

Université de Montréal

Les conditions d'impossibilité de la société sadienne

par

Justine Desbiens

Département de philosophie Faculté des arts et sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures

en vue de l'obtention du grade de Maitre ès Arts (M.A.)

en Philosophie

option Recherche

12, 2021

©, Justine Desbiens, 2021

Université de Montréal  
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé:  
Les conditions d'impossibilité de la société sadienne

présenté par :

Justine Desbiens

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes:

M. Christian Leduc

Président-rapporteur

M. Daniel Dumouchel

Directeur de recherche

M. Marc-Antoine Dilhac

Membre du jury

## RÉSUMÉ

Cette étude vise à démontrer que les propos des protagonistes libertins de Sade tendent toujours vers une démarche autarcique, qu'on peut associer à une volonté exacerbée d'autonomie. Pour faire état de ce postulat, nous examinerons les convictions naturalistes et matérialistes de Sade, qui le poussent à critiquer si fortement le système religieux, qu'il considère comme une antinomie au geste de libération entamé par les philosophes. C'est que Sade est radical par son matérialisme et par son athéisme. Lorsqu'il se prononce quant au mouvement prioritaire de la nature, en faisant d'elle une force destructrice et meurtrière, Sade annihile toute possibilité d'un objet absolu et, par le fait même, de la possibilité du bonheur dans un cadre moral. Nous montrerons que c'est ce qui le force à fonder les conditions de possibilités du bonheur sur l'individualité, en ce que le plus grand plaisir est un choc issu de l'acte criminel. Influencé par le libertinage, Sade examine les conditions de possibilités du plaisir absolu, de la jouissance, comme une dernière tentative d'adéquation avec le monde. La démarche est donc complexe, ardue et interminable. Devant la difficulté de faire état d'un monde qui se conforme à ses préceptes, Sade est forcé de recourir à la communauté close, qu'on associera à l'autarcie. Cette société ne respecte pourtant pas le formalisme immoral dont on l'accuse, bien qu'elle soit souvent associée à un prosélytisme pour le despotisme.

### Mots clé :

Philosophie, Sade, matérialisme, individualisme, autarcie

## **ABSTRACT**

This study aims to demonstrate that Sade's libertine protagonists tend towards an autarchic approach, which can be associated with an exacerbated desire for autonomy. To demonstrate this premise, we will examine Sade's naturalistic and materialistic convictions, which lead him to so strongly criticize the religious system. To demonstrate this postulate, we will examine Sade's naturalistic and materialist convictions, which lead him to so strongly criticize the religious system, which he sees as an antithesis to the gesture of liberation initiated by philosophers. When he speaks out about the movement of nature, making it a primarily destructive and murderous force, Sade annihilates all possibility of an absolute object and, therefore, of the possibility of happiness in a moral framework. We will show that this is what forces him to base the conditions of happiness on individuality, in that the greatest pleasures come from a shock resulting from criminal acts. Patently influenced by libertinism, Sade is brought to examine the conditions of possibility of absolute pleasure as a last attempt at equilibrium with the world. The process is therefore complex, arduous and unending. Faced with the difficulty of describing a world that conforms to its precepts, Sade is forced to resort to the closed community, to autarky, that however does not respect the immoral formalism of which he is accused, although it is sometimes akin to proselytize for despotism.

### **Keywords**

Philosophy, Sade, materialism, individualism, autarky

*À Esther et Francis,*

Je remercie ma famille et mes amis.

Merci à M. Daniel Dumouchel.

## TABLE DES MATIÈRES

<b>RÉSUMÉ</b> .....	<b>3</b>
<b>TABLE DES MATIÈRES</b> .....	<b>7</b>
<b>INTRODUCTION</b> .....	<b>10</b>
<b>CHAPITRE I : L'ONTOLOGIE SADIENNE ET LA NATURE DESTRUCTRICE</b> .....	<b>17</b>
Le versant éthique de la nature, l'énergétisme et le mécanisme .....	21
Le bien et le mal dans la nature.....	25
La connaissance et le statut de l'homme.....	28
L'impossibilité de la norme et les tendances universalistes de la morale matérialiste .....	32
La vérité et la pureté du mal.....	37
<b>CHAPITRE II : L'ÉTHIQUE SADIENNE ET LE BONHEUR INDIVIDUALISTE</b> .....	<b>40</b>
L'influence du libertinage .....	42
Le matérialisme sadien est un immoralisme .....	46
La loi .....	48
La cruauté du héros sadien .....	49
La nature cautionne la douleur .....	52
La nature imperturbable .....	60
<b>CHAPITRE III : LA « POLITIQUE » SADIENNE ET L'INTERPRÉTATION</b>	
<b>POLITIQUE DE LA LITTÉRATURE</b> .....	<b>65</b>
Le dépassement du réel par la fiction.....	65
L'idéal fictif corrompu par le désir de codifier le lieu clos.....	69

Le recours à l'autarcie comme un compromis à l'autonomie absolument impossible .....	71
Les possibilités pratiques de la théorie sadienne.....	74
L'autarcie sadienne est un despotisme imaginaire .....	78
La critique du postulat d'Adorno et Horkheimer et l'impossibilité de faire de Sade un auteur du formalisme pur .....	79
<b>CONCLUSION.....</b>	<b>85</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE .....</b>	<b>89</b>



## LISTE DES ABRÉVIATIONS

*120J. : Les 120 journées de Sodome*

*A.V. : Aline et Valcour*

*H.J. : Histoire de Juliette*

*J.M. : Justine et les malheurs de la vertu*

*N.J. : La Nouvelle Justine*

*N.L. : Notes littéraires*

*O.C. : Œuvres complètes*

*P.B. : La philosophie dans le boudoir*

## INTRODUCTION

La lecture de l'œuvre de Sade trouve sa pertinence en tant qu'elle est le symptôme d'une « époque troublée <sup>1</sup> ». La France du XVIII<sup>e</sup> siècle est un lieu de réflexion en ce qui a trait au système politique et social se prêtant le plus adéquatement à l'idéal de souveraineté rendu possible par la pensée anticléricale. La régence de Philippe d'Orléans durant la fin du XVII<sup>e</sup> siècle avalise l'esprit libertin, en permettant l'espace nécessaire à l'accomplissement de la pensée individualiste de la noblesse<sup>2</sup>. Mais c'est à l'aube de la Révolution, où les pouvoirs des riches sont source de conflits, que vient au jour Donatien Alphonse François de Sade (1740-1814), issu d'une des plus anciennes maisons de Provence. Convaincu de la légitimité de son statut supérieur, mais paradoxalement et succinctement acteur jacobite, Sade est successivement incarcéré pour des crimes qui ne lui suscitent aucun remords, à tel point qu'il passe près de trente ans de sa vie derrière les barreaux. L'œuvre de Sade illustre les dualités du siècle quant à la manière de se libérer du joug.

Les découvertes scientifiques depuis la Renaissance en appellent à l'affranchissement du dogme. Les penseurs des Lumières sont alors opposés aux vérités sans équivoque présentées par l'Église, et par le fait même, à celui de la monarchie, qui représente le pouvoir de Dieu sur Terre. En ce sens émane une incitation à l'autonomie de la pensée, qui pousse évidemment à la remise en question du pouvoir des institutions religieuses et politiques. Le caractère univoque du monde clérical et religieux ne satisfait pas l'idéal de vérité que projettent les philosophes des Lumières, et ce changement de paradigme influence les bouleversements du siècle. Cependant, la manière d'arriver à s'affranchir est indubitablement équivoque. La Révolution est bien le résultat de forces polarisées. Alors que le tiers état plaide pour un Régime social, où l'homme régulier n'est plus inférieur à l'homme bourgeois, les privilèges des riches leur permettent de pallier la société corrompue par la volupté.

---

<sup>1</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. *Sade, moraliste*, Librairie Droz, Genève, 2005, p. 32

<sup>2</sup> Haynes, K. *Rapport de l'immoralisme sadien au matérialisme des Lumières*, Mémoire de maîtrise (philosophie), Montréal, Université de Montréal, 2008, p. 10

Cette polarisation est pourtant le résultat du même héritage philosophique. C'est que, s'il vise à l'émancipation de la morale religieuse, l'esprit des Lumières se pose sur la réflexion logique. Pourtant, cette réflexion n'est pas que rationaliste en ce qu'elle doit se soumettre aux contraintes de l'expérience. L'esprit des Lumières est alors un rationalisme prudent, qui se scinde aux théories linéaires et abstraites du XVII<sup>e</sup> siècle, puisqu'il implique un volet expérimental. Il n'empêche qu'un rationalisme qui relève de l'expérience n'est pas sans contradiction. L'empirisme nécessaire aux mises à l'épreuve des théories logiques des rationalistes des Lumières prend alors différentes formes en vue d'arriver à des certitudes éprouvées.

C'est donc que l'évolution des sciences naturelles et la continuité de la révolution spirituelle entamée par les déistes entraînent le courant matérialiste, qui « désigne une attitude philosophique caractérisée par le recours exclusif à la notion de matière pour expliquer la totalité des phénomènes du monde physique et du monde moral <sup>3</sup> », soit une théorie qui n'a pas recourt à une force qui transcende les choses matérielles pour expliquer le monde. Cette matière qui compose le Tout de l'univers se définit selon l'*Encyclopédie*, œuvre entreprise par des matérialistes notoires tels que Diderot, La Mettrie et d'Holbach, comme une « substance étendue, solide, divisible, mobile et passible, le premier principe de toutes les choses naturelles, et qui par ses différents arrangements et combinaisons, forme tous les corps <sup>4</sup> ». De fait, la matière désigne les choses physiques régies par la loi du mouvement.

On peut attribuer les balbutiements du matérialisme au naturalisme, plus précisément, dans la philosophie moderne, au panthéisme immanent de Spinoza. Situait Dieu comme inhérent au monde, le spinozisme sème l'idée que Dieu et la nature ne sont pas distincts, mais de même substance. Spinoza introduit ici l'un des premiers préceptes du naturalisme, soit celui d'expliquer tout ce qui est en ne sollicitant aucune cause supra naturelle. Dans *Le Jeu de la Sphinge : Sade et la philosophie des Lumières*, Norbert Sclippa voit dans le XVIII<sup>e</sup> siècle une métamorphose du concept de nature. C'est que cette nature en vient à remplacer, en quelque sorte, Dieu : « le concept de nature-objet (*natura naturata*) devient principe actif et créateur (*natura naturans*). Pour les

---

<sup>3</sup> Gustorf, G.« Matérialisme », dans *Encyclopædia Universalis*

<sup>4</sup> « Matière », *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiers*, 1<sup>re</sup> édition, tome 10, Paris, 1751, p. 189

philosophes, cette nature joue le rôle normatif d'un déterminant universel : tout vient de la nature, tout va vers elle et tout s'explique par elle ; ses lois sont éternelles, immuables, universelles.<sup>5</sup> » Le matérialisme s'affaire à établir la matière comme porteuse de vérité. Le savoir comme inscrit dans la matérialité engendre alors, avec le temps, une annihilation de la notion même de la spiritualité de l'âme. En effet, ces notions sont irréconciliables avec l'idée que tout ce qui existe est matière, d'autant plus si la matière ne répond pas de Dieu. Le matérialisme de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle est donc, la plupart du temps, un athéisme. C'est qu'il incarne un courant qui prétend à la connaissance scientifique issue de la physique. Il puise ses informations dans l'anatomisme comparé et l'histoire naturelle, en vue de « comprendre l'énigme de l'homme <sup>6</sup> ». Ne se fiant qu'à la matière, le chemin vers le savoir peut paraître plus concret. Le matérialisme remplace le barème de la foi par une nouvelle méthode philosophique, une éthique et une politique qui se fondent sur la matière et ses mouvements. C'est que les matérialistes athées ont pour conviction que la substance des choses, en ce qu'elle désignerait une essence transcendante à la nature, n'existe pas. Nous n'avons alors accès qu'aux phénomènes <sup>7</sup>. Bien qu'on rassemble divers penseurs sous la bannière de ce courant, il apparaît primordial de ne pas les considérer comme se confondant en un amalgame de pensées complémentaires<sup>8</sup>.

L'incidence de la libération de la conscience de Dieu par les philosophes est manifestement politique en tant qu'elle vise à démocratiser le savoir. Le peuple y voit une nécessité de changer la hiérarchie du pouvoir. D'autant plus que les crises financières, agricoles et le fardeau des impôts sur les travailleurs manifestent de l'incompétence du roi, et incitent au soulèvement populaire en tant que la séparation des castes est visiblement inéquitable, surtout si le pouvoir des riches ne s'inscrit plus dans le projet d'un Dieu. La libération du peuple semble s'effectuer à travers la conviction du progrès de la société, et par le fait même, par la libération de l'individu à travers la liberté de la collectivité.

D'autre part, si le XVII<sup>e</sup> avait déjà annihilé l'aristocratie et instigué une nouvelle classe, soit la bourgeoisie, il laisse toutefois un legs sur le plan de la dénonciation de la morale instituée

---

<sup>5</sup> Sclippa, N. *Le jeu de la sphinge, Sade et la philosophie des Lumières*, Peter Lang, New-York, 2000, p. 47

<sup>6</sup> Bourdin, J-C. *Les matérialistes au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Payot & Rivages, Paris, 1996, p. 13

<sup>7</sup> *Ibid.* p. 12

<sup>8</sup> *Idem.*

chez l'esprit bourgeois. L'imaginaire et les promesses d'aventures inspirés par l'enrichissement des bourgeois et la colonisation de nouveaux lieux instiguent une manière nouvelle de dénoncer la doxa, à savoir, la démonstration des thèses philosophiques par l'expérience du corps. Ces méthodes appartiennent au courant libertin, qui incite à la remise en question du dogme à travers la démocratisation de l'éducation et de la littérature. La tradition libertine est donc bel et bien une ramification du courant matérialiste, la plupart du temps. Il faut dire que la définition de la pensée libertine est équivoque, mais René Pincard la décrit comme un savant mélange « d'athéisme, de déisme, d'épicurisme et de scepticisme [...] tendant moins à définir des réalités concrètes qu'à isoler par l'analyse les poisons dont on cherchait l'antidote [...] »<sup>9</sup>. Ces réalités illustrées honorent les inclinations individuelles par le corps et les sens, et souvent, par la sexualité. Le libertinage propose un entremêlement des dimensions philosophique et esthétique, en tant qu'il propose de penser à travers le récit. La part cachée du libertinage s'oppose aux Lumières officielles et est incompatible avec le soutien de la monarchie. Les Lumières athées et déistes contestataires et radicales s'articulent donc à travers une industrie de la publication clandestine. Reprenant les questions des calculs du plaisir, le texte libertin en vient à illustrer un chevauchement entre les ébats sexuels et les débats philosophiques. Le récit permet l'articulation de la dimension double des esprits érudits, qui, comme Diderot avec *Les Bijoux indiscrets* par exemple, peuvent exploiter le pan subversif de la libération du corps et des idées antireligieuses. La lecture des œuvres clandestines ne demeure pas moins réservée à une strate privilégiée de la population française.

Le réflexe transgressif de Sade ne va pas sans rappeler la dualité du siècle. Au grand jour, Sade se présente parfois comme un partisan de la République française par exemple, jusqu'à devenir secrétaire de la section de Piques auprès de Robespierre puis de Saint Just, pour éviter d'avoir à quitter la France. Il n'en demeure pas moins élitiste dans la sphère privée, et commet des crimes au nom de ses intérêts individuels. Pourtant, on peut penser que si le libertinage lui a valu la prison, c'est parce qu'il ne s'est pas contenté de la débauche secrète, élégante des aristocrates de l'époque, mais parce que ses actions ont « pris des dimensions qui n'étaient possibles que dans la société féodale où le contrôle de la justice royale était inefficace, où chaque seigneur était lui-même justicier »<sup>10</sup>. Frustré de la destitution du statut de ses ancêtres par les Capétiens, il critique tous

---

<sup>9</sup> Pintard, R. *Le Libertinage érudit dans la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle*, Éditions Slatkine, Genève, 2000, p VIII

<sup>10</sup> Didier, B. « 1 - Féodalité et Révolution chez Sade », *Écrire la Révolution (1789-1799)*, sous la direction de Didier Béatrice. Presses Universitaires de France, 1989, p. 19

les systèmes politiques dans ses écrits. S'il se prononce acteur de la Révolution, l'activisme de Sade est plutôt discordant, en ce qu'il tergiverse entre le républicanisme, le libéralisme et le monarchisme. On ne peut dire qu'il est un nostalgique de l'Ancien Régime, mais c'est dans la littérature que semble s'articuler la complexité de ses convictions libératrices. Ses implications politiques maintiennent les apparences, alors que ses écrits rendent compte de ses aspirations intimes, teintées par les successions des régimes toujours insatisfaisants.

Si les surréalistes instrumentalisent les zones grises laissées par la fiction sadienne en le proclamant auteur de la liberté absolue, il nous apparaît que ce geste est bien réducteur. Il en va de même pour les commentateurs qui en font un auteur du formalisme des Lumières. La littérature est double : politique et esthétique. On a souvent condamné Sade à n'être qu'immoraliste, vulgaire et sadique, bien que l'herméneutique de son œuvre porte à confusion, faute d'écrits théoriques univoques. Toutefois, s'il nous est impossible de déchiffrer les intentions du Marquis, peut-on penser que l'œuvre sadienne a une portée politique concrète ?

Si on peut déceler un héritage des Lumières dans l'œuvre de Sade, il apparaît alors légitime de faire le pari d'une théorie sadienne, quoiqu'elle soit jonchée d'ambiguïtés. Sade se démarque principalement des philosophes des Lumières par l'unanimité des personnages qu'il mobilise à rendre incompatibles la liberté de l'individu et celle du peuple. Le concept d'individualité, chez Sade, semble tendre vers une forme d'autarcie qui s'oppose radicalement à l'autarcie morale traditionnelle. En effet, il n'est jamais question d'une limitation des désirs pour se conformer à la nature chez Sade.

Ici, il nous apparaît important de proposer au lecteur un contrat ; il doit se garder de lire Sade comme on lirait un autre auteur moraliste. Certes, les scénarios sadiens sont paradoxaux et, parfois même, inconcevables. Cette difficulté est partiellement attribuable à la logique sadienne qui n'est pas sans faille. Ses nombreux *non sequitur* ne peuvent être exclusivement imputables au fait qu'il n'ait écrit que des romans. Pourtant, (et c'est là toute la pertinence de l'auteur qui nous intéresse) il faut, d'une perspective à la fois littéraire et éthique, concevoir que l'œuvre sadienne comporte malheureusement une part de logique, bien que les conclusions de ses prémisses ne nous plaisent pas toujours. L'intuition d'une nature cruelle peut être contestée, mais les suites de cette

prémisse doivent être envisagées. Le lecteur doit donc s'arracher de ses réflexes moralistes, et concevoir que le caractère immoral d'un acte n'en fait pas automatiquement une action illogique. D'ailleurs, si les conclusions que proposent Sade divergent d'un roman ou même d'un protagoniste à l'autre, il n'en demeure pas moins qu'elles sont issues d'un désir d'exhaustivité et de vérité. Grâce à la littérature, il est possible de souhaiter et d'intelliger une chose et son contraire. C'est donc qu'un paradoxe n'est pas, systématiquement, une contradiction. Au même titre, l'impraticabilité d'une thèse, sa non-systématicité, ne condamne pas sa pertinence.

Ce mémoire se veut être un lieu d'étude des conditions de possibilités d'une société qui respecte les convictions sadiennes, en s'inspirant principalement des interprétations de Pierre Klossowski, de Norbert Sclippa, de Jacques Deprun et de Pierre Macherey. Ce travail vise donc à démontrer que les propos des protagonistes libertins de *La Philosophie dans le boudoir* et de *l'Histoire de Juliette* tendent toujours vers une démarche autarcique (qui peut être comprise comme une forme exacerbée d'individualisme égoïste), dont la portée politique est pourtant discutable, puisqu'elle ne respecte pas le formalisme qu'on lui prête. Le récit sadien n'obéit pas aux lois qu'il s'est posées. La société fictive est si balisée par la négation du système anthropomorphe, qu'elle condamne Sade à prôner un despotisme qui ne suffit pas à illustrer ses aspirations esthétiques, faute de mots. Par sa fonction double, le récit sadien annule sa propre portée pratique. C'est alors qu'il est impossible de concrétiser les idéaux du Marquis dans un système politique et social conséquent (bien que ce soit l'autarcie qui s'y prête le mieux) puisque le souci de l'auteur pour l'esthétisme du tout brouille les pistes des interprétations morales de sa philosophie. Par l'examen des concepts d'individualité et d'autarcie chez Sade, nous ferons alors état de leurs conséquences sur sa conception des rapports éthiques et, plus précisément, de sa compréhension de la communauté des libertins. Pour ce faire, nous prévoyons structurer notre recherche en trois parties.

Dans une première partie consacrée au matérialisme de Sade, nous examinerons son athéisme philosophique et plus spécifiquement la question de la productivité matérielle de la nature. Il apparaît, dans les romans examinés, que le mouvement perpétuel de la nature comporte toujours une dimension destructrice aux yeux des protagonistes libertins de Sade. Nous traiterons, à cette occasion, de ce qu'on peut appeler l'énergétisme sadien, qui est le versant « éthique », en quelque

sorte, de l'énergie censée rendre compte des mouvements de la matière qui compose, sans reste, l'ensemble des choses de la nature.

Nous aborderons ensuite directement l'éthique sadienne, en montrant comment le naturalisme athée des personnages de Sade fonde les conditions de possibilités du bonheur sur l'individualité. Il semble toutefois difficile de faire de l'individu le centre d'une théorie morale qui n'impose aucune limitation quant aux désirs et commande un dépassement de tous les liens avec autrui. Nous serons amenés à définir l'autonomie - en tant que versant éthique « positif » de l'autarcie - qui semble nécessaire à la liberté chez Sade; nous le ferons en examinant les concepts de désir, de passion et d'imagination. C'est que le bonheur de la jouissance, en tant qu'il nécessite la transgression, n'est jamais assouvi puisque l'homme, en son essence limitée, ne peut en arriver à défier les lois de la nature.

Dans une troisième partie qui portera sur la communauté des libertins sadiens, nous poserons la question de la possibilité et de la cohérence d'une communauté composée d'individus libertins qui ne craignent pas la mort. Comment empêcher que les individus ne se tuent entre eux, s'ils n'ont aucun respect pour la vie humaine et valorisent la violence ? La critique du formalisme rationnel auquel on condamne Sade voile toute la complexité de la dimension spéculative de l'œuvre sadienne. En imaginant une société sadienne, on réalise que l'énumération des possibles de la liberté via le scénario littéraire est un exercice qui laisse peu de possibilités pratiques. En associant directement les prétentions politiques des protagonistes sadiens à leur auteur, on fait preuve de malhonnêteté devant l'entreprise complexe de l'œuvre du Marquis.



## CHAPITRE I

### L'ONTOLOGIE SADIENNE ET LA NATURE DESTRUCTRICE

Si l'on souhaite rendre compte des possibilités pratiques de l'œuvre de Sade, il convient d'abord d'examiner la source de son athéisme et de son aversion pour l'anthropocentrisme, qui minent la mise en place du « système » sadien. Bien entendu, Sade consent au renversement de la culture d'obéissance aux préceptes de l'Église entamée par les rationalistes. Les vérités ne peuvent être imposées ; elles doivent être issues d'un processus intellectuel qui bénéficie de la réflexion individuelle, de la subjectivité. D'un point de vue herméneutique, ce souci de l'auteur pour la pensée individuelle se révèle par le média de la littérature. En effet, l'exercice de la raison par l'individu est illustré dans l'entièreté de son œuvre par ses protagonistes libertins. Il apparaît donc que le Marquis est un penseur de son temps. On peut d'ailleurs le constater par le cadre temporel de ses fictions, qui se déroulent durant le XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>11</sup>. D'autant plus que les romans de Sade présentent invariablement une attention particulière relative à l'éducation par la raison. Cette technique est également utilisée par les penseurs des Lumières en vue de contrer le dogmatisme et encourager la réflexion de l'individu pensant. Si nous traitons plus tard de l'importance de la relation entre les rôles des libertins et des apprentis-criminels dans les fictions sadiennes, nous pouvons constater que cette tendance n'est pas étrangère aux philosophes de son époque. Pensons notamment à Diderot, qui, dans *le Neveu de Rameau*, prêche pour un matérialisme athée par l'entremise d'un Philosophe discourant avec le cynique neveu<sup>12</sup>, ou encore à Rousseau, qui emploie aussi le roman comme vecteur de sa pensée<sup>13</sup>. De fait, il semble que la philosophie par la fiction n'est pas non plus une méthode singulière pour les penseurs des Lumières.

Jean Deprun démontre d'ailleurs, dans « Sade et le rationalisme des Lumières », que le Marquis use de la même définition de la raison que celle de ses contemporains. Plus précisément,

---

<sup>11</sup> Haynes, K. *Rapport de l'immoralisme sadien au matérialisme des Lumières*, Mémoire de maîtrise (philosophie), Montréal, Université de Montréal, 2008, p. 32

<sup>12</sup> Voir Diderot, D. (1805). *Le Neveu de Rameau*.

<sup>13</sup> Voir Rousseau, J.-J. (1762) *La Nouvelle Héloïse*, ou *Julie*.

il mobilise la définition que Nicolas Fréret, historien et linguiste du XVII<sup>e</sup> siècle, emploie dans sa *Lettre de Tracibule à Leucipe*, un manuscrit précurseur de la philosophie des Lumières, dont Sade fait l'acquisition en 1769<sup>14</sup>. Selon Deprun, Sade recycle la définition que fait Fréret de la raison dans l'*Histoire de Juliette* et l'intègre au discours de Mme Delbène, l'abbesse scélérate. La libertine, en discutant avec Juliette, désigne la raison comme :

« [...] cette faculté qui m'est donnée par la nature de me déterminer pour tel objet, de fuir tel autre, en proportion de la dose de plaisir ou de peine reçue de ces objets. Calcul absolument soumis à mes sens, puisque c'est d'eux seuls que je reçois les impressions comparatives qui constituent ou des douleurs que je veux fuir, ou le plaisir que je dois chercher. La raison n'est donc autre chose, ainsi que le dit Fréret, que la balance avec laquelle nous pesons les objets et par laquelle, remettant sous le poids ceux qui sont éloignés de nous, nous connaissons ce que nous devons penser par les rapports qu'ils ont entre eux, en telle sorte que ce soit l'apparence du plus grand plaisir qui l'emporte. <sup>15</sup> ».

Cette définition, sollicitant à la fois un calcul des plaisirs des sens issu du courant sensualiste et une théorie naturaliste nécessaire à la connaissance, témoigne de la proximité du naturalisme des Lumières et de la pensée sadienne. La raison se doit de mesurer les phénomènes de la matière et de les analyser dans le but d'en arriver à des connaissances éprouvées. La primauté de la raison des Lumières dans la littérature de Sade va de pair avec sa poursuite de la vérité qui est, incontestablement, la cause finale de la philosophie du XVIII<sup>e</sup> siècle. Sade s'inscrit dans la lignée naturaliste puisqu'il consent à ce que tout soit expliqué par les phénomènes naturels. Dans ses *Notes littéraires*, Sade s'autoproclame d'ailleurs de la discipline philosophique : « [...] je suis Philosophe, tous ceux qui me connaissent ne doutent pas que j'en fasse gloire et profession. <sup>16</sup> » Ayant manifestement à cœur la recherche de la connaissance du monde et des hommes, c'est sans surprise qu'il se dissocie radicalement de l'asservissement religieux.

De l'importance qu'ils accordent à l'émancipation du carcan de l'Église et à la dimension empirique de la science, le but des penseurs de l'athéisme rationnel est la souveraineté et la liberté de l'homme. Conformément à l'état d'esprit du siècle des Lumières, la nature a une portée

---

<sup>14</sup> Deprun, J. « Sade et le rationalisme des Lumières », *Raison présente*, 1967, n<sup>o</sup> 3, p.78

<sup>15</sup> Sade, cité par Deprun, J. *Idem*.

<sup>16</sup> Sade, DAF. (1803). *N.L* (Cahiers personnels), fragment 22; *O.C.* t. XV, p. 27

normative, et l'obéissance à ses lois est la voie du bonheur et de la liberté. C'est donc que la libération de l'humain n'est envisageable que par une connaissance des vérités de la nature. L'homme n'a plus à chercher un premier moteur pour comprendre l'essence du monde. En effet, les athées ne mobilisent pas les réflexes idéalistes des rationalistes déistes par exemple, et admettent que la perpétuité du mouvement du monde ne commande pas qu'on gaspille du temps à trouver un premier moteur, mais qu'on exploite les données qui nous ont été transmises par la nature.

Par le fait même, la nature, perçue par les sens, ne sollicite pas d'explications découlant des concepts transcendants. Cette conjoncture pousse Sade, comme ses contemporains, à poser la vérité du monde dans la matière, et cette constante est irréfutable dans tous ses écrits. De fait, la mobilisation de Dieu est de l'ordre de l'indigence. Le matérialisme est donc un naturalisme qui met fin au débat de la genèse des substances. Nul besoin de faire appel à Dieu et à ses idées si les vérités nous sont accessibles par le truchement du corps. L'héritage moniste des matérialistes tels que D'Holbach ou La Mettrie est d'ailleurs ostensible dans la littérature sadienne, en ce sens que ces penseurs ne reconnaissent pas le droit divin. Sade l'énonce d'ailleurs dans *Histoire de Juliette*, par l'entremise du personnage de Clairwil, tutrice et amante de la protagoniste Juliette : « Persuadons-nous que tout ce que nous ne sommes que matière, qu'il n'existe absolument rien hors de nous ; que tout ce que nous attribuons à l'âme n'est qu'un effet tout simple de la matière ; et cela, en dépit de l'orgueil des hommes [...]»<sup>17</sup> . » Le Marquis tranche quant au dualisme des substances en se positionnant comme un athée convaincu, niant tout concept transcendant, à l'image de ses contemporains appartenant au même courant. L'ensemble de la réalité lui semble réductible au principe de nature, qui elle-même est constituée uniquement de matière.

La démonstration de l'athéisme de Sade se solde rapidement par un désaveu de l'objet absolu de la conscience, notamment par la condamnation de Dieu et des chrétiens. En effet, si seule la substance matérielle est réalité, Dieu n'est donc pas de l'ordre du vrai et il faut l'annihiler. Comme certains de ses contemporains, Sade fait une démonstration rationnelle de l'inconséquence de la foi chrétienne. En effet, comment imaginer qu'un Dieu bon laisserait les aléas de la nature terroriser l'humanité, son œuvre la plus importante ? Pourquoi Dieu, comme Horloger, s'évertuait-

---

<sup>17</sup> Sade, DAF. (1797). *H.J. O.C.* t. VIII, p. 372

il à détruire perpétuellement son œuvre ? Dolmancé, le protagoniste libertin de Sade, en fait état lorsqu'il déconstruit la piété en éduquant Eugénie, son apprentie, dans *la Philosophie dans le boudoir* :

« Il faut avoir perdu le sens pour y croire. Fruit de la frayeur des uns et de la faiblesse des autres, cet abominable fantôme, Eugénie, est inutile au système de la terre ; il y nuirait infailliblement, puisque ses volontés, qui devraient être justes, ne pourraient jamais s'allier avec les injustices essentielles aux lois de la nature. <sup>18</sup> »

En outre, le principe de la punition divine est incohérent : pourquoi l'homme ne peut-il pas obéir à ce Dieu dont on présume la perfection, s'il est justement issu de lui ? Dieu, s'il existe, serait-il un être faillible ? Conséquemment, Sade ne semble pas partisan de la théodicée, encore qu'il soit fermement convaincu que le mal est inhérent au monde. Ce mal n'est cependant pas subordonné à Dieu, mais à la nature. Ici, Sade est inspiré de manière flagrante par le baron d'Holbach, lorsqu'il attribue la source de la croyance au mensonge de Dieu à l'ignorance des causes naturelles. Dieu ne serait donc pas le moteur de l'univers, Dolmancé l'explique dans *La Philosophie dans le boudoir* :

« Mais, dira-t-on à cela, Dieu et la nature sont la même chose. Ne serait-ce pas une absurdité ? La chose créée ne peut être égale à l'être créant : est-il possible que la montre soit l'horloger ? Eh bien, continuera-t-on, la nature n'est rien, c'est Dieu qui est tout. Autre bêtise ! <sup>19</sup> »

L'agent créateur est bien sûr, la nature, dont les injustices font partie prenante.

La consignation de l'impossibilité rationnelle de Dieu est plus que courante au siècle auquel nous nous rapportons. Toutefois, il faut admettre que l'athéisme de Sade dépasse le constat logique. Bien sûr, les institutions religieuses et le spectre de Dieu contribuent à la colère qui habite le Marquis puisqu'ils menacent l'autonomie de la raison. Klossowski l'énonce dans *Sade, mon prochain* : « [La raison] décide que la notion de Dieu altérerait de façon illogique, donc monstrueuse,

---

<sup>18</sup> Sade, DAF. (1795). *P.B. O.C t. III*, p. 394

<sup>19</sup> *Ibid.* p. 394-395

sa propre autonomie [...] <sup>20</sup> ». En effet, Sade a horreur des lois mensongères de l'Église chrétienne, qui confinent l'homme à un dogmatisme dont les conséquences seront déployées dans le deuxième chapitre de cette étude. Mais, le caractère diabolisant de la critique du christianisme par Sade laisse transparaître une hargne qui dépasse l'exaspération courante à la vue d'un illogisme. De l'état de l'asservissement religieux posé sur le dogme « découle tout comportement arbitraire pervers et monstrueux <sup>21</sup>. ». L'impossibilité de la morale chez Sade est d'ailleurs le résultat de l'impossibilité de l'universel, qui passe par un refus de Dieu. Le Marquis ne manque jamais d'insulter Dieu, plutôt que de passer à l'élaboration d'un système. La critique de la religion se fonde dans une colère. Ici, Dolmancé semble porter le discours de Sade lorsqu'il s'évertue à anéantir l'héritage religieux d'Eugénie par les insultes: « Qu'y vois-je, qu'un être faible qui ne peut jamais faire prendre à l'homme le pli qu'il voudrait ? Cette créature, même si elle émane de lui, le domine ; elle peut l'offenser et mériter par là des supplices éternels ! Quel être faible que ce Dieu-là ! <sup>22</sup> »

La frustration de Sade est palpable dans tous ses romans, et dépasse l'athéisme logique d'un Diderot, par exemple. Nous adhérons alors à la pensée klossowskienne, qui entend que l'athéisme de Sade démontre la souffrance, la « blessure secrète <sup>23</sup> » lorsque son âme se « retourne de l'éternel <sup>24</sup> ». Il va sans dire que la censure des œuvres de l'auteur qui nous intéresse est partiellement attribuable à leur impiété notoire, mais il ne s'agit pas là, pour nous, d'un procédé purement choquant. Non : la conscience de Sade est malheureuse devant la disparition de Dieu, et transpose son malheur sur la nature elle-même. Elle reproche donc à la nature ce qu'on a longtemps reproché à Dieu : soit de permettre le mal et de faire souffrir les hommes. Par l'observation scientifique et les constats logiques qui en découlent, Sade condamne la nature à n'être que mauvaise, à l'image du Dieu auquel il ne croit plus.

### **Le versant éthique de la nature, l'énergétisme et le mécanisme**

Pour faire état de la prise de position quant au couplage entre la nature et le mal, il importe de considérer que le malheur de la conscience sadienne colore manifestement la perception qu'il a

---

<sup>20</sup> Klossowski, P. *Sade mon prochain* précédé de *Le philosophe scélérat*, Seuil, Paris, 1967, p. 20

<sup>21</sup> *Idem*

<sup>22</sup> Sade, DAF. (1795). *P.B. O.C t. III*, p. 395

<sup>23</sup> Klossowski, P. *Sade mon prochain* précédé de *Le philosophe scélérat*, Seuil, Paris, 1967, p.166

<sup>24</sup> *Idem*.

du versant « éthique » de la nature, lorsqu'il en vient à poser sa théorie naturaliste. Les lois de la nature demeurent normatives dans la pensée sadienne. C'est donc par le respect de ces lois que se dessine la perspective du bonheur. Son interprétation demeure toutefois bien plus sombre que celle de ses confrères. Bien qu'elle ne confère pas la garantie du Bien, le *telos* de la nature est garant de vérité. Pour faire état de ses convictions, nous ferons l'examen de ses convictions énergétistes et mécanistes, qu'il partage avec ses contemporains matérialistes.

Le Marquis est bien partisan de l'énergétisme, c'est-à-dire qu'il considère l'énergie comme une force motrice constituant, sans reste, l'entièreté de la nature. Chez lui, l'énergie s'exprime par une suite nécessaire de sons ou de jets, qui, lorsqu'ils pénètrent la matière, enclenchent une dynamique de causes et d'effets, qu'on associe d'ailleurs au courant mécaniste. Tributaire de la théorie newtonienne, les jets de matière répondent de la mécanique des atomes<sup>25</sup>. Cette idée introduit le concept de dynamiques, où le mouvement est considéré comme une force dont la quantité agit sur le corps. Un corps qui exerce une force sur un second objet verra que le second objet exercera une force de même intensité, mais de direction opposée. Puisque le mouvement des objets répond d'un échange de forces chez Sade, il apparaît flagrant que sa théorie est, elle aussi, déterministe. En effet le mécanisme de Sade s'exprime comme un fatalisme, fixé par le destin. Les échanges de forces sont déterminants dans la perspective essentialiste de Sade, puisque l'essence est bien le « résultat d'une dynamique propre à l'interaction de deux formes de la même matière qui compose l'ensemble des choses : la matière et son principe actif [...], et la matière créée, principe passif. <sup>26</sup> » Du principe actif, à savoir la *natura naturans*, s'exerce une sorte d'émanation d'énergie inévitable. Ces jets de matières qui émanent, ou *natura naturata*, ne sont que des déchets de la matière corrompue du principe actif de la nature. Ils ne représentent alors qu'une perte d'énergie pour elle, et sont des créatures qu'elle crée involontairement. Braschi, le libertin criminel de l'*Histoire de Juliette*, dessine cette danse inévitable :

« Aucun être, ici-bas, n'est exprès formé par la nature, aucun n'est fait à dessein par elle ; tous sont les résultats de ses lois et de ses opérations, en telle sorte que, dans un monde construit comme le nôtre, il devait nécessairement y avoir des créatures comme celles que nous y voyons [...]. Mais ces créatures ne sont ni bonnes, ni belles, ni précieuses, ni créées

---

<sup>25</sup> Haynes, K. *Rapport de l'immoralisme sadien au matérialisme des Lumières*, Mémoire de maîtrise (philosophie), Montréal, Université de Montréal, 2008, p. 83

<sup>26</sup> Sclippa, N. *Le jeu de la sphinge, Sade et la philosophie des Lumières*, Peter Lang, New-York, 2000, p. 55

: elles sont l'écume, elles sont le résultat des lois aveugles de la nature, elles sont comme les vapeurs qui s'élèvent de la liqueur raréfiée dans un vase par le feu, dont l'action chasse de l'eau les parties d'air que cette eau contient. <sup>27</sup> »

En ce sens, l'énergie dérobée par la matière corrompue affaiblit la nature, et ce vol énergétique commis par la matière amoindrit la force de création de l'univers. Puisque la nature n'exerce pas de contrôle absolu sur les déchets qui émanent d'elle, ils peuvent avoir un effet nuisible sur ses aspirations en ce qu'ils peuvent créer d'autres lois, aux antipodes de celles qui régissent la nature. Cependant, cette perte de contrôle est succincte. Par la mort certaine et la dégradation irrémédiable de toute chose, la nature a toujours le dernier mot. Elle récupèrera perpétuellement l'énergie qui lui a été volée.

Cette récupération se fait par la destruction. La destruction n'apparaît alors que comme un des volets de l'Être de la nature : qu'un passage obligé qui englobe toutes les métamorphoses de la matière. La déchéance n'est donc pas moins fondamentale que la création. C'est que l'engendrement de la matière devient partie prenante du mouvement de destruction ; elle n'est conséquemment pas un mouvement adverse. Cette vision du monde, comme axée sur la mort de la créature terrestre plutôt que sa naissance, renverse le postulat de la vie comme cadeau, comme action divine d'un Dieu ou d'une force supérieure à laquelle nous sommes redevables. C'est la mort qui gagne ; pas la vie. C'est la nature qui récupère son dû. Les souffrances qui illustrent le caractère destructif de la nature dans ses inclinaisons matérielles ne sont pas condamnables. Le destin de l'homme consiste à être perpétuellement confronté à la nature imperturbable. Ce destin se solde toujours par des souffrances. Il fait souffrir l'homme par ses mouvements : par les catastrophes naturelles, par la mort certaine. En effet, le système énergétiste de Sade constate que la nature récupère son énergie par la destruction. C'est donc que ce mouvement, représentant le mal, est prioritaire et bénéfique à la puissance de la nature.

S'ensuit alors un changement quant à la vision de la mort pour le lecteur de Sade. En effet, la perpétuité du mouvement n'entend pas de fin. La mort n'est donc plus une fatalité pour l'homme lui-même, mais une permutation de l'énergie dans d'autres médias. C'est que « ce que nous

---

<sup>27</sup> Sade, DAF. (1797). *H.J. O.C.* t. IX, p. 170-171.

appelons la fin de l'animal qui a vie ne sera plus une fin réelle, mais une simple transmutation, dont est la base le mouvement perpétuel, véritable essence de la matière et que tous les philosophes modernes admettent comme une de ses premières lois.<sup>28</sup> » L'énergie demeure après la mort, et est nécessaire à la création d'autres choses. Du constat de la nécessaire fatalité de toutes les créatures et de son impact positif sur la récupération d'énergie par la nature, Sade a une certitude : le mouvement prioritaire de la nature est celui de détruire. La seule loi qu'on distingue dans le chaos de la nature est celle du mouvement, qui elle-même se traduit en une valse, un va-et-vient incessant entre la vie et la mort, dont le mouvement global est celui de la destruction. C'est donc que, du point de vue de la nature elle-même, la destruction est supérieure à la création. En détruisant, la nature récupère une énergie nécessaire à l'engendrement, et cette récupération lui accorde du pouvoir, la libération du joug des créatures qui gardent son énergie en otage. L'énergie accumulée par la destruction nourrit cette puissance et rend compte de l'étendue de ses possibilités. Par le fait même, la création de la matière en viendrait à être un prétexte à un plus grand anéantissement. Par l'observation des mouvements du monde, Sade constate que le mouvement destructif de la matière est alors plus fort que celui qui engendre. Du même coup, le mal, normalement associé aux violences de la nature, se fond dans le bien. L'énergie destructrice, comme prédominante dans le mouvement de la matière, constituerait alors le versant éthique de la nature, puisqu'elle est égoïste et organise le mouvement en fonction de ses propres fins. Puisqu'elle ne bénéficie pas autant de la création que de la destruction des choses, elle est d'emblée destructrice.

L'univers a donc des aspirations pratiques. Il a besoin de voir se détruire les manifestations matérielles qui émanent de lui dans le but de récupérer l'énergie qui lui a été dérobée. La nature a donc non seulement une finalité, mais aussi des inclinations. Nous ne manquons pas de constater à quel point une nature téléologique fait pourtant désordre dans la pensée sadienne qui tend à condamner l'anthromorphisme. La dégradation, qu'on associe au mal et au vice humain, est alors bénéfique au renouvellement. D'ailleurs, le processus naturel du pépin de la pomme qui se décompose pour participer à l'engrais par lequel croissent d'autres plantes nous réjouit. La pourriture est, de fait, matière aux réjouissances. Étant donné ce fait, si la destruction est fondamentale au fonctionnement des choses, il ne faut pas seulement accepter la dégradation des objets qui nous entourent, mais aussi la destruction par les hommes et des hommes. Le processus

---

<sup>28</sup> Sade, DAF. (1795). *P.B. O.C t. III*, p. 514-515



de décomposition et de pourrissement qui préoccupe Sade pourrait d'ailleurs avoir une assise dans la révolution scientifique de Lavoisier, qu'on désigne comme l'initiateur de la révolution chimique du XVIII<sup>e</sup>, où l'analyse des corps susceptibles de fermentation explique le passage de la pourriture à l'engendrement d'une manifestation de la matière sous une nouvelle forme. En effet, dans son *Traité élémentaire de chimie*, Antoine Lavoisier énonce que la quantité de matière ne change pas dans le monde, mais qu'elle change simplement de forme :

« [...] car rien ne se crée, ni dans les opérations de l'art, ni dans celles de la nature, et l'on peut poser en principe que, dans toute opération, il y a une égale quantité de matière avant et après l'opération ; que la qualité et la quantité des principes est la même, et qu'il n'y a que des changements, des modifications. <sup>29</sup> »

De l'égalité perpétuelle de la masse de matière dans le monde, il incombe de comprendre que la fermentation et la pourriture sont nécessaires à une renaissance.

### **Le bien et le mal dans la nature**

Cette constatation a un impact sur les vérités transmises par la nature. Le bien et la vertu, en tant qu'ils sont des concepts issus de l'homme lui-même, vont donc à l'encontre de la logique naturelle puisqu'ils contreviennent au renouvellement de l'énergie. C'est que la vertu n'est pas utile pour la nature puisqu'elle entend la préservation, et non pas le mouvement. La mort n'est donc pas un mal, et l'homme doit cesser de voir la préservation de la vie comme un idéal. Il faut cesser, par le fait même, de penser que la morale du bien commun comporte des assises logiques. La morale, que les encyclopédistes décrivent comme « [...] la science qui nous prescrit une sage conduite, & les moyens d'y conformer nos actions. <sup>30</sup> » mande de se conformer à des règles entendues comme bonnes en tant qu'elles sont conformes à la vérité des lois de la nature.

Et si ces lois étaient plutôt antinomiques à la sagesse et à la paix ? Le matérialisme moral d'Holbach manifeste cette volonté de remédier à la violence de la nature. Pour Sade, il incombe de

---

<sup>29</sup> Lavoisier, A. *Traité élémentaire de chimie, présenté dans un ordre nouveau et d'après les découvertes modernes*, tome premier, 1789, p. 141

<sup>30</sup> « Morale », *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiers*, 1<sup>re</sup> édition, tome 10, Paris, 1751, p. 699

faire éclater le mal inhérent au monde puisqu'il est conforme à ses lois, et cela, bien qu'il mène invariablement à la mort. La préservation de la vie n'est subséquentement pas de l'ordre du cours normal des choses. D'ailleurs, la nature est tellement insensible à l'humanité qu'elle se réjouirait sûrement de l'extinction de la race, puisqu'elle pourrait au moins récupérer l'énergie viciée qui lui est refusée par l'émanation des corps. La mort est alors un bien pour la nature.

« La propagation n'est qu'une tolérance de sa part. Comment pourrait-elle avoir prescrit pour loi un acte qui la prive des droits de sa toute-puissance, puisque la propagation n'est qu'une suite de ses premières intentions, et que de nouvelles constructions, refaites par sa main, si notre espèce était absolument détruite, redeviendraient des intentions primordiales dont l'acte serait bien plus flatteur pour son orgueil et sa puissance ?<sup>31</sup> »

Dolmancé indique que c'est notre espèce qui devrait disparaître, pour libérer les intentions primordiales de la nature, en lui fournissant des ressources servant à d'autres créations. En ce qu'il est tributaire de cette nature mère, l'homme pourrait se rendre utile en tuant<sup>32</sup>. Le fait d'engendrer prive la nature de ses droits et de sa toute-puissance. Par le fait même, l'éthique de la nature ne consiste pas simplement à détruire la vie, mais bien à se positionner comme adversaire à l'existence<sup>33</sup>. Almani affirme d'ailleurs, dans *Justine* que la nature est l'antagoniste du bonheur de l'homme.

« Plus j'ai cherché à surprendre ses secrets, plus je l'ai vue uniquement occupée à nuire aux hommes. Suivez-la dans toutes ses opérations: vous ne la trouverez jamais que vorace, destructive et méchante, jamais qu'inconséquente, contrariante et dévastatrice. Jetez un instant les yeux sur l'immensité des maux que sa main infernale répand sur nous en ce monde.<sup>34</sup> »

La propagation et la procréation sont des vols d'énergie sur lesquels la nature n'a plus de contrôle direct. Le constat de l'absurdité humaine ne réside alors pas seulement dans l'impossibilité de déroger de son essence d'être sans importance, mais aussi dans le fait que tous ses efforts de préservation vont à l'encontre du processus de récupération d'énergie auquel s'emploie la nature .

---

<sup>31</sup> Sade, DAF. (1795). *P.B. O.C* t. III, p. 414-415

<sup>32</sup> Le désir d'être utile à la nature doit pourtant être lui-même dépassé chez l'homme intégral, mais nous en discuterons dans le prochain chapitre.

<sup>33</sup> Sclipa, N. *Le jeu de la sphinge, Sade et la philosophie des Lumières*, Peter Lang, New-York, 2000, p.34

<sup>34</sup> Sade, DAF, *N.J. O.C* t. II, p. 43-44

L'adversité entre l'homme et la nature est insurmontable, puisqu'il n'existe pas de moyen de déroger de son essence attribuée et d'éviter la mort et les souffrances en préservant la vie. Les calamités qui découlent de la nature violente et chaotique, comme la mort de l'homme, sont nécessaires et bonnes en ce qui a trait aux mouvements des choses, on ne peut donc choisir de poursuivre le bien sans être infidèle à la vérité du monde violent. L'objectif traditionnel visant la préservation de l'humanité en morale est donc bel et bien contre nature. Il ne contribue pas à l'échange d'énergie nécessaire au bon mouvement de l'univers. La volonté de se préserver n'est donc pas un réflexe naturel, mais bien un acte contre nature, il en va de même pour la personne qui met au monde.

C'est donc que la nature, en ce qu'elle sévit également sur toutes les créatures terrestres, est non seulement dépourvue de Dieu, mais aussi d'intérêt pour l'homme lui-même. Cette constatation du statut non privilégié de l'être humain mène au constat de l'équivalence fondamentale entre toutes les manifestations matérielles et mine la perspective anthropocentriste des philosophes du XVIII<sup>e</sup> siècle, ce que Dolmancé ne manque pas de relever dans *La Philosophie dans le boudoir* : « [...] ah croyons-le, croyons-le, Eugénie, la nature, notre mère à tous, ne nous parle jamais que de nous, rien n'est égoïste comme sa voix [...] <sup>35</sup> ». Ne pensant qu'à elle, la nature n'a pas créé de créature qui soit supérieure ou dont elle ne bénéficierait pas de la mort.

Tel que l'explique Norbert Sclippa, dans *Le jeu de la sphinge, Sade et la philosophie des Lumières* : « [...] il règne une équivalence entre les différentes formes de la matière dans ses trois règnes (minéral, végétal, animal) <sup>36</sup> », et ce constat force la conscience sadienne à déclarer que la nature n'a rien d'un milieu douillet où s'épanouit naturellement l'homme. C'est que le corps de l'homme réagit comme les autres corps de la nature. L'humain est une modalité singulière de la matière, au même titre que l'animal par exemple. Cette proximité de l'homme aux autres singularités de la matière permet de croire qu'il n'y a pas de relation de dépendance entre l'homme et la nature, puisque cette dernière ne se soucie pas plus de lui que d'un insecte. Par voie de conséquence, sa vie a alors la même valeur que toute autre singularité, et ses mouvements répondent de la même dynamique.

---

<sup>35</sup> Sade, DAF. (1795). *P.B.O.C* t. III, p. 436-437

<sup>36</sup> Sclippa, N. *Le jeu de la sphinge, Sade et la philosophie des Lumières*, Peter Lang, New-York, 2000, p. 32

« Nous estimant les premières créatures de l'univers, nous avons sottement imaginé que toute lésion qu'endurerait cette sublime créature devrait nécessairement être un crime énorme ; nous avons cru que la nature périrait si notre merveilleuse espèce venait à s'anéantir sur ce globe, tandis que l'entière destruction de cette espèce, en rendant à la nature la faculté créatrice qu'elle nous cède, lui redonnerait une énergie que nous lui enlevons en nous propageant ; mais quelle inconséquence, Eugénie !<sup>37</sup> »

Dolmancé indique que cette dynamique est bien plus sombre qu'il n'y paraît, puisqu'elle implique que l'homme se confronte à sa fatalité : sa vie se soldera par la mort et elle sera entrecoupée d'épisodes chaotiques. Il souffrira et jouira en vain. Il n'est qu'un amas de matière qui servira d'engrais aux autres manifestations matérielles, qui naîtront et périront elles aussi. La valse cyclique entre l'engendrement et la destruction du monde est fondamentale à la perception qu'a Sade de la nature, en ce qu'elle est très réaliste quant à la nécessité de la destruction dans le mouvement des choses. Le recours aux lois morales n'est alors qu'une néguentropie vaine, qui tend à maintenir un ordre artificiel et qui entrave le mouvement inhérent à la nature. Le libertin devrait alors accepter l'idée que même la préservation d'une espèce, à travers la propagation, perpétue un équilibre provisoire qui coûte à la nature et entrave les mouvements des individus et des espèces elles-mêmes.

### **La connaissance et le statut de l'homme**

Mais qu'en est-il du statut du savoir ? Pourquoi l'homme est-il en mesure de connaître s'il n'est pas supérieur à la plante, par exemple ? Il ne s'agit là encore que d'un processus mécanique d'échanges énergétiques. Mais cette connaissance, si elle ne découle pas de l'âme, se doit d'être explicitée. Dès lors que la matérialité de l'Être est établie, il n'est pas surprenant d'entendre de la part de Sade que le savoir est uniquement possible grâce aux sens. Par le biais de ses personnages, le Marquis désigne sans cesse la sensibilité comme seul outil possible à l'acquisition de la connaissance. Pour saisir l'ampleur du postulat métaphysique sadien, il apparaît alors nécessaire de comprendre comment les sens reçoivent et traitent les informations qui leur sont fournies par la matière. Il incombe donc de s'intéresser à l'essence de la conscience humaine. Puisque l'esprit

---

<sup>37</sup>. Sade, DAF. (1795). *P.B.O.C t. III*, p. 422

n'est manifestement pas une faculté distribuée par Dieu, il ne s'agit pas d'une faculté supérieure. En effet, pour Sade, la supériorité supposée de l'immatérialité de l'esprit, découle du préjugé des métaphysiciens. L'esprit est donc, lui aussi, une affaire matérielle, ce qui ne va pas sans rappeler le matérialisme de La Mettrie, d'Holbach, ou encore de Diderot. La conscience de l'homme ne peut alors être issue d'une chose qui dépasserait la matière. Mais, si Dieu ne pourvoit pas d'essence à l'homme et n'explique ni ses comportements ni ses inclinations, il apparaît que l'esprit est un legs issu de la nature elle-même. De toute façon, rien n'existe en dehors d'elle. L'acquisition des connaissances est donc une affaire de dynamique physiologique ; une affaire de sens. Clairwill somme son amie Juliette de constater l'évidence du phénomène dans *Histoire de Juliette* :

« L'individu privé de sensibilité est une masse brute, également incapable du bien comme du mal, et qui n'a de l'homme que la figure. Cette sensibilité, purement physique, dépend de la conformité de nos organes, de la délicatesse de nos sens, et, plus que tout, de la nature du fluide nerveux, dans lequel je place généralement toutes les affections de l'homme. <sup>38</sup> »

La sensibilité dépend de la composition corporelle de l'homme et elle est issue de la nature. Elle répond du choc des objets extérieurs avec le fluide nerveux qui constitue l'homme. C'est donc que les phénomènes physiques et psychologiques de l'homme sont réduits à des sensations physiques, qui s'apparentent à ce que les métaphysiciens considéreraient comme un réductionnisme<sup>39</sup>. Conformément à sa physionomie particulière, l'homme est en mesure d'accueillir les chocs de la nature, ce que Saint-Fond exprime dans *Histoire de Juliette* : « [...] le plaisir n'est que le choc des atomes voluptueux, ou émané d'objets voluptueux, embrasant les particules électriques qui circulent dans la concavité de nos nerfs. <sup>40</sup> »

Kathleen Haynes, dans son « Rapport de l'immoralisme sadien au matérialisme des Lumières », démontre que Sade ne manque jamais de mobiliser de concept d'électricité lorsqu'il tend à démontrer les dynamiques naturelles et que ce réflexe, relativement nouveau, a pu être puisé par Sade chez d'Holbach et La Mettrie<sup>41</sup>. » Dans le *Système de la Nature*, D'Holbach écrit : « [...] le cerveau de tout ce qui se passe en nous, n'est autre chose que la matière électrique et que c'est

---

<sup>38</sup> *H.J. O.C.* t VIII, 266

<sup>39</sup> Bourdin, J-C. *Les matérialistes au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Payot & Rivages, Paris, 1996, p. 54

<sup>40</sup> *H.J. O.C.* t VIII, 329

<sup>41</sup> Haynes, K. *Rapport de l'immoralisme sadien au matérialisme des Lumières*, Mémoire de maîtrise (philosophie). Montréal, Université de Montréal, 2008, p. 74

la différence de ces choses ou proportions qui est une des principales causes de la diversité des hommes et de leurs facultés [...] <sup>42</sup> »

L'électricité est tributaire des échanges énergétiques. La pression ainsi octroyée par l'environnement irrite les organes de l'homme, lui permettant d'acquérir une connaissance par la réaction de sa constitution. Ce phénomène rend possible le savoir. En amassant les sensations, l'homme peut en arriver à comprendre les lois de la nature. Clairwill poursuit son explication de l'acquisition de connaissance par le corps dans la citation suivante :

« [...] l'inflammation causée sur le fluide électrique, par le rapport des projets extérieurs, opération dont nous nommons l'effet les passions, vient décider l'habitude au bien ou au mal. Si cette inflammation est médiocre, en raison de l'épaisseur des organes qui s'opposent à une action pressée de l'objet extérieur sur le fluide nerveux, ou du peu de vitesse avec le cerveau lui rapporte l'effet de cette pression, ou encore du peu de disposition de ce fluide à être mis en mouvement [...] <sup>43</sup> ».

Ainsi, les sens ne sont pas trompeurs. Si le degré de sensibilité diffère d'un individu à l'autre, les sensations font partie prenante du processus de la rationalité. Ici encore, la conception sadienne n'est qu'une conséquence de l'empirisme de la théorie matérialiste, où la mobilisation du concept de fluide nerveux ou électrique répond de l'acquisition des connaissances par le sensible, par le corps. Le fluide nerveux renvoie d'ailleurs à l'idée de circulation des « esprits animaux » qui sont d'origine cartésienne, bien qu'ils demeurent de l'ordre de la matière chez Sade. C'est que la vie pour Sade serait, selon Deprun, « un « assemblage de mouvements », un « fruit de la combinaison des éléments », un « fluide électrique ». <sup>44</sup> » Il semble que Sade soit partisan de l'électrobiologie, tel que La Mettrie et d'Holbach, mais, il n'apparaît pas au fait des théories de Haller (1740). Deprun explique que cette conception n'est pas des plus novatrice : « L'électrobiologie sadienne, une fois replacée dans son temps, perd donc beaucoup de sa singularité. La grandeur de Sade n'est pas de l'avoir conçue, mais d'en avoir tiré une épopée tragique de l'intensité. <sup>45</sup> »

---

<sup>42</sup> d'Holbach, *Système de la Nature*. t. 1, p. 155, n. 36.

<sup>43</sup> *H.J. O.C.* t VIII, p. 266

<sup>44</sup> Deprun, J. « Sade et la philosophie biologique de son temps » dans *Le Marquis de Sade, acte du colloque d'Aix-en-Provence (19 et 20 février 1968)*, Armand Colin, Paris, 1968, p. 192

<sup>45</sup> *Idem*

La physiologie a tout à voir avec l'acquisition de connaissances. La disposition physique et sensible de l'homme influence sa manière d'acquérir des connaissances, et c'est ce qui le sépare de l'animal. Cette disposition est influencée par la physiologie. C'est que la génération d'une nouvelle entité s'explique, selon Deprun, par l' « animalculisme », une idée plus ancienne, émanée au XVII<sup>e</sup> siècle, qui entend que le bagage « génétique » est issu exclusivement de la semence du père ce qui explique qu'il approuve le matricide. Ce bagage influence bien sûr, l'intelligence. En ce sens, Sade n'appartient pas au courant vitaliste de Montpellier. Clairwill constate d'ailleurs que la sensibilité est une affaire de mécanique, ce qui ne va pas sans rappeler le newtonisme. Un peu plus tard dans le même discours, elle dit : « Mais l'on voit, sous tous les rapports, que la sensibilité n'est que mécanique, que c'est d'elle que tout naît, et que c'est elle qui nous conduit à tout <sup>46</sup> ». Ainsi, l'homme se serait vu octroyer par la nature une faculté lui permettant de transformer les chocs naturels reçus par la nature en une connaissance. Ce processus témoigne d'échanges physiques qui changent la constitution de l'homme. En effet, la mécanique du processus d'acquisition de connaissance s'applique à tout autre échange d'énergie. Le fait de connaître répond de chocs matériels qui donnent lieu au mouvement. L'homme, comme tout autre objet de la matière est en mesure d'absorber l'énergie de la nature, ce qui donne lieu à un changement dans sa constitution. Si nous ne sommes pas en train de dire que les plantes pourraient en arriver à penser la nature, nous pouvons toutefois constater que la conception du processus d'acquisition de connaissance ne constitue pas une preuve de la supériorité de l'homme pour Sade. Le caractère chimique de ces échanges n'est pas sans rappeler les propos de La Mettrie et de sa théorie de l'homme-machine<sup>47</sup>. L'influx nerveux de l'énergie transmis à l'homme par la nature serait d'ailleurs garant de sa qualité d'individu. Cette constatation rendrait compte de l'énergie fournie aléatoirement par la nature. D'ailleurs, l'énergie « contenue » par l'homme pourrait faire foi de sa qualité d'individu pensant. Sade décrit ce phénomène, par le biais de Mme Dubois, dans *Justine* :

« La faiblesse de nos organes, le défaut de réflexion, les maudits préjugés dans lesquels on nous a élevés, les vaines terreurs de la religion ou des lois, voilà ce qui arrête les sots dans la carrière du crime, voilà ce qui les empêche d'aller au grand ; mais tout individu rempli de *force* et de *vigueur*, doué d'une âme énergiquement organisée, qui se préférant, comme

---

<sup>46</sup> H.J. O.C. t VIII, p. 266

<sup>47</sup> Bourdin, J-C. *Les matérialistes au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Payot & Rivages, Paris, 1996, p.52.

il le doit, aux autres, saura peser leurs intérêts dans la balance des siens, se moquer de Dieu et des hommes, braver la mort et mépriser les lois [...]»<sup>48</sup>.

La force motrice de la nature ne semble donc pas se contenter de produire des plantes, des pierres ou des objets de piètre ou de bonne qualité au hasard. Le fatalisme de la nature s'exprime, paradoxalement, par le caractère spontané par lequel elle distribue les caractéristiques essentielles des manifestations matérielles. On pourrait associer cette approche au « néo-épicurisme » comme celle de Diderot, qui considère que les espèces sont issues d'une création spontanée, produite par la fermentation de la matière, bien qu'elle puisse se transformer de manière limitée. Quoiqu'il puisse tendre vers le dépassement de ses limitations par l'aspiration à la connaissance de la nature, l'homme demeure donc condamné à sa condition : non seulement est-il, peut-être, limité par ses facultés rationnelles pour des raisons totalement injustes, mais il sera, sans exception, limité par sa configuration d'être fini.

### **L'impossibilité de la norme et les tendances universalistes de la morale matérialiste**

Pourtant, l'absence de Dieu ne met pas en péril l'implantation de normes universelles se posant sur la nature pour les penseurs des Lumières. En effet, la démystification des phénomènes religieux entraîne plusieurs matérialistes à pallier la mort du créateur par un recours à la vertu dite « athée » dans le but d'atteindre un objectif de paix en société. Bien que la pensée matérialiste soit plutôt multiple qu'univoque, sa propension générale à croire au Bien et, parfois même, au progrès, porte à penser que son deuil de Dieu est globalement inachevé. La tendance à croire que l'on peut produire des ordres immanents et une forme humaine de Bien pourrait être interprétée comme la persistance de l'ombre de Dieu. On pourrait croire aux balbutiements de la pensée nietzschéenne. Le progrès qu'elle sous-entend parfois (chez d'Holbach, par exemple), bien qu'il insinue un idéal dont on a du mal à extirper la logique dans un paradigme mécaniste, entend la préservation de la vie. Quoique l'existence n'ait pas de valeur universelle en soi, il incombe pour les matérialistes tels que d'Holbach ou Helvétius, de faire de la préservation de la vie une priorité. Cette opération s'intrique dans l'impression que le bien commun, en tant qu'il désigne un moment où le Bien est partagé le plus équitablement possible, et permet le bonheur, est le meilleur scénario possible.

---

<sup>48</sup> Sade, DAF. *J.M. O.C.* t III, p. 91.



Mais, chez Sade, cet idéalisme trahit la nature. En effet, tel que l'énonce Bertrand Binoche dans *Sade et l'institutionnalisme de l'écart*, Sade perçoit la nature comme [...] un immense et irréductible désordre, c'est-à-dire une somme indéfinie d'écarts<sup>49</sup>. » La dimension chaotique et hermétique de la nature découle, entre autres, d'une impossibilité logique de mettre en place une norme qui ne peut être révoquée par l'histoire. La conséquence de la primauté du geste destructif de la nature force donc l'individu à constater que la nature n'est normative qu'en matière d'anomalie. À savoir que les normes humaines ne semblent pas avoir d'existences réelles si on s'en tient aux exemples que fournit la nature. Sans surprise, devant l'impossibilité des idées dans la nature, Sade se réclame du relativisme.

Pour les penseurs athées du XVIII<sup>e</sup> siècle, l'influence de la théorie des climats de Montesquieu pose l'environnement comme source de la diversité des modes de vie dans le monde. Ce phénomène serait l'indicateur d'un relativisme culturel qui mine l'idéalisme des rationalistes, en ce qu'il n'indique pas qu'il y a une vérité morale pour tous. Certains matérialistes adhèrent à la théorie des climats. Pourtant, le relativisme matérialiste s'évertue à réhabiliter une dynamique universaliste, qui relèverait d'un utilitarisme. Lésés par l'impossibilité logique d'un Dieu qui leur a été promis, les matérialistes athées s'emploient « à fonder une morale qui découle d'un bon entendement des intérêts communs, utiles au fonctionnement de la société. <sup>50</sup> » Mais la critique du moralisme moniste par Sade ressemble d'ailleurs à l'éloge qu'en fait Hegel dans *Leçons sur l'histoire de la philosophie*. Le matérialisme, bien qu'il se dise parfois « athée », engage toujours un réflexe idéaliste. Contrairement aux rationalistes, les matérialistes ne croient pas nécessairement aux Idées, mais visent tout de même ce qui ressemble à l'idée traditionnelle du Bien en ce qui a trait à la morale. En abattant les autorités extérieures que représentent la religion et l'entendement, les matérialistes revalorisent la bonne conscience et la bienveillance comme des sentiments qui représentent la loi naturelle<sup>51</sup>. Il y aurait alors une impression de totalité et d'harmonie qui émanerait de l'implantation de plusieurs théories morales. Jean-Claude Bourdin le démontre dans

---

<sup>49</sup> Binoche, B. *Sade ou l'institutionnalisation de l'écart*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2007, p. 9

<sup>50</sup> Haynes, K. *Rapport de l'immoralisme sadien au matérialisme des Lumières*, Mémoire de maîtrise (philosophie). Montréal, Université de Montréal, 2008, p. 23

<sup>51</sup> Lardic, J-M. « Hegel et Helvétius », Sophie Audidière éd., *Matérialistes français du XVIIIe siècle*. La Mettrie, Helvetius, d'Holbach. Presses Universitaires de France, 2006, p. 244.

*Les matérialistes au XVIII<sup>e</sup> siècle.* La conséquence de l'abolition de l'autorité religieuse en philosophie consiste, pour les matérialistes, à penser une morale qui vise à « fonder les valeurs morales sur les phénomènes naturels, psychologiques, sociaux et historiques. <sup>52</sup> » La validité de ces valeurs tient dans une « base utilitaire à partir du désir naturel d'être heureux et de se procurer ce qui contribue au plaisir, et par l'élaboration d'une théorie de l'intérêt. <sup>53</sup> » Ce réflexe, bien qu'il s'exprime en opposition au dogme religieux, entend tout de même un héritage sous-jacent de l'idéologie de la morale chrétienne.

Cet héritage commande d'être anéanti selon Sade. Le matérialisme moral ne prend pas suffisamment en compte la sous-détermination morale de la nature, et que c'est là l'un des intérêts de la lecture de Sade. Le relativisme culturel n'indique pas simplement qu'il y a plusieurs vérités morales dans le monde, mais bien que l'écart entre les individus est tel qu'il ne permet même pas d'association rationnelle entre eux <sup>54</sup>. C'est donc que les réalités individuelles sont tellement différentes les unes des autres qu'elles créent des dynamiques qui ne relèvent pas de la vérité, mais du hasard. Et le relativisme qui émane de l'examen de l'histoire illustre bien la chimère qu'est la vertu. La diversité des mœurs est d'ailleurs une manifestation de la fausseté de l'universalisme. Même que les hommes considérés plus vertueux jadis se sont souvent adonnés à des plaisirs qui nous apparaissent aujourd'hui vicieux. Amassant les exemples issus de l'histoire, Sade se ravit de la diversité anthropologique qui fait des vertus d'autrefois des crimes illégitimes aujourd'hui. L'exemple de la sodomie est flagrant:

« Cessons de nous aveugler à ce point, et que l'exemple des peuples plus raisonnables que nous serve à nous persuader de nos erreurs. Il n'y a pas un seul coin sur la terre où ce prétendu crime de sodomie n'ait eu des temples et des sectateurs. Les Grecs, qui en faisaient pour ainsi dire une vertu, lui érigèrent une statue sous le nom de Vénus callipyge ; Rome envoya chercher des lois à Athènes, et elle en rapporta ce goût divin. <sup>55</sup> »

En s'appuyant sur les démonstrations par l'histoire, Sade en vient à décréter que les vices et les vertus n'existent que lorsqu'ils sont implantés artificiellement. Le relativisme des mœurs mène

---

<sup>52</sup> Bourdin, J-C. *Les matérialistes au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Payot & Rivages, Paris, 1996, p. 23

<sup>53</sup> Bourdin, J-C. *Les matérialistes au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Payot & Rivages, Paris, 1996, p. 23

<sup>54</sup> Nous ferons état de l'écart entre les individus au prochain chapitre.

<sup>55</sup> *P.B.O.C* t. III, p. 460

donc, chez Sade, à l'équivalence morale de toutes les actions. S'il n'existe pas de vertu, alors, tout est vertueux. Tout devient moral. Dans *La Philosophie dans le boudoir*, Dolmancé énonce d'ailleurs la précarité des arguments qui encensent la norme : « Tout est en raison de nos mœurs et du climat que nous habitons ; ce qui est crime ici est souvent vertu quelque cent lieues plus bas, et les vertus d'un autre hémisphère pourraient bien réversiblement être des crimes pour nous.<sup>56</sup> » On décèle ici une inspiration de la théorie de La Mettrie et de son abjuration de la vérité morale en société. Non seulement les normes qui régissent les lois sont arbitraires pour le Marquis, mais elles sont aussi vectrices d'injustice. L'utilité des lois, que justifient la plupart des moralistes, est d'ailleurs un critère plutôt aléatoire. En effet, le vol ne sert-il pas, parfois, à rétablir l'équilibre ? :

« Si nous parcourons l'antiquité, nous verrons le vol permis, récompensé dans toutes les républiques de la Grèce ; Sparte ou Lacédémone le favorisait ouvertement ; quelques autres peuples l'ont regardé comme une vertu guerrière ; il est certain qu'il entretient le courage, la force, l'adresse [...] <sup>57</sup> ».

Les lois et les crimes, comme les vices et les vertus, sont des instruments sémantiques visant à insuffler une impression d'objectivité à des mesures qui se posent sur des mensonges. « Ah ! n'en doutez pas, Eugénie, ces mots de vice et de vertu ne nous donnent que des idées purement locales.<sup>58</sup> » C'est que la loi humaine, en tant qu'elle ne découle pas d'une idée absolue du bien, ne peut en appeler à une sanction. Si nous traitons plus tard de la critique du système juridique par Sade et de son influence libertine, il incombe de comprendre que les délits tels que le vol, l'inceste ou le meurtre notamment, participent au mouvement destructeur de la nature et sont, par le fait même, « utiles » au mouvement prioritaire de la nature. S'implante alors un utilitarisme négatif pour Sade.

Il n'existe rien comme une loi universelle, surtout pas en ce qui concerne les créatures. La nature est tellement destructrice qu'elle empêche même l'idée de cohésion, de logique, de généralisation. Klossowski résume d'ailleurs la pensée sadienne lorsqu'il dit : « Au nom de la généralité, il n'y a pas de généralité.<sup>59</sup> » L'implantation d'une norme, même si elle tend à donner

---

<sup>56</sup> *P.B.O.C* t. III, p.401

<sup>57</sup> *Ibid*, p. 496

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 401

<sup>59</sup> Klossowski, P. *Sade mon prochain* précédé de *Le philosophe scélérat*, Seuil, Paris, 1967, p. 35

plus de sécurité à l'homme, ne fera que bâcler l'autonomie de sa raison en le forçant à obéir à des lois qui ne relèvent ni de l'absolu ni de la certitude éprouvée issue du raisonnement de l'individu lui-même.

C'est que le schème anthropocentriste, qui voulait créer un monde meilleur pour l'homme, ignore invariablement l'inintérêt de la nature pour l'humanité, et, par le fait même, n'obéit pas au *telos* des naturalistes des lumières, à savoir le respect des lois de la nature en vue du bonheur des hommes. Pour être conséquent avec sa vision destructrice du monde, Sade entend que la nature n'entend pas la paix. En tant qu'il fait l'étalage de l'impossibilité logique de l'absoluité, il semble que la paix et la progression du bien-être commun ne sont que des objectifs humains. Ainsi se distinguent les lois humaines des lois de la nature. Au sens où la nature ne fournit pas de lois qui bénéficient au bien de l'humanité, il convient d'être réaliste quant à la progression qu'on pourrait, de manière réaliste, espérer de l'humanité.

Tel que le souligne Michel Delon dans « Sade et la Révolution », il existe chez le Marquis, une dynamique de solidarité entre deux forces : « elle s'inscrit dans le système d'échos qui rend structurellement solidaires le Bien et le Mal <sup>60</sup>», qui permet la perpétuité du monde sans admettre la progression. Pour Sade, il convient de savoir que la quantité d'énergie qui se situe dans l'univers est stagnante. Elle se partage entre toutes les formes de la matière et toutes sont soumises aux mêmes épreuves destructrices. L'homme n'a pas de statut particulier pour la nature, et sa vie, si elle ne participe pas au mouvement de la nature, n'a pas raison d'être. Le mouvement n'est donc pas affaire de croissance, mais d'échanges. Le tempérament éthique de la nature n'admet pas que l'on tente d'esquiver sa propension violente par la poursuite du bien. L'énergie de la nature est stagnante. L'être n'est donc pas affaire de progrès vers le Bien, mais bien de perpétuité.

Mais cette perpétuité n'est pas celle de la perpétuation. L'homme n'est même plus subordonné à ses fonctions de vivre pour Sade, en ce que tout ce qui nous semble naturel et bénéficierait à la survie n'est autre qu'un asservissement déguisé, qui corrompt l'autonomie individuelle. Si le mouvement naturel n'a que faire de l'homme, on ne peut condamner l'homme à

---

<sup>60</sup> Delon, M. « Sade dans la Révolution » dans *Revue Française d'Etudes Américaines : Littérature et révolution*, 1989, n°40, p. 151

accepter le pan positif de la morale, comme si les fonctions de vivre constituaient un barème valide pour instaurer la paix et la loi. Cette réflexion ne reflète justement qu'un esprit faible qui refuse la disparition de son objet absolu. Le symbole de la difficulté de la résignation au matérialisme radical est, sans aucun doute, Justine. Cette protagoniste qui réitère sans cesse sa piété et que le lecteur voudrait secouer, tellement il n'en peut plus de la voir immanquablement déçue et humiliée par son zèle pour la vertu et le bien. La condamnation et l'humiliation pour les chrétiens peuvent aussi s'appliquer aux moralistes. Ces pauvres ignares subissent toutes les souffrances imaginables parce qu'ils ont foi en un monde meilleur, cohérent et paisible. Mais, la violence de la punition de Justine rend compte de la réalité à laquelle sont confrontés les penseurs du Bien lorsqu'ils vont à l'encontre de la nature.

Tel que l'écrit Klossowski, il faut donc, « repenser l'athéisme à partir de phénomènes que la raison rejette pour ne pas consolider les institutions anthropomorphes.<sup>61</sup> » C'est qu'il est impossible de laïciser des institutions qui découlent de systèmes religieux sans maintenir leur héritage anthropomorphe, en ce que cet héritage sous-tend la progression et l'absoluité du maintien de la vie humaine, et que ces concepts sont non conformes à la nature sadienne. Mais, comment penser l'homme alors qu'on est soi-même un agent humain ? Il faut s'adonner à penser ce qui n'est pas. Alors que la raison normative calque son mode d'emploi sur la vertu déiste en évacuant toute perspective d'écart dans le monde, Sade par un geste spéculatif, envisage un monde d'anomalies, de perversions, de mal ; un monde qui n'est pas, mais qui serait plus pur que celui qui musèle la souveraineté des individus. La pensée sadienne est donc bel et bien antihumaniste.

### **La vérité et la pureté du mal**

L'attitude logique devant l'absence de normes la nature est l'abnégation intellectuelle à cette absence de normes, et la purification du monde normatif. L'athéisme ne peut alors qu'être intégral, en ce qu'il se doit justement de légitimer l'absence de lois naturelles plutôt que de constituer des lois contre nature. Mais, l'acte de l'affranchissement des normes est un geste particulier qui porte l'individu à penser un monde préalable à l'asservissement de la raison de l'individu. Le mouvement de Sade en est un qui tend à reconstituer une pureté préalable aux

---

<sup>61</sup> Klossowski, P. *Sade mon prochain* précédé de *Le philosophe scélérat*, Seuil, Paris, 1967, p. 22

mensonges de l'Église et de la morale, à constituer une antithèse de la présence de Dieu, en brouillant les structures logiques des rationalistes. La pensée de Sade ne peut donc qu'être vouée à l'expérimentalisme pour accéder à cet inconnu. On pourrait d'ailleurs proposer que la littérature sadienne constitue une étude des conditions de possibilité d'un monde sans morale. Les contradictions qui partagent ses personnages ne seraient alors que le résultat de cette expérience radicale de la pensée.

En supprimant tout ce qui rassemble les hommes et les mène supposément au Bien, il faut logiquement se tourner vers l'examen du mal, d'autant plus qu'il respecte la propension destructrice de la matière. Nous l'avons déjà dit : la nature par ses mouvements est, d'emblée, destructrice. Pour cesser d'être déçu par son manque de cohérence morale, embrassons le chaos naturel. Il faut alors examiner les possibilités d'un monde qui ne bâcle pas le mal, mais le laisse plutôt éclater.

Cette mécanique, quoiqu'elle entretienne des similitudes avec les autres pensées énergétistes, est aux antipodes d'une théorie moraliste. Pourtant, nous y voyons une chance d'inscrire plus solidement Sade dans le mouvement des Lumières, puisque, quoiqu'il soit porté vers la destruction, il semble que cette tendance réponde d'un souci pour la vérité. En effet, Sade, en tant que philosophe des lumières, obscurcit le postulat des matérialistes sans le trahir. La vue d'une hypothèse ontologique fondamentalement destructrice liée aux Lumières inquiète notre lecture contemporaine de ce siècle en rendant la nature plus complexe qu'il n'y paraît, mais elle ne la nie pas. En ce sens, il est vrai que Sade embrume son appartenance aux Lumières lorsqu'il s'évertue à désigner les inclinaisons morales de la nature, mais il ne la nie pas.

En effet, si l'attraction marquée de Sade pour la destruction a maintes fois été instrumentalisée par le milieu universitaire dans le but d'en faire un auteur contradictoire et erratique, nous nous voyons forcés de dénoncer cette lecture malveillante. Sade ne s'est pas caché de la souffrance qu'inflige la nature, comme l'ont fait les philosophes de son époque, et a plutôt sacrifié la linéarité du rationalisme pour se consacrer à ce qui, dans la pensée matérialiste, est censé n'être pas, n'avoir pas de réalité. Ce qui n'est pas dans la pensée matérialiste, c'est bien le mal, ce mal qui fait mentir les théories à tendance universalistes. C'est d'ailleurs ce postulat que

présentent Victor I. Stoichita et Anna Maria Coderch dans *Le dernier carnaval : Goya, Sade et le monde à l'envers*, en ce que l'idée d'une nature qui détruit brouille la compréhension contemporaine du siècle. Selon Stoichita et Coderch, la volonté de Sade de mettre en place une théorie naturaliste sombre concernant la nature ne fait que respecter sa volonté de faire état du tout du monde <sup>62</sup>, sans faire l'autruche. Le passage de la foi en Dieu à la foi en la bienveillance de la nature ne rend pas compte de tous les possibles. Il appartient au lecteur rationnel de concevoir que l'être ne peut être considéré comme entier que s'il se confronte au mal inhérent de l'essence qui lui a été transmise par la nature. La mort de Dieu force l'homme à examiner l'existence d'un œil différent. Alors, la confrontation au mal n'est en fait qu'un passage inéluctable à la modernité, ou du moins, à l'entièreté à laquelle il est possible d'aspirer, mais pas d'accéder. La seule question kantienne à laquelle il nous est permis de répondre jusqu'à présent est « Que puis-je connaître ? ». Il semble que seul le récit peut révéler la vérité du mal inhérent au monde, à l'extérieur du paradigme de la loi.

---

<sup>62</sup> Stoichita, V., et A N Coderch. *Le dernier carnaval : Goya, Sade et le monde à l'envers*, Édition Hazan , Paris 2016, p 212

## CHAPITRE II

### L'ÉTHIQUE SADIENNE ET LE BONHEUR INDIVIDUALISTE

Aux vues du portrait sombre que fait Sade de la nature, il commande ensuite de s'interroger sur son impact sur le bonheur de l'individu, et par le fait même, sur ses conséquences quant à la morale sadienne. Conformément au portrait de la nature-destruction dont nous avons fait état dans le chapitre précédent, le libertin-criminel de Sade est forcé de se demander ce qu'il peut faire avec les connaissances qui lui sont accessibles. En bon naturaliste, Sade voit la connaissance des lois de la nature comme gage de vérité, en ce que ces lois permettent à l'homme d'exploiter la nature en vue d'en arriver au bonheur. C'est une conviction qu'il partage avec ses contemporains matérialistes, délestant donc la nécessité de Dieu. Bien entendu, la nature est un principe normatif chez la plupart des naturalistes. L'homme qui vise à être heureux doit donc s'en remettre à obéir aux quelques lois naturelles qui lui apparaissent indéniables puisqu'il est déterminé par elles. Mais, la perspective d'une nature « malveillante » assombrit le futur de l'homme et limite ses possibilités morales. Nous l'avons déjà dit : l'absence de bienveillance de la nature pour l'homme entraîne l'impossibilité logique de la vertu et la nécessité d'évacuer les principes anthropomorphes pour éviter de trahir la pureté du monde. Le seul bonheur de l'homme, sa seule liberté, est de laisser libre cours à ses passions, il faut donc se garder de lui ajouter des limites supplémentaires par l'implantation d'une morale qui n'existe pas en elle-même.

C'est donc que la voie du bonheur est pavée par les lois de la nature, mais cette nature n'a laissé aucun mode d'emploi, aucune chance à l'homme d'être heureux. En effet, chez Sade, la seule norme que fournit la nature est l'absence de norme, et cette constatation est brutale pour le lecteur. C'est qu'elle ne permet aucune perspective d'alliance entre les individus, puisque l'univers ne produit que des créatures dont l'écart est tel qu'il ne permet pas d'aspirer aux mêmes choses. L'homme doit logiquement poursuivre son propre intérêt pour en arriver à être heureux, en examinant logiquement les passions lui ayant été confiées par la nature, et non pas par ce qu'une force supérieure lui impose. Il semble donc que le sujet sadien ne soit pas à proprement dit,



bourgeois, puisque son idéal est issu d'une réflexion logique individuelle, exempte de toute tutelle. Le pouvoir de la nature consiste d'ailleurs à singulariser les penchants plutôt qu'à émettre des absolus. Ainsi, les personnages de Sade assoient les conditions de possibilités du bonheur sur l'individualité. En effet, le relativisme des mœurs implique une disparité des goûts ; la nature ne produisant aucune créature identique. Sade insiste d'ailleurs sur la singularité des goûts de ses personnages. Par exemple, lorsqu'il décrit les libertins-criminels, Sade insiste sur le fait que les penchants sont du même ordre que les caractéristiques physiques pour rendre compte de la singularité de l'individu. On ne peut pas les choisir, mais les endosser. L'ogre Minski préfère manger ses proies alors que le pape Braschi est un fervent scatophile. Ces caractéristiques répondent de la constitution de leurs organes. C'est donc la disposition du corps qui détermine les passions qui régissent les actions humaines. Par « passions », les encyclopédistes entendent « Les *penchans*, les inclinations, les désirs & les aversions, poussés à un certain degré de vivacité, joints à une sensation confuse de plaisir ou de douleur [...] »<sup>63</sup>. Le caractère indétournable des penchants humains est donc plutôt coercitif. La pluralité des goûts en tant qu'elle se maintient même dans un monde moral, rend compte de la grande différence entre les hommes, ce qui fait foi de l'ampleur de la force individualisante de la nature.

Le fait d'honorer les penchants qui nous viennent de la nature demeure tout de même la voie la plus logique quand il est question de ne pas trahir la nature. Cette constatation est importante, puisque le libertin-criminel est à la poursuite du plaisir. Ce plaisir, comme la connaissance, est un sentiment issu de l'irritation des organes. L'importance de la nature particulière de l'homme limite toutefois le bonheur à l'individualisme. L'irritant et sa réaction avec la disposition des organes du particulier dépend de sa constitution physique et varie entre les créatures matérielles. Le respect pour la nature brute de l'homme commande une attention particulière pour ses goûts fondamentalement singuliers. Le souci pour la multiplicité rend toutefois plus difficile la constitution d'un système.

---

<sup>63</sup> « Penchant », dans *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiers*, 1<sup>re</sup> édition, tome 12, Paris, 1751, p. 292

## L'influence du libertinage

D'un geste similaire à celui de Sade, on ne peut que constater que le désir d'émancipation du fanatisme et de l'intolérance liée à la religion, combinée au fait d'honorer le relativisme des mœurs, correspond aux aspirations des libertins de pensée du XVIII<sup>e</sup> siècle.

Le libertinage se distingue des certitudes du classicisme. Michel Delon décrit d'ailleurs la littérature libertine comme exprimant « les doutes, les inquiétudes, mais aussi les espoirs d'une époque de déchirements politiques et épistémologiques, entre les guerres de religion et la Fronde, entre Copernic et Galilée.<sup>64</sup> » Préconisant le développement de l'esprit critique, les libertins insistent sur l'éducation et l'exercice de la liberté. Le sujet libertin est toujours poussé à s'émanciper des mythes et histoires qui brouillent le jugement et se voit obligé d'ajuster sa vision du monde dans le but d'être rationnellement autonome et de rendre possible son bonheur en combattant les préjugés. La libre expression des auteurs libertins est à contre-courant de l'autocensure imposée par la tradition.

Mais, à l'aube du XVIII<sup>e</sup> siècle s'opère une métamorphose où le libertinage érudit de Pintard devient le libertinage de mœurs. La poursuite des plaisirs sensuels serait alors la voie de la réelle libération du dogmatisme. Michel Delon explique qu'après la mort de Louis XIV « Le libertinage semble accéder au pouvoir, mais le terme désigne désormais l'obsession de la séduction ou l'esthétisation de l'amour, tandis que la liberté intellectuelle devient le privilège des Lumières. Le bonheur sur terre remplace le salut après la mort, le plaisir sensuel n'est plus condamné a priori.<sup>65</sup> » Alors que les libertins érudits sont plus contestataires, la littérature libertine mise plutôt sur le divertissement et le plaisir lorsqu'elle est aux mains des aristocrates français.

Le réflexe des libertins de mœurs est celui, clandestin, qui exploite les plaisirs dans l'obscurité de la sphère privée. Si nous traitons de ce mouvement comme d'une inspiration pour l'autarcie sadienne dans le prochain chapitre, il commande de constater qu'il a d'abord influencé la démarche intensive de Sade, qui insiste sur la présence des plaisirs de la chair, de la sexualité. Le plaisir est donc affaire de « volupté, ce chatouillement inexprimable qui nous égare, qui nous

---

<sup>64</sup> Delon, M. « Libertinage », citant Pintard dans *Encyclopædia Universalis*

<sup>65</sup> *Idem*

transporte au plus haut point de bonheur où puisse arriver l'homme [...] <sup>66</sup> ». L'irritation du corps est à son comble lorsqu'il s'affaire aux actes libidineux. Ce sont ceux-là qui sont les plus propices à l'imagination. Mais, la collision du monde libertin et du monde destructeur transforme la manière dont on effectue la recherche des plaisirs dans le contexte d'une nature cruelle. Ici, plaisir, souffrance et pulsions sexuelles et meurtrières se confondent dans le libertinage de Sade, qui devient plutôt un libertinage criminel.

En effet, la recherche des plaisirs par Sade ne se limite pas à assouvir ses passions originelles. Nous l'avons déjà dit : le Marquis a cette nostalgie de l'adéquation entre la conscience et Dieu, qui entraîne l'aspiration à une concordance parfaite entre la conscience et le monde. Cette adéquation, pour le Marquis, n'admet pas de compromis pour la vérité de la nature, à l'inverse de la morale matérialiste par exemple. C'est que le bonheur pour Sade n'implique pas les gestes utilitaristes de la morale matérialistes. Le bonheur n'est pas un cas de meilleure situation possible ou de compromis pour le bien-être du plus grand nombre. Il n'est pas un état de paix ni de crainte perpétuelle. Il est un état extatique, une jouissance incommensurable qui transcende et dépasse ce qui a été vécu auparavant. Que de jouir implique justement le dépassement des limites. Cette soif de complétude et d'extase est décrite, par Jean Deprun, par le terme « intensivisme » à savoir la recherche de « l'idéal du plus grand choc donné ou reçu <sup>67</sup> », ce choc qui entérine cette existence injustifiable et absurde, qui acquitte cette nature-souffrance, qui rapièce les lois chaotiques de la matière et évacue l'écart entre soi et le monde. « Le plaisir n'est que le choc des atomes voluptueux ou émané d'objets voluptueux, embrasant les particules électriques qui circulent dans la concavité de nos nerfs. Il faut donc pour que le plaisir soit complet que ce choc soit le plus violent possible. <sup>68</sup> »

Pour en arriver à ce choc incomparable, il n'incombe donc pas simplement de renoncer aux préceptes mensongers de l'Église, mais aussi, tel qu'il en a été question, à toute autre structure sociale et morale pour laisser place au libre cours des passions. Ce sont effectivement ces structures qui trahissent le mouvement de la nature, et par le fait même la nature de l'homme. Il apparaît

---

<sup>66</sup> Sade, DAF, *J.M. O.C.* t. III, 206

<sup>67</sup> Deprun, J. « Sade et le rationalisme des Lumières », *Raison présente*, 1967, n° 3, p. 81

<sup>68</sup> Sade, DAF, *H.J.O.C.* t. VIII, p. 329

logique de dire que l'« éthique » sadienne, ou alors la teneur axiomatique du discours du Marquis concernant le chemin vers le bonheur commande d'abord de faire table rase des principes qui brouillent notre compréhension de la nature humaine. La quête de pureté du monde, en tant qu'elle est liée au bonheur de l'individu, doit donc s'accomplir en dépossédant l'homme de ses qualités acquises artificiellement. Ces défauts acquis ont pour source manifeste la vertu.

Il va sans dire, la vertu implante des qualités artificielles chez l'homme par les liens sociaux. Mais qui était cet homme naturel, pur, vierge des modifications inessentiels de la collectivité ? Le recours à l'étude de l'homme naturel de Sade ne va pas sans rappeler le geste radical de Rousseau, que le Marquis a d'ailleurs lu<sup>69</sup>. Pourtant, les deux penseurs en arrivent à des conclusions bien différentes. Pour Sade, la conséquence de l'athéisme est une négation intégrale de la culture, vectrice de normes. Il faut tout nier qui n'est pas anormal pour les hommes.

Cette négation peut être effectuée par le recours à la reconnaissance de la singularité. Loin d'en arriver aux compromis de la morale que Sade considérerait comme impurs, le Marquis souligne le caractère naturel de la solitude, comme le faisait d'ailleurs son prédécesseur dans son *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Pour le Marquis, le simple constat de l'immatérialité des liens supposés entre les hommes ne suffit pas à légitimer les responsabilités qu'incombent les relations interpersonnelles. En effet, les liens entre les hommes ne sont pas physiques, ils ne sont donc pas réels. D'ailleurs, dit Dolmancé : « Ne naissons-nous pas tous isolés ?<sup>70</sup> » Il n'y a alors aucun argument qui pourrait mener à la responsabilité envers l'autre et donc, à la légitimité du devoir moral envers autrui. Cet argument est étayé en long et en large dans « Français encore un effort si vous voulez être Républicains », où le mariage, les relations familiales et même amicales ne devraient être entretenus que s'ils nous permettent d'honorer nos aspirations individuelles.

« [...] gardons nos amis tant qu'ils nous servent ; oublions-les dès que nous n'en tirons plus rien ; ce n'est jamais que pour soi qu'il faut aimer les gens ; les aimer pour eux-mêmes n'est

---

<sup>69</sup> Dans LPDLB, Sade s'y réfère directement *La Philosophie dans le boudoir* : « C'est l'objection de Rousseau ; c'est, j'en conviens, la seule un peu spécieuse dont on puisse combattre l'adultère. » *P.B.O.C* t. III, p. 407

<sup>70</sup> *P.B.O.C* t. III, p.466

qu'une duperie ; jamais il n'est dans la nature d'inspirer aux hommes d'autres mouvements [...] <sup>71</sup> ».

Nul ne peut être heureux qui n'est égoïste, puisque tous sont issus d'une force singularisante. « [...] rien n'est égoïste comme la nature ; soyons-le donc aussi, si nous voulons accomplir ses lois. <sup>72</sup> » La solitude est naturelle et originelle chez l'homme sauvage, et toute tentative d'esquiver cette réalité par le concept de communauté est mensongère. Le bonheur ne peut donc être autre qu'individuel, puisqu'aucun lien ne nous attache à l'autre de manière matérielle. C'est donc que le paradigme chrétien contraint encore une fois l'homme à travers la morale, à ne pas poursuivre ses propensions individualistes. Dolmancé croit d'ailleurs que « La source de toutes nos erreurs en morale vient de l'admission ridicule de ce fil de fraternité qu'inventèrent les chrétiens dans leur siècle d'infortune et de détresse. Contraints à mendier la pitié des autres, il n'était pas maladroit d'établir qu'ils étaient tous frères. <sup>73</sup> »

Mais l'impact manifeste de l'implantation morale de ces liens arbitraires est tel qu'ils briment la découverte du *moi*, où siègent toutes les caractéristiques authentiques et uniques à soi-même. La considération de l'autre implique un projet qui s'éloignera des miens. Le bien commun n'est donc pas un bien pour l'homme. Il devient alors difficile de croire en une morale, qui implique toujours la trahison du *moi*. À l'écart entre soi et le monde s'ajoute un écart entre soi et l'autre, qu'on ne peut pallier par l'implantation du compromis.

Que de ne pas poursuivre ses propres intérêts est une trahison de la pureté à laquelle aspire le libertin criminel. Le plus grand choc ne sera ressenti que si on ne s'empêtre pas dans les accommodements non raisonnables de la morale collectiviste, même si elle est athée. Le chemin vers le bonheur est alors toujours solitaire et ne peut s'intriquer dans la morale, à la fois vectrice de valeurs anthropocentristes qui trahissent le mouvement destructeur de la nature et l'égoïsme nécessaire au respect des propres penchants de l'individu.

---

<sup>71</sup> *P.B.O.C* t. III, p.469

<sup>72</sup> *Ibid.* p.469

<sup>73</sup> *Ibid.* p.466

## **Le matérialisme sadien est un immoralisme**

Sade formule donc une double critique de la morale athée. En effet, l'éthique n'est plus seulement impossible en ce qu'elle ne répond pas du mouvement destructeur de la nature, mais aussi parce qu'elle empêche l'homme d'honorer son statut singulier et de poursuivre ses propres intérêts, toujours différents de ceux de l'autre et de la collectivité.

L'intérêt individuel, les encyclopédistes le décrivent comme un « ce vice qui nous fait chercher nos avantages au mépris de la justice & de la vertu, & c'est une vile ambition [...] <sup>74</sup> ». Pourtant, s'il est vil, il demeure à la base des considérations morales des matérialistes. C'est que les matérialistes des Lumières reconnaissent, pour la plupart, la variété des penchants, et octroient à l'intérêt individuel une place importante dans l'incitatif au bien agir. D'Holbach, notamment, consent à dire que « nul ne fait le bien de manière désintéressée. <sup>75</sup> » L'humain apparaît donc essentiellement égoïste dans la pensée des matérialistes athées, ce qui concorde avec la pensée sadienne. Pourtant, Sade s'éloigne encore de ses contemporains quant à leur obsession pour l'annihilation des inclinations individuelles au nom d'une vertu déguisée en intérêt commun.

En effet, l'erreur des philosophes tels que d'Holbach consiste à penser que la morale est une manière d'appliquer l'intérêt de conservation et les droits fondamentaux à travers le pacte social. Le baron voit, dans la poursuite de l'intérêt collectif, une nécessité pour en arriver à une liberté individuelle, puisque la liberté n'est pas possible sans un état qui permet que la vie de l'individu soit paisible. La liberté absolue, comme toute autre manifestation de l'absoluité, n'apparaît pas réaliste et commande l'implication du compromis dans le pacte social. Pourtant, l'autonomie de l'esprit est un autre concept que Sade pousse à son intégralité. Puisque la liberté ne peut s'effectuer qu'individuellement, l'autonomie de Sade est absolument solitaire et indépendante.

C'est que les libertins (du moins, les libertins de Sade) voient dans l'hétérogénéité qui définit la nature une impossibilité de cohésion. L'homme, quoiqu'il s'affaire à imiter la nature ou pas, est sans cesse confronté à l'altérité et à l'impossibilité de la connaître entièrement, de manière

---

<sup>74</sup> « Intérêt » dans *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiers*, 1<sup>re</sup> édition, tome 8, p.818

<sup>75</sup> Domenech, J. « *L'éthique des Lumières. Les fondements de la morale dans la philosophie française de XVII<sup>e</sup> siècle*, Vrin, Paris, 1989, p. 217

homogène. Ainsi, le libertin se voit toujours confronté à son écart différentiel avec la nature. Ignorer cet écart, comme le font les moralistes lorsqu'ils s'efforcent de soumettre l'homme à loi collective, constituerait en une faille de raisonnement. Que la vertu soit fabriquée conformément à la réalité d'une collectivité ou en vue de faire respecter une vision universaliste, elle ne peut suffire à oublier que la notion même de ce qui est collectif transgresse la loi de la nature.

Paradoxalement, pour les penseurs athées, c'est ce même égoïsme qui pousse l'homme à protéger la liberté des autres et à honorer leurs penchants. En effet, Helvétius et d'Holbach en arrivent à réhabiliter la notion de vertu « athée » ou « l'amour de l'intérêt général <sup>76</sup> » où il est rendu possible à l'individu d'accorder son égoïsme à celui de ses pairs. L'intérêt individuel, pour les matérialistes, semble toujours s'harmoniser avec l'intérêt commun. Le bonheur helvétien ou d'holbachien est donc le résultat de sensations physiques, issues d'un respect de la constitution particulière de l'homme, et s'appuie sur un hédonisme modéré rendu possible par la paix que procure la société. Cette conviction s'articule dans un paradigme qui implique une nature qui ne cautionnerait pas la destruction et qui adhérerait au fait que le relativisme culturel puisse équipoller un absolu, ce qui est faux pour Sade.

D'autant plus que le caractère sacré que confèrent les penseurs du XVIII<sup>e</sup> siècle à la vie humaine est effarant pour le Marquis. Il pousse le citoyen à croire que la nature aurait des propensions humanistes, en le forçant à préserver le bonheur de l'autre. Il n'y a pourtant aucune raison pour autrui de préserver notre vie, ni même de préserver sa propre existence, puisque la nature ne perçoit aucun inconvénient à la mort des hommes ni au malheur des hommes. Le bonheur dépend du respect de la disparité entre les hommes. C'est donc qu'une pensée véritablement relativiste ne peut servir à accomplir un idéal partiel en adaptant un code de lois qui concorde avec une population donnée. La mise en place de plusieurs peuples paisibles n'est pas gage de vérité puisqu'elle interdit la poursuite du plus grand bonheur, du plus grand choc. Sade, par son relativisme logique, évite alors les contradictions des moralistes de son époque. Toute obéissance à la morale anthropocentriste va à l'encontre des lois de la nature. Il n'existe donc rien comme un devoir moral, qui forcerait l'individu à compromettre son intégrité pour l'autre.

---

<sup>76</sup> Bourdin, J-C. *Les matérialistes au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Payot & Rivages, Paris, 1996, p. 23

Sclipa rend compte du tort que la solitude et le relativisme de toute morale causent à la logique matérialiste.

« [...] Sade se montre en fait beaucoup plus conséquent en refusant d'admettre que des éléments mutuellement exclusifs puissent jamais aboutir à constituer un tout complet et harmonieux, comme [les matérialistes] le supposaient [...]. Il en conclut tout simplement au relativisme de toute morale, ce qui revient au même que de les nier toutes. <sup>77</sup> »

## La loi

Comme le propose Jeangène Vilmer dans *Sade, moraliste*, « la pensée du multiple interdit la constitution en système »<sup>78</sup>. Puisque la loi systématise l'existence et soumet l'homme à n'être qu'un membre d'une société qui avilit sa subjectivité, il convient donc de prendre en considération l'inexistence du concept de norme et, par le fait même, d'adoucir les lois. En effet, le nombre de lois devrait refléter la disparité des hommes et de leur tempérament, en ne condamnant pas les comportements qui n'apparaissent pas se conformer à la fausse idée qu'on se fait de l'homme. Une société dite « sadienne » ne pourrait donc reposer sur une autorité politique et juridique puissante. Elle devrait tolérer et honorer les actes qui démontrent la disparité naturelle entre les hommes en se gardant de punir les individus. Il va sans dire, l'animosité que Sade entretient pour le système judiciaire est ostensible et ostentatoire. L'expérience carcérale du Marquis l'influence manifestement à revendiquer des lois moins coercitives. Selon lui, la disparité entre les hommes implique qu'ils ne sont pas tous égaux : une conviction qu'il partage d'ailleurs avec La Mettrie. Les individus ne peuvent donc être gouvernés de la même manière. Dolmancé rapporte qu'« il est démontré qu'il y a telle vertu dont la pratique est impossible à certains hommes, comme il y a tel remède qui ne saurait convenir à tel tempérament. Or, quel sera le comble de votre injustice si vous frappez de la loi celui auquel il est impossible de se plier à la loi! <sup>79</sup> » Il ajoute : « Je conviens que l'on ne peut pas faire autant de lois qu'il y a d'hommes ; mais les lois peuvent être si douces, en si petit nombre, que tous les hommes, de quelque caractère qu'ils soient, puissent facilement s'y plier. <sup>80</sup> » Il faudrait alors laisser la liberté aux hommes d'obéir aux élans que leur donne la nature.

---

<sup>77</sup> Sclipa, N. *Le jeu de la sphinge, Sade et la philosophie des Lumières*, Peter Lang, New-York, 2000, p. 44

<sup>78</sup> Jeangène Vilmer, J-B. *Sade, moraliste*, Librairie Droz, Genève, 2005, p. 52

<sup>79</sup> *P.B.O.C* t. III, 493

<sup>80</sup> *Ibid.* p. 493



C'est alors qu'une autre difficulté s'ajoute aux considérations de la « société sadienne », déjà dépourvue de l'idée de vertu. En effet, il demeure possible, quoique difficile, de penser un monde qui honore la propension égoïste des hommes en ne légiférant que très peu ou pas. La propension anarchiste de Sade laisse penser à monde antiautoritaire, ayant comme valeur fondamentale la liberté individuelle. Delon dénote d'ailleurs que l'anarchisme de Sade pourrait être associé au courant du libéralisme émergeant, puisqu'il axe sur la liberté individuelle :

« L'anarchisme sadien peut donc s'accorder sur points avec le libéralisme naissant, mais son refus de tout sa volonté de limiter la population et la production le rejettent du côté du passé; ils s'opposent à un libéralisme qui, dans sa version « populationniste », comme on dit alors, ou dans sa version croit au développement des sociétés. »

Dans un contexte où la liberté individuelle ne peut être associée à l'évolution de la communauté, il est plus difficile d'associer l'auteur à ce courant, du moins en ce qui a trait au libéralisme classique. On pourrait alors plutôt parler de libertarisme, bien que la pensée sadienne ne se conforme pas au principe de non-agression.

### **La cruauté du héros sadien**

En effet, la plupart des héros de Sade se prêtent à des activités extrêmement violentes. Et c'est ce qui nous apparaît comme la source du dédain pour la philosophie sadienne. L'homme, comme la nature, serait porté vers la destruction et la cruauté, et ce trait sera d'ordre originel : « d'après mon expérience et mes études, la cruauté, bien loin d'être un vice, est le premier sentiment qu'imprime en nous la nature. » La cruauté se définit par les encyclopédistes comme une « passion féroce qui renferme en elle la rigueur, la dureté pour les autres, l'incommisération, la vengeance, le plaisir de faire du mal par insensibilité de cœur, ou par le plaisir de voir souffrir. <sup>81</sup> » La cruauté de l'homme implique parfois la souffrance de l'autre, comme le mouvement destructeur de la nature implique la souffrance de tous. Sade remarque d'ailleurs cette caractéristique dès

---

<sup>81</sup> « Cruauté » dans *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiers*, 1<sup>re</sup> édition, tome 4, p. 517

l'enfance : « L'enfant brise son hochet, mord le téton de sa nourrice, étouffe son oiseau, bien avant que d'avoir l'âge de raison. <sup>82</sup> » Rappelant Hobbes, Sade construit toute sa littérature sur le caractère monstrueux de l'humain. Or, inversement au geste de son prédécesseur et conformément à son respect pour l'identité de l'individu, Sade se refuse à soumettre l'homme au refoulement de cette nature trouble.

Il apparaît logique, en effet, de reconnaître qu'une nature qui n'est pas bienveillante ne verra pas ses créatures portées vers le bien et l'engendrement, mais plutôt vers le mal et la destruction. Comme la nature, l'homme a donc un parti pris pour le geste destructeur, qui heurte, qui choque. Bref, l'homme aime le mal. Il aime poser des gestes antinomiques à la vertu ; il aime le vice, ce concept contraire aux devoirs imposés par la morale.

C'est donc que la morale universaliste, en balayant la violence de l'homme brute par la mobilisation d'une vertu arbitraire, trahit autant la nature elle-même que la nature de l'homme. Au même titre que le paradigme religieux, la vertu des moralistes athées n'est donc pas loyale à l'authenticité des choses. Elle est source de malheur puisqu'elle ne respecte ni la propension destructrice de la nature ni la propension destructrice de l'individu humain. C'est donc que le bonheur sadien ne peut être vertueux.

Mais, ne nous méprenons pas. Conformément à ce nous avons dit, les notions de vertu, de vice, de bien ou de mal ne sont pas plus absolues chez l'homme que dans la nature. Un geste vertueux aura peut-être des conséquences négatives, alors que le contraire serait possible pour l'action vicieuse. Il n'en demeure pas moins que la cruauté suscite le plus de satisfaction, du point de vue de la recherche intensiviste. Il écrit déjà, dans *Justine ou les malheurs de la vertu* :

« Un peu plus instruits, si l'on veut, et abusant des lumières qu'ils ont acquises, ne diront-ils pas avec l'ange Jesrad, de Zadig, qu'il n'y a aucun mal dont il ne naisse un bien, et qu'ils peuvent, d'après cela, se livrer au mal, puisqu'il n'est dans le fait qu'une des façons de produire le bien ? N'ajouteront-ils pas qu'il est indifférent au plan général, que tel ou tel soit bon ou méchant de préférence ; que si le malheur persécute la vertu et que la prospérité

---

<sup>82</sup> P.B.O.C t. III, p. 437

accompagne le crime, les choses étant égales aux vues de la nature, il vaut infiniment mieux prendre parti parmi les méchants qui prospèrent, que parmi les vertueux qui échouent ? <sup>83</sup> »

Le chemin le moins décevant pour le bonheur sadien est donc celui du vice, qu'on associe à la cruauté. Le vice n'est alors qu'un autre mot pour parler de ce que l'on fait « pour soi », ce mouvement contraire à la vertu. C'est en effet la volupté, la mécréance, la violence qui choque le plus nos organes. Le vice nous offre ce que la tempérance de la vertu ne peut promettre. Il récuse la nécessité du compromis. D'un geste paradoxalement idéaliste, Sade en vient alors à prôner le vice. L'acte de détruire devient donc la seule voie du bonheur. En ce que le bonheur ne peut être partiel, il commande d'être efficace dans la poursuite du bonheur par la conscience. Il faut donc concevoir que toute vertu, en ce qu'elle est contraire au mouvement toujours et d'abord cruel de l'individu, ne peut mener au bonheur. Si la route vers le bien-être s'emprunte seul, l'accession au bonheur dépasse la simple poursuite des passions. C'est que l'individu, nostalgique d'un état d'adéquation entre l'âme et Dieu, vise une totalité. Le versant positif de l'éthique sadienne consiste alors à perpétuer le vice, en tant qu'il est un mouvement naturel, qui permet à la nature de récupérer son énergie. La libération de l'homme passe donc par la libération de la nature elle-même du pouvoir des créatures. Le vice est aussi synonyme de pureté, puisqu'il respecte la constitution forcément monstrueuse de l'homme. Mais, puisqu'il ne peut être au centre de sa propre vérité sans trahir la nature, l'homme doit aussi dépasser ses désirs, en tant qu'ils sont souvent teintés par la norme et qu'ils ne sont pas toujours vecteurs de mouvements. Tel que le présente Maurice Blanchot dans *Lautréamont et Sade* « [...] la vertu fait le malheur des hommes, mais non pas parce qu'elle les expose à des événements malheureux, mais parce que, si l'on ôte la vertu, ce qui était malheur devient occasion de plaisirs, et les tourments sont voluptés. <sup>84</sup> »

Alors que plusieurs ont critiqué le recours à l'immoralisme par Sade comme s'il s'agissait d'un glissement intellectuel, il nous apparaît primordial d'insister sur le fait que Sade n'a de choix que de légitimer et d'honorer la cruauté humaine en ce que ce recours respecte son point de vue naturaliste et hédoniste. Sade considère donc la cruauté comme la voie la plus sûre vers l'autonomie de la conscience, et bien sûr, vers une adéquation de la conscience avec le monde. N'oublions pas que la finalité de la pensée sadienne est celle de sortir de l'ignorance, puisque celle-ci ne peut

---

<sup>83</sup> Sade, DAF. *J.M. O.C.* t. III, p. 55-56

<sup>84</sup> Blanchot, M. *Lautréamont et Sade*, Paris, Les éditions de Minuit, 1949, p. 234

mener au bonheur. On ne peut, en effet, poursuivre une concordance avec la nature en choisissant d'ignorer les qualités originelles qu'elle nous a transmises.

Le Marquis part donc en croisade et s'insurge des atrocités causées par l'éducation vertueuse. C'est que l'éducation religieuse tend à radier l'entendement de l'homme, en le forçant à adhérer à des principes qui sont hors de lui en le forçant à abandonner sa raison et à plier devant la négation de la cruauté, ne menant qu'aux malheurs. Le plaidoyer de Sade contre l'éducation vertueuse est donc affaire de nécessité, en tant qu'il est « essentiel que les sots cessent d'encenser cette ridicule idole de la vertu, qui ne les a jusqu'ici payés que d'ingratitude, et que les gens d'esprit, communément livrés par principes aux écarts délicieux du vice et de la débauche, se rassurent en voyant les exemples frappants de bonheur et de prospérité qui les accompagnent presque inévitablement dans la route débordée qu'ils choisissent <sup>85</sup> ».

L'éducation véritablement positive en matière de bien-être se doit donc d'évacuer tout mensonge causé par la désinformation. En effet, il faut, comme une réminiscence, forcer l'individu à se rappeler de ce qu'il est. Voilà pourquoi Dolmancé, Mme de Saint-Ange et le chevalier sont conduits à démentir les perceptions fausses de la pauvre Eugénie, par la théorie libertine et la pratique du crime. Certes, l'identité cruelle se concrétise par la pratique du crime, cette « action atroce commise par dol, & qui blesse directement l'intérêt public ou les droits du citoyen. <sup>86</sup> ». La destruction des choses et la souffrance de l'autre ne sont alors qu'un bien en ce qui a trait à l'autonomie. Ce sont ces sensations qui suscitent le plus grand plaisir : « le crime a par lui-même un tel attrait qu'indépendamment de toute volupté, il peut suffire à enflammer toutes les passions et à jeter dans le même délire que les actes mêmes de lubricité. <sup>87</sup> »

### **La nature cautionne la douleur**

C'est donc qu'en plus de ne pas être lié matériellement à l'autre, l'homme n'éprouve pas de réel plaisir à lui venir en aide. L'altruisme est contraire à la loi naturelle. L'autre n'apparaît donc

---

<sup>85</sup> *N.J. O.C.* t. 1, p. 24

<sup>86</sup> « Crime » dans *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiers*, 1<sup>re</sup> édition, tome 4, p. 466

<sup>87</sup> Sade, *DAF. 120J*, 10/18, Paris, 1975, p.234

plus comme un objet de plaisir, mais comme un objet qui sert aux plaisirs. L'essentiel du plaisir se trouve alors dans l'individualité.

Du même geste que la Mettrie, Sade certifie que la pitié, la bienveillance et l'humanité sont des éléments issus de l'acquis. Ils constituent un legs de l'Église et démontrent encore de la tendance des athées à rétablir le schème idéaliste des chrétiens pour esquiver les lois naturelles et en arriver à des valeurs universelles. D'ailleurs, la vision libertine du plaisir manque de complétude pour l'auteur qui nous intéresse, en n'incluant pas les pulsions souffrantes, émanant naturellement du corps naturel. Delon relève cette distinction dans la pensée sadienne : « Sade, enfin, fait surgir le refoulé des Lumières, la noirceur de l'homme et la violence de la nature, pour confondre plaisir et souffrance, désir sexuel et pulsion meurtrière.<sup>88</sup> » Les libertins du Marquis ne sont donc pas uniquement partisans du libertinage de mœurs, mais surtout de la libération par le crime, puisqu'ils ne se cachent pas de préférer la destruction et la souffrance de l'autre.

Les souffrances qui illustrent le caractère destructif de la nature dans ses inclinaisons matérielles ne sont pas condamnables. On ne peut pas reprocher ces élans à la nature, comme on ne peut les reprocher à l'homme, puisque « c'est obéir à ses lois que de céder aux désirs qu'elle seule a placés dans nous<sup>89</sup> ». La souffrance n'est donc pas un mal pour la nature elle-même. Il n'existe pas de mal à commettre ce que la nature nous incite à faire. Dolmancé rappelle à Eugénie que la poursuite de ses inclinations est un droit : « [...] persuadez-vous qu'il ne peut exister aucun mal à suivre les impulsions de la nature, que ce n'est pas pour un seul homme qu'elle vous a créées, mais pour plaire indifféremment à tous.<sup>90</sup> » Il n'existe donc pas de crimes véritables dans la nature.

Le glissement vers l'utilisation des termes « vice » et « crime » apparaît alors, partiellement, comme une conséquence du langage du XVIII<sup>e</sup> siècle auquel Sade est condamné, faute d'autres champs lexicaux. En effet, il n'existe pas de crimes et de vice dans la nature puisqu'elle est à la fois imperturbable et qu'elle cautionne les actions destructrices des hommes. Bien que le Marquis ait instrumentalisé ce langage en vue de plaider pour la transgression, il apparaît juste de concevoir qu'il ne s'agit pas là que d'un écueil illogique, mais bien d'une

---

<sup>88</sup> Delon, M. « Libertinage » dans *Encyclopædia Universalis*

<sup>89</sup> *P.B.O.C* t. III, p.407

<sup>90</sup> Sade, DAF. *P.B.O.C* t. III, p. 507

coercition sémantique, qui, quoiqu'elle soit source de paradoxes, n'entraîne pas forcément de contradictions.

En effet, lorsqu'il réhabilite les crimes tels que le meurtre, l'inceste et toutes actions considérées mauvaises par la morale, Sade comprend qu'il ne s'agit pas d'absolus, mais bien du résultat des structures culturelles mises en place par la morale et l'éducation vertueuse. Son plaidoyer pour l'inceste, par exemple, ne s'appuie pas simplement sur le plaisir qu'il procure, mais aussi sur l'impossibilité logique d'un outrage à la nature, lorsque commis. D'une approche historique, il relativise le geste : « [...] l'aîné des fils, au royaume de Juda, doit épouser la femme de son père ; les peuples du Chili couchent indifféremment avec leurs sœurs, leurs filles, et épousent souvent à la fois la mère et la fille.<sup>91</sup> ». Plusieurs ont célébré l'inceste puisqu'il leur procurait du plaisir. Il ne s'agit donc véritablement pas d'un crime. D'ailleurs, « Comment des hommes raisonnables purent-ils porter l'absurdité au point de croire que la jouissance de sa mère, de sa sœur ou de sa fille pourrait jamais devenir criminelle ! N'est-ce pas, je vous le demande, un abominable préjugé que celui qui paraît faire un crime à un homme d'estimer plus pour sa jouissance l'objet dont le sentiment de la nature le rapproche davantage ?<sup>92</sup> » La nature, bien qu'elle ne soit pas portée vers la bienveillance, permet le plaisir qui se rapporte à l'inceste.

Quant à l'adultère, il est l'exemple parfait de l'union coercitive qui fait entrave à la liberté de l'homme, mais aussi de la femme, en ce qu'elle est bien plus, du point de vue culturel, disposée à faire honneur à ces préceptes mensongers. L'adultère est pourtant la source de grands bonheurs.

« S'il y avait quelque chose d'absurde dans le monde, c'était bien sûrement l'éternité des liens conjugaux ; il ne fallait, ce me semble, qu'examiner ou que sentir toute la lourdeur de ces liens pour cesser de voir comme un crime l'action qui les allégeait ; la nature, comme nous l'avons dit tout à l'heure, ayant doué les femmes d'un tempérament plus ardent, d'une sensibilité plus profonde qu'elle n'a fait des individus de l'autre sexe, c'était pour elles, sans doute, que le joug d'un hymen éternel était plus pesant. Femmes tendres et embrasées du feu de l'amour, dédommangez-vous maintenant sans crainte [...] »<sup>93</sup>.

---

<sup>91</sup> *Ibid*, p.508

<sup>92</sup> *Idem*.

<sup>93</sup> Sade, DAF. *P.B.O.C* t. III, p.507

La prostitution peut alors être honorée dans une société fonctionnelle. Les prêtres qui ont voulu faire de la luxure un geste criminel sont d'ailleurs ceux qui ont le plus profité de l' « absolution » de ces péchés secrets. En ce que la nature ne nous lie pas à l'autre, elle ne peut être rébarbative quant au choix de transgresser les liens construits du mariage.

Et il en va de même pour la sodomie. Ne s'agit-il pas d'un geste dont on reconnaît la légitimité aujourd'hui et dont le droit est actuellement accordé par l'État ? Il n'est pas un affront à la nature puisque la procréation est un acte qui, tel que nous l'avons dit, dérober la nature de son énergie en formant une créature qui crée ses propres lois. En plus de ne pas se soumettre à la symbolique qui sacre la semence du mâle, l'acte sodomite ne fait que bénéficier à la poursuite de la plus grande jouissance et de la volupté. En parlant du geste, Dolmancé rappelle « [...] on sent bien aujourd'hui qu'une telle erreur ne peut être criminelle, et que la nature ne saurait avoir mis au fluide qui coule dans nos reins une assez grande importance pour se courroucer sur le chemin qu'il nous plaît de faire prendre à cette liqueur. <sup>94</sup> » C'est alors que la nature n'a que faire du fait de gaspiller le sperme et de ne pas enfanter. Elle est indifférente à ce crime inventé.

Mais c'est la justification du meurtre qui semble susciter l'outrage chez les intellectuels, bien qu'elle corresponde aux idées présentées préalablement. En effet, tel qu'il en fut question dans le précédent chapitre, la mort ne peut être conçue que comme une transformation de la matière où la nature récupère une part de son énergie volée. Il faut alors se remémorer que le statut de la vie humaine est nul et que nous n'avons pas de devoir envers autrui : « [...] il n'est [pas injuste], je le dis, d'empêcher d'arriver à la vie un être qui certainement sera inutile au monde. <sup>95</sup> » L'acte de tuer n'est alors pas une tare à l'homme ni à la nature. L'autre, lorsqu'il est un inconvénient à son propre bonheur, ne mérite pas la vie. D'autant plus que l'acte de tuer n'est plus simplement un geste qui suscite l'indifférence de la nature, comme l'inceste ou la sodomie, mais qu'il lui est utile.

« [...] si les destructions lui sont tellement utiles qu'elle ne puisse absolument s'en passer, et si elle ne peut parvenir à ses créations sans puiser dans ces masses de destruction que lui prépare la mort, de ce moment l'idée d'anéantissement que nous attachons à la mort ne sera donc plus réelle ; il n'y aura plus d'anéantissement constaté ; ce que nous appelons la fin

---

<sup>94</sup>*Ibid.* p.509

<sup>95</sup> *Ibid.* p.521

de l'animal qui a vie ne sera plus une fin réelle, mais une simple transmutation, dont est la base le mouvement perpétuel, véritable essence de la matière et que tous les philosophes modernes admettent comme une de ses premières lois.<sup>96</sup>»

En ce qu'il apparaît comme l'apogée de la cruauté, le meurtre constitue un pan important de la théorie de Sade, puisqu'il représente une réappropriation du pouvoir perdu par la disparition de l'objet absolu. Il est mouvement destructeur, aux conséquences fatales, qui redonnent à la nature. Comme un geste à la fois vain et utile, l'homme fait l'expérience d'une volupté sans pareille. Delcour l'énonce dans l'*Histoire de Juliette* : « Si le meurtre est la base des lois régénératrices de la nature, bien certainement l'homme qui servira le mieux la nature sera le meurtrier, et, de ce moment, plus il multipliera ses meurtres, et mieux il accomplira les lois d'une nature dont les seuls besoins sont des meurtres.<sup>97</sup> » Il s'agit là d'un remerciement partiel, mais physique de la part de la nature. Notre corps, comme objet naturel, reçoit des gratifications lorsqu'il commet des actes destructifs, et puisque la mort de l'autre est une grande destruction, la nature le gratifie par la sensation forte, intense, de volupté et de satisfaction.

Mais, le crime a une double fonction pour le Marquis. En plus d'être source de volupté, il est « le moyen dont la nature se sert pour arriver à ses desseins sur nous, et pour maintenir l'équilibre si nécessaire au maintien de ses opérations. <sup>98</sup>» Le vol par exemple, établit une sorte d'équilibre en « dont l'effet est d'égaliser les richesses <sup>99</sup> », mais c'est véritablement le meurtre, qui, en forçant la transmutation de la matière, redonne à la nature ses pouvoirs générateurs. La mort de l'individu le condamne à ne plus pouvoir créer des lois qui minent les aspirations naturelles. Il se décompose et sert aux engendremens naturels. C'est donc que l'acte de tuer est souhaitable par le libertin et par la nature. L'ayant muni de la faculté de ressentir du plaisir, il lui appartient donc d'obéir à ses lois : « en nous livrant au mal ; notre résistance est le seul crime qu'elle ne doive jamais nous pardonner. <sup>100</sup> » Le seul crime qui existe, en soi, est celui de ne pas détruire, de ne pas tuer. Puisque les crimes institués n'existent pas pour la nature, l'homme serait bien plus heureux s'il cessait d'éprouver quelque remords quant aux actions qui ne sont pas proscrites par sa nature

---

<sup>96</sup> *Ibid.* p.514-515

<sup>97</sup> *Juliette*, p. 131

<sup>98</sup> *Juliette*, p. 692

<sup>99</sup> Sade, DAF. *P.B.O.C t. III*, p. 496

<sup>100</sup> *Juliette*, p. 1314



mère, s'il cessait de s'en vouloir pour des choses qu'elle cautionne. C'est bien dans l'exercice des crimes que « se trouvent toutes les sources du bonheur de l'homme.<sup>101</sup> » En effet, la violence qu'incombe le vice ou le crime entend un choc plus intense, respectant de fait l'aspiration intensiviste que décrit Deprun. Dolmancé semble être du même avis :

« Nous voulons être émus, disent-ils, c'est le but de tout homme qui se livre à la volupté, et nous voulons l'être par les moyens les plus actifs. En partant de ce point, il ne s'agit pas de savoir si nos procédés plairont ou déplairont à l'objet qui nous sert, il s'agit seulement d'ébranler la masse de nos nerfs par le choc le plus violent possible ; or, il n'est pas douteux que la douleur affectant bien plus vivement que le plaisir, les chocs résultatifs sur nous de cette sensation produite sur les autres seront essentiellement d'une vibration plus vigoureuse, retentiront plus énergiquement en nous, mettront dans une circulation plus violente les esprits animaux qui, se déterminant sur les basses régions par le mouvement de rétrogradation qui leur est essentiel alors, embraseront aussitôt les organes de la volupté et les disposeront au plaisir. <sup>102</sup>»

Il ne suffit donc pas de transgresser quelques lois dans la sphère privée pour contester l'ordre social brimant. L'individu conséquent se doit de dépasser non seulement le moralisme, mais aussi le libertinage de mœurs, dans la mesure où ce courant n'est pas suffisamment contestataire pour Sade, puisque le citoyen libertin contribue à la morale normative lorsqu'il se cache pour assouvir ses pulsions. Ce geste ne soulage pas l'existence libertine en le forçant à se confronter perpétuellement à l'inadéquation entre lui et les autres ; entre lui et le monde. Il est encore une fois condamné à cautionner des lois qui l'ostracisent, puisqu'il ne peut faire autrement que de ne pas se conformer à la norme. En effet, le geste transgressif en vient à aspirer et à dépasser ce qui est désirable, pour jouir du dédain et de ce qui fait souffrir le corps. « Il a plu à la nature de ne nous faire arriver au bonheur que par des peines ; mais, une fois vaincue, rien ne peut plus rendre les plaisirs que l'on goûte [...] <sup>103</sup>» Par la douleur, l'homme réalise qu'il peut avoir accès à ce mouvement intense, en ce qu'il est si transgressif qu'il peut jouir de ce qui lui apparaissait préalablement répulsif. L'espace de la douleur est donc lieu de plaisir plus grand. On remarque parfois que les criminels de Sade se prêtent aux mêmes sévices que ceux auxquels ils soumettent leurs victimes. C'est le cas de Roland, par exemple, qui, dans *Justine*, expérimente avec la pendaison, alors qu'il adore asphyxier ses

---

<sup>101</sup> *Idem*

<sup>102</sup> Sade, DAF. *P.B.O.C* t. III, p. 435-436

<sup>103</sup> Sade, DAF. *P.B.O.C* t. III, p.386

victimes. Pour demeurer en vie, le libertin doit toutefois s'engager à provoquer la douleur chez l'autre, principalement. C'est donc que l'obéissance aux lois de la nature est, en partie, un calque de ses actions, une imitation de la nature violente. En effet, tous les héros sadiens (hormis Justine) en arrivent à prôner la violence et l'assujettissement d'autrui, conformément à un processus réflexif posé sur l'imitation de la nature.

Tel que le dit Domenech dans son chapitre « La Mettrie, immoraliste ? », Sade, en refusant d'admettre que les remords sont une sensation physique qui découle de l'action absolument mauvaise, en vient à réitérer le relativisme de toute valeur. La conscience est, pour La Mettrie comme pour le Marquis « relative aux idées acquises, vraies, ou fausses dans notre enfance, et n'est elle-même conséquemment qu'une sorte de Baromètre, d'autant plus mauvais et plus infidèle, pour marquer les degrés des vertus et des vices, qu'il varie dans chaque individu, et à plus forte raison dans chaque climat.<sup>104</sup> » L'homme ne peut alors rationaliser les remords qu'il éprouve lorsqu'il contrevient aux lois morales, puisqu'elles ne peuvent logiquement se revendiquer des lois naturelles en instituant des normes qui découlent d'idéaux. Il faut alors supprimer les remords, comme le faisait La Mettrie, précédemment<sup>105</sup>.

« [...] les remords, c'est-à-dire l'organe de cette voix intérieure que nous venons d'appeler conscience, est une faiblesse parfaitement inutile, et dont nous devons étouffer l'empire avec toute la vigueur dont nous sommes capables ; car le remords, encore une fois, n'est que l'ouvrage du préjugé produit par la crainte de ce qui peut nous arriver après avoir fait une chose défendue, de quelque nature qu'elle puisse être, sans examiner si elle est mal ou bien.<sup>106</sup> »

Le remords n'est alors qu'un blocage pour l'émancipation de soi et l'autonomie par sa raison. Il n'y a pas lieu de s'en vouloir pour une action que la nature ne désapprouve pas. D'ailleurs, les remords ne sont pas dissuasifs devant l'action contraire à la loi puisqu'ils ne répondent pas d'une vérité naturelle. Ils sont décidément arbitraires. La suppression des remords est en fait un appel à

---

<sup>104</sup> Domenech citant la La Mettrie dans. *L'éthique des Lumières. Les fondements de la morale dans la philosophie française de XVII<sup>e</sup> siècle*, Vrin, Paris, 1989, p. 176

<sup>105</sup> *Ibid*, p. 182

<sup>106</sup> H.J. O.C. VIII p. 24

la criminalité<sup>107</sup>. D'autant plus que, tel que le dit Zamé, le roi-philosophe, dans *Aline et Valcour* « [...] quiconque fait mal ne l'a pas fait volontairement, mais y est forcé par la violence de ses passions.<sup>108</sup> » Il ne faut donc pas s'abstenir de simplement ne pas le punir, mais bien lui laisser la liberté de ne pas être rongé par le remords. Si le libertin peut faire le mal parce qu'il le choisit, il est soumis à certaines inclinations qui le dédouanent des remords qu'il pourrait ressentir.

Il n'y a alors aucun obstacle à faire souffrir l'autre dans la conscience d'un libertin-criminel émancipé. D'ailleurs, si l'homme est naturellement violent, ce n'est logiquement pas la paix qui lui sied mieux, mais bien la guerre. « Ne naissons-nous pas [...] tous ennemis les uns des autres, tous dans un état de guerre perpétuelle et réciproque ?<sup>109</sup> » L'homme doit cesser de voir la guerre contre les autres comme un affront à la nature, et plutôt se contenter de taire la guerre qui se déroule en lui. En éliminant les remords qui lui sont imposés par une culture castrante, l'homme peut s'émanciper. Bataille a vu dans l'élan romanesque de Sade une volonté de remédier aux problèmes de la philosophie : « [...] dans la majorité de la philosophie classique entend au demeurant, l'être humain est conçu comme étant essentiellement irrémédiablement double.<sup>110</sup> » Cette dualité s'articule comme une opposition entre la raison, dont le principal objectif est la préservation humaine, puis la violence, dont la conséquence est la mort<sup>111</sup>. Et cette violence se traduit dans les aléas de la nature, qui sont essentiellement meurtriers, et Sade exploite cette dualité en annihilant toute tension psychologique qui viserait à culpabiliser l'homme jusqu'à ce qu'il trahisse le mal qui lui est inhérent.

« [...] l'immuable et saint conseil que [la nature] nous donne de nous délecter, n'importe aux dépens de qui. Mais les autres, vous dit-on à cela, peuvent se venger... À la bonne heure, le plus fort seul aura raison. Eh bien, voilà l'état primitif de guerre et de destruction perpétuelles pour lequel sa main nous créa, et dans lequel seul il lui est avantageux que nous soyons.<sup>112</sup> »

---

<sup>107</sup> Haynes, K. *Rapport de l'immoralisme sadien au matérialisme des Lumières*, Mémoire de maîtrise (philosophie). Montréal, Université de Montréal, 2008, p. 60-61

<sup>108</sup> *A.V. O.C.* t IV, p. 323

<sup>109</sup> *P.B.O.C* t. III, p.466

<sup>110</sup> Grzelczyk, J. « Sade : perversité et espace », *Le Philosophoire*, vol. 18, n°3, 2002, p. 202

<sup>111</sup> *Idem.*

<sup>112</sup> Sade, DAF. *P.B O.C* t. III, p. 436-437

Certes, Sade est « immoraliste » au plan idéologique. En annihilant les concepts de vertu de devoir et de remords tout en cautionnant les comportements dits « cruels », les libertins-criminels militent pour un antisystème. Ce mouvement fait l'apologie du comportement de violation des lois morales par la négation de ces lois. L'impossibilité normative dans un monde chaotique implique donc une dynamique qui vise à la fois à nier le bien-être par la morale et à légitimer le bonheur par le mal. Il n'existe plus d'obstacle pour les libertins à jouir des crimes les plus horribles. Sade est immoraliste puisqu'il instaure un nouvel ordre, qui transforme les préceptes moraux en leur imposant un nouveau paradigme.

Pourtant, contrairement à ce qu'entend Domenech dans *L'éthique des Lumières*, la pensée de Sade n'est pas qu'une pâle copie de l'apologiste du XVIII<sup>e</sup> siècle. En effet, le fait d'exécuter le contraire de la morale consisterait aussi à entraver sa liberté individuelle en se basant sur un autre paradigme contraignant. Puisque la constitution énergétique des individus varie, alors, leur comportement ne sera pas systématiquement immoral, dans la société qu'ils habitent. C'est donc ici que se distingue Sade des autres penseurs de son temps, puisque c'est sa négation du concept de collectivité qui l'engage à situer le bonheur dans la conscience de l'individu, déterminée par des lois naturelles sur lesquelles il n'a aucun pouvoir.

### **La nature imperturbable**

Mais, la distance entre l'homme et le monde est violente en ce qu'elle condamne l'individu à sa superfluité. Il est en effet impossible, par l'implantation de quelque système, ni même par la suppression des remords, de surmonter l'imperméabilité de la nature vis-à-vis les actes de ses émanations. Peu importe les actions, la nature se verra constamment imperturbable. Elle ne sera pas désemparée des gestes qui ne lui semblent pas adéquats ou qui ne lui procurent pas plus d'énergie. Elle est ce qu'elle est ; plus puissante et plus vraie que nous. Elle n'est ni déchirée ni attachée. Elle est insouciant. Nous n'aurons alors jamais autant de pouvoir qu'elle et ne saisirons jamais l'ampleur de sa puissance. « [...] comme tous ces systèmes sont insoutenables, il faut donc absolument consentir à admettre l'impossibilité où nous sommes d'anéantir les ouvrages de la

nature [...] <sup>113</sup> ». Elle ne pourra jamais souffrir de notre joug ni nous remercier adéquatement de notre dévouement.

En effet, le commandement du crime ne laisse que peu de place à l'autonomie. D'autant plus que le meurtre, par exemple, bien qu'il engage au renouvellement par la nature, ne procure qu'une satisfaction partielle. En effet, celui qui tue n'est criminel que lorsqu'il commet l'action. Une fois le geste accompli, il voudra plus, il aspirera à un plus grand choc, aux plus grandes extravagances. Après un temps, il verra l'objet de ses désirs perdre en valeur. Comme Sisyphe, celui qui adhère au principe intensiviste ne verra jamais ses désirs assouvis, mais sera forcé de répéter, perpétuellement, le crime. Bien entendu, il ne commettra pas toujours le même crime, et la teneur de ses actions changera, mais il demeurera soumis à cette insatisfaction par sa nature même. Aussi outrageux qu'il soit, l'acte de tuer un homme ou d'éliminer une population complète ne suffira jamais à tuer l'écart entre soi et la nature. L'individu demeurera étranger. Son inadéquation avec le monde ne sera pas moins actuelle.

Le geste transgressif en est un qui défie la puissance de l'autre et qui, du même coup, symbolise l'autonomie de la conscience. En éliminant ce qui freine le libre cours des passions, l'individu est plus fort, puisqu'il peut se réaliser. Il apparaît donc naturel que le Marquis se soit tant moqué de Dieu et qu'il ait pris plaisir à le blasphémer, « [...] car il est très doux de scandaliser : il existe là un petit triomphe pour l'orgueil qui n'est nullement à dédaigner ; je vous l'avoue, mesdames, c'est une de mes voluptés secrètes [...] <sup>114</sup> ». Puisque l'idée de Dieu nie l'absence de vérités absolues dans la nature, nous nous devons de la dépasser. Il en va de même pour l'idée de l'autre. En ce qu'il est toujours mon adversaire, m'en séparer, ou même l'éliminer, ne constitue alors qu'une reprise de pouvoir qui me débarrasse des responsabilités qui freinent ma liberté. En ce qui a trait aux normes et à la morale, ces conventions qui briment la réalisation du moi sont telles qu'il m'apparaît bien plus délicieux de les dépasser par le crime. Le crime est donc aussi une manière de venger son âme de l'absence de Dieu.

---

<sup>113</sup> Sade, DAF. *P.B. O.C* t. III, p.515

<sup>114</sup> *Ibid.* p. 434-435

Le vrai plaisir est celui qui débouche sur la saisie d'une vérité et n'a rien à voir avec les facilités. La vérité consiste à s'honorer soi-même par l'accomplissement des aspirations de la nature, par une répétition infinie de transgressions. L'individu est restreint à lui-même, mais une part de sa liberté se résume à désirer ce qui n'est pas et ne sera pas. La limite, en tant qu'elle constitue ce qui est dans le présent, engage l'humain à désirer ce qui la dépasse. Voilà pourquoi une part du bonheur de l'homme consiste à transgresser les crimes, et même à dépasser ses propres désirs. « Serait-il donc vrai que quand on est parvenu à transgresser aussi formellement dans ses goûts l'instinct sacré de cette loi, la suite nécessaire de ce premier crime fût un affreux penchant à commettre ensuite tous les autres ? <sup>115</sup> » En effet, la transgression de ses propres désirs est, en soi, le dépassement de ce que la nature nous a donné. Bien qu'il veuille la servir, le libertin est tenté d'affronter sa nature, et donc, la nature. En dépassant sa nature même, l'homme peut aspirer à l'existence intégrale. Ce pathos s'accomplit par l'imagination ; ce mouvement préalable à l'action, qui consiste à penser ce qui n'existe pas :

« L'imagination ne nous sert que quand notre esprit est absolument dégagé de préjugés : un seul suffit à la refroidir. Cette capricieuse portion de notre esprit est d'un libertinage que rien ne peut contenir ; son plus grand triomphe, ses délices les plus éminentes consistent à briser tous les freins qu'on lui oppose ; elle est ennemie de la règle, idolâtre du désordre et de tout ce qui porte les couleurs du crime [...] <sup>116</sup> ».

L'imagination joue un grand rôle dans la philosophie du XVIII<sup>e</sup> siècle, notamment chez Hume et chez Rousseau. Cette faculté nous conduit au-delà de l'expérience sensible immédiate, réactualise la mémoire, rend accessibles à l'esprit les possibles (avec toutes les ambivalences que cela implique : l'imagination permet aussi d'augmenter nos souffrances par la prévoyance). Elle remplit donc une fonction cruciale dans la pensée libertine, par exemple chez La Mettrie : le plaisir sensible est en lui-même pauvre, insuffisant et transitoire. C'est l'imagination qui ouvre l'espace véritable des plaisirs. Sade entre dans cette brèche. L'imaginaire sert alors à dépasser la jouissance passée, afin que la prochaine soit toujours plus grande, plus forte, plus intense. Eugénie saisit la sempiternelle agitation nécessaire au dépassement de tout, par l'acte de concevoir ce qui n'est pas « Si cela est, plus nous voudrions être agitées, plus nous désirerons nous émouvoir avec violence,

---

<sup>115</sup> Sade, DAF. *J.M. O.C.* t III, p.112

<sup>116</sup> Sade, DAF. *P.B. O.C.* t. III, p.417

plus il faudra donner carrière à notre imagination sur les choses les plus inconcevables ; notre jouissance alors s'améliorera en raison du chemin qu'aura fait la tête [...] <sup>117</sup> ». Par le fait même, la jouissance commande la réflexion. L'homme doit calmer la spontanéité de ses passions pour laisser place au crime plutôt qu'à la luxure vulgaire ; il devient ainsi plus grand que sa propre nature. Le plaisir est donc acquis. Il n'y a pas d'immoralisme spontané. De là l'importance de l'éducation par des instituteurs immoraux. Le plaisir se rompt alors aux désirs. Alors que le désir est affaire de quête désorganisée pour la satisfaction spontanée, le plaisir n'est pas affaire de facilité. « Il se définit, de manière immanente, par la jouissance de soi et non par la poursuite d'un objet extérieur. <sup>118</sup> »

« À partir de là s'éclaire l'opposition du plaisir au désir. Le désir, forme spontanée des comportements humains, est la quête aveugle de satisfactions liées à la possession d'objets dont la recherche et l'acquisition sont livrées au hasard des rencontres. »

Pourtant, rien, ni même le dépassement des plaisirs par l'imagination, ne libère du déterminisme auquel la nature condamne. L'imagination est toujours limitée par ce monde, et le libertin en sort perdant. L'objet nostalgique de la transcendance qui habite Sade est bien le pouvoir de la liberté de la conscience. Cependant, tous les gestes qu'il accomplit sont régis par la loi du plus fort et, si nous discutons du despotisme de la théorie sadienne dans le prochain chapitre, il convient d'admettre que c'est une cause perdue lorsque Sade constate que la nature sera toujours un adversaire qu'il ne peut vaincre. La transgression totale, comme la transgression du monde, est impossible. En effet, l'humain est inférieur à la nature ; il ne peut bouleverser les lois de la nature. « Rien de ce qui pourrait déranger l'ordre de la nature ne lui étant accessible, la nature ayant été assez « sage » pour se protéger de toute entreprise véritablement criminelle de sa part. Il est impuissant. <sup>119</sup> ». Paradoxalement, c'est bien ce à quoi le libertin aspire. Il veut, pour solder l'hétérogénéité entre lui et le monde, ressentir l'adéquation totale, et devenir un avec lui. C'est ce que Blanchot appelle le « désir d'unicité <sup>120</sup> ». Cette unicité, cette transgression ultime, s'effectuerait pourtant par la destruction du monde, tel que le dit la d'Esterval lorsqu'elle souhaite

---

<sup>117</sup> Sade, DAF. *P.B. O.C t. III*, p.418-419

<sup>118</sup> Macherey, P. « Sade et l'ordre du désordre » dans *À quoi pense la littérature ? Exercice de philosophie littéraire*. Presses Universitaires de France, 1990, p. 143

<sup>119</sup> Scilippa, N. *Le jeu de la sphinge, Sade et la philosophie des Lumières*, Peter Lang, New-York, 2000, p. 61

<sup>120</sup> Blanchot, M. *Lautréamont et Sade*, Paris, Les éditions de Minuit, 1949, p.238

« déranger ses plans, contrecarrer sa marche, arrêter le cours des astres <sup>121</sup>» pour devenir plus grande que nature. Pourtant, il ne peut anéantir le monde. « C'est à cette jointure que s'arrête sa liberté. <sup>122</sup> » Il est circonscrit par ce monde qu'il habite et qu'il admire.

En somme, l'homme se doit de devenir intellectuellement autonome en éradiquant toute pensée anthropomorphe de ses considérations philosophiques. Si le concept d'autonomie est exploité par Sade dans des scénarios pornographiques (par la reconnaissance de la singularité des goûts et le respect des différences d'inclinations), c'est que l'autonomie est la seule solution à l'impureté à laquelle nous soumet l'Église et les conventions morales. En faisant ce que personne n'a fait avant lui, l'homme, en transgressant la nature, pourrait être plus qu'elle. L'homme se voit libre parce qu'il peut nier et se développer hors des normes en plus de décider lui-même de ce qu'il veut accomplir. Ce mouvement semble d'ailleurs avoir préséance sur la nature, puisque l'individu ne doit rien à cette instance supérieure. C'est que ce ne sont pas tous les désirs qui commandent d'être comblés puisque le plaisir suprême ne consiste pas à la satisfaction du désir. Il importe aussi de nier le désir pour y arriver. En ce sens, cette théorie prescrit l'autonomie la plus absolue possible. L'outrage à l'Église, par l'examen de la diversité entre les individus, a donc tout à voir avec le refus du dogme et avec l'affirmation du moi. Si nous pouvons concevoir que la grossière indécence des ouvrages sadiens a pu choquer les puritains, il n'en demeure pas moins qu'il est conséquent avec l'ontologie sadienne. Par la transgression de tout, l'homme peut dépasser les mensonges, jusqu'à dépasser sa nature même. Or, cette expérience demeure partielle. Sa nature le force à se soumettre à la nature. L'absolue transgression, comme le bonheur absolu, est impossible. Le libertin ne transcendera jamais son désir de transcendance, et ne ressentira jamais la jouissance absolue.

---

<sup>121</sup> *N.J. O.C.* t. VII, p. 229

<sup>122</sup> Sclipa, N. *Le jeu de la sphinge, Sade et la philosophie des Lumières*, Peter Lang, New-York, 2000, p. 61



## CHAPITRE III

### LA « POLITIQUE » SADIENNE ET L'INTERPRÉTATION POLITIQUE DE LA LITTÉRATURE

Il nous apparaît maintenant important de démontrer que les implications politiques de la littérature sadienne sont complexes et imparfaites, mais qu'elles demeurent intéressantes puisqu'elles ouvrent des possibles différents de la théorie de la souveraineté de conscience typique au XVIII<sup>e</sup> siècle. La théorie sadienne n'est pas, à proprement dit, prescriptive, bien que ses protagonistes somment le lecteur de respecter certains préceptes parfois contradictoires. À travers la littérature, Sade peut faire état des possibilités du bonheur, atrophiant, par le fait même, les contraintes du réel. Pourtant, l'auteur en vient tout de même à s'engluer dans la systématiquité lorsqu'il embrasse la société close. La volonté de tout annihiler pour dépasser les lois et arriver à l'apothéose a donc plutôt laissé place à l'instauration d'un nouveau cadre aux lois strictes. La liberté que tente d'illustrer Sade n'est pas à la portée du langage, et donne malencontreusement lieu à l'implantation d'un système autarcique qui trahit les objectifs sadiens. Pourtant, le pan positif de la perspective politique de Sade n'est pas, comme le prétendent Adorno et Horkheimer, une conséquence du formalisme des Lumières. C'est que la société sadienne est vouée à l'échec, puisqu'elle ne peut respecter ses propres règles. Elle ne représente donc pas une menace à l'ordre moral qui nous concerne. La spéculation quant à la société autarcique de Sade mène à penser le despotisme, mais le fait de l'imaginer n'équivaut pas à l'instaurer.

#### **Le dépassement du réel par la fiction**

La fiction est une manière de dépasser le réel. Difficile, en effet, de rendre compte de toutes les jouissances possibles en esquivant les conséquences normales de la violence nécessaire aux plaisirs. D'autant plus que la non-systématiquité de la pensée du Marquis commande le respect de l'individualité. Un système ne peut alors convenir à tous, alors que le récit conviendra forcément

au protagoniste qui se connaît et s'écoute. Sade choisit alors la voie de la non-absoluité en posant, comme l'écrit Pierre Macherey :

« [...] une sorte d'équation entre le fait de savoir son plaisir et celui de se satisfaire de le connaître : appelons cela l'équation de l'enfermé qui, à défaut de réaliser ses jouissances, peut toujours les connaître et les faire connaître, en les racontant et en se les racontant, établissant ainsi une stricte corrélation entre une esthétique et une didactique. <sup>123</sup> »

C'est alors que la pensée politique se combine à l'esthétisme, à la poursuite du plus grand plaisir impossible par la science de la destruction des idéaux. C'est que l'absolue beauté s'intrique étonnamment dans la destruction de ces idéaux. La représentation fidèle de l'humanité (science de l'homme) est aussi celle de l'imagination d'un humain absolu et intégral parce qu'il s'est détruit lui-même (esthétique). Cet homme absolument vrai, et par le fait même, parfait, n'est dicible que dans la fiction. Il en va de même pour le monde parfait et véritable. C'est l'imaginaire de la fiction qui permet de dire la vérité de l'homme. En effet, l'apothéose, c'est de n'avoir « rien à dire, ni rien non plus à désirer. <sup>124</sup> » C'est d'avoir pu aller au-delà des possibilités du plaisir, d'avoir tout transgressé, d'avoir [...] [écarté] de la quête du plaisir tout ce qui pourrait être rangé sous la rubrique du désirable. <sup>125</sup>» L'humain devrait s'être transgressé lui-même pour être véritable. Pourtant, il semble bien difficile de concevoir cette apothéose comme possible, ou dicible, à l'extérieur du texte fictif, et même *dans* le texte fictif.

En effet, bien qu'il refuse symboliquement le compromis proposé par la morale, Sade est sans issue quant à la réalisation de l'idéal humain dans le réel. Dépasser la nature est le seul désir que le libertin ne peut transcender. Hors de la société qu'il honnit, il n'a plus de pouvoir pour affirmer son autonomie, puisqu'il lui est impossible de transgresser la nature elle-même. On ne peut dépasser ce qui ne comporte pas de barrière. D'ailleurs, c'est l'existence de la vertu qui permet à l'homme de transgresser les conventions. De ce fait, l'homme ne peut être seul s'il ne veut être projeté dans un état d'asservissement absolu. Il est alors piégé par la société : s'il l'annihile, il n'a plus rien à transgresser, s'il en sort, il n'a plus personne à terroriser, s'il y demeure, il doit sacrifier

---

<sup>123</sup> Macherey, P. « Sade et l'ordre du désordre » dans *À quoi pense la littérature ? Exercice de philosophie littéraire*. Presses Universitaires de France, 1990, p. 146

<sup>124</sup> *Ibid.* p. 148

<sup>125</sup> *Ibid.*, p.142

une part de sa liberté à l'obéissance à des lois arbitraires. En ce qu'elle tend vers la vérité par la totalité, l'œuvre sadienne ne peut faire autrement que d'être inachevée. Le crime parfait n'existe pas. Devant l'impossibilité garantie de la jouissance absolue, le libertin ne peut être absolument libre. En ce que la libération d'elle-même et de son héritage nostalgique commande une libération de la nature, la conscience sadienne réalise qu'elle aspire à une totalité qui demeurera toujours partielle. En outre, l'idée d'un monde préalable au contrat social ne satisferait pas l'idéal du mal auquel aspirent les criminels de Sade, puisqu'il ne permettrait pas la transgression de la norme.

Sade articule donc son autonomie à l'extérieur de ce qui est, en s'extirpant de la réalité de l'être. Tantôt républicain, tantôt partisan de la monarchie, Sade, en prenant conscience de l'impossibilité logique de la satisfaction entière, use d'autres méthodes que l'implication politique pour penser le bonheur de l'homme. Par l'œuvre de fiction, il peut faire état de toutes les possibilités de l'être libre en examinant les conditions de déploiement du bonheur libertin par la cruauté. C'est donc que l'aspiration à la transcendance par Sade n'est pas abandonnée, et elle passe par la spéculation. Sans assise profondément systématique, l'œuvre sadienne est donc forcée de s'y limiter comme le dit Macherey :

« On comprend qu'en conséquence de ce principe Sade ait imprimé à son texte le caractère d'un récit expérimental, se proposant d'épuiser, avec les moyens de la fiction, le champ des possibles ; une telle démarche revêtait simultanément une signification anthropologique (point de vue de la connaissance) et une valeur artistique (point de vue de la jouissance).<sup>126</sup>»

Ce projet est anthropologique puisqu'il tend à dévoiler la signification de l'expérience humaine.

Alors qu'il constate l'impossibilité de rendre compte de la réalité de l'humanité en général sans trahir la disparité entre les hommes, Sade mobilise la fiction dans une tentative de faire état d'un monde extraordinaire où se meuvent des individus singuliers. Puisqu'il n'existe que des anomalies dans le monde, chaque manifestation singulière de la matière est une pièce

---

<sup>126</sup> Macherey, P. « Sade et l'ordre du désordre » dans *À quoi pense la littérature ? Exercice de philosophie littéraire*. Presses Universitaires de France, 1990, p. 146

supplémentaire au casse-tête total de la fiction du tout. Le Marquis peut ainsi rendre compte de la totalité, non pas par la déduction, mais bien par l'énumération. C'est parce la « philosophie doit tout dire.<sup>127</sup> » Grâce à la fiction, cette énumération rend compte d'un pan du non-être, et dépasse la réalité. C'est donc que, si certains, comme Apollinaire, ont conclu que la littérature sadienne, spécifiquement les *120 journées*, constituaient une simple « [...] classification rigoureusement scientifique de toutes les passions dans leur rapport avec l'instinct sexuel.<sup>128</sup> », il n'en demeure pas moins que nous constatons que c'est plutôt l'énumération des possibles de l'être libre dans un nouvel ordre naturel que Sade entame et ne finira jamais. Par l'énonciation des possibles du crime, l'auteur manifeste le néant des choses, parce qu'il tue les choses pour pouvoir mieux les dire. Mais l'énumération des réalités et des irréalités est interminable, et la totalité, de fait, intouchable.

Mais alors, le tout du monde ne peut s'exprimer que par l'énumération des scénarios du plaisir, où leur analyse méthodique fait état de la graduation de ces plaisirs par l'excès. Par la fiction, l'auteur peut dépasser les limites du réel. C'est que les fantasmes déployés dans la réalité ne peuvent être dépassés faute de moyens de réaliser les scénarios de l'imaginaire. Le débordement par la fiction est le seul moyen de s'engager dans le débordement des passions. « Ce débordement permanent du possible (ce qu'on pourrait faire) par rapport au réel (ce qu'on fait sur le moment) noue une inextricable relation entre le désir et la fiction, dans le sens d'une croissante dépravation : on en fait toujours un peu plus pour en vouloir encore davantage. Mais cette gradation ne saurait s'effectuer spontanément : elle nécessite une instance de contrôle assurant la fonction de rétention qui exaspère le conflit du désir (le possible) et du plaisir (le réel).<sup>129</sup> » Par l'éducation libertine, l'homme peut sortir de la spontanéité, et accéder graduellement à des plaisirs supérieurs aux précédents. Le plaisir réfléchi peut alors déboucher sur la vérité, mais cette volonté de poursuivre une jouissance toujours plus grande est impossible dans un monde limité temporellement et physiquement.

---

<sup>127</sup> Sade, DAF. *H.J. O.C.* t. IX, p. 586

<sup>128</sup> Apollinaire, G. « Le Marquis de Sade » dans *Les Diables amoureux*, Œuvres complètes, Paris, Balland-Lecat, 1964, p. 237

<sup>129</sup> Macherey, P. « Sade et l'ordre du désordre » dans *À quoi pense la littérature ? Exercice de philosophie littéraire*. Presses Universitaires de France, 1990, p. 147

Le caractère fictif des écrits de Sade n'implique cependant pas un manque d'organisation et de structure. Si nous avons déjà parlé de l'importance du contrôle des désirs pour le libertin lui-même, on peut associer la structure des récits sadiens à cette volonté de contrôle. « [...] on sait que le théâtre, qui replie le plaisir sur sa représentation, selon l'ordre d'un « comme si », fut, sa vie durant, sa principale obsession.<sup>130</sup> » Le récit ordonné illustre la préséance des passions sur leur exécution, en ce que l'action, associée au réel, apparaît inférieure à ce qu'il est possible de projeter dans la fiction. L'action a donc moins d'importance que ce que s'apprête à commettre le personnage. On peut d'ailleurs remarquer cette « mimésis inversée » dans la plupart des écrits sadiens, notamment dans *La Philosophie dans le boudoir*, où la plupart des actions sont précédées par les postulats qui les cautionnent.

### **L'idéal fictif corrompu par le désir de codifier le lieu clos**

L'infériorité de l'action sur la projection s'explique aussi par la difficulté qu'a Sade à illustrer les actions fidèles à l'idéal de liberté dont il se revendique, et par la réhabilitation des limites. On ne peut jamais entièrement révéler la réalité d'une vérité sans barrière. Pour codifier l'idéal, il commande paradoxalement de rétablir une sorte de structure sociale nouvelle, mais toujours composée de lois.

En effet, l'énumération des possibilités requiert un nouvel ordre pour se déployer. Elle commande donc, malheureusement, une limite. Le monde surnaturel de Sade comporte aussi des lois. Certes, ce monde fictif est plus libérateur, mais il n'est absolument pas sans borne. Conformément au constat de la différence fondamentale entre toutes les manifestations de la matière, la fiction sadienne met en scène des individus qui s'adonnent à honorer leurs propres inclinations, et donc à donner libre cours au plaisir conformément à leurs dispositions particulières. D'emblée, les propositions de ses personnages ne sont donc pas toujours complémentaires, puisqu'elles proviennent d'individus différents. N'empêche : l'énumération sadienne s'articule dans un contexte de démythification de l'humanité. L'avantage de la littérature sur la pensée rationaliste entend qu'elle peut démontrer la constitution plurielle du monde. Cette entreprise est d'envergure totalisante. Pierre Macherey parle même « [...] d'une véritable révolution

---

<sup>130</sup> *Ibid.* p. 149

copernicienne, posant simultanément de nouveaux objets et une nouvelle manière de les appréhender.<sup>131</sup> » L'objectif de la science n'est plus de parler de ce que l'humain est, mais de ce qu'il devrait être pour devenir lui-même, véritablement. L'ordre moral inversé doit pourtant être structuré par le langage du XVIII<sup>e</sup> siècle, et donc, malheureusement, par la systématique.

Puisqu'il vise le dicible, Sade doit alors donner forme à l'expression de son aversion pour le concept de limite, par la mobilisation d'un nouvel ordre. Pour en rendre compte, Macherey s'attarde plus spécifiquement aux *120 journées de Sodome* où s'articule parfaitement, à travers le concept de lieu clos, l'utopie de Sade. Enfermés dans le château de Silling, le duc de Blangis, son frère l'évêque, le président de Curval et le financier Durcet s'enferment avec leur épouse respective et des dizaines de victimes. Établissant une démocratie partielle, les libertins peuvent exercer leurs passions dans un monde hors la loi, puisqu'il se situe à l'extérieur de la société. La clôture permet la liberté, en plus de la protéger. Personne n'interrompt les crimes des libertins séquestrés. Ce geste d'auto-exclusion, par le biais d'une société parallèle à la loi des autres, se répète dans tous les écrits de Sade, notamment, dans l'œuvre que nous avons étudiée principalement, soit *La Philosophie dans le boudoir*. Ce boudoir incarne le lieu clos où nul ne pénètre que s'il adhère ou est forcé à l'adhésion aux préceptes criminels. Séquestrés, les libertins n'ont pas à subir les conséquences de leurs actes, mais peuvent ressentir les voluptés de la transgression. Les victimes, elles, ne peuvent s'enfuir ; elles sont forcées de subir ce lieu et ses nouvelles lois. Comme Sade, elles sont limitées à  
à                   exister                   dans                   leur                   cellule.

On peut d'ailleurs associer l'importance du lieu clos à l'influence du libertinage. Le secret et la réclusion des actes transgressifs sont primordiaux au plaisir des nobles. Si le secret est ostensible à la peur de la répression, il n'empêche qu'il illustre la dynamique de la transgression morale. Michel Delon remarque que, dans le *Rêve D'Alembert*, « Le médecin dans le silence de son cabinet ou dans le secret d'un appartement cosu n'a rien contre l'onanisme.<sup>132</sup> » Au grand jour, il en va différemment.

---

<sup>131</sup> Macherey, P. « Sade et l'ordre du désordre » dans *À quoi pense la littérature ? Exercice de philosophie littéraire*. Presses Universitaires de France, 1990, p. 129

<sup>132</sup> Delon, M. « « J'abandonne mon esprit à tout son libertinage. » De Diderot à Sade ou de la morale à l'esthétique », *Revue de la BNF*, vol. 50, n° 2, 2015, p. 40

Paradoxalement à son aversion pour les limites, mais conséquemment aux principes de l'immoralisme sadien, le monde utopique du Marquis comporte des lois subordonnées à celles de la nature. Nous reprenons alors la pensée de Macherey dans *À quoi pense la littérature?* Macherey dit même qu'elle redouble ces normes en les forçant : « c'est ainsi qu'elle les annule, en suivant la logique d'un excès révélateur qui, à travers une image fictive, mais plus vraie que nature, les ramène à leur nature essentielle.<sup>133</sup> » La loi du plaisir requiert l'extravagance dans l'isolement total, où le plaisir peut s'exhausser par la conscience de la transgression des lois extérieures, tout impunément, « comme si le désir ne pouvait être pleinement satisfait qu'à la condition d'être aussi circonscrit, dans la clôture d'un pur « en soi ».<sup>134</sup> » L'isolement permet l'explosion des pulsions qui satisfait au moins l'idéal de clôture, en tant qu'il représente un laboratoire secret de la connaissance où peuvent se dévoiler les dynamiques de pouvoir nécessaires au plaisir.

L'aboutissement de la pensée sadienne est la version pratique de l'utopie toujours imparfaite; cet ordre social qui permet l'excès, tout en maintenant les normes extérieures nécessaires au crime. En effet, devant l'impossibilité de déployer l'autonomie absolue, Sade construit un autre système. C'est donc que le nouvel ordre social de Sade demeure, malgré tout, anthropocentriste. Impossible, d'ailleurs, pour l'esprit humain de concevoir quoi que ce soit d'autre. En voulant exécuter une négation absolue de toutes les normes et de toutes les lois, la littérature sadienne ne peut alors faire autrement que les réhabiliter.

### **Le recours à l'autarcie comme un compromis à l'autonomie absolument impossible**

La dialectique de Sade ne nous apparaît pas n'avoir présenté qu'une démarche circulaire de négation, qui n'a pu faire état de l'autonomie absolue. Il semble en effet que cette dialectique peut s'articuler de manière imparfaite dans un système qu'on pourrait qualifier d'« autarcie despotique ». Alors qu'elle existe parallèlement aux autres sociétés, la conscience sadienne est forcée d'avoir recours à ce qu'on pourrait associer à une structure d'autosuffisance où les acteurs sont protégés des influences extérieures, et ont à leur disposition des ressources qui assurent l'intégralité de leur bonheur.

---

<sup>133</sup> Macherey P. *À quoi pense la littérature ? Exercice de philosophie littéraire*. Presses Universitaires de France, 1990, p.130-131

<sup>134</sup> *Idem*

Dans les communautés closes de Sade s'illustrent des dynamiques de pouvoir qui assurent le fonctionnement de la communauté éloignée où les lois de fait de la nature peuvent être exécutées. Les libertins peuvent s'adonner au spectacle et laisser place à l'extravagance, qui, d'elle-même, assure la possibilité de la transgression du tout et la possibilité de faire ce que l'autre n'a jamais fait auparavant. Puisqu'il n'a plus à considérer le reste du monde ni la nature, le libertin peut s'adonner à commettre la plus grande destruction, pour ainsi, faire la plus grande affirmation de lui-même.

Ici s'opère le renversement de la transcendance de Dieu. Pour devenir intégral, le libertin doit établir sa propre puissance. Par l'assertion de son pouvoir, et par la mise en place du système clos, le libertin peut tendre à une existence pleine, sans que ses actions ne commandent un estampillage de la part d'une instance transcendante. C'est alors que l'homme devient Dieu. N'ayant plus besoin de la présence de l'absolu, il se doit de devenir cet absolu, cet homme intégral qui peut diriger tout le monde en sachant bien qu'il ne sera jamais libre. Visant la pureté, Sade intériorise le pouvoir de Dieu en lui. Mais la prise de pouvoir ne peut se faire que par l'asservissement de l'autre. Le libertin se donne donc le droit de violenter autrui et de le tuer. En effet, l'asservissement de l'autre n'est qu'une conséquence logique de la société close. C'est la victime qui permet au despote de témoigner de sa puissance. Sans elle, il ne peut remplacer Dieu, en ce que le fait d'établir sa propre prestance commande un récipiendaire de cette souffrance ou de cette infériorité. Alors que son objectif vise l'adéquation, le libertin, par la négation de Dieu, tente de le remplacer par la conscience de ce que Dieu devrait être. Tout comme l'omniprésence de dieu, la présence du despote est une affaire subie, dont on ne peut déroger. Ainsi, logiquement, le libertin doit faire souffrir l'autre, c'est en fait la seule manière dont il peut imiter la nature et respecter les lois de la nature pour se substituer à Dieu. En état de guerre perpétuelle, l'homme doit vaincre le spectre de la mort. Il doit donc anéantir la puissance de l'autre, et s'anéantir lui-même sans mourir. Dans la nature, il n'est pas surprenant de constater que la créature la plus puissante est celle qui asservit les autres. Elle ne les asservit pas par sa présence latente, mais bien par l'action intimidante, voire violente. Et par cette mobilisation de la souffrance, par ce droit que l'on s'accorde d'être despote, par le droit de terroriser, l'on devient véritablement ce dieu que l'on déteste, mais que l'on envie.



Tel que le propose Blanchot, il apparaît que le mouvement transgressif est une affaire de dialectique continue. En souhaitant dépasser sa propre existence, « L'homme de Sade qui a pris à son compte le pouvoir d'être au-dessus des hommes, concédé follement par ceux-ci à Dieu, n'oublie pas un instant que ce pouvoir est tout de négation: être Dieu ne peut avoir qu'un sens, écraser les hommes, anéantir la création.<sup>135</sup> » C'est la haine de Dieu qui force l'homme à nier la nature elle-même et à nier les autres autour de lui. L'inexistence de Dieu est conditionnelle au mouvement destructif, mais aussi au mouvement d'affirmation de soi.

Dans le même ordre d'idée, c'est la négation de l'autre qui permet à l'homme de s'affirmer lui-même. « L'indépendance de l'un ne dépend alors pas de son autonomie, mais bien du fait que les autres sont dépendants de lui.<sup>136</sup> » Sans les autres, l'homme ne peut aspirer à l'intégralité. Il ne peut subir les mouvements de la nature, il ne peut remplacer Dieu. L'état que vise la littérature sadienne en est un de peurs et de souffrance, où l'homme réalise que la conception qu'il a de l'autonomie ne sera jamais assez garante de vérité pour être intégrale. Il est donc condamné à demeurer despote pour l'autre. La société de Sade ne peut alors n'en être qu'une qui exige la violence despotique. En tant qu'il est cet outil vital à l'affirmation de soi, l'autre est nécessaire à l'établissement du monde idéal dont Sade entend tout dire.

La société autarcique de Sade fournit d'ailleurs les ressources nécessaires aux allégories du crime, puisque les victimes sont à la fois toujours à la disposition de leur bourreau et capables de guérison spectaculaire. Par exemple, Justine, après avoir vécu tous les supplices de l'imagination de l'auteur, guérit. La violence du despote a pourtant des impacts plutôt faibles, proportionnellement à la gravité des gestes commis. Les proies des sévices sanglants des libertins ne meurent pas ou peu, et sont dotées d'une capacité de guérison surprenante. Sanglants et atrophiés la veille, ils réveillent en pleine forme le lendemain. Ils peuvent ainsi servir à l'assertion de la puissance du plus fort. La littérature de Sade est donc bien un despotisme, en ce que l'autorité tyrannique y est nécessaire pour exécuter le projet de liberté, puisque, sans victime, l'homme n'est rien.

---

<sup>135</sup> Blanchot, M. *Lautréamont et Sade*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1949p. 248

<sup>136</sup> *Ibid.* p. 238

Pourtant, on ne peut que constater que la littérature sadienne est victime de ses propres aspirations. En tentant de codifier un monde idyllique, elle décrit un système qui faillit à la liberté à laquelle elle aspire. Faute de mots, elle oublie ses propres principes, et reproduit le cadre duquel elle souhaite se séparer. C'est donc que Macherey a raison lorsqu'il écrit :

« [...] l'œuvre de Sade, qui a commencé par être une réflexion sur ses propres conditions de possibilité, tournant autour d'une question essentielle qui était précisément celle des limites, de ses limites, a fini par faire si étroitement corps avec la situation qui lui avait été imposée et qui l'avait engendrée, qu'elle n'a pu qu'en reproduire ensuite l'allure générale : c'est ainsi que cette clôture, en même temps qu'elle donnait un contenu concret à sa spéculation, a donné une forme à son expression. Cette œuvre est devenue l'histoire d'une clôture, qui était aussi sa propre clôture.<sup>137</sup> »

En voulant faire table rase des principes de la société chrétienne, le Marquis s'enferme dans ce qu'il a souhaité dire, mais qui demeure indicible. Il choisit donc d'ériger une société, qui bien qu'on puisse la penser, comporte des failles au plan pratique.

### **Les possibilités pratiques de la théorie sadienne**

Mais alors, faut-il se limiter à dire que la philosophie littéraire de Sade ne s'articule que dans la fiction, et qu'elle ne comporte aucune portée pratique ? Il nous apparaît que, de l'allure générale de la société close, il est possible de rendre compte du pan positif, mais imparfait, de la théorie politique sadienne dans le réel. On peut alors penser une société sadienne sans pouvoir l'instituer. L'exercice visant à ériger ce système politique permet toutefois de rendre compte des difficultés herméneutiques de la littérature, tout en demeurant nuancé. Il est possible de penser la société sadienne, mais il n'est pas honnête de croire que les erreurs de Sade conduisent automatiquement à des abominations. Sade est politique, mais pas suffisamment cohérent pour constituer une menace à la société que nous connaissons.

---

<sup>137</sup> Macherey P. « Sade et l'ordre du désordre » dans *À quoi pense la littérature ? Exercice de philosophie littéraire*. Presses Universitaires de France, 1990, p. 129-130

Pour faire l'exposé de cette société impossible, nous nous réfèrerons à la conférence de Bertrand Binoche, soit *Sade ou l'institutionnalisation de l'écart*, où le commentateur fait état des possibilités pratiques de la théorie sadienne. Le lecteur de Sade, s'il est préoccupé par les considérations morales des protagonistes, est forcé de s'imaginer une société criminelle, basée sur des convictions individualistes qui tentent d'exempter l'homme de toute obéissance à la loi, mais qui l'obligent à obéir à son devoir criminel. L'expérience spéculative de Binoche distingue ici la société criminelle « au sens large », qu'on pourrait associer à la plupart des libertins de mœurs du XVIII<sup>e</sup> siècle de la société criminelle « au sens strict »<sup>138</sup>. Ici, encore, le lecteur de Sade se voit forcé de constater des contradictions insolubles d'un libéralisme pervers. Pourtant, de la dimension spéculative de l'œuvre, on peut articuler quelques prescriptions. Leur application dans la réalité commande cependant qu'on accepte leur volet paradoxal. Hors de la clôture, l'application des lois comporte des difficultés. L'homme intégral est un monstre, une créature imaginaire qu'on ne peut toucher. N'empêche, on peut, à nos risques et périls, s'en inspirer pour ériger une théorie politique. Pour perpétuer la mouvance d'un monde de violence et demeurer en vie, Sade mobilise le verbe « falloir ». Il n'est en effet pas rare de rencontrer le concept de devoir dans l'œuvre du Marquis. C'est donc que la « société » sadienne, bien qu'elle soit le résultat d'une réflexion spéculative sur la liberté, est affaire d'apophtegmes ou, du moins, de préceptes. C'est l'ambiguïté entre le mysticisme et la logique qui condamne le sujet à obéir à certaines lois, en délestant, de fait, son autonomie.

Une société criminelle au sens large en est une qui est composée de criminels, mais qui n'est pas criminelle en elle-même puisqu'elle ne fait pas du crime une loi. Le monde social s'y dévoile comme double, à savoir que l'individu est criminel lorsqu'il transgresse perpétuellement la loi dans l'espace privé. L'institution n'est donc pas criminelle en tant que telle, puisque les libertins qui éduquent sont les corrupteurs de cette société. Dans une société criminelle au sens large, le vice n'a donc rien de politique puisqu'il a nécessairement lieu dans un endroit qui n'a pas à voir avec la loi. Derrière les portes closes, il est donc justifiable d'user de violence et de faire souffrir les sots, les vertueux ou les faibles, qui n'ont pas su voir dans la vertu une chimère créée par les hommes pour maintenir l'ordre établi en transgressant la Nature elle-même. Tout est permis

---

<sup>138</sup> Binoche, B. *Sade ou l'institutionnalisation de l'écart*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2007, p.17

dans l'espace artificiellement créé par le législateur. Le crime, comme reclus dans la sphère privée, semble être le motif de la retraite des protagonistes de *La Philosophie dans le boudoir*<sup>139</sup>, où le boudoir fait office de terrain neutre. Cette société à deux visages rappelle d'ailleurs celle que dénonce Laclos dans *Les Liaisons dangereuses*. En effet, ce roman se solde par une dénonciation de la non-conformité entre la vie privée et publique chez les libertins. Si Laclos semble axer sur l'importance d'un retour vers la morale, l'individu sadien, lui, semble réitérer un refus total de toute forme d'autorité. On pourrait donc parler d'un libéralisme pervers, pour Binoche. Pourtant, il nous apparaît que cette avenue n'est pas celle que préconisent les libertins, puisque les libertins de Sade semblent privilégier des réformes de la politique (c'est le cas dans la *Philosophie dans le boudoir* notamment), ou, plus fréquemment encore, l'instauration d'une société parallèle à la loi des autres. Pour Binoche, la société criminelle au sens large n'a rien d'une utopie puisque les crimes commis par les individus n'y sont pas institués. De fait, il s'agit d'une avenue plausible, tellement qu'on pourrait évoquer la situation politique actuelle pour l'illustrer. La corruption des lois par les forts est concevable par l'homme moderne. Cette avenue ne semble donc pas correspondre à la limite pratique de l'idéologie. Pourtant, si la société criminelle au sens large semble conforme au refus de loi juridique et de la pitié pour l'autre, il apparaît que le libertin sadien ne peut esquiver la société et doit parfois se conformer à la loi de la masse, dans ce scénario. Le libertinage de boudoir est donc, fondamentalement, insatisfaisant.

Donc, Binoche introduit la seconde option : la société criminelle au sens stricte. Cette option incombe une négation complète de toute notion découlant de la norme instaurée par les hommes. Ce faisant, le libertin sadien nie tout lien avec les institutions, la société et les individus et devient son propre maître dans un contexte où le crime n'est pas à l'ombre de la loi, mais « au nom même de la loi qui le prescrit »<sup>140</sup>. Il nous semble que cette avenue représente le plus fidèlement la société autarcique du lieu clos, puisqu'elle commande une structure légale complètement différente de celle qu'on entend traditionnellement.

---

<sup>139</sup> *Ibid.* p.22

<sup>140</sup> *Ibid.* p.24

Dans *Histoire de Juliette*, Chigi fait l'apologie d'un monde d'autolégislation par les libertins subordonné au crime que prescrit la nature, tout en maintenant que cette politique serait plus fidèle à l'athéisme intégral: « Sans doute, vous aurez [la loi] que le crime sacrifie ; mais vous n'aurez pas celle qu'immole l'iniquité de la loi ; car l'opprimé ayant le droit de se venger lui-même, ne punira bien certainement que son oppresseur. »<sup>141</sup>. En cette concordance, le crime n'est effectivement plus de l'ordre du vice puisque l'individu, qui s'approprie l'autorité qu'on a l'habitude de laisser à l'État ou à Dieu, devient lui-même législateur. Il n'existe plus de bien ou de mal. L'individu ne s'en remet qu'à lui pour atteindre le bonheur. Ce mouvement en serait un qui coïnciderait avec le désordre perpétuel de la nature. Toutefois, et Chigi semble le reconnaître, ce système autarcique reconnaîtrait, encore une fois, la légitimité de la loi, bien qu'elle commande le crime.

Pourtant, il semble que le paradoxe concernant la transgression comme condition de la jouissance ne trouve sa possibilité empirique que s'il existe parallèlement à une société morale. Dans *La Philosophie dans le boudoir*, Dolmancé dit d'ailleurs : « Les jouissances permises, en un mot, peuvent-elles donc se comparer aux jouissances qui réunissent à des attraits bien plus piquants ceux, inappréciables, de la rupture des freins sociaux et du renversement de toutes les lois ? <sup>142</sup> » En fait, un monde qui ne sous-entend pas la présence des lois extérieures ne permet pas le renversement des lois elles-mêmes. La vraie jouissance entend la négation des lois. Un mouvement qui ne nie pas d'abord les lois se retrouve sans barème.

L'épreuve intellectuelle qu'incombe la lecture d'un roman sadien consiste donc à s'imaginer un contrat qui ne s'appose pas sur la maxime prônant que la liberté de l'un s'arrête où commence celle des autres. Cette affirmation va à l'encontre de l'autonomie sadienne. Une société rationaliste traditionnelle protège les faibles et coupe l'élan autarcique des forts. N'empêche, l'existence même du contrat trahit les aspirations violentes et libératrices de la société de Sade.

---

<sup>141</sup> Sade, D. A. F. (1797). *Histoire de Juliette*, p. 517.

<sup>142</sup> Sade, DAF. *P.B. O.C t. III*, p.527

## L'autarcie sadienne est un despotisme imaginaire

Mais comment, alors, empêcher que les forts ne s'éliminent entre eux ? Dans la république de Dolmancé, il semble que les forts n'aient rien à craindre si l'on en venait à adopter un contrat restreint : « Jamais entre eux ne se mangent les loups. <sup>143</sup>» Cela expliquerait que les personnages de Marie-Ange, de Dolmancé et d'Eugénie, nouvellement législatrice, violentent la même victime à la fin du roman sans s'entretuer. Mais une société autarcique où les forts n'ont aucune crainte de la mort, et acceptent leur fatalité si elle est commise par l'autre, nous ne pouvons que constater que la société sadienne finira par le meurtre de tous, ou la mort de tous sauf du plus fort. On ne peut plus, alors, parler d'une société. L'autarcie de Sade ne peut laisser prévoir qu'une longévité extrêmement courte. Une fois que les victimes éliminées de la société parallèle, les forts ne pourront alors que se tuer entre eux. Les loups finiront donc inmanquablement par se manger.

De toute façon, si la force qui meut le monde n'a que faire de la vie humaine, le législateur, s'il s'en inspire le plus parfaitement possible, ne craindra pas la mort. C'est donc dans l'*Histoire de Juliette* que semble se dessiner un aboutissement un peu plus cohérent de la pensée des protagonistes sadiens. Par la transmutation, le mal devient souhaitable par le législateur lui-même. Ainsi, dans cette société strictement criminelle, la maxime devient « Nous nous engageons à subir tout ce que nous faisons subir aux autres <sup>144</sup>».

De fait, la vie d'un législateur sadien est celle d'une tentative perpétuelle vers le bonheur, un mouvement constant d'imitation de la nature, qui implique plausiblement sa propre perte. Le héros sadien, dépourvu de préjugés, n'a pas peur de tuer ni de mourir. Pensons notamment à Juliette qui, alors qu'elle accepte de subir les violences qu'elle inflige à ses victimes, en vient tout de même à tuer tous les gens qui sont sur son passage. La dimension poétique de cette démarche est indéniable, mais il nous semble que cette volonté de pureté par le beau commande le changement de perspective de l'ordre de la révolution copernicienne. En effet, le lecteur peut concevoir, littéralement, une société de tueurs. Bien sûr, il apparaît encore difficile de concevoir une société

---

<sup>143</sup> Sade, DAF. *P.B. O.C* t. III, p. 428

<sup>144</sup> Bertrand. *Sade ou l'institutionnalisation de l'écart*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2007, p.33

composée de multiples libertins sadiens si nous nous évertuons à garder le paradigme de la préservation de la vie à l'esprit. Pourtant, dans une société où la vie n'a aucune valeur et où la préservation de la population est une nuisance, l'autarcie violente de Sade semble respecter ses postulats sur le plan de la violence légitime. Dans un monde où les victimes sont des ressources nécessaires au bonheur, il est impératif de violenter les plus faibles.

En outre, s'il considère Sade comme un écrivain politique, le lecteur en vient naturellement à s'interroger sur la potentialité despotique d'une mise en pratique du discours qui prône le meurtre. En effet, une société autarcique sans souci pour la vie mènera-t-elle peut-être à une tyrannie aux multiples despotes, où les rôles peuvent s'échanger si le faible réussit à se venger et à faire souffrir l'autre. Concernant les plaisirs qu'entraîne l'autoritarisme violent, Dolmancé ne se cache pas : « Il n'est point d'homme qui ne veuille être despote quand il bande : il semble qu'il a moins de plaisir si les autres paraissent en prendre autant que lui. <sup>145</sup> ».

### **La critique du postulat d'Adorno et Horkheimer et l'impossibilité de faire de Sade un auteur du formalisme pur**

Le postulat de Theodor W. Adorno et Max Horkheimer, dans *La dialectique de la raison*, prétend que la pensée sadienne s'est heurtée aux conséquences de la société bourgeoise, et qu'elle vise bel et bien à l'implantation du despotisme dans le réel, malgré son incapacité à le concrétiser. D'ailleurs le lexique de Sade, limité aux lumières pourrait être à l'origine de ce glissement. Pour les auteurs allemands, le concept d'*Aufklärung*, en sa dimension logique et historique, rendrait possible, par un argument de « cohérence à partir d'un principe <sup>146</sup> », un retour vers la barbarie. L'individualisme sadien, en n'ayant pas pu s'émanciper de la dialectique de la raison, n'a pas pu s'engager dans l'autonomisation complète par la science. Pour faire état de ce glissement, les auteurs font le choix surprenant de comparer le Marquis avec Kant, le plus fervent défenseur de la moralité et du devoir. Horkheimer et Adorno semblent en venir à dire que les atrocités justifiées

---

<sup>145</sup> P.B.O.C t. III, p.529

<sup>146</sup> Horkheimer, M., Adorno T. « Juliette ou raison et morale » dans *La dialectique de la Raison*, Paris, Gallimard, 1944, p.127

par Sade sont le résultat de la logique kantienne. Kant et Sade seraient donc des auteurs du totalitarisme.

S'excluant lui-même de ce monde qu'il tend à critiquer, le sujet est systématiquement conduit au totalitarisme, « comme conséquence directe de la société libérale bourgeoise. Puisque « la raison ne pose pas de visée déterminée », elle sert l'industrie culturelle dans la manipulation des sujets vers une essence qui lui paraît figée. Sans autoexamen, elle scelle pourtant son avenir vers la barbarie<sup>147</sup>. « Les deux auteurs ne limitent pas les Lumières à l'époque des Lumières, mais situent leur début au moment de la fracture entre la pensée « mythique » et la pensée « logique »<sup>148</sup>.»

La menace de ce glissement vers le mysticisme de la rationalité des Lumières trouve d'ailleurs sa preuve dans la concordance logique entre la théorie kantienne et les agissements des protagonistes sadiens.

« [...] l'œuvre de Sade représente, comme celle de Nietzsche, la critique intransigeante de la raison pratique par rapport à laquelle celle du « destructeur universel » apparaît comme un désaveu de sa propre pensée. Elle transforme le principe scientifique en force de destruction.<sup>149</sup> »

Pour démontrer le rapprochement entre la théorie de Kant et le totalitarisme sadien, le premier mouvement de la seconde excursion de *La dialectique de la Raison* consiste à démontrer que Sade est en fait un philosophe des Lumières. Pour ce faire, les auteurs s'attèlent à l'examen des *120 journées de Sodome*, ouvrage pourtant inachevé, où semble toutefois se dessiner une tentative d'énumération des perversions et transgressions du possible. Ce mouvement d'exhaustivité logique illustré par les frasques des quatre protagonistes ne peut, pour Adorno et Horkheimer, qu'être le reflet d'une démarche qui illustre le rigorisme de Kant. La tentative de totalité, passant par la

---

<sup>147</sup> Adler, K. « Juliette et la dialectique de la raison chez Horkheimer et Adorno », *Psychanalyse*, vol. 28, n<sup>o</sup> 3, 2013,, p.15.

<sup>148</sup> *Ibid.* p. 16.

<sup>149</sup> Horkheimer, M., Adorno T. « Juliette ou raison et morale » dans *La dialectique de la Raison*, Paris, Gallimard, 1944, p.144



sodomie, le viol, la scatophilie et le meurtre, rappelle les prescriptions scientifiques que prônait Kant dans la *Critique de la raison pure*, à savoir « la production d'un ordre scientifique unitaire et la déduction de la connaissance factuelle à partir d'un principe [...] <sup>150</sup> ». C'est donc que, si Sade n'a pas indubitablement été aux faits de l'aspiration kantienne, on ne peut nier l'héritage des Lumières dans la littérature sadienne. Il semble flagrant que le comportement vicié des personnages sadiens voit sa justification dans des règles « morales » par le fait qu'il est entrepris selon les critères d'acquisition de connaissance préconisés par les rationalistes des Lumières.

« L'affinité entre la connaissance et la planification, à laquelle Kant a donné un fondement transcendantal et qui confère à tous les aspects de l'existence bourgeoise, pleinement rationalisée même dans les temps de pause, un caractère de finalité inéluctable, a déjà été exposée empiriquement par Sade. <sup>151</sup> »

C'est donc que les personnages sadiens, en ce qu'ils performant des actes qui visent à étaler l'entièreté des possibilités transgressives, répondraient logiquement à l'impératif catégorique kantien puisque leurs actes sont conformes à la démarche de la Raison<sup>152</sup>.

Sade n'aurait pas eu l'hypocrisie de Kant, en ce qu'il n'a pas évacué la possibilité d'instrumentaliser le « formalisme moral à l'usage du mal <sup>153</sup> ». Il s'agit donc bel et bien d'un processus scientifique qui inverse l'idéalisme kantien. Pour Adorno et Horkheimer, Juliette est l'exemple paradigmatique de cette tangente, en ce qu'elle n'agit ni par passion ni par obligation à la loi religieuse. Par le rationalisme formel, les crimes que commet Juliette sont issus du devoir d'émancipation par la jouissance. Dans *l'Histoire de Juliette*, on trouve plusieurs affirmations de Saint-Fond, un libertin incestueux qui se fait d'ailleurs le porte-parole de la moralité par le vice. S'adressant à Juliette, le nabab lui dit : « Ô mon amour, comme les crimes sont délicieux lorsque l'impunité les voiles, que le délit les étaye, et que le devoir même les prescrit! <sup>154</sup> ». Il semble que

---

<sup>150</sup> *Ibid*, p.128.

<sup>151</sup> *Ibid*, p.132

<sup>152</sup> Invernizzi Accetti, Carlo. « Kant et Sade : Les Lumières sont-elles totalitaires ? », *Raisons politiques*, vol. 33, n<sup>o</sup>1, 2009, p.153

<sup>153</sup> *Idem*.

<sup>154</sup> Sade, DAF. (1797). *H.J. O.C.* t. VIII, p.312

la moralité arbore un nouveau sens dans la littérature sadienne, en ce qu'elle renverse logiquement toute finalité concernant la paix universelle vers le mal lui-même. Ce n'est pas l'objet du libertinage, ou du plaisir, qui animerait les libertins de Sade, « mais l'idée du mal <sup>155</sup> ». Sélectionnant plusieurs segments des récits sadiens qui semblent indiquer que la quête de plaisir ne passe que par la quête de l'idée du mal lui-même et sa facticité, Adorno et Horkheimer prétendent que Sade pourrait être le prêcheur le plus fidèle du schématisme kantien.

Ayant ainsi démontré les similitudes méthodiques qui rapprochent Kant et Sade, Adorno et Horkheimer s'attèlent à examiner le totalitarisme sadien pour ensuite le rapprocher des prescriptions kantiennes. Ce faisant, ils font l'étalage de l'aspiration à la négation religieuse, qui rappelle la citation de Kant sur la libération de la tutelle dogmatique du XVII<sup>e</sup> siècle. La quête de l'autonomie, chez Kant comme chez Sade, semble passer par une domination de la nature par l'individu. Comme les libertins et la plupart des matérialistes, Sade en appelle à une libération de l'esprit, qui constitue d'ailleurs la « valeur suprême de la philosophie <sup>156</sup> ». Pourtant, la méthode sadienne, qui a aussi pour but de déraciner le préjugé pour mieux permettre à l'homme de parvenir à son propre bonheur, incombe un désir d'unité par la cohérence de la scientificité. L'abolition de la religion comme assise des prescriptions morales donne toutefois lieu à un remplacement par le despotisme du *moi* qui sert la société d'administration, selon les auteurs allemands.

Examinons maintenant les reproches des philosophes allemands. La théorie de Sade peut-elle être considérée comme un pur formalisme ? La mobilisation du verbe « falloir » ne suffit pas à faire de Sade un auteur du devoir de répondre au principe du mal, puisqu'elle qu'elle réduit à néant la dimension esthétique de l'œuvre de l'écrivain qui nous intéresse. D'ailleurs, si Saint-Fond fait le mal par devoir, Dolmancé, lui, le fait parce qu'il procure du plaisir. Rappelons-nous aussi que le criminel fait parfois le mal simplement parce qu'il répond du mouvement de la nature, tel

---

<sup>155</sup> Horkheimer, M., Adorno T. « Juliette ou raison et morale » dans *La dialectique de la Raison*, Paris, Gallimard, 1944,, p.143

<sup>156</sup> Selippa, N. *Le jeu de la sphinge, Sade et la philosophie des Lumières*, Peter Lang, New-York, 2000, p.45

que le disait Zamé, dans la citation relevée plus tôt <sup>157</sup>. Le mal n'en appelle pas toujours à une affaire d'obéissance aveugle.

D'ailleurs, si c'était le cas, on ne pourrait pas dire que la portée de ce formalisme est réaliste. Les récits de Sade ne se soumettent pas à leurs propres lois, en ce que leur dimension spéculative examine des scénarios qui ne traduisent pas les idéaux de Sade. Certes, le despote libertin répond de la nature, mais nous avons déjà démontré qu'il souhaite la dépasser, bien qu'il ne puisse jamais. Cet objectif à visée transcendantale ne peut s'effectuer simplement par le formalisme de la raison, mais bien par l'image du bonheur, du beau, qui s'atteint par l'action mauvaise, mais qui s'inscrit dans l'imaginaire de l'individu. L'appel du mal, n'est pas le même chez tous les protagonistes, et le flou de la poursuite du mal par devoir ne peut faire de Sade un auteur qui répondrait de maximes imperturbables. Si nous ne nous prononcerons pas sur la portée du rationalisme de Kant, il apparaît toutefois que les auteurs de la *Dialectique de la raison* n'ont pas compris les nuances de la littérature esthétique. La dimension prescriptive et conforme à la rigueur de la raison de l'œuvre de Sade porte à confusion. En effet, il semble difficile de déduire, par la lecture des romans de l'écrivain du XVIII<sup>e</sup> siècle, que l'aspiration à la totalité se veut viable ou souhaitable. L'usage d'un pouvoir tyrannique est-il réservé à la sphère intime ? Dolmancé ne semble pas prôner le totalitarisme politique. Au début de « Français, encore un effort si vous voulez être républicains », Dolmancé met en garde le lecteur de ne pas confondre le despotisme politique avec le despotisme du libertinage, qui passe par des passions. L'argument d'exhaustivité de Horkheimer et Adorno concernant l'allégeance présumée de Sade à la démarche scientifique des Lumières apparaît bien rapide puisque ces considérations herméneutiques sont imprécises. Mais, il est encore plus étrange, considérant que l'auteur se condamne lui-même à une éthique impraticable, en ce qu'il met en place des préceptes qu'il ne peut appliquer à la vie réelle.

En somme, le fait de penser que Sade plaide pour le despotisme réel et concret est un choix délibéré, condamnant l'auteur à n'être qu'un philosophe politique de l'immoralisme. Toutefois, à la lecture d'une œuvre du Marquis de Sade, le lecteur est forcé de reconnaître que des aspirations

---

<sup>157</sup> Voir page 59

égoïstes condamnent à un despotisme aux faibles possibilités réelles. S'il est alors possible d'imaginer une société autarcique, les failles du langage nous forcent à penser une société qui ne durerait que quelques semaines, que quelques heures. L'espace pour les décisions politiques serait si limité par le souci de soi qu'il ne pourrait être viable. Conformément à la frustration qu'il ressent devant l'impossibilité pratique de la fiction criminelle, le lecteur n'a de choix que d'en revenir à la logique du moralisme, mais il peut mieux comprendre pourquoi le vice lui plaît tant sans pouvoir l'instaurer politiquement. Un monde d'absolue cruauté, qu'il soit souhaité ou non par l'auteur est impossible à concrétiser tant dans la fiction que dans le réel. Ce monde de liberté, auquel il a accès sporadiquement, n'est pas une projection d'un futur par l'auteur, puisqu'il ne respecte pas ses propres lois. On ne peut dire, d'ailleurs, que tous les protagonistes de Sade font le mal pour le mal. Certains considèrent le crime comme une nécessité au plaisir. Sans doute, le lecteur qui se projette dans les aspirations du despote s' imagine une société autosuffisante, où les conditions de possibilité du crime sont respectées, mais la portée de cette image n'est pas solidifiée par des codes qui respectent les aspirations du matérialisme radical de Sade. L'utopie sociale, même dans son imaginaire, n'est pas fidèle à l'absolu auquel il aspire.

## CONCLUSION

Somme toute, si c'est l'autarcie qui se prête le mieux aux tentatives d'énonciation de la société sadienne, c'est, entre autres, parce qu'elle fournit les ressources nécessaires aux crimes et maintient les paradigmes et les lois extérieurs en se situant parallèlement aux autres sociétés. Elle permet aussi aux libertins-criminels de s'émanciper du spectre du dogmatisme moral instauré par l'Église et maintenu par les moralistes, et de transgresser les lois en commettant des crimes, tout en respectant les lois tributaires de la nature. Il demeure tout de même apparent que la philosophie sadienne de l'immoralisme n'a pas réussi à tout dire. La transgression absolue, soit la transgression exhaustive de tous les plaisirs connus et imaginables, est impossible. Le lecteur est donc forcé à penser la libération du tout à travers différents scénarios qui manifestent l'incomplétude du postulat de l'auteur du XVIII<sup>e</sup> siècle.

Nous avons démontré que le courant matérialiste a manifestement influencé la littérature sadienne. En annihilant toute cause supranaturelle, Sade encense le refus du dogmatisme et penche vers l'athéisme. La science qui sous-tend le matérialisme des lumières influence sa perspective du monde, où l'énergie de la matière est une affaire de mécanique électrique, et où la physiologie des corps dépend d'échanges régis par la loi de cause et d'effet. Pourtant, selon Sade, le renversement de l'asservissement des structures religieuses et cléricales ne peut, pour être conséquent, réhabiliter la survivance de l'humain comme valeur absolue. C'est que l'examen de la nature par Sade porte à croire qu'elle est d'abord destructrice, et que la souffrance qu'elle provoque est la seule loi dont on peut retirer des préceptes. Ce constat condamne l'homme à voir son statut privilégié récusé. Le monde intégralement athée ne peut alors ériger un nouveau paradigme anthropocentriste, puisqu'il ne peut être axé sur la préservation de la vie humaine.

À la lumière du postulat destructeur de la nature, nous avons alors fait état de ses conséquences sur le bonheur des hommes et sur les perspectives morales auxquelles consentent les protagonistes sadiens. Le désir transgressif des protagonistes de Sade vient de la conscience de la nature mauvaise, et de la volonté de dépasser ce qui empêche l'autonomie. En prenant conscience de la différence entre le désir et le plaisir, l'homme se voit forcé de constater que le bonheur est

complexe. Il vient de l'éducation, et cette éducation valide répond de la véritable nature. Le bonheur se poursuit seul. Il faut alors cesser de se soucier de la collectivité et désapprendre la morale. L'individu sadien, s'il respecte la singularisation de la matière, doit poursuivre des intérêts individualistes ; la morale n'est qu'une tentative de maintenir l'héritage clérical qui mine la réalisation du *moi*. Elle n'est qu'un legs du paradigme du monde religieux. En annihilant les remords, Sade avalise le crime. Sans absolu, l'homme peut se consacrer à son propre plaisir. C'est l'importance du libertinage qui influence l'homme à l'épicurisme, mais la version sadienne s'extirpe entièrement du moralisme. Le souci pour les autres et le maintien de la morale à l'extérieur de la sphère privée contraint l'homme à calmer ses poursuites pour le plaisir, et le décourage à exister tel qu'il est.. D'autant plus que la douleur de l'autre est nécessaire à ce plaisir. Sade en vient à prôner l'immoralisme, qui répond aux lois de la nature, et fournit alors le plus grand choc des organes. Le mal est donc gage du plus grand plaisir. C'est lui qui permet de dépasser tout, même ses propres inclinations. La violence que l'individu se fait à lui-même va jusqu'à commander qu'il se réjouisse de ce qui le révolte, tellement qu'il en vient à désirer avoir mal. Cependant, la jouissance la plus grande commande un dépassement des plaisirs déjà assouvis. La transgression devient alors si exigeante qu'elle entend le dépassement de sa propre nature, ce qui commande un acte impossible à effectuer. La nature demeure toujours supérieure à l'homme, et le geste transcendantal du dépassement du monde est inaccessible aux mortels.

Aux vues du statut inférieur de la vie humaine, de l'impossibilité de la morale et de la difficulté d'effectuer la transgression ultime pour devenir l'homme intégral, nous avons alors démontré que les conséquences politiques de la littérature sadienne sont difficiles à expliciter, puisqu'elles sont jonchées d'ambitions transcendantales. Faute de mots pour parler d'un monde et d'individus qui n'existent pas, le Marquis est forcé de réhabiliter les limites pour lesquelles il a une aversion manifeste. En effet, il est difficile de parler d'un univers dont le lexique ne nous est pas accessible. Pourtant, si nous souhaitons abandonner, comme le fait Sade, quelques préceptes absolus, le système politique qui pourrait, peut-être, se conformer le plus aux considérations sadienne est l'autarcie. La société close, exclue de la société morale, permet à l'homme de transgresser les lois sans qu'elles soient coercitives, puisque la société autarcique existe parallèlement aux autres. L'homme peut alors s'évertuer à faire souffrir l'autre, la victime, que l'on

considère comme une ressource nécessaire et perpétuellement présente dans le monde autarcique. Ce système favorise alors un despotisme indépendant, dans lequel le fort est autonome quant aux autres et quant au joug de la morale tout en maintenant leur présence. Il n'empêche que, dans la vie réelle, il convient de croire que les libertins se tueraient entre eux, et que la société libertine au sens clos aurait une durée plutôt courte. Le meurtre est bien l'acte qui rend à la nature son énergie. Pourtant, on ne peut accuser Sade de formalisme despotique, en tant que tous les scénarios auxquels se soumettent ses personnages ne renvoient pas nécessairement au devoir de poursuivre le mal pour lui-même, mais aussi, parfois, au plaisir de poursuivre le plaisir. D'autant plus que la part d'esthétisme de la littérature sadienne commande des nuances sur le plan des reproches concernant les incidences politiques de son œuvre.

Nous sommes alors en droit de nous demander si la démarche sadienne n'est pas plutôt une révolte qu'un plan. La colère qui pousse le Marquis à dénoncer la transformation de l'égoïsme nécessaire à l'autonomie des lumières et le paradoxe de la réhabilitation de l'absolutisme par la morale est peut-être issue d'une réflexion quant au droit pénal, comme le propose Jean-Baptiste Jeangène Vilmer dans *Sade moraliste*. Il s'agirait alors plutôt d'une critique de la « dialectique pénale <sup>158</sup>», qui proposerait un pouvoir judiciaire différent, mais où l'exécutif et le législatif se maintiennent. Sade serait alors plutôt contre la punition que contre la loi. Pourtant, en demeurant, les lois circonscrivent le sujet pensant à un paradigme où les hommes maintiennent qu'il est primordial de préserver la structure nécessaire à la morale. Cette avenue ne règle pas le rapport à l'esthétisme qui invalide les études herméneutiques de Horkheimer et Adorno, problème dont nous avons fait l'étude dans le troisième chapitre.

D'ailleurs, au même titre que la condamnation de Sade à l'immoralisme politique, il est difficile de parler du Marquis comme d'un esthète. C'est son rapport à l'abject qui nuit à la contemplation du beau que semble viser l'apothéose de l'homme intégral. De par le lexique du laid, du mauvais et de la douleur, il semble que Sade tend à traverser le spectre du sublime, pour faire de la laideur un nouvel absolu de la beauté. À force de scènes lugubres et révoltantes, le lecteur

---

<sup>158</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. *Sade, moraliste*, Librairie Droz, Genève, 2005, p. 58

transforme son dégoût des actes singuliers mais abjects en tolérable fascination pour l'ensemble de l'œuvre. Le sordide, déguisé en art, rappelle la charogne de Baudelaire. C'est pourtant son rapport au politique (et au langage restreint des lumières) qui rompt le crescendo vers l'apothéose du mal, du vile, ou même du Beau. Les considérations pour le réel, qui répondent des frustrations politiques et, par le fait même, personnelles de Sade, ébranlent la portée poétique de ses écrits. Si nous avons déjà déterminé que le pan politique de Sade devait son impossibilité pratique au souci pour le Beau, il semble que l'inverse, l'impact de l'esthétisme sur le politique, soit aussi insurmontable. On ne peut faire de Sade un auteur unidimensionnel.

Sade a été la figure de proue du libertin aristocrate dont a voulu se débarrasser la Révolution en rétablissant une morale tout aussi corrompue que la précédente. Il demeure pourtant l'emblème du dilemme intérieur de l'homme moral, appelé par le vice. Sade a véritablement tenté de faire éclater le mal intérieur, d'intelliger ce que la société tend à cacher. La douleur d'un individu rongé par le remords et la perte de l'objet absolu s'accorde à celle de ce libertin reconnu coupable. Terrifié par tout le mal qu'il est possible de penser, le lecteur est paradoxalement rassuré ; Sade ne le jugerait pas d'être l'odieux personnage qu'il cache. Le monstre qui l'habite sera toujours déçu de n'avoir pu trouver d'absolu dans le monde, et toujours habité par la quête vaine qui l'incite à dissimuler ce qu'il est. Il côtoie enfin le mal, reclus, gêné, mais compris et terrifié d'être entendu par un auteur censuré tant il révèle l'obscénité du monde.



## BIBLIOGRAPHIE

### Œuvres de Sade

*Œuvres complètes*, Cercle du Livre Précieux, Paris, 1964, 16 tomes en 8 volumes.

*Les 120 journées de Sodome ou l'École du libertinage* (Préface de Gilbert Lely), 10/18, Paris, 1975, 447 pages.

### Ouvrages d'auteurs du XVIII<sup>e</sup> siècle

HOLBACH, Paul-Henry Thiry baron d'. *Système de la nature* tome 1, Fayard, Paris, 1990, 389 pages

LAVOISIER, Antoine. *Traité élémentaire de chimie, présenté dans un ordre nouveau et d'après les découvertes modernes*, tome premier, Chez Cruchet, Paris, 1789, 322 pages.

### Ouvrages sur le sujet :

APOLLINAIRE, Guillaume. « Le Marquis de Sade » dans *Les Diables amoureux*, Œuvres complètes, volume II, Paris, Balland-Lecat, 1964, p. 237

BLANCHOT, M. *Lautréamont et Sade*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1949, p. 265

BINOCHE, Bertrand. *Sade ou l'institutionnalisation de l'écart*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2007, 41 pages.

BOURDIN, Jean-Claude. *Les matérialistes au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Payot & Rivages, Paris, 1996, 348 pages.

DOMENECH, Jacques. « *L'éthique des Lumières. Les fondements de la morale dans la philosophie française de XVII<sup>e</sup> siècle*, Vrin, Paris, 1989, 269 pages.

HAYNES, K. *Rapport de l'immoralisme sadien au matérialisme des Lumières*, Mémoire de maîtrise (philosophie), Montréal, Université de Montréal, 2008, 95 pages.

HORKEIMER, Max et Theodor W. ADORNO. « Juliette ou raison et morale » dans *La dialectique de la Raison*, Paris, Gallimard, 1944, pp. 127-179

JEANGÈNE VILMER, Jean-Baptiste. *Sade, moraliste*, Librairie Droz, Genève, 2005, 570 pages

KLOSSOWSKI, Pierre. *Sade mon prochain* précédé par *Le philosophe scélérat*, Seuil, Paris, 1967, 187 pages

MACHEREY, Pierre. « Sade et l'ordre du désordre » dans *À quoi pense la littérature ? Exercice de philosophie littéraire*. Presses Universitaires de France, 1990, 258 pages

PINTARD, René. *Le Libertinage érudit dans la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle*, Nouvelle édition augmentée d'un avant-propos et de notes et réflexions sur les problèmes de l'histoire du libertinage, Éditions Slatkine, Genève, 2000, 714 pages

SCLIPPA, Norbert. *Le jeu de la sphinge, Sade et la philosophie des Lumières*, Peter Lang, New-York, 2000, 108 pages.

STOICHITA, Victor I., et Anna-Maria Coderch. *Le dernier carnaval : Goya, Sade et le monde à l'envers*, Édition Hazan, Paris 2016, 438 pages

### Articles sur le sujet:

ADLER, Karin. « Juliette et la dialectique de la raison chez Horkheimer et Adorno », *Psychoanalyse*, vol. 28, n<sup>o</sup> 3, 2013, pp. 15-19

DELON, Michel. « Sade dans la Révolution » dans *Revue Française d'Études Américaines : Littérature et révolution*, n<sup>o</sup>40, 1989, pp. 149-159

DELON, Michel. « « J'abandonne mon esprit à tout son libertinage. » De Diderot à Sade ou de la morale à l'esthétique », *Revue de la BNF*, vol. 50, n<sup>o</sup>. 2, 2015, pp. 38-45

DELON, M. « LIBERTINAGE », *Encyclopædia Universalis*  
<https://www.universalis.fr/encyclopedie/libertinage>, (Page consultée le 15 septembre 2021).

DEPRUN, Jean. « Sade et la philosophie biologique de son temps » dans *Le Marquis de Sade*, acte du colloque d'Aix-en-provence (19 et 20 février 1968), Armand Colin, Paris, 1968, pp. 189-203.

DEPRUN, Jean. « Sade et le rationalisme des Lumières », *Raison présente*, n° 3, 1967, pp. 75-90.

DIDIER, Béatrice. « 1 - Féodalité et Révolution chez Sade », *Écrire la Révolution (1789-1799)*, sous la direction de Didier Béatrice, Presses Universitaires de France, Paris, 1989, pp 15-29

GUSTORF, Gustave. « Matérialisme », dans *Encyclopædia Universalis*, <https://www.universalis.fr/encyclopedie/materialisme/> (Page consultée le 28 octobre 2020)

GRZELCZYK, Johan. « Sade : perversité et espace », *Le Philosophoire*, vol. 18, n°3, 2002, pp. 197-206.

INVERNIZZI ACCETTI, Carlo. « Kant et Sade : Les Lumières sont-elles totalitaires ? », *Raisons politiques*, vol. 33, n°1, 2009, pp. 149-169

LARDIC, Jean-Marie. « Hegel et Helvétius », Sophie Audidière éd., *Matérialistes français du XVIII<sup>e</sup> siècle. La Mettrie, Helvetius, d'Holbach*. Presses Universitaires de France, 2006, pp. 235-247

### Ouvrage de références

*Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et de métiers* (Nouvelle impression en facsimilé de la 1<sup>re</sup> édition de 1751-1780), Friedrich Frommann Verlag (Günther Holzboog), Stuttgart - Bad Cannstatt, 1966-67.