 geboorte te Parijs van Donatien Alphonse François de Sade, in een familie die behoorde tot de hoge adel.

1744-1750: de jonge Sade wordt toevertrouwd aan familieleden in de Provence.

1750-1753: leerling aan het Collège Louis-Le-Grand te Parijs.

1754-1757: onderluitenant in het Franse leger.

1757-1763: kapitein in de cavalerie tijdens de Zevenjarige Oorlog.

1763: huwelijk met Renée-Pélagie de Montreuil. Wegens excessieve ontucht en blasfemische handelingen met de arbeidster Jeanne Testard wordt Sade enkele weken gevangen gezet in Vincennes.

1764: Sade volgt zijn vader op in de functie van *lieutenant général*, vertegenwoordiger van het koninklijk gezag in enkele provincies.

1768: in zijn *petite maison* te Arcueil mishandelt Sade op Paasdag de bedelaarster Rose Keller, wat hem opnieuw een tijd in de gevangenis brengt.

1772: tweede grote schandaal. Sade, die dan onder meer in zijn kasteel te Lacoste in de Provence verblijft, richt in Marseille een orgie aan met zijn lakei en vier prostituees, die vrezen dat zij door Sades aphrodisiaca vergiftigd zijn. Zij doen aangifte, en Sade vlucht met zijn lakei naar Italië. Sade en zijn lakei worden op 3 september 1772 bij verstek ter dood veroordeeld en enkele dagen later *in effigie* geëxecuteerd. Eind 1772 wordt Sade in Frankrijk gevangen gezet, maar hij weet te ontsnappen.

1775: orgieën met adolescenten in het kasteel van Lacoste en nieuwe vlucht naar Italië.

1777: op 13 februari 1777 wordt Sade op grond van een *lettre de cachet* opgesloten in Vincennes. Afgezien van een tijdelijke ontsnapping blijft hij in Vincennes tot 1784.

1784: Sade wordt op 29 februari 1784 overgebracht naar de Bastille.

1789: op 2 juli 1789 wordt Sade weggehaald uit de Bastille en opgesloten in het klooster van Charenton.

1790: op 2 april 1790 wordt Sade een vrije burger.

1793: in december 1793 wordt Sade om politieke redenen gevangen genomen.

1794: op 15 oktober 1794 volgt dan opnieuw de vrijlating.

1801: op 6 maart 1801 wordt Sade vanwege zijn schandaleuze publicaties weer gevangen gezet.

1803: op 27 april 1803 overbrenging naar het gesticht voor geesteszieken van Charenton, waar hij tot zijn dood zou blijven.

1814: Sade overleed op 2 december 1814.

De werken van Sade die ik in dit boek bestudeer zijn:

Étrennes philosophiques 1782 (Vincennes)

Dialogue entre un prêtre et un moribond 1782 (Vincennes)

Les Cent Vingt Journées de Sodome: finale redactie 1785 (Bastille)

Aline et Valcour ou le Roman philosophique: publicatie 1795, auteur 'Citoyen S***', manuscript reeds voltooid in 1789 (Bastille)

La Philosophie dans le Boudoir: anonieme publicatie 1795

La Nouvelle Justine, ou les Malheurs de la vertu, suivi de l'Histoire de Juliette, sa soeur, ou les Prospérités du vice: anonieme publicatie 1797.

La Nouvelle Justine, ou les Malheurs de la vertu (1797) is de laatste van wat men de drie *Justines* noemt. In de zomer van 1787 schreef Sade in de Bastille *Les Infortunes de la vertu*. In 1791 volgde de anonieme publicatie van *Justine ou les Malheurs de la vertu*. Men vindt de drie *Justines* samen in Volume II van Michel Delons Pléiade-editie. Zelf heb ik in dit boek alleen gewerkt met *La Nouvelle Justine, ou les Malheurs de la vertu*, omdat deze laatste *Justine* een twee-eenheid vormt met de *Histoire de Juliette, sa soeur, ou les Prospérités du vice*.

De talrijke andere teksten van Sade, in allerlei genres, heb ik voor dit boek terzijde moeten laten. Ik signaleer nog dat Sade in Charenton vanaf 1804 een laatste grote werk heeft geschreven, namelijk *Les Journées de Florbelle ou la Nature dévoilée*.¹⁴ Het manuscript van dit werk, geschat op een honderdtal cahiers, werd in 1807 door de politie in beslag genomen en nadien verbrand, in aanwezigheid van Sades zoon Donatien Claude Armand. Het enige wat van *Les Journées de Florbelle* overblijft is een schrift met autografe aantekeningen van Sade, in 1964 uitgegeven door Gilbert Lely onder de titel *Notes pour les Journées de Florbelle ou la Nature dévoilée*.¹⁵ Het hele werk had 200 gravures moeten bevatten, het dubbele van *La Nouvelle Justine – Histoire de Juliette*. De titel van *Les Journées de Florbelle* herinnert nog aan *Les Cent Vingt Journées de Sodome*: ook Florbelle is een kasteel. Maar waarin *Les Journées de Florbelle* op een opvallende manier verschilt zowel van *Les Cent Vingt Journées de Sodome* als van *La Nouvelle Justine – Histoire de Juliette* is de toevoeging aan de titel van het element 'ou la Nature dévoilée'. Sade wilde in *Les Journées de Florbelle ou la Nature dévoilée* blijkbaar toch nog een stap verder gaan dan in *La Nouvelle*

Justine – Histoire de Juliette. In *La Nouvelle Justine – Histoire de Juliette* had de auteur zijn hele filosofie *de facto* ontplooid als een tweeluik van praxis en theorie, verhaal en betoog. In *Les Journées de Florbelle* heeft de twee-eenheid praxis-theorie voor Sade expliciet een programmatische betekenis gekregen, zoals blijkt uit de titel. Het is nu uitdrukkelijk de bedoeling van de auteur om niet alleen de excessen van Venus te beschrijven, maar ook om ‘de natuur te ontsluiten’. Het ultieme discours over de praktisch-venerische extase vraagt om een theoretisch complement waarin de ultieme waarheid van de natuur, de loutere materialiteit van de werkelijkheid wordt onthuld. *Les Journées de Florbelle* blijkt inderdaad, zoals duidelijk wordt uit de bewaarde sporen van het werk, zeer veel ruimte te hebben gegeven aan theoretische dissertaties zoals een ‘Traité sur la religion’, een ‘Dissertation sur l’âme’ of een ‘Traité sur Dieu’. In de mythe van het oordeel van Paris streden Hera (Juno), Aphrodite (Venus) en Athena (Minerva) om de prijs van de schoonheid, en Venus won de prijs. Ook in het oeuvre van Sade is het Venus die een nooit geziene overwinning behaalt. En toch eist Minerva bij Sade geleidelijk een plaats op naast Venus: het denken wordt even belangrijk als de passies. Vergelijkt men het concept van *Les Journées de Florbelle* met dat van *Les Cent Vingt Journées de Sodome*, dan kan men niet anders dan concluderen dat voor de late Sade de fakkel van Minerva even fel is gaan stralen als de fakkel van Venus.

Dit boek is opgedragen aan mijn vriend Erik Verleyzen (1949-1998). Erik was kunsthistoricus, gespecialiseerd in middeleeuwse miniatuurkunst. Het is in zijn bibliotheek dat ik in november 1977 stuitte op de prachtige zwarte Sade-volumes van de Éditions Tête de Feuilles. Ik vroeg hem of ik een keer iets van Sade ter kennismaking mee mocht nemen. Ik koos voor het volume XIII-XIV, met daarin *Les Cent Vingt Journées de Sodome*. De lectuur van *Les Cent Vingt Journées* is voor mij een intellectuele schok geweest, het begin van mijn levenslange fascinatie door het werk van Sade. Professioneel heb ik mij veel met minder interessante dingen bezig moeten houden, maar ik nam mij voor ondanks alles ooit, ooit iets over Sade te publiceren. Na bijna een halve eeuw is het dan zover. Het is geen ‘universitair’ of ‘wetenschappelijk’ boek geworden, maar een filosofisch essay, waarin ik ook mijn vrijheid als schrijver neem, voorbij de beperkingen van het academische paradigma.