

Direction des bibliothèques

AVIS

Ce document a été numérisé par la Division de la gestion des documents et des archives de l'Université de Montréal.

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

This document was digitized by the Records Management & Archives Division of Université de Montréal.

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal

Rapport de l'immoralisme sadien au matérialisme des Lumières

par

Kathleen Hayes

Département de philosophie

Faculté des arts et sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de Maître ès Arts (M.A.)

en Philosophie

option Recherche

08, 2007

©, Kathleen Hayes, 2007



Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :

Rapport de l'immoralisme sadien au matérialisme des Lumières

présenté par :
Kathleen Hayes

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

[information retirée / information withdrawn]

.....
président-rapporteur

[information retirée / information withdrawn]

.....
directeur de recherche

[information retirée / information withdrawn]

.....
membre du jury

RÉSUMÉ

Cette étude rend compte du rapport entre l'immoralisme de Sade et le matérialisme des Lumières. Afin d'être en mesure de rattacher la conception sadienne du monde au courant matérialiste et athée de l'époque, les origines et objectifs du matérialisme sont brièvement retracés. Nous voyons alors en quoi, malgré son adhésion à celui-ci, Sade s'éloigne de l'entreprise éthique des Lumières qui consiste à fonder dans l'intérêt une morale hors de la sphère religieuse. S'il propose également une éthique, elle est radicalement immorale car axée sur un principe de plaisir dont l'apogée est la destruction. Nous retraçons alors dans les débats de l'époque les sources de cet immoralisme et voyons qu'en alliant les arguments des philosophes et des apologistes, Sade révèle les contradictions inhérentes au projet éthique des Lumières. Ce faisant, nous montrons que Sade ne fait que s'ancrer davantage au matérialisme en poussant le raisonnement à ses dernières limites, au point où intérêt et moralité deviennent irréconciliables. C'est qu'acceptant de s'en remettre aux lois du mouvement de la matière pour rendre compte des comportements humains, Sade applique le matérialisme à l'échelle des relations humaines, justifiant ainsi la violence des collisions et la cruauté naturelle de l'homme.

Mots clé :

Philosophie des Lumières, Sade, Athéisme, Morale, Nature, Matière, Bonheur criminel,
Cruauté, Destruction

ABSTRACT

This study is an account of the link between Sade's immoral philosophy and Enlightenment's materialism. With this in mind, we briefly recall the origins and objectives of materialism to link Sade to the atheistic movement of Enlightenment's materialism. We then see that his adhesion to materialism excludes the usual ethics of Enlightenment, which can be summarized as a wish to establish a moral philosophy out of religious sphere, based on interest. If Sade lays the ground to an ethics, it is radically immoral, as it's based on a principle of pleasure that reaches its peak in destruction. We then return to the sources of these immoral ideas in contemporary debates and see that Sade reveals internal contradiction in the ethical project of Enlightenment by combining arguments of both philosophers and apologists. This will bring out that Sade is well anchored to materialism but pushes reasoning where interests and morality cannot be put together. By the complete acceptance that laws of movement can account for all human behavior, Sade applies materialism to the scale of human relations, justifying the violence of collisions and the natural cruelty of men.

Keywords :

Enlightenment's philosophy, Sade, Atheism, Nature, Moral philosophy, Criminal pleasures, Cruelty, Destruction

TABLE DES MATIÈRES

	<u>Pages</u>
Résumé.....	iii
Abstract.....	iv
Introduction.....	10
Chapitre I : DÉFINITION, HISTORIQUE ET ENJEUX MORAUX DU MATÉRIALISME.....	17
Chapitre II : MATÉRIALISME ET IMMORALISME SADIENS.....	25
2.1 Conception sadienne du monde : un matérialisme athée.....	32
2.2 Conception sadienne d'une morale matérialiste : radicalisation et refus des compromis.....	38
2.3 Conception sadienne du bonheur.....	48
Chapitre III : L'IMMORALISME SADIEN ET LA METTRIE.....	56
Chapitre IV : SADE ET LES APOLOGISTES.....	66
Chapitre V : SADE ET L'IMMORALISME DE LA MATIÈRE.....	73

Conclusion.....85

Bibliographie.....91

LISTE DES ABRÉVIATIONS

Écrits de Sade :

120J. : Les 120 journées de Sodome

A.V. : Aline et Valcour

H.J. : Histoire de Juliette

N.J. : La Nouvelle Justine

O.C. : Œuvres complètes

P.B. : La philosophie dans le boudoir

*S.N. : D'Holbach, *Système de la Nature**

*A.S. : La Mettrie, *Anti-Sénèque ou Discours sur le bonheur**

*Karina et Mathieu,
Votre amour a su donner un sens...*

Je tiens ici à offrir mes plus sincères remerciements à mes parents et amis ;
à Jocelyne Doyon pour ses précieux conseils ;
et à Daniel Dumouchel,
d'avoir soutenu ce projet de diverses façons, ce dont je lui sais gré.

INTRODUCTION

L'étude des écrits de Sade en philosophie trouve sa pertinence en ce qu'elle offre à l'historien des idées une perspective unique sur le siècle des Lumières. Sous sa plume, il prend des allures tragiques, alors que le XVIII^e siècle offre généralement l'image d'une Europe irradiée par la raison et le renouveau que connaît la philosophie. Mais il faut dire que sous la régence de Philippe d'Orléans (1715-1723), l'aspect frivole du siècle domine ; c'est le temps du libertinage, du goût pour le luxe et la vie mondaine, où la noblesse et l'aristocratie rencontraient peu de limites à leur plaisir, offrant l'image d'une élite de peu d'esprit et de beaucoup de débauche. C'est au déclin de ce temps, que naît Donatien Alphonse François, marquis de Sade (1740-1814), descendant d'une famille noble, alliée aux Condé, dont la lignée, déjà légendaire, remonte au douzième siècle. Détrônant sa caste la bourgeoisie, alors en ascension tendra de plus en plus aux plaisirs du luxe et du libertinage, pourtant réprimés et condamnés par la Révolution (1789). Sade, en tant que membre de l'élite déchue, ne pourra donc s'enthousiasmer, n'y voyant que le passage du pouvoir d'une main à l'autre sans réel changement à la corruption de l'État, se voyant de surcroît réprimé dans ses goûts.

C'est cependant l'aspect réfléchi du siècle qui jettera les bases de la Révolution. Les philosophes, reprenant les maintes découvertes scientifiques faites depuis la Renaissance afin de parvenir à une autonomisation de la raison, érigeront la connaissance comme seule source de vérité. Par cette volonté de rejeter tout dogmatisme de pensée, le pouvoir absolu de l'Église sur les âmes, allant de pair avec celui des monarchies de l'Ancien Régime sur le peuple, tend à s'effriter. Le progrès de la raison que l'on tente d'étendre pour rendre le savoir accessible à tous sert ce but, amenant à sa suite une série de remises en question. Pour le peuple par contre, les débuts de l'industrialisation n'allègent ni son labour ni sa

misère. Il profite peu de l'effervescence et du développement des colonies, où le commerce bat son plein et enrichit l'Europe moderne de produits de luxe et de récits de voyages qui enflamment l'imagination. C'est d'ailleurs ce développement qui permet à la bourgeoisie de gagner en importance et de supplanter l'aristocratie. Le XVIII^e siècle est donc un théâtre de révolutions, tant sur la scène scientifique, religieuse, morale, politique qu'économique : l'idée d'un progrès de l'humanité suit son cours. C'est dans ce climat que se développe une pensée matérialiste et athée, préparant la Révolution ainsi qu'une difficile restructuration de l'État.

La notion de *matérialisme* apparaît vers la fin du XVII^e siècle et désigne l'idée qu'il n'existe en ce monde que la matière, engageant ainsi une lutte contre l'Église et la foi. C'est en France qu'il atteindra son apogée, et les libres-penseurs qui le défendent produiront maints pamphlets et manuscrits circulant sous le manteau et l'*Encyclopédie*, entreprise colossale et symbole de ce nouvel esprit philosophique, sera la pierre angulaire du siècle malgré sa condamnation par les autorités. Servant de remède à l'oppression, les matérialismes athées de penseurs tels que La Mettrie, Diderot, Helvétius et d'Holbach se confronteront, à l'intérieur même du courant des Lumières, aux déistes comme Voltaire et Rousseau qui, quant à eux, refusent les implications d'un rejet absolu de l'idée de Dieu, emprise efficace sur le peuple. Les apologistes, défenseurs de l'Église et de la foi religieuse, donneront pour leur part naissance à un mouvement anti-philosophique qui s'attaquera aux Lumières, déistes et athées confondus. Nous reviendrons sur ces questions. Contentons-nous pour l'instant de dire que Sade adopte, dans ce tableau, une position qui, quoique s'inscrivant dans le matérialisme athée, lui est propre dans son radicalisme, comme nous le démontrerons.

« [L]a nature, notre mère à tous, ne nous parle jamais que de nous ; rien n'est égoïste comme sa voix et ce que nous y reconnaissons de plus clair est l'immuable et saint conseil qu'elle nous donne, de nous délecter, n'importe aux dépens de qui¹. » Ce principe, que l'on retrouve énoncé dans *La philosophie dans le boudoir*, résume en quelques mots l'essentiel de ce que Sade s'emploie à démontrer, de long en large, dans son œuvre. Si le

¹ P.B., p. 88. (O.C. t. III, p. 437)

message peut paraître simpliste, Sade mettra pourtant sa vie et sa liberté en jeu pour lui donner corps. C'est qu'il n'est pas aisé de faire entendre l'idée que l'intérêt se trouve sur la voie du vice et que le crime rend davantage heureux que la vertu. Car il est inadmissible de vouer les hommes à leur égoïsme, d'affirmer qu'il y a du plaisir à tuer, de saper tous les fondements de la morale et de destiner à l'échec toute tentative de le faire.

Enfermé pour diverses raisons, c'est en captivité que Sade écrit la majeure partie de son œuvre. Il est donc admis qu'il fait de son écriture une arme de guerre contre l'injustice dont il est à la fois témoin et victime. Une recherche récente² défend la thèse d'un Sade moraliste qui ne justifie pas ce qu'il met en scène dans ses romans, mais s'en sert plutôt pour étayer une critique du code pénal de l'époque. Nous sommes d'accord sur l'essentiel, à savoir que Sade dénonce l'injustice de sa situation et que sa pensée se distingue de celles de ses personnages qui, de toute façon, montrent entre eux des divergences considérables. Justine elle-même évolue au fil de trois versions. Nous croyons qu'il ne faudrait pas, pour cela, sceller prématurément le débat en faveur d'un Sade qui incarne uniquement Justine (et pourquoi elle plutôt que Juliette comme l'avance entre autre Lever³). S'il est vrai que la lecture dominante des textes sadiens comme immoraux peut en fausser l'interprétation et amener des raccourcis, cela ne signifie pas pour autant qu'elle se situe tout à fait dans l'erreur. Car en réglant aussi radicalement ses comptes avec la critique littéraire, Jeangène Vilmer reprend le dogmatisme à son compte en rejetant tous les interprètes qui le précèdent, sans oublier qu'il élude ainsi la possibilité que Sade puisse révéler une vérité centrale sur la nature de l'homme et ainsi étayer une vision de l'univers qui rende compte de sa violence intrinsèque. Nous éviterons dans ce mémoire la tentation d'atteindre Sade lui-même, et nous pencherons essentiellement sur la logique interne au discours qu'il développe dans ses ouvrages majeurs (*Les 120 journées de Sodome*, *La philosophie dans le boudoir*, *La nouvelle Justine* et *l'Histoire de Juliette*), dans lesquels il déploie une vision matérialiste et immorale du monde pour le moins originale. Si Sade, nous le croyons, ne fait pas une apologie du meurtre et du vice à la manière des personnages de ses romans, il n'en dévoile pas moins une conception du monde dont la destruction sert de force motrice.

² Voir J.-B. Jeangène Vilmer, *Sade moraliste*, Droz, Paris, 2005, 575 p.

³ M. Lever, *Sade*, Fayard, Paris, 1991, p. 281.

D'un autre côté, affirmer que Sade fut réduit par la captivité à écrire inlassablement l'idée unique qui lui permettait de vivre ses pulsions cruelles par procuration, permet de se cantonner dans une position commode : pauvre fou que ce marquis de Sade ! Obstiné qu'il est à énoncer l'indicible, il finira ses malheureux jours dans un donjon... Mais réduire ainsi son œuvre à une pure justification de fantasmes dépourvue de toute démarche logique nous évite de considérer l'expression réelle d'une pulsion de violence universelle, qu'il peut sembler préférable de taire. Mais alors, nous sommes en droit de nous demander comment l'entreprise des Lumières, qui veut fonder le moral et le politique sur la nature, peut prétendre à la crédibilité si elle évince une part essentielle de son fondement même. Cette cruauté, que Sade lançait à la face du monde, n'était peut-être pas un phénomène si rare, si unique.

Ce n'est pas par hasard qu'il sera maudit, relégué à l'obscurité des cachots, réduit au silence. On contribuera à son oubli en brûlant ses œuvres, en ridiculisant ses propos, et ce n'est qu'au début du XX^e siècle que son œuvre sera redécouverte, en partie grâce à Apollinaire (1909) ainsi qu'à l'engouement surréaliste qui s'ensuivit. Il faudra ensuite attendre la fin de la Seconde Guerre mondiale pour voir émerger les recherches sadiennes et ainsi avoir accès à des interprétations du contenu des textes sadiens, de ses idées, de sa pensée... Des flots d'encre ont coulé depuis à propos de Sade et l'on se demande toujours s'il est immoral ou moraliste, fait l'éloge du crime ou le dénonce, pare le vide des murs de sa prison des délires de son imagination ou développe un discours raisonné à motivation mystérieuse aux yeux des exégètes, qui supputent souvent davantage leurs propres fantasmes qu'ils n'analysent réellement les textes...

Aujourd'hui, le défi que doit relever l'étude philosophique des écrits de Sade consiste à dégager la signification d'une pensée mouvante et énigmatique, dont la cohérence même se voit souvent contestée. Sans compter que l'on peut se questionner inlassablement à tenter de débusquer la part de sincérité, d'humour, de revendication, de sarcasme dans les allégations de cet auteur qui se dérobe dans la fiction. Mais qu'il s'exprime ou non par la bouche de ses libertins-criminels importe peu en ce sens : ses préoccupations, tant formelles que philosophiques, sont celles de l'époque, dont il

synthétise les principaux enjeux et le rattache inévitablement au courant matérialiste des Lumières. En effet, sa conception de la nature humaine comme matière en mouvement permet de rendre compte d'une part importante de sa vision du monde. C'est pourquoi le matérialisme des Lumières servira de pierre d'assise à cette analyse, et permettra de porter éclairage sur la pensée sadienne. Cependant sur la question éthique chère aux matérialistes, Sade se situe à contre-courant de l'époque. S'il cherche, comme ses contemporains, à évincer l'emprise de la sphère religieuse sur l'homme, il ne souhaite pas établir une morale universelle ayant l'intérêt pour fondement, ou du moins il veut démontrer qu'une telle morale ne pourrait être vertueuse. Nous verrons donc comment Sade pousse le raisonnement matérialiste jusqu'aux confins de la raison, là où intérêt et moralité sont irréconciliables.

Ce mémoire se veut être, en s'inspirant principalement des interprétations de J. Leduc, J. Deprun, J. Domenech et C. Warman, une explication de la pensée sadienne et du principe qui sous-tend son immoralisme à la lumière du matérialisme, de l'éthique et de la science du XVIII^e siècle. Il s'agira de voir comment Sade est à la fois digne porte-parole et virulent détracteur du courant des Lumières tout en restant profondément lié aux débats du siècle, qui opposent philosophes et apologistes. Mais encore, nous voudrions montrer que Sade va au-delà de ce débat, en s'inscrivant de façon originale dans l'entreprise scientifique en cours depuis le début de l'époque moderne, prolongeant les démarches des naturalistes, qui cherchent à percer la nature à jour suite aux découvertes des lois qui régissent la matière de Newton.

Pour ce faire, il sera d'abord nécessaire de définir le concept de *matérialisme* et son histoire à partir de son premier emploi en français. Nous pourrons ensuite nous pencher sur les sources du matérialisme des Lumières ainsi que sur ses principaux représentants. Nous serons alors en mesure d'identifier les différentes tendances et observerons finalement leurs visées éthiques tout en en soulignant les contradictions.

À partir de cette brève mise en contexte nous serons aptes, dans le deuxième chapitre, à situer Sade dans ce foisonnement d'idées. Nous commencerons en identifiant

ses objectifs. Nous dévoilerons ensuite sa vision matérialiste et athée du monde, fondée sur une conception de la nature comme matière en mouvement. Ce chemin fait nous amènera alors à considérer la morale matérialiste et à souligner toute la distance qui sépare celle que Sade conçoit de celle des Lumières. Pour ce faire, nous analyserons la position éthique sadienne à la lumière des recherches de Domenech. Son éthique, qui propose un ordre de valeur ainsi qu'un code de conduite régi selon un principe de destruction sera ensuite traitée selon les concepts d'*intensivisme*, d'*isolisme* et d'*antiphysisme* développés par Deprun. Ceci nous permettra de la qualifier d'immorale et de voir que c'est le refus de tout compromis qui empêche Sade d'entériner autant la morale de l'intérêt que celle de sentiment, et le mène à développer l'immoralisme qui est sien. Il ne se refuse pourtant pas à rendre l'homme heureux et sa conception du bonheur matérialiste, nous le verrons, propose un code de conduite pour y mener.

Nous nous attarderons par la suite à identifier les sources possibles de cet immoralisme. La *Mettrie* passera au banc des accusés et nous verrons quels sont les rapports de Sade à ce dernier. Il sera démontré que, malgré l'emploi que fait Sade des propos de *La Mettrie* et leurs positions semblables sur des points importants comme leur conception respective de l'homme, la possibilité d'un bonheur criminel, ainsi que l'importance de taire les remords, ce dernier n'est pas le précurseur de l'immoralisme des Lumières tel que l'opinion commune en rend compte.

Nous poursuivrons donc notre quête de sources dans le camp des anti-Lumières, chez un représentant majeur des apologistes, l'abbé Bergier. Nous nous attacherons à la similitude des procédés de Sade aux siens et verrons, à la suite des analyses de Deprun, que Sade utilise la construction apologétique des Lumières immoralistes, qui sert leur polémique contre elles. Contrairement à Domenech qui entérine cette vision pour voir en Sade un chantre de l'immoralisme et le réduire à devenir le pire ennemi des Lumières, nous concluons que Sade ne fait qu'utiliser à son compte les arguments des apologistes, tout comme il use de ceux des Lumières, et que cette confrontation des deux camps lui permet de dépasser le débat et de prendre un point de vue autre.

C'est ainsi que nous pourrons finalement présenter une alternative à l'interprétation des écrits de Sade. C'est en étayant l'hypothèse d'un Sade se rapprochant de la démarche scientifique de l'époque que nous trouverons le principe qui sous-tend son éthique et montrerons que sa pensée répond à une démarche cohérente. Ce faisant, nous nous appuierons d'abord sur les analyses de Deprun, qui retrace certains éléments de la démarche sadienne dans les écrits de penseurs scientifiques lui étant contemporains tel que Buffon et Robinet. Nous présenterons finalement la thèse de Warman qui démontre l'application intégrale que fait Sade du matérialisme des Lumières. Ainsi, nous montrerons comment Sade met en scène à l'échelle humaine le modèle de l'interaction des atomes, illustrant les relations humaines selon les lois d'attraction et de répulsion de la matière, expliquant la violence des collisions, et offrant ainsi une explication de la gradation des plaisirs que propose Sade, des moins violents aux plus extrêmes écarts.

* * *

Notons que la bibliographie ne comportera que les ouvrages dûment cités dans le cadre de ce mémoire, bien que sa réalisation s'inspire d'une plus vaste étendue de sources. Nous citons les textes de Sade dans les versions inscrites en bibliographie, mais lorsque faire se peut, nous ferons aussi référence aux *Œuvre complètes* de Sade aux éditions du Cercle du Livre Précieux, d'un traitement plus facile et repérable pour tous.

Chapitre I

DÉFINITION, HISTORIQUE ET ENJEUX MORAUX DU MATÉRIALISME

Si l'on souhaite adéquatement traiter du rapport de l'immoralisme sadien au matérialisme des Lumières, il convient d'abord de définir le concept de *matérialisme*. Comme nous l'avons mentionné en introduction, le terme lui-même apparaît au tournant des XVII^e et XVIII^e siècles et sert de manière générale à désigner l'idée qu'il n'existe en ce monde que la matière. Si l'on peut remonter aussi loin que l'Antiquité pour débusquer les premiers représentants du matérialisme, on prendra ici comme point de départ le renouveau que connaît au XVIII^e siècle cette notion, qui est alors intégrée en France par les philosophes. Le premier usage notable du terme français est fait par Leibniz (*Opera Philosophica*) en 1702⁴. Au départ, il ne sert que dans les disputes sur la nature de l'âme et les discussions des thèses de Locke, mais lentement le terme tend à recouvrir un sens plus large. C'est que les idées émises par ses utilisateurs au XVIII^e siècle connaissent des développements nouveaux. Déjà en 1727, le terme *matérialiste* était d'utilisation courante. Dans le *Dictionnaire universel de Furetière* (1727), les matérialistes sont définis comme une

« [s]orte de Philosophes, qui soutiennent qu'il n'y a que la matière ou le corps qui existe, & qu'il n'y a point d'autre substance au monde ; qu'elle est éternelle, & que c'est d'elle que tout est formé : que tout ce qui est produit ou existe dans l'univers n'est autre chose que de la matière & des accidens, qui naissent & qui périssent : & que tout ce que l'on apperçoit de vie & de pensée n'appartient qu'à la matière⁵. »

⁴ « Matérialisme », *Dictionnaire européen des Lumières*, sous la direction de Michel Delon, PUF, Paris, 1997, p. 669.

⁵ « Matérialiste », *Dictionnaire universel : contenant généralement tous les mots françois tant vieux que modernes et les termes des sciences & des arts... Le tout extrait des jeus excellents auteurs anciens et moderne*, Recueilli & comp. premièrement par Mre Antoine Furetière, ensuite corrigé & augm. par M. Basnage de Beauval (Nouv. Éd. revue et corrigée et considérablement augm. par M. Brutel de la Rivière). P. Husson, La Haye, 1727, vol. 3.

On comprend aisément qu'une telle notion est propre à engager une lutte contre l'Église et la foi. La riposte ne tarde effectivement pas à venir. Dès lors, on quitte la neutralité et l'on aggrave la définition, en inscrivant le matérialisme (*Dictionnaire de Trévoux*, 1743) comme un, « [d]ogme très-dangereux, suivant lequel certains Philosophes, indignes de ce nom, prétendent que tout est matière, & nient l'immortalité de l'âme⁶ ». S'il existe en fait des différences assez notables entre les différents penseurs incriminés, on parvient toutefois à les accuser en bloc, à unifier le mal dans un même corps et à diviser les camps entre partisans de la morale religieuse et incroyables en assimilant matérialisme et athéisme. Ce n'est cependant que vers le milieu du siècle que certains penseurs se réclameront du matérialisme dans leur philosophie. « Écrire en philosophe, c'est enseigner le matérialisme » affirme La Mettrie dans son *Histoire Naturelle de l'âme* en 1745. Cette adéquation radicale, qui est cependant peu commune, servira toutefois aux opposants du matérialisme.

Ces développements font en sorte que le terme « est utilisé vers 1760 pour désigner une menace affreuse, un système effroyable, une secte redoutable et un complot contre la Religion, l'État et les mœurs⁷ ». Dans l'article où il donne du matérialisme cette définition, F. Salaün s'emploie à analyser le rapport de l'anti-matérialisme au matérialisme. Il y démontre que le matérialisme, tel qu'il est défini vers le milieu du siècle, est en fait une création toute artificielle des apologistes, ardents défenseurs de la foi religieuse, et sert d'instrument idéologique pour combattre l'incrédulité. Ce terme accusateur devient alors un repère pour quiconque est engagé dans cette guerre, sert de pivot autour duquel on prend position. L'étiquette nécessaire au débat n'empêche toutefois pas le matérialisme de recouvrir une réalité positive...

Lorsqu'il s'agit de trouver des sources au matérialisme d'Ancien Régime, O. Bloch le rattache principalement à deux courants : « celui, sensualiste, de Locke, dérivant de

⁶ « Matérialisme », *Dictionnaire universel françois et latin : contenant la signification et la définition tant de mots de l'une & de l'autre langue... le tout tiré des plus excellens auteurs... & glossaires qui ont paru jusqu'ici en différentes langues ou Dictionnaire de Trévoux* (Nouvelle édition). Paris, 1743, vol. 4.

⁷ F. Salaün, « Anti-matérialisme et matérialisme en France vers 1760 », *Les matérialismes philosophiques*, sous la direction de Jean-Claude Bourdin. Kimé, Paris, 1997, p. 113.

Bacon et Hobbes et celui, mécaniste, de la physique cartésienne⁸ ». En effet le sensualisme de Locke (1632-1704) jette les bases d'une théorie empiriste de la connaissance (*Essay Concerning Human Understanding*, 1690) qui influence assurément l'émergence du matérialisme tel qu'il se présente au siècle des Lumières. Descartes (1595-1655), qui instaure l'un des premiers grands systèmes de l'époque moderne avec son interprétation mécanico-mathématique de la nature, n'est pas non plus étranger à ce mouvement. Mais encore, l'étude de la littérature philosophique clandestine de l'âge classique, dont les textes seront imprimés après 1750 par le cercle du baron d'Holbach, permet de faire apparaître une autre source du matérialisme qui contribue à rendre compte d'une troisième tendance, celle de l'héritage libertin⁹. Car non seulement puisent-ils aux mêmes sources, mais encore la pensée des libertins érudits pave la voie de plusieurs façons. Tout comme les Lumières, c'est un mouvement non-systématique axé sur la raison, qui permet des prises de positions individuelles et originales. Il dénonce la folie des dogmes et les erreurs, la tyrannie des coutumes et le danger du recours au surnaturel. Ces écrivains sont unis davantage par des thématiques et des sources communes, qui deviennent presque un intertexte pour les initiés. Si leur pensée est apte à saper les fondements du pouvoir, c'est ici que l'on peut voir la divergence : les libertins ont une volonté de demeurer clandestins doublée d'une attitude politique conservatrice, souhaitant garder pour les initiés ces idées tout à fait incendiaires. Un peuple ignare pourrait-il de toute façon, tirer profit de ce savoir ? Mais ces idées en germe prendront une tangente révolutionnaire... Les libertins préparent les conditions pour fonder une science naturelle et initient le mouvement menant aux Lumières, qui prendra alors sa dimension active et éducative¹⁰. En effet, l'époque moderne voit émerger un nouvel esprit scientifique prônant la diffusion de valeurs intellectuelles qui deviendront indispensables aux savants modernes : la recherche de la vérité dans les faits mène au rejet de l'autorité des Anciens et, pour les nouveaux savants, toute connaissance exigera dorénavant le recours à l'expérience.

⁸ O. Bloch, « À propos du matérialisme d'Ancien Régime », *Annalen der Internationalen Gesellschaft für Dialektische Philosophie : Societas Hegeliana*, vol. 6, 1989, p. 138.

⁹ Pour une étude approfondie de l'enracinement du matérialisme français du XVIII^e siècle dans la tradition du libertinage érudit, voir René Pintard, *Le libertinage érudit dans la première moitié du 17^e siècle*, Boivin, Paris, 1943.

¹⁰ Voir O. Bloch, « L'héritage libertin dans le matérialisme des Lumières », *Dix-huitième siècle*, n° 24, 1992, pp. 73-82.

La philosophie des Lumières est donc, pour emprunter les termes de Deprun, un « esprit d'affranchissement » qui se concrétise par une méthode intellectuelle : le rationalisme des Lumières. Par opposition au rationalisme de Descartes, il est un rationalisme empiriste, soit un rationalisme qui soumet les systèmes au contrôle des faits, bref un rationalisme expérimental¹¹. Cette idée d'affranchissement, Kant la soulignera en 1784, lorsqu'il affirme que « [l]e mouvement des Lumières est la sortie de l'homme de sa minorité dont il est lui-même responsable. [...] *Sapere aude !* Aie le courage de te servir de ton propre entendement ! Voilà la devise des Lumières¹² ».

Aux origines de cet esprit qui caractérise le matérialisme des Lumières¹³, on peut noter les tentatives d'interpréter l'univers hors de la sphère métaphysique qui ont cours depuis l'Antiquité et qui se renouvellent à la Renaissance grâce entre autres aux découvertes de l'héliocentrisme (Copernic), des lois astronomiques (Kepler) et de la physique moderne (Galilée), et qui influenceront grandement l'émergence du matérialisme, comme le feront aussi certaines relectures des théories de Démocrite et d'Épicure qui persistent à marquer la pensée au XVIII^e siècle. On l'a mentionné, la philosophie de Descartes fut marquante pour la pensée matérialiste. Mais son dualisme rationaliste par contre, lui valut maintes critiques. En opposition à celui-ci, Gassendi (1592-1655) reformule l'atomisme matérialiste d'Épicure et propose une théorie des atomes capables de se mouvoir d'eux-mêmes. De pair avec cette conception de l'univers, il propose une vision hédoniste et utilitariste de la morale qui rappelle certaines thématiques des Lumières. Aussi, les thèses de Spinoza (1632-1677), interprétées comme une philosophie matérialiste et panthéiste, eurent une influence manifeste sur le matérialisme du XVIII^e siècle, puisqu'il y considère l'âme comme immanente à la matière. Dieu n'est alors pas cet être suprême, transcendant ; il est lui-même le monde. Sans oublier que Spinoza fut le précurseur d'une critique historique de la Bible, qui n'est pas sans rappeler les critiques de la fonction répressive de la religion des matérialistes français. De plus son éthique, qui découle des affects tel que le désir, joue un rôle certain sur les analyses qu'effectuent les matérialistes.

¹¹ J. Deprun, « Sade et le rationalisme des Lumières », *Raison présente*, 1967, n° 3, pp. 75-76.

¹² Kant, « Réponse à la question : Qu'est-ce que les Lumières ? » dans *Critique de la faculté de juger* suivi de *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique* et de *Réponse à la question : Qu'est-ce que les Lumières ?*, Gallimard, Paris, 1985, p. 497. (III,35)

¹³ Voir « Matérialisme », *Dictionnaire européen des Lumières*, pp. 669-671.

Le domaine scientifique offre aussi plusieurs sources d'inspiration, dont le médecin hollandais H. Régius (1598-1679) qui fait de l'âme une propriété particulière de la matière. Mais surtout, il faut nommer Newton (1642-1727) qui, avec ses *Philosophiae naturalis principia mathematica* (1687), révolutionne la manière de concevoir l'univers en s'appuyant sur sa théorie de la gravitation. Le système mécanique qu'il construit permet de concevoir le monde comme une machine et de le comprendre sous un mode empiriste. Et, quoique « [d]urant la première moitié du XVIII^e siècle, la réflexion scientifique mais aussi philosophique demeure tributaire du système newtonien¹⁴ », cela n'exclut pas que les penseurs du temps aient pu s'inspirer d'autres horizons, comme c'est le cas lorsqu'ils se réclament du relativisme culturel de Montesquieu ou encore des écrits de Rousseau.

Si comme le note Bloch¹⁵, il existe plusieurs matérialismes au siècle des Lumières, nous nous limiterons ici à exposer brièvement les principales thèses de quatre de ses représentants athées : La Mettrie, Helvétius, d'Holbach et Diderot¹⁶. Pour le médecin La Mettrie (1709-1751), l'homme n'est rien de plus que le résultat d'une organisation physiologique. Dans l'*Anti-Sénèque* (1748), il présente la vraie morale comme hédoniste, d'influence épicurienne. Elle découle selon lui uniquement de l'organisation physique et son principe est de fuir le déplaisir. C'est donc la mauvaise constitution de l'individu ou de la société (dans l'éducation qu'elle dispense par exemple) qui est source des actions condamnables des hommes. Quant à Helvétius (1715-1771), il est pour lui plus facile d'admettre une matière qui pense que de concevoir la pensée comme matière distincte. L'homme n'est plus que le résultat des sensations et les moteurs de ses actions sont l'amour de soi et le refus du désagrément. La morale, la politique et le droit servent le même but : assurer une bonne organisation sociale qui permet d'exploiter les passions, ce « germe productif de l'esprit » (*De l'Esprit*, III, chap. 6). Il développe en ce sens une forme d'utilitarisme. Quant au baron d'Holbach (1723-1789), il s'adonne vers 1760-70 à un projet de diffusion des thèses matérialistes au grand public. Avec le *Système de la nature* (1770), qu'il attribue à titre posthume à Mirabaud, il tente de systématiser le matérialisme et d'en

¹⁴ « Matérialisme », *Dictionnaire européen des Lumières*, p. 671.

¹⁵ Voir O. Bloch, « Le matérialisme au siècle des Lumières », *Dix-huitième siècle*, n° 24, 1992, p. 10.

¹⁶ En ce qui concerne ces quatre matérialistes, voir « Matérialisme », *Dictionnaire européen des Lumières*, pp. 671-672 et J.-C. Bourdin, *Les matérialistes au XVIII^e siècle*, Payot, Paris, 1996, 353 p.

accentuer la portée politique. Radicalement athée, il y prétend libérer du despotisme et de la superstition, grâce à une meilleure connaissance de la nature, dont il donne une explication globale à partir de la matière en mouvement. En morale, il fait du bonheur le bien suprême et la vertu découle de la bonne intelligence de l'intérêt réciproque, à la manière d'Helvétius. Diderot (1713-1778) pour sa part, intègre mieux que quiconque les progrès scientifiques (anatomie, biologie, biochimie). Le *Rêve de d'Alembert* (1769) constitue la somme de sa pensée matérialiste. Sa vision moniste, qui coupe radicalement les ponts avec la conception cartésienne par l'hétérogénéité et la sensibilité, qui sont des qualités d'une matière sans cesse en processus d'engendrement, y atteint sa forme achevée. Pour lui, le simple renvoi aux rapports de causalité ou au couple que forment le plaisir et la peur de la douleur est insuffisant à expliquer les comportements humains. Il dépasse ainsi la conception typique du matérialisme de ses prédécesseurs et développe une philosophie qui intègre l'idée d'énergie¹⁷. Si la pensée matérialiste n'est pas unifiée et comporte maintes nuances, il reste que « les meilleurs esprits du temps tentent de penser, à la suite de Locke et de Newton, les rapports nouveaux qui s'imposent après la révolution galiléenne entre l'homme et le monde, la nature et l'histoire, et les hommes entre eux¹⁸ ».

Le besoin de redéfinir ces différents liens conduit les philosophes des Lumières à faire de la morale leur préoccupation première, et ils tenteront d'en faire une science des mœurs. Ces nouvelles bases que l'on tente d'établir vont de pair avec la découverte de nouvelles civilisations et les récits de voyages (Cook, Bougainville). Ceux-ci en effet, montrent d'autres ordres moraux à l'œuvre et des organisations sociales inédites. Et dans ce sillon, l'*Esprit des lois* de Montesquieu permet la compréhension de l'évolution des mœurs dans l'histoire. Le clivage entre le moral et l'immoral, puisque l'on découvre que c'est dans les mœurs que se fondent ces catégories, devient source de discussion et sujet à redéfinition.

Avec le relativisme des mœurs ainsi introduit, qui s'ajoute à la négation de la substance spirituelle des matérialistes, les philosophes des Lumières possèdent les outils

¹⁷ Pour une étude approfondie de cette notion, voir Michel Delon, *L'idée d'énergie au tournant des Lumières (1770-1820)*, PUF, Paris, 1988, 521 p.

¹⁸ Bloch, « Le matérialisme au siècle des Lumières », *Op. cit.*, p. 5.

nécessaires pour s'en prendre à la morale chrétienne. La vie meilleure après la mort et les tourments de l'enfer ne sont désormais plus que des chimères au service de l'oppression. C'est pourquoi la religion ne peut plus servir de fondement valable à la morale, et de là l'importance de lui reprendre les droits de gouvernance des âmes et des actions des hommes que l'Église s'arroge.

Si la remise en question des dogmes passe par un rejet commun de la morale chrétienne, cela n'exclut toutefois pas la possibilité de concevoir l'existence de Dieu au sein du matérialisme, comme le remarque entre autres R. Desné¹⁹. De fait, il existe à l'intérieur même des Lumières différentes factions (déistes et athées) qui s'affrontent quant aux nouvelles assises sur lesquelles fonder la morale. Pour les déistes, Dieu est perçu comme un Maître Horloger qui ordonne harmonieusement les mouvements de la matière qui compose l'univers. C'est le Dieu auquel réfère Voltaire dans ses *Lettres philosophiques*. La morale prescrite aux hommes par l'Horloger peut être déduite de la marche des choses et, bien qu'elle se situe hors de l'institution religieuse, elle demeure un fort incitatif moral, et permet de conserver, même chez Voltaire, l'idée d'un Dieu rémunérateur et vengeur. Cette morale, dite de sentiment (que défend également, quoique différemment, Rousseau), implique l'idée d'un désintéressement dans l'amour que l'on ressent pour les autres et pour la société, ce qui nous amène à agir selon leur bien. Concrètement, la morale de sentiment se base sur l'idée qu'il est dans le tempérament des hommes de ressentir du mal à la vue de la douleur des autres et d'être heureux lorsque tous vont pour le mieux. Elle s'oppose à celle de l'intérêt bien compris que défendent entre autres les athées, auxquels nous nous attarderons. Pour eux, l'issue logique du matérialisme mène à conclure, puisqu'il n'y a que la matière qui existe, à l'inexistence de Dieu et de l'âme. La nature se sert alors à elle-même de principe, gouverne son propre mouvement et l'organisation de l'homme ou de la matière qui le constitue devient cause de ses comportements. Les matérialistes athées s'emploieront, devant le vide laissé par le rejet de Dieu, à fonder une morale qui découle d'un bon entendement des intérêts communs utiles au fonctionnement de la société. Dans cette optique, la physiologie gouverne les actions

¹⁹ Voir Roland Desné, *Les matérialistes français de 1750 à 1800*, Buchet/Chastel, Paris, 1965, pp. 10-11.

des hommes, mais l'éducation permet de l'infléchir par l'entendement que le bonheur individuel dépend, en société, du bien-être collectif.

Que la morale des Lumières se fonde sur le sentiment ou sur l'intérêt, nous sommes cependant en présence de ce que Deprun considère être une « théorie où l'intérêt personnel conduit dès qu'on passe du but aux moyens, à un idéal de bonheur commun²⁰ ». Et même s'ils tendent tous à faire du bonheur de l'homme leur but premier, il n'en demeure pas moins que l'idée d'une éthique matérialiste peut sembler contradictoire, ce qui laisse prise à la critique. Les apologistes de la religion ne manqueront pas de s'opposer aux représentants de ces doctrines et entameront une lutte à finir avec les philosophes des Lumières pour conserver leur position et empêcher leurs idées de se propager. Ils ne seront d'ailleurs pas les seuls à noter la faille de l'entreprise philosophique des Lumières et à s'y attaquer. Les coups viendront parfois de leur propre camp puisque des affrontements ont déjà lieu entre déistes et athées. Viendra se joindre à la fête un personnage aussi inattendu qu'incongru : le marquis de Sade. Et puisque nous avons établi les mises en place nécessaires à l'assise de notre étude, nous pouvons maintenant y situer l'auteur dont il sera principalement question dans cette recherche.

²⁰ Deprun, « Sade et le rationalisme... », *Op. cit.*, p. 76.

Chapitre II

MATÉRIALISME ET IMMORALISME SADIENS

Sade commence à écrire à l'aube de la Révolution. Emprisonné à la Bastille, il rédige *Les 120 journées de Sodome* (1785) dont il perdra les manuscrits, qui ne seront publiés que posthument, par M. Heine en 1931. De cette cellule, Sade écrira également les *Infortunes de la vertu* (1787), première version de *Justine*, ainsi qu'*Aline et Valcour* (1786), qui ne sera publié qu'en 1795, la même année que la *Philosophie dans le boudoir*. En 1797, il publie *La nouvelle Justine* suivie de l'*Histoire de Juliette*, troisième version de *Justine*, dont il avait renié la seconde version (1791). C'est donc à la veille de la chute de l'Ancien Régime que Sade dépeint les outrances des grands hommes de la monarchie (*120 journées*) et fait naître deux sœurs, Justine et Juliette, l'une malheureuse dans la vertu, l'autre prospère dans le vice.

Cette oeuvre ainsi que ses personnages évolueront cependant sous la République, qui verra naître les versions romanesques du conte initial, République qui tient également lieu de décor à *La Philosophie dans le boudoir*. Cet ouvrage, qui raconte l'« éducation » d'une jeune fille dont l'innocence fait rapidement place à une lubricité cruelle, offre une version parodiée de la philosophie des Lumières en ce qu'elle est réservée à une élite qui, alors qu'elle promettait de tout éclairer de son flambeau, tait plutôt à la masse ses principes en les confinant au boudoir. Les thématiques des Lumières, ainsi apprêtées, diffèrent peu en fait de celles développées dans les *120 journées* et montrent ainsi une substitution des idées philosophiques dominantes d'une élite à l'autre plutôt qu'un réel changement vers le mieux, ou d'une véritable révolution. Mais contrairement aux grands seigneurs de l'Ancien Régime, les citoyens présentés dans *La Philosophie dans le boudoir* désespèrent de voir s'ériger un code pénal républicain, tel que proposé dans le pamphlet *Français, encore un*

effort si vous voulez être républicains, inséré au cinquième dialogue. Et quoique ce texte, tout comme *Aline et Valcour*, contribue à éclairer la pensée politique de Sade ainsi que sa conception de la justice, il ne sera pas à proprement parler l'objet de cette analyse, qui se concentre essentiellement sur son matérialisme radical et l'immoralisme conséquent. Notons toutefois qu'il semble que l'adoption d'un tel code représentait une lueur d'espoir pour Sade, puisqu'il se fonde sur un anéantissement de la domination élitiste qui empêche l'État de représenter l'intérêt de tous, rendant ainsi possible une conciliation des intérêts individuels et sociétaux et donc, une éducation légitime à son entendement.

Du reste, il apparaît que l'expérience que fait Sade de l'injustice perpétuelle de sa détention, malgré une révolution qui nourrissait l'espoir d'établir une justice pour tous, lui laisse conclure qu'elle n'a amené aucune évolution réelle du système politique et moral de l'État. En fait, c'est l'idée même de révolution qui est mise en doute. La perfectibilité de l'homme par un entendement de l'intérêt bien compris rejoint donc, chez Sade, le nombre des mesures qui servent le despotisme, en l'occurrence celui de la nouvelle République, qui remet entre les mains de la bourgeoisie le pouvoir qu'elle avait ravi à l'aristocratie et les âmes au culte de l'Être Suprême. De ce constat, il apparaît que l'homme n'a aucune raison légitime de se réformer pour le bien-être d'une société qui ne privilégie qu'une classe d'individus se permettant, quant à elle, tous les abus. D'où l'on peut tirer une explication de la radicalisation systématique que fait Sade du personnage de Juliette qui, de convertie suite à l'exemple de Justine dans la première version, rejoint, dans *l'Histoire de Juliette*, le raffinement des personnages des *120 journées*, sans toutefois mettre à couvert son libertinage sous un voile de vertu ou de justice, idée que Sade déplore d'un bout à l'autre de son oeuvre. Juliette devient ainsi le personnage par excellence qui sait tirer profit d'un monde corrompu. Illustrant les principes que Sade met en scène, elle est prospère sur les chemins du crime.

Mais avant d'entrer dans le vif du sujet, il importe d'avoir d'abord en tête les objectifs que Sade entend remplir. Laissons-lui donc la parole :

« Le chef-d'œuvre de la philosophie serait de développer les moyens dont la fortune se sert pour parvenir aux fins qu'elle se propose sur l'homme, et de tracer d'après cela

quelques plans de conduite qui pussent faire connaître à ce malheureux individu bipède la manière dont il faut qu'il marche dans la carrière épineuse de la vie, afin de prévenir les caprices bizarres de cette fortune qu'on a nommée tour à tour Destin, Dieu, Providence, Fatalité, Hasard²¹. »

Voilà le genre d'ouvrage que l'auteur s'enorgueillit de rendre public. Il s'agit donc, grâce à la philosophie, de comprendre suffisamment les lois qui gouvernent les hommes et l'univers afin d'en induire un art de se conduire qui puisse rendre les hommes heureux. Bien sûr, on peut dissenter sur la sincérité de Sade, mais c'est du moins ce qu'il annonce dans l'introduction de la troisième version (1797), en quatre volumes, de *La Nouvelle Justine* et des six autres volumes de l'*Histoire de Juliette* qui leur font suite.

Il poursuit sa démarche en affirmant 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 choisissent²² ». Sade désire donc premièrement faire prendre conscience aux gens qui l'ignorent que la vertu n'est pas la voie du bonheur tel que l'éducation l'enseigne communément, qu'elle n'amène de surcroît que malheurs, et deuxièmement, faire la lumière sur une vérité essentielle au bonheur des hommes, à savoir que le vice mène bien plus souvent au bonheur que la vertu. En outre, il laisse entendre que les gens d'esprit, souvent assimilés chez lui aux philosophes, connaissent parfaitement cette vérité dissimulée aux ignorants à qui l'on enseigne que le bonheur ne peut être que vertueux.

Sade se dit « cruel par nécessité²³ » lorsqu'il heurte la conscience par ces affirmations, mais, dans l'expérience des faits,

[s']il arrive [...] que nous n'ayons rencontré que des ronces, où les méchants ne cueillaient que des roses, les gens [...] ne calculeront-ils pas [...] qu'il vaut mieux s'abandonner au vice que d'y résister ? Ne diront-ils pas [...] que la vertu, quelque

²¹ *N.J.* t. I, p. 23.

²² *Ibid.*, p. 24.

²³ *Id.*

belle qu'elle soit, devient pourtant le plus mauvais parti qu'on puisse prendre, quand elle se trouve trop faible pour lutter contre le vice, et que, dans un siècle absolument corrompu, comme celui dans lequel nous vivons, le plus sûr est de faire comme les autres²⁴ ? »

Dans le cadre de ses ouvrages, Sade se propose donc d'illustrer par l'exemple la nécessité de s'engager dans le vice si nous visons le bonheur. Mais il renchérit d'une justification qui réfère aux idées communément reçues de Voltaire :

« Un peu plus philosophe, si l'on veut, 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 tant qu'ils voudront, puisqu'il n'est, dans le fait, qu'une des façons de faire le bien ? N'ajouteront-ils pas, avec quelque certitude, 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 accompagne le crime, les choses étant égales aux intentions de la nature, il vaut infiniment mieux prendre parti parmi les méchants qui prospèrent que parmi les vertueux qui échouent²⁵. »

À la base, il s'agit donc de choisir le meilleur parti qui mène au bonheur et de proposer le chemin le plus sûr d'y parvenir tout en prévenant des périls qui guettent ceux qui se refusent à le prendre. Mais encore, il s'agit de voir qu'il n'y a aucun mal réel aux yeux de la nature, et qu'il n'existe en fait pas plus de mal à succomber au vice, qui sert la nature tout autant que la vertu, et qu'il est dans les plans mêmes de cette nature que la vertu soit malheureuse et le vice récompensé. Ainsi, ce n'est pas par dépit que l'on choisit le vice, mais parce qu'il est plus à même de mener au bonheur. Sade l'affirme clairement : [c]'est [...] pour appuyer ces systèmes, que nous allons donner au public l'histoire de la vertueuse Justine²⁶ ». À cet effet, il se propose de « peindre le crime comme il est, c'est-à-dire toujours triomphant et sublime, toujours content et fortuné, et la vertu comme on la voit également, toujours maussade et toujours triste, toujours pédante et toujours malheureuse²⁷ ». Et si ce constat est à ce point terrible que plusieurs croiront préférable de ne point l'offrir aux hommes, Sade insiste sur le fait que, « sitôt que c'est une vérité, d'où vient donc de la cacher ? Où donc est la nécessité de tromper les hommes ? Si ce plat rôle est nécessaire, est-ce donc à la philosophie de le remplir ? [...] C'est mal aimer les hommes,

²⁴ *N.J.* t. I, p. 23.

²⁵ *Ibid.*, pp. 23-24.

²⁶ *Ibid.*, p. 24.

²⁷ *Ibid.*, pp. 24-25.

que de leur déguiser des vérités aussi essentielles, quels que puissent en être les résultats²⁸ ». Sade se propose donc de les mieux aimer en leur dévoilant ce qu'il dit être la vérité.

Qui plus est, cette vérité a une autre finalité : se rendre apte à éprouver du plaisir en toutes circonstances. C'est ce que révèle à Justine sa sœur Juliette lorsque, livrées au malheur d'être désormais orphelines, seules face au monde, elle la rassure en lui disant

« qu'il ne fallait s'affliger de rien dans ce monde-ci ; qu'il était possible de trouver en soi des sensations physiques d'une assez piquante volupté pour éteindre toutes les affections morales dont le choc pouvait être douloureux ; que ce procédé devenait d'autant plus essentiel à mettre en pratique, que la véritable sagesse consistait infiniment plus à doubler la somme de ses plaisirs qu'à multiplier celle de ses peines ; qu'il n'y avait rien qu'on ne dût faire, en un mot, pour étouffer dans soi cette perfide sensibilité, dont les autres seuls profitaient, tandis qu'elle ne nous apportait à nous que des chagrins²⁹. »

Sade propose donc de révéler la vérité qui saura préserver l'homme de ses peines, qui l'amènera à taire en lui cette sensibilité l'empêchant de goûter du plaisir à tout, même au malheur des autres et à sa propre persécution. À cet effet, Sade prévient à l'avance :

« Le secret n'est malheureusement que trop sûr, et il n'y a pas de libertin un peu ancré dans le vice qui ne sache combien le meurtre a d'empire sur les sens et combien il détermine voluptueusement une décharge. C'est une vérité dont il est bon que le lecteur se prémunisse, avant que d'entreprendre la lecture d'un ouvrage qui doit autant développer ce système³⁰. »

Voici donc de ce que Sade s'apprête à dévoiler.

Ceci établi, on peut à juste titre s'interroger sur la revendication que fait Sade à la philosophie dont il se réclame constamment, affirmant par exemple : « je suis Philosophe, tous ceux qui me connaissent ne doutent pas que j'en fasse gloire et profession³¹ ». Comme plusieurs analystes, M. Delon est d'avis que « si l'on veut préciser le contenu d'une telle

²⁸ *N.J.*, p. 64n.

²⁹ *Ibid.*, t. I, p. 26.

³⁰ *I20J.*, p. 28.

³¹ Sade, *Notes littéraires*, O.C. t. XV, p. 27.

philosophie, on doit la rapporter à la philosophie des Lumières et à ses tendances matérialistes³² ». C'est ce qui fonde également notre démarche et nous amène maintenant, après le bref panorama du matérialisme dressé précédemment, à nous attacher aux textes et à la pensée de Sade eux-mêmes. Mais comme le démontre Deprun³³, ce n'est pas de lier Sade au matérialisme athée qui pose problème, c'est d'y inscrire la morale ou plutôt l'anti-morale qu'il en fait découler. Ce chapitre vise donc à exposer le matérialisme de Sade pour montrer qu'il radicalise cette vision du monde, non parce qu'il y ajoute des innovations, mais surtout parce qu'il refuse les compromis qu'y introduisent les philosophes, qui s'emploient à ériger sur les fondements matérialistes qui sous-tendent leur philosophie une morale humaniste qui sert le bien de la société. Chez Sade cependant, « la philosophie [...] n'est point l'art de consoler les faibles ; elle n'a d'autre but que de donner de la justesse à l'esprit et d'en déraciner les préjugés. Je ne suis point consolant, moi, Justine ; je suis vrai³⁴ », affirme Bandole en ce sens. Dans ses romans, Sade accepte donc intégralement ce qu'il croit être les conséquences logiques qui découlent d'une vision matérialiste du monde, conséquences morales que les autres penseurs occultent. Il rejette ainsi tout compromis, en dévoile les contradictions et les faiblesses, de façon à démontrer qu'une éthique matérialiste cohérente ne saurait être qu'immorale.

Afin d'en rendre compte, nous prendrons appui sur l'étude de J. Leduc³⁵, qui s'emploie à retracer les sources de l'athéisme et de l'immoralisme de Sade, ce qui ne se fait pas sans difficultés, puisque ses œuvres ne présentent pas toutes les mêmes conceptions philosophiques. Il constate par exemple que « le dieu de Saint-Fond³⁶ représente une variante pour le moins surprenante au matérialisme du marquis. [...] qu'il fallait retenir ce qui revient constamment dans la bouche des personnages de Sade, et non ces variantes

³² M. Delon, « De Thérèse philosophe à La philosophie dans le boudoir, la place de la philosophie », *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte : Cahiers d'Histoire des Littératures Romanes*, Augsburg, 1983, vol. 7, n^{os} 1-2, p. 76.

³³ Voir l'article « Sade et le rationalisme... », *Op. cit.*

³⁴ *N.J.* t. I, p. 246.

³⁵ J. Leduc, « Les sources de l'athéisme et de l'immoralisme du Marquis de Sade », *Studies on Voltaire*, 1969, vol. 68, pp. 7 à 66.

³⁶ Voir le discours de Saint-Fond dans *H.J.* t. I, pp. 262-263 et pp. 387-394.

exceptionnelles³⁷ », et nous partageons cette vision. Nous nous emploierons donc à dégager la vision matérialiste du monde qui s'accorde à l'essentiel des propos de Sade.

³⁷ Leduc, *Op. cit.*, p. 9.

Conception sadienne du monde : un matérialisme athée

Les romans philosophiques de Sade proposent une vision du monde qui est souvent présentée comme allant à l'encontre de la pensée des Lumières. Elle n'est cependant pas si éloignée de celle des philosophes de son temps qu'elle n'y paraît. Afin de le démontrer, nous allons d'abord nous pencher sur la notion de nature, qui sera prise comme point d'ancrage au dévoilement de son matérialisme. On l'a mentionné, l'héritage de la révolution scientifique apporte de nouvelles réponses aux interrogations sur la nature et les penseurs de l'époque cherchent à sa suite à faire la lumière sur l'essence de l'homme et de l'univers. Sade, dont l'hypothèse fondamentale réside dans une conception de la nature comme matière en mouvement, s'inscrit également dans cette vague. L'on retrouve maintes formulations de cette idée tout au long de l'œuvre sadienne et, lorsque ses personnages dissertent sur différentes questions, ils appuient généralement leur argumentation sur cette conception de la nature. Sade affirme entre autres, par le truchement de Dolmancé, que la nature « n'est autre chose que la matière en action³⁸ ». L'univers est donc pour Sade, constitué intégralement de matière, qui elle-même est en mouvement. Il précise ailleurs qu'« un seul moteur agit dans l'univers et ce moteur, c'est la nature³⁹ ». Se suffisant à elles-mêmes, matière en mouvement et nature s'équivalent donc, ne dépendant d'aucun principe extérieur à elles afin d'en expliquer le mouvement, qui est inhérent à la matière et dont les lois régissent l'organisation de tout ce qui existe. Cette conception du monde rattache clairement Sade à la philosophie de la nature du baron d'Holbach. On retrouve effectivement dans son *Système de la Nature*, « le mouvement continué inhérent à la matière⁴⁰ », ainsi que la plupart des éléments constitutifs de sa définition de la nature. D'ailleurs Sade s'en réclame ouvertement, affirmant : « le *Système*, c'est bien réellement et bien incontestablement la base de ma philosophie⁴¹ ». Ses emprunts à cet ouvrage sont effectivement nombreux, comme l'a déjà démontré Deprun⁴².

³⁸ P.B., p. 39.

³⁹ *Ibid.*, p. 213.

⁴⁰ D'Holbach, *Système de la nature* t. I, Fayard, Paris, 1990, p. 72.

⁴¹ Sade, *Lettres à Mme de Sade (fin novembre 1783), Correspondance, O.C.* t. XII, p. 418.

⁴² Voir J. Deprun, « Quand Sade récrit Fréret, Voltaire et d'Holbach », *Roman et Lumières au XVIII^e siècle*, Éditions Sociales, 1970, pp. 331-340.

L'auteur y liste les principaux emprunts de Sade à d'Holbach :

Système de la Nature t. I, éd. de Londres, 1770, pp. 158-166 et 227-267 :

Chez Sade, cette nature est décrite comme principe de mort et de destruction au sein d'un processus de mouvement perpétuel, dont le cycle de créations et de destructions régénère l'univers à l'infini. Ainsi pour Sade, « [l]e principe de la vie [...] n'est autre que celui de la mort⁴³ ». En ce sens, tout se doit d'exister et d'être détruit et la mort est donc à penser comme partie intégrante et nécessaire à la vie. Mort et naissance coïncident au sein de la nature, car « si les destructions lui sont nécessaires, la mort devient un mot vide de sens : il n'y a plus que des transmutations et point d'extinction⁴⁴ ». Ainsi la matière retourne dans le « creuset » de la nature, fournissant les éléments nécessaires à la création de nouveaux êtres. En mouvement perpétuel, elle ne fait que réorganiser sans cesse la matière, rappelant Diderot qui affirme : « Tout change, tout passe, il n'y a que le tout qui reste. Le monde commence et finit sans cesse ; il est à chaque instant à son commencement et à sa fin⁴⁵ ». Sade décrit ainsi une nature aveugle au bien et au mal commis, puisque toute matière en mouvement sert l'éternité de son existence et qu'elle ne saurait avoir accordé à qui que soit la faculté d'enfreindre ses lois :

« le pouvoir de détruire n'est pas accordé à l'homme ; il a tout au plus celui de varier les formes, mais il n'a pas celui de les anéantir. Or, toute forme est égale aux yeux de la nature ; rien ne se perd dans le creuset immense ou ses variations s'exécutent : toutes les portions de matières qui y tombent en rejaillissent incessamment sous d'autres figures ; et, quels que soient nos procédés sur cela, aucun ne l'outrage sans doute, aucun ne saurait l'offenser. Nos destructions raniment son pouvoir ; elles entretiennent son énergie, mais aucune ne l'atténue ; elle n'est contrariée par aucune⁴⁶. »

Bref, rien ne périt au sein de la nature. La matière qui la constitue est sans cesse en mouvement.

N.J., seconde partie du discours de Bandole à Justine, *O. C.* t. VI, pp. 290-293.

Le Bon sens (abrégé du *Système*) :

§§4,9,10 : *P.B.*, *O.C.* t. III, p. 487 (texte reproduit dans *Français, encore un effort...*) ;

§§38-40 : *N.J.*, discours de Bressac, *O.C.* t. VI, pp. 191-193 ;

§§100-108 : *H.J.*, discours de la Delbène, *O.C.* t. VIII, pp. 52-57 ;

§§118-119 : *H.J.*, discours du cardinal de Bernis, *O.C.* t. IX, pp. 80-82.

L'Enfer détruit : *H.J.*, discours de Clairwill sur le dogme de l'enfer, *O.C.* t. VIII, pp. 360-380.

⁴³ *H.J.* t. II, pp. 164-165.

⁴⁴ Sade, « Notes sur *La vérité* » (poème écrit à la Bastille vers 1787), dans *Dialogue entre un prêtre et un moribond* et autres opuscules dont *Étrennes philosophiques* et *La Vérité* (Préface de Maurice Heine), Jean-Jacques Pauvert, Paris, 1961, p. 130.

⁴⁵ Diderot, *Le rêve de d'Alembert*, *Œuvres* t. I, Robert Laffont, Paris, 1994, p. 631.

⁴⁶ *N.J.* t. I, p.147.

Adoptant cette vision matérialiste, Sade ne saurait évidemment poser Dieu comme premier moteur. Il ne servirait effectivement à rien de clarifier l'explication de l'existence du monde telle que Sade la conçoit :

« l'univers est mû par sa propre force, et les lois éternelles de la nature, inhérentes à elle-même, suffisent, sans une cause première, à produire tout ce que nous voyons ; le mouvement perpétuel de la matière explique tout : quel besoin de supposer un moteur à ce qui est toujours en mouvement ? L'univers est un assemblage d'êtres différents qui agissent et réagissent mutuellement et successivement les uns sur les autres ; je n'y découvre aucune borne, je n'y aperçois seulement qu'un passage continuel d'un état à un autre, par rapport aux êtres particuliers qui prennent successivement plusieurs formes nouvelles, mais je ne crois point une cause universelle, distinguée de lui, qui lui donne l'existence et qui produise les modifications des êtres particuliers qui le composent⁴⁷. »

Sade démontre donc l'inexistence d'un moteur premier en posant l'infinité de l'univers. Puisque le monde existe de tout temps, l'on ne saurait penser un moment où il n'existait pas, d'où il conclut que le monde existe nécessairement, étant lui-même cause première. Dans *La nouvelle Justine*, Bressac développe une conception de la causalité allant de pair avec cette définition de la nature de l'univers comme action de la matière, qui n'est pas sans rappeler Diderot et d'Holbach :

« On nous dit gravement qu'il n'y a point d'effet sans cause ; on nous répète à tout moment que le monde ne s'est pas fait lui-même. Mais l'univers est une cause, il n'est point un effet, il n'est point un ouvrage ; il n'a point été créé, il a toujours été ce que nous le voyons ; son existence est nécessaire ; il est sa cause lui-même. La nature, dont l'essence est visiblement d'agir et de produire, pour remplir ses fonctions comme elle le fait souvent sous nos yeux, n'a pas besoin d'un moteur invisible, bien plus inconnu qu'elle même : la matière se meut par sa propre énergie, par une suite nécessaire de son hétérogénéité⁴⁸. »

L'univers existe donc au-delà de toute causalité, laquelle est plutôt une loi régissant son mouvement. Puisqu'il n'a pas été créé et existe nécessairement, l'univers, donc, est éternel et infini.

⁴⁷ *H.J.* t. I, p. 52.

⁴⁸ *N.J.* t. I p. 137.

Ainsi la nature, chez Sade, devient à la fois matière et principe moteur et, si l'existence de l'univers est nécessaire, il génère de lui-même le principe de son action. Ce faisant, Sade réduit à néant le besoin de recourir à Dieu pour expliquer la genèse du monde. Du même coup, il l'élimine en tant que puissance suprême à laquelle l'homme doit rendre compte de ses actions. La conception matérialiste du monde de Sade est sans équivoque athée; Dieu n'existe pas, son idée est une chimère. Puisque « [t]outes nos idées sont des représentations des objets qui nous frappent⁴⁹ », il en résulte que Dieu est nécessairement une idée sans objet, toute idée provenant de l'expérience. Sade explique que « [c]'est parce que l'esprit de l'homme est fini qu'il ne peut comprendre l'éternité de la matière, et c'est ce défaut de son esprit qui lui fit inventer les dieux⁵⁰ » et la religion, née de ce défaut est de ce fait une imposture. Sur cette question, l'argumentation sadienne se rapproche beaucoup de celle de d'Holbach, auquel il emprunte l'essentiel de ce qui mène au rejet de Dieu et il le justifie de façon semblable. « On nous objecte que le matérialisme fait de l'homme une pure machine, ce que l'on juge très déshonorant pour l'espèce humaine ; mais cette espèce humaine sera-t-elle bien plus honorée, quand on dira que l'homme agit par les impulsions secrètes d'un esprit ou d'un certain je ne sais quoi qui sert à l'animer sans qu'on sache comment⁵¹ ? » Cette réponse, faite à ceux qui se sentent outragés par l'athéisme qui résulte des systèmes matérialistes montre un refus clair de s'en remettre à des causes inconnues.

Il est cependant intéressant de noter l'importance que revêt Dieu au sein des textes d'un écrivain athée. La question du rapport de Sade à Dieu se pose effectivement, et la réponse est complexe, comportant maintes nuances qu'il n'est pas ici nécessaire de développer⁵². Il convient cependant de souligner une distinction importante, à savoir que malgré l'inexistence du principe divin, l'idée de Dieu est néanmoins présente dans l'esprit des hommes qui y croient. En ce sens, Sade se voit contraint d'en tenir compte puisque cette idée a un réel pouvoir sur l'esprit des gens, au point de gouverner leurs actions. D'où l'importance que Sade accorde à combattre l'idée de Dieu dans *Français, encore un effort si vous voulez être républicains*, sans quoi ce nouvel édifice s'écroulerait. Le discours de

⁴⁹ Sade, « Français, encore un effort... » dans *P.B.*, p. 147.

⁵⁰ Sade, *Notes littéraires*, O.C. t. XV, p. 20, n. 9.

⁵¹ *H.J.* t. I, p. 56.

⁵² Pour une étude approfondie du rapport de Sade à Dieu, voir J.-J. Brochier, *Le marquis de Sade et la conquête de l'Unique*, chap. II, Éric Losfeld, Paris, 1966, pp. 21-84.

Sade établit donc une distinction entre un principe divin inexistant et une idée de Dieu plus que présente, qui exerce encore son influence sur les hommes et la politique. Pour Sade, Dieu n'est toutefois rien d'autre qu'une construction humaine résultant de l'ignorance, de la faiblesse ou de la fourberie des hommes. Sa manière de le prendre en considération consiste généralement à le blasphémer pour en jouir. Étant donné la force normative de la chimère, Sade la met au service de son plaisir, « car il est bien doux de scandaliser : il existe là un petit triomphe pour l'orgueil qui n'est nullement à dédaigner⁵³ ». L'idée de Dieu rejoint donc la même utilité que tous les freins auquel Sade s'attaque, ils servent de moteurs au plaisir de transgresser.

Il évite cependant de combler le vide laissé par le rejet de Dieu par une déification de la nature comme le font bien des penseurs de l'époque, dont d'Holbach duquel Sade commence par là à se distinguer. Puisque la nature est indifférente à l'homme, le saut de nature à Nature n'est pas fait chez Sade. Outre le fait que l'une est la cause de l'autre, les espèces n'étant que « lancées », il n'existe aucun lien entre la créature et ce qui la produit :

« Les créatures 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. Elle n'est pas créée, cette vapeur, elle est *résultative*, elle est hétérogène, elle tire son existence d'un élément étranger, et n'a par elle-même aucun prix ; elle peut être ou ne pas être, sans que l'élément duquel elle émane en souffre ; elle ne doit rien à cet élément, et cet élément ne lui doit rien⁵⁴. »

L'humain, en tant que matière organisée, découle de la nature qui est son moteur et, en tant que partie de celle-ci, il ne pourrait exister hors d'elle, mais ils se meuvent d'eux-mêmes, ne se devant rien l'un l'autre.

D'un tel point de vue, l'homme n'est aucunement privilégié par rapport aux autres êtres vivants puisque « [l]a vie de l'homme [...] dépend des mêmes lois que celle des animaux, l'une et l'autre de ces existences sont soumises aux lois générales de la matière

⁵³ P.B., p. 85.

⁵⁴ H.J. t. II, pp. 161-162.

en mouvement⁵⁵ ». Ce sont d'ailleurs ces mêmes lois qui déterminent les actions des hommes et règlent leurs passions : « Tous les mouvements qu'elle place en nous sont les organes de ses lois ; les passions de l'homme ne sont que les moyens qu'elle emploie pour accélérer ses desseins⁵⁶ ». Et l'homme n'étant rien de plus que la matière qui le forme : « c'est vouloir s'aveugler à plaisir, que d'imaginer que quelque chose de nous survive⁵⁷ ». Lorsque il meurt, tout meurt en lui puisque l'âme, tout comme le corps, ne saurait être qu'organisation de la matière. Rien en nous n'est donc éternel, excepté la matière qui renaîtra sous d'autres formes, n'ayant alors plus rien à voir avec ce que nous avons été.

Bref, Sade s'inscrit dans le courant matérialiste et athée des Lumières. Sa vision du monde est un monisme. Une seule substance existe : la matière. Celle-ci est elle-même source de son mouvement. Ainsi la nature, matière en mouvement, forme l'univers et tous les êtres vivants, dont l'organisation dépend des lois du mouvement de cette nature. Elle est un mouvement perpétuel de la matière dont le principe de destruction régénère éternellement le cycle des créations. D'où il résulte que les passions humaines font écho aux lois de cette nature, qui agit sur nous, influencent nos actions pour servir ses desseins, ne nous ayant pas accordé le pouvoir qui permettrait d'enfreindre une seule de ses lois.

⁵⁵ *N.J.* t. 1, p. 149.

⁵⁶ *Id.*

⁵⁷ *A.V.*, p. 263.

Conception sadienne d'une morale matérialiste : radicalisation et refus des compromis

Cette conception déterministe de l'homme fait de lui l'esclave de la nature⁵⁸. Cette idée d'esclavage se retrouve également chez d'Holbach qui affirme que « [l]'homme est l'ouvrage de la nature, il existe dans la nature, il est soumis à ses lois, il ne peut s'en affranchir, il ne peut même par la pensée en sortir⁵⁹ ». Pour lui cependant, l'homme fait partie de la nature, est en harmonie avec elle et ses lois induisent une morale naturelle qui fait tendre l'homme vers le bien de la société comme vers le sien propre, permettant ainsi d'éviter les crimes. Selon Thomson, « [c]'est contre cette nature bienfaisante que Sade se révolte⁶⁰ ». Quoique l'on retrouve également chez Sade cette idée de soumission à la nature, d'impossibilité d'enfreindre ses lois, on assiste cependant à l'expression d'une haine envers cette nature qui nous enchaîne, qui nous donne envie de l'outrager sans en avoir le pouvoir, comme la d'Esterval qui voudrait « déranger ses plans, contrecarrer sa marche, arrêter le cours des astres⁶¹ ». Almani affirme par exemple :

« 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. [...] Ne dirait-on pas que son art meurtrier n'ait voulu former que des victimes... que le mal ne soit son unique élément, et que ce ne soit que pour couvrir la terre de sang, de larmes et de deuil qu'elle soit douée de la faculté créatrice⁶² ? »

De ce constat, Sade souligne que la destruction fait partie des lois de la nature, qu'elle incite donc au crime. Ce qui sous cet angle la rend mauvaise, par opposition à la nature bonne de d'Holbach. Cette conception d'une nature « maîtresse de crime », Deprun la nomme *antiphysisme*⁶³. Sade rejette en fait toute vision anthropomorphique cohérente de la nature. Selon lui en effet, le matérialiste doit logiquement admettre qu'elle ne peut être

⁵⁸ Leduc, *Op. cit.*, p. 17.

⁵⁹ D'Holbach, *S.N.* t. I, p. 37.

⁶⁰ Thomson, « L'art de jouir de La Mettrie à Sade », *Aimer France 1760-1860* t. II, Acte du colloque international de Clermont-Ferrand, éd. P. Viallaneix et J. Ehrard, Aubière, 1980, p. 319.

⁶¹ *N. J.* t. II, p. 243. (*O.C.* t. VII, p. 229)

⁶² *Ibid.*, pp. 43-44.

⁶³ Voir l'article « Sade et le rationalisme... », *Op. cit.*, pp. 83-84.

source de valeurs. Il prendra pour acquis sa nature criminelle sans vouloir s'en détourner par les compromis qu'introduisent généralement les philosophes. Sade présente ainsi la nature comme une « puissance aveugle multipliant, tant qu'elle dispose des matériaux, les combinaisons aléatoires ». Dans cette optique le criminel « lui fournit des matériaux qu'elle emploie sur-le-champ⁶⁴ » et, en faisant table rase des combinaisons existantes, il lui prête assistance. La nature sadienne est donc un principe de destruction et « nous ne pouvons la servir qu'en faisant place nette pour de nouvelles constructions⁶⁵ ». L'homme, pour être heureux, devra donc s'employer à servir cette nature destructrice et cruelle afin d'en goûter les plaisirs.

Ce qui n'est pas sans rappeler Helvétius, qui croit que l'homme était cruel à l'origine parce qu'il avait des besoins physiques à satisfaire et que les lois qui règlent les rapports entre les individus n'existaient pas encore. Dans cette optique, l'énergie de l'homme non civilisé mène naturellement à la cruauté. L'on croirait donc entendre Helvétius par la bouche de Dolmancé lorsqu'il affirme que « la cruauté n'est autre chose que l'énergie de l'homme que la civilisation n'a point encore corrompue⁶⁶ ». Chez Sade toutefois, qui va jusqu'à en conclure qu'« elle est donc une vertu et non pas un vice⁶⁷ », les personnages refusent d'abdiquer cette qualité originelle une fois intégrés à la société. Ainsi s'opère une inversion où la vertu conventionnelle devient vice, et vice-versa ; puisque c'est la cruauté qui est naturelle, et non la vertu. De surcroît, la vie en société fait en sorte que le vice paie davantage que la vertu, comme Sade le démontre avec Justine et Juliette : « Il est donc vrai que la prospérité peut accompagner et couronner le crime, et qu'au milieu du désordre et de la corruption, tout ce que les hommes appellent le bonheur peut se répandre sur la vie⁶⁸ ». Dans les romans sadiens, la vertu apporte effectivement bien souvent plus de déplaisir à qui la suit que de plaisir, contrairement au vice. L'inversion, en plus de venir du fait que la cruauté est un élan plus naturel que la vertu, s'effectue donc également au sens où le vice devient valorisé lorsqu'il sert mieux celui qui s'y adonne que la vertu, qui

⁶⁴ *P.B.*, p. 71.

⁶⁵ Deprun, « Sade et le rationalisme... », *Op. cit.*, pp. 83-84.

⁶⁶ *P.B.*, p. 89.

⁶⁷ *Id.*

⁶⁸ *N.J.* t. I, p. 64.

s'avère souvent nuisible. La vertu est en ce sens une corruptrice de la nature de l'homme qui est de suivre égoïstement ses passions, poursuivre son bonheur.

Bien entendu, une telle valorisation de la cruauté de l'homme en ce qu'il n'a pas encore été corrompu par la civilisation entraîne des conséquences morales importantes. Construite par l'homme, la morale n'est pas naturelle. Son efficacité dépend alors de la possibilité de conformer les passions, ce à quoi s'oppose Sade, prenant au mot Helvétius qui dit que « [n]ous manquons au ciel qui nous a donné des désirs quand nous ne les contentons pas⁶⁹ ». L'homme étant déjà déterminé par la nature, il ne faut pas le contraindre davantage, son seul bonheur résidant dans le libre cours des passions. Si ce n'est pour prendre plaisir à les transgresser, il n'y a donc aucun besoin d'inventer des contraintes supplémentaires, qui ne peuvent qu'être source de déplaisir. La morale, n'existant pas en soi, n'est pas à rechercher puisqu'elle sert (n'étant toujours que celle du plus fort) l'oppression et n'empêche en rien les actes immoraux permettant de surcroît, sous le couvert de la justice, de faire passer le vice pour vertu.

Dès lors, Sade s'éloigne considérablement de la pensée des philosophes des Lumières qui veulent fonder un nouvel ordre moral sur l'intérêt. Sans compter qu'« [à] l'époque de Sade, c'est une affaire entendue que la religion est une entreprise de mystification et que les actes humains n'ont d'autre mobile que l'intérêt⁷⁰ », soulignant l'importance de fonder la morale sur des bases véritables, hors de la religion. On assiste alors à un rejet massif de la morale conventionnelle par les philosophes des Lumières, auquel Sade se joint puisque, nous l'avons vu, sa conception matérialiste de la nature est un athéisme. Il s'accorde donc à la plupart des penseurs des Lumières sur cette question, en considérant d'abord que l'idée de Dieu est chimérique, et que son recours ne sert en rien à clarifier l'explication de l'existence du monde. Non seulement est-elle une imposture, mais son emprise sur les âmes, qui alimente les remords et nuit au bonheur, sert plutôt au maintien de l'ordre et des bonnes mœurs de la société en réprimant les passions. De plus, Sade remarque l'hypocrisie de l'attitude vertueuse, qui n'a qu'à être feinte pour obtenir

⁶⁹ Helvétius, *Notes, maximes et pensées*, Mercure de France, Paris, 1909, p. 275.

⁷⁰ Klossowski, *Sade mon prochain*, Seuil, Paris, 1947, p. 92.

l'approbation sociale : « ce n'est pas la vertu que l'on exige de nous, ce n'est que son masque⁷¹ ». En rejetant avec la religion ses valeurs, Sade pousse sa démarche plus loin que les autres penseurs en ce qui concerne son athéisme et son discours à ce sujet : non satisfait de débouter Dieu de façon conventionnelle, c'est-à-dire par la logique ou en le présentant comme mystification intéressée qui sert la politique, il sort de la morale, ce que les autres ne font pas, pour opposer Dieu aux passions et le rendre en quelque sorte contre nature. Délivré de l'ornière morale, Sade radicalise la critique de la religion et annule du même coup toute prétention à fonder une morale qui contraigne les passions à laquelle il ne laisse d'ailleurs aucune place : « La morale, je le répète, est donc inutile au bonheur⁷² ».

Les philosophes matérialistes athées des Lumières quant à eux, d'Holbach ou Helvétius par exemple, se tournent vers une morale plus utilitariste, celle de l'intérêt bien compris. Rejetant la religion, s'intéressant à rendre meilleure la société des hommes, « ils ont [...] entrepris de définir une morale ou éthique qui, selon d'Holbach, ne saurait se séparer de la définition de la bonne politique, ou vice versa⁷³ ». Si l'on s'accorde pour dire que Sade a trouvé chez d'Holbach le fondement de sa conception matérialiste de la nature et son athéisme, il en va tout autrement de sa morale⁷⁴, aux antipodes de celle du baron, qui condamne avant l'heure les écrits de Sade :

« Que résulteroit-il [...] d'un ouvrage qui nous diroit aujourd'hui que le soleil n'est point lumineux, que le parricide est légitime, que le vol est permis, que l'adultère n'est point un crime ? La moindre réflexion nous feroit sentir le faux de ces principes, et la race humaine entière réclamerait contre eux. On riroit de la folie de l'auteur et bientôt son livre et son nom ne seroient connus que par leurs extravagances ridicules⁷⁵. »

Ainsi, d'Holbach s'emploie à montrer que le vice ne paie pas et que « l'homme en société ne peut se rendre heureux sans le secours des autres⁷⁶ ». C'est donc notre besoin des autres,

⁷¹ *N.J.* t. I, p. 39.

⁷² *Ibid.* t. II, p. 36.

⁷³ Y. Bénot, « Y a-t-il une morale matérialiste ? », *Être matérialiste à l'âge des Lumières*, PUF, Paris, 1999, p. 81.

⁷⁴ Leduc, *Op. cit.*, p. 11.

⁷⁵ D'Holbach, *S.N.* t. II, pp. 374-375.

⁷⁶ D'Holbach, « La Morale universelle ou Les Devoirs de l'homme fondés sur sa nature » dans *Œuvres philosophiques 1773-1790* (texte établi par Jean-Pierre Jackson), Coda, Paris, 2004, section I, chap. 6, p. 348.

notre inégalité, qui nous lient en société. Il est alors dans notre intérêt d'être vertueux et de contribuer au bonheur de ceux qui protègent notre félicité :

« Celui chez qui l'amour de soi étouffe toute affection pour les autres est un être insociable, un insensé [...]. Toutes nos passions aveugles, nos intérêts mal entendus, nos vices et nos défauts, nous séparent de la société . En indisposant nos associés contre nous, ils en font des ennemis, peu favorables à nos désirs. Tous les méchants que l'on déteste vivent comme s'ils étaient seuls dans la société⁷⁷. »

Comme le remarque Domenech, les « méchants » de d'Holbach rappellent les héros sadiens⁷⁸, chez qui au contraire, on se lie égoïstement par penchant à la volupté⁷⁹. Si, comme d'Holbach le suggère, il était véritablement utile au bonheur de l'homme vivant en société d'être vertueux, il suivrait effectivement ce chemin. Hélas dans une société corrompue, il advient qu'il est davantage dans l'intérêt de l'homme de parcourir la voie du vice. En se détachant ainsi de la *Morale Universelle*, Sade tire du matérialisme les pires conséquences imaginables, celles que d'Holbach avait réussi à esquiver en accordant à la nature la faculté de voir et de juger les actions des hommes :

« c'est moi qui punis, plus sûrement que les Dieux, tous les crimes de la terre ; le méchant peut échapper aux loix des hommes, jamais il n'échappe aux miennes. C'est moi qui ai formé et les cœurs et les corps des mortels ; c'est moi qui ai fixé les loix qui les gouvernent. [...] C'est moi qui suis la justice incréée, éternelle⁸⁰. »

Il n'y a certes pas de Dieu pour d'Holbach, mais la nature en revêt les habits, sauvant la morale et le souverain bien. Il remet donc entre les mains de la Nature ce qu'il enlève à Dieu, ou plutôt à l'Église, ce qui somme toute n'altère pas l'ordre moral conventionnel.

Quant à Helvétius, il affirme que « [s]i l'univers physique est soumis aux lois du mouvement, l'univers moral ne l'est pas moins à celles de l'intérêt⁸¹ ». Les passions,

⁷⁷ D'Holbach, « La Morale universelle... », *Op. cit.*, p. 347.

⁷⁸ Domenech, *L'éthique des Lumières*, Vrin, Paris, 1989, p. 217.

⁷⁹ *H.J.* t. I, p. 16.

⁸⁰ D'Holbach, *S.N.* t. II, pp. 393-394.

⁸¹ Helvétius, *De l'Esprit*, *Œuvres complètes* t. II, Discours 2, chap. 2, p. 21.

Sade réfère à ce passage d'Helvétius : « Qui doute, comme le dit Helvétius, que les passions ne soient dans le moral ce qu'est le mouvement dans le physique? Ce n'est qu'aux passions fortes que sont dues l'invention et les merveilles des arts ; elles doivent être regardées, poursuivies le même auteur, comme le germe productif de l'esprit et le ressort puissant des grandes actions. » (*H.J.* t. II, p. 127)

génératrices de mouvement, doivent donc être rendues utiles à la société, et c'est la diversité de celles utiles au public que l'on nomme vertus et celles nuisibles qui prennent le nom de vices, ce qui explique les variétés de lois observables en différentes contrées. Il utilise d'ailleurs le problème du libertinage, issu du luxe, pour illustrer son propos, affirmant que « partout où le luxe est nécessaire, c'est une inconséquence politique que de regarder la galanterie comme un vice moral : et si l'on veut lui conserver le nom de vice, il faut convenir qu'il en est d'utiles dans certains siècles et certains pays⁸² ». En effet, il montre que les dames galantes, par leur désir de plaire, consomment des produits de luxe, faisant vivre les ouvriers et les préservant de l'indigence. En ce sens, la galante libertine contribuera à faire vivre des gens utiles alors que la femme sage et pieuse aidera, par ses aumônes, des mendiants et des criminels qui en plus de n'être pas utiles à la société, peuvent s'avérer nuisibles et dangereux...

Ce relativisme des mœurs, Sade l'emploie à son compte en montrant que les vices et les vertus s'ajustent à ce qui est utile à chaque société. Il le fait d'ailleurs parodiant le mode scientifique du XVIII^e siècle, usant de preuves anthropologiques tirées des récits de voyages, rappelant Helvétius qui demande : « [q]u'on examine les hommes, on verra qu'il n'est point de crime qui ne soit mis au rang des actions honnêtes par les sociétés auxquelles ce crime est utile⁸³ ». « D'orient ou d'Amérique arrivaient les Hurons, les Persans et tant de bons sauvages qui ruinaient nos assurances ancestrales⁸⁴ », et les récits de voyages, alors en vogue, servirent à Sade qui y puisera des exemples de formes de sociétés autres. Dans les discours des libertins sadiens s'ajoute donc, en plus de l'argumentation théorique et des démonstrations pratiques, une kyrielle d'exemples de pratiques de peuples lointains, que Sade emprunte aux récits de Cook et de Bougainville⁸⁵ afin de légitimer les actions de ses libertins. Sade se sert de ces récits pour faire entendre l'idée que les crimes n'existent pas en eux-mêmes :

⁸² Helvétius, *De l'Esprit*, Mercure de France, Paris, 1909, p. 56.

⁸³ Helvétius, *De l'Esprit, Œuvres complètes* t. II, Discours 2, chap. 2, p. 19.

⁸⁴ M. Delon, « La copie sadienne », *Littérature*, 1988, vol. 69, p. 88.

⁸⁵ Dans « La copie sadienne », Delon présente une liste des références ethnologiques de Sade. Outre Cook et Bougainville, il mentionne également des compilations comme *Le Voyageur français* ou les *Cérémonies et coutumes religieuses de tous les peuples du monde* ainsi que des traités ethnographiques, tels que les *Recherches sur les Américains* de Cornélius de Pauw ou *L'Esprit des usages et des coutumes des différents peuples, ou Observations tirées des voyageurs et des historiens* de Dêmeunier.

« Ces mots de vice et de vertu [...] ne nous donnent que des idées purement locales. Il n'y a aucune action, quelque singulière que vous puissiez la supposer, qui soit vraiment criminelle ; aucune qui puisse réellement s'appeler vertueuse. Tout est en raison de nos mœurs et du climat que nous habitons [...]. Il n'y a pas d'erreur qui n'ait été divinisée, pas de vérité qui n'ait été flétrie⁸⁶. »

Pour Sade, force est donc de constater qu'il n'y a de vices et de vertus que régionales, que l'origine de nos distinctions morales dépendent en fait de ce que la société en question juge utile. Ce relativisme moral sert d'argument majeur à Sade pour conclure à l'inexistence des crimes absolus et justifier tous les actes libertins. Or comme le démontre Delon, Sade déforme les faits qui sont rapportés puisqu'« une pratique médicale devient une manie meurtrière, [...] un acte social prend un sens strictement sexuel⁸⁷ ». Il en est donc du relativisme des mœurs comme du matérialisme athée de d'Holbach ; Sade s'en inspire ouvertement, s'approprie ce qui lui convient et réécrit à sa manière ce qui peut servir à justifier son propre discours. À cet égard, Delon affirme avec Deprun que « Sade se pose en héritier des Lumières pour en travailler les contradictions. Il exploite les matériaux qu'ont amassés des encyclopédistes, animés par leur foi dans la perfectibilité de l'homme, mais [...] il voue l'humanité au ressassement des mêmes crimes⁸⁸ ». Bref, le relativisme des mœurs sert néanmoins à Sade à évacuer l'existence des valeurs morales. En ce sens, Sade entérine la vision d'Helvétius selon laquelle ce sont les besoins propres à chaque société qui définissent les crimes et donc l'idée de vertu, reléguant la morale à n'être que calcul d'intérêts, donc utilitariste. Cependant, Helvétius veut montrer par le relativisme moral que « la vertu n'est que le désir du bonheur des hommes⁸⁹ », et que c'est en utilisant les passions pour les rendre utiles à la société par une législation qui les utilise à bon escient (se modifiant au même rythme que celles-ci), que le gouvernement peut être bon.

Y. Bénot affirme cependant qu'« avant la fin du siècle, l'esprit logique de Sade a remis en question toutes ces tentatives. Il développe un athéisme qui abolit la morale tout autant que la religion⁹⁰ ». Et, quoique Sade puisse à prime abord sembler en accord avec la

⁸⁶ P.B., p. 47.

⁸⁷ Delon, « La copie... », *Op. cit.*, p. 91.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 96.

⁸⁹ Helvétius, *De l'Esprit, Œuvres complètes* t. II, Discours 2, chap. 13, p. 202.

⁹⁰ Bénot, *Op. cit.*, p. 81.

morale de l'intérêt lorsqu'il demande d'« [a]nalyser telle belle action qu'il vous plaira, et vous verrez si vous n'y reconnaissez pas toujours quelque motif d'intérêt⁹¹ », Sade s'en distingue pourtant. S'il paraît accorder tout le crédit à l'intérêt lorsqu'il défend l'idée que la vertu n'est qu'une chimère, tout comme Dieu et la religion, il rejette la morale de l'intérêt en enlevant à ce dernier toute aptitude à fonder une morale raisonnable⁹². Selon lui, « [i]l n'est qu'un motif qui puisse engager raisonnablement un homme à contraindre ses goûts, ses habitudes, ses penchants [...], s'il le fait, c'est par faiblesse ou par égoïsme⁹³ ». Sa conception de l'intérêt le rapproche donc plus de Rousseau que d'Helvétius et l'éducation à une meilleure entente des intérêts n'est pour lui que le « masque hypocrite du vice⁹⁴ ». Chez Sade, « [l']intérêt trahit le vice qui est fondamental en tout individu⁹⁵ » alors que la vertu n'existe pas en soi :

« Et ce qui achèvera plus encore de détériorer à mes yeux le sentiment de la vertu, c'est que non seulement il n'est pas un premier mouvement, naturel, mais il n'est même, par sa définition, qu'un mouvement vil et intéressé, qui semble dire : *Je te donne pour que tu me rendes*. D'où vous voyez que le vice est tellement inhérent en nous, et qu'il est si constamment le première loi de la nature que la plus belle de toutes les vertus, analysée, ne se trouvant plus qu'égoïste, devient elle-même un vice. Tout est donc vice dans l'homme ; le vice seul est donc l'essence de sa nature et de son organisation. Il est vicieux, quand il préfère son intérêt à celui des autres ; il est encore vicieux dans le sein même de la vertu, puisque cette vertu, ce sacrifice à ses passions, n'est en lui ou qu'un mouvement de l'orgueil, ou que le désir de se faire refluer sur lui une dose de bonheur plus tranquille que celle que lui offre la route du crime⁹⁶. »

Tout n'est donc que vice chez Sade. Il n'arrive pas à trouver, même chez Justine, la vertu désintéressée, seule acceptable. La Delmonse le reproche d'ailleurs à Justine : « Ah ! je le vois, de l'orgueil : Justine, sont-ce donc là les vertus que j'attendais de vous⁹⁷ ? » L'impossibilité d'une action tout à fait désintéressée, ne fait de l'intérêt bien compris qu'un calcul égoïste, qui n'est guère mieux que le vice. Il vaut donc mieux l'encourager, car « le vicieux travaille dans les mêmes vues, mais avec plus de franchise, et n'en est, par là, que

⁹¹ *H.J.* t. I, p. 145.

⁹² Domenech, *Op. cit.*, p. 217.

⁹³ *N.J.* t. I, p. 139.

⁹⁴ Domenech, *Op. cit.*, p. 217.

⁹⁵ *Id.*

⁹⁶ *H.J.* t. I, pp. 144-145.

⁹⁷ *N.J.* t. I, p. 52.

plus estimable⁹⁸ ». Le vice devient donc meilleur que la vertu parce que plus franc ; il sert l'égoïsme sans s'en dissimuler.

En rejetant la morale des Lumières, Sade ne fait aucun retour. Du moment où l'on a démontré que Dieu n'existe pas, la religion est à bannir et il n'y a aucun compromis à faire pour sauver la morale :

« Mais, vous disent [...] les sots, plus de morale, si vous n'avez plus de religion ! Imbéciles ! Quelle est donc cette morale que vous prêchez ? Et quel besoin l'homme a-t-il de la morale pour exister content sur terre ? Je n'en connais qu'une, moi, mon enfant : celle de se rendre heureux, n'importe aux dépens de qui [...]. Nous ne nous nuisons point, de peur qu'on ne nous nuise ; mais celui qui sera assez fort pour pouvoir nuire sans craindre le retour nuira beaucoup, s'il n'écoute que ses penchants, parce qu'il n'en est aucun de plus caractérisé, de plus violent dans l'homme que celui de faire du mal et de despotiser : ces mouvements nous viennent de la nature ; la seule obligation de vivre en société les modifie. Mais cette nécessité où la civilisation nous met de nous contraindre n'érige pas cette contrainte en vertu ; elle n'empêche pas que la volupté la plus grande pour l'homme existe à en franchir toutes les lois⁹⁹. »

Si Sade, comme ses contemporains, vise à rendre les hommes heureux, il ne voit pour ce faire aucun besoin de recourir à la morale, au contraire... Dans un monde où tout est matière et lois du mouvement, l'homme ne saurait choisir ses penchants. Comme il l'écrit à sa femme : « On ne se fait pas, on n'est pas plus le maître d'adopter dans ces choses-là, tel ou tel goût qu'on est le maître de devenir droit quand on est né tordu, pas plus le maître d'adopter en fait de système telle ou telle opinion que de se faire brun quand on est né roux¹⁰⁰ ». Si les philosophes des Lumières comptaient sur l'éducation pour diriger les passions, pour Sade,

« [i]l n'est qu'un motif qui puisse engager raisonnablement un homme à contraindre ses goûts, ses habitudes, ses penchants, pour plaire à un autre homme : je le répète, s'il le fait, c'est par faiblesse ou par égoïsme ; il ne le fera jamais, s'il est le plus fort. D'où je conclus que toutes les fois que la nature donnera plus de puissance ou plus de moyens à un autre qu'à moi, cet être fera très bien de me sacrifier à ses penchants, tout comme il peut être sûr que je ne le ménagerai pas, si c'est moi qui l'emporte, parce que, se rendre

⁹⁸ *H.J.* t. I, p. 145.

⁹⁹ *N.J.* t. I, p. 138.

¹⁰⁰ Sade, *Lettre à Mme de Sade, Correspondance, O.C.* t. XII, p. 372.

heureux, abstraction faite de toute considération de quelque espèce qu'on puisse la supposer, est, en un mot, la seule et unique loi que nous impose la nature¹⁰¹. »

Bref, Sade rejette toute morale puisqu'elle nuit au bonheur. Ce qui ne l'empêche pas de poursuivre sa tentative de concevoir un code de conduite qui remplisse cet objectif.

¹⁰¹ *N.J.* t. I, p. 139.

Conception sadienne du bonheur

Si donc Sade vise à rendre l'homme heureux, il développe une conception du bonheur dont nous allons maintenant rendre compte. Sur cette question, la parenté entre Sade et La Mettrie est souvent soulignée. C'est que la conception de l'homme qu'ils proposent, conséquence d'un matérialisme sans compromis et du déterminisme qui en découle, les rapproche, ce qui fait dire à Leduc que c'est chez La Mettrie que Sade a puisé l'idée du bonheur qui mène à son immoralisme¹⁰². Sade reprend effectivement la justification lamettriste d'un bonheur criminel qui avait amené les penseurs des Lumières, dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, à renier La Mettrie. C'est que les conséquences morales qui en découlaient semblaient miner l'idée de progrès et de perfectibilité de l'homme.

La pensée de La Mettrie, pourtant nuancée, est jusqu'à nos jours mal comprise, comme le démontre Thomson dans son article sur *Le bonheur matérialiste selon La Mettrie*. Elle propose un exemple judicieux de cette tendance, en soulignant l'interprétation réductrice que fait R. Mauzi de l'*Anti-Sénèque*, lorsqu'il affirme que « [l]e but de La Mettrie est de provoquer le naufrage de la raison, en niant toute équivalence entre le bonheur et la vérité¹⁰³ ». La Mettrie cherche en fait à montrer que puisque seule la matière existe, tous les comportements humains s'expliquent en terme de mouvement de la matière sensible et que le bonheur de l'homme, déterminé par son organisation, ne saurait être qu'organique. Comme le note Thomson, La Mettrie souligne surtout que « le bonheur est à la portée de tout le monde, quels que soient son intelligence et son rang dans la société, dans les limites dictées par son corps¹⁰⁴ ». Il ne nie donc pas le lien unissant bonheur et vérité, mais souligne plutôt notre méprise sur ce que nous croyions être la vérité, en l'occurrence que le bonheur ne pouvait être que dans la pratique de la vertu. Ainsi, l'idée n'est pas chez La Mettrie de valoriser un bonheur criminel, mais de constater que malheureusement, certains individus sont organisés de manière telle à prendre plaisir au

¹⁰² Leduc, *Op. cit.*, pp. 19-20.

¹⁰³ R. Mauzi, *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIII^e siècle*, Armand Colin, Paris, 1969, p. 250.

¹⁰⁴ Thomson, « Le bonheur matérialiste selon La Mettrie », *Être matérialiste à l'âge des Lumières*, PUF, Paris, 1999, p. 303.

crime sans qu'ils en soient responsables. Sa défense sert plutôt à rendre le bonheur accessible à chacun, en en montrant la véritable nature. Il en découle que pour La Mettrie, le bonheur de l'homme en société dépend principalement de l'élimination du remords.

S'il attache une grande importance à le combattre, c'est que produit de l'éducation, il ne sert selon lui à rien puisqu'il succède à l'action et n'empêche pas le crime. D'autant plus que relevant de l'organisation physique, l'homme n'est pas libre de le commettre ou non. En ce sens, le remords contribue seulement à rendre les hommes malheureux et, comme l'affirme Thomson : « en bon médecin, La Mettrie veut libérer les êtres humains de cette souffrance en les affranchissant du remords et en leur montrant qu'ils ne sont pas libres de ne pas commettre des crimes si telle est leur nature. Ainsi il les rendra heureux¹⁰⁵ ». Le remords est donc perçu comme une conséquence néfaste de l'éducation, et le crime comme symptôme d'une organisation physique rendue malade. Bref, La Mettrie œuvre à soulager l'homme de sa maladie en l'apaisant du remords.

Mais n'anticipons par trop sur ce qui va suivre. Nous reviendrons plus tard sur le rapport de l'immoralisme de Sade à La Mettrie. Contentons-nous pour l'instant de dire que Sade reprend ces idées à son compte, mais les change en prescription en faisant du plaisir dans le crime la voie privilégiée du bonheur. Chez Sade, il faudra donc que l'homme se rende apte à goûter tous les plaisirs du crime. Pour y parvenir, il devra forger sa conscience, c'est-à-dire en briser tous les freins. « [L]e libertinage étant l'application d'une philosophie, alors que la philosophie lui sert de justification¹⁰⁶ », le libertin devra se soumettre à une série de raisonnements théoriques et d'applications pratiques des principes que nous allons exposer. C'est sur ces bases que Sade fondera son éthique, dont Deprun dans la plupart de ses articles consacrés à Sade, fait ressortir trois aspects qui permettent de comprendre ce en quoi elle se démarque de la morale des Lumières. Nous allons donc les reprendre ici :

« D'abord l'*intensivisme*, c'est-à-dire l'idéal du plus grand choc donné ou reçu. En second lieu, l'*isolisme* [...] perspective d'après laquelle autrui n'est pas pour moi un

¹⁰⁵ Thomson, « Le bonheur matérialiste... », *Op. cit.*, p. 302.

¹⁰⁶ Sclipa, *Le jeu de la Sphinge*, Peter Lang, New-York, 2000, p. 37.

partenaire, un alter ego, mais forme tout au plus l'instrument de mes plaisirs. Et enfin, [...] l'*antiphysisme*, c'est-à-dire la conception d'après laquelle la nature n'est pas bonne, mais mauvaise [...] une maîtresse de crime à laquelle nous ne pouvons rendre service [...] qu'en commettant d'autres crimes¹⁰⁷. »

Cette dernière ayant déjà été traitée précédemment, nous allons nous concentrer, dans l'ordre, sur ces deux premiers points.

Étant donné la nature de l'homme et de l'univers, le bonheur ne peut être entendu qu'en termes de libre cours des passions : « rendons-nous indistinctement à tout ce que les passions nous inspirent, et nous serons toujours heureux¹⁰⁸ ». Pour son bonheur, l'homme doit donc outrepasser toute les limites qui puissent entraver son plaisir, ne rien refuser de ce qui aiguillonne ses sens. Il s'agit donc d'un idéal d'intensité, c'est la conscience d'exister intensément qui rend l'homme heureux. C'est d'ailleurs ce type de bonheur qu'évoque Mauzi dans son étude sur *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée française au XVIII^e siècle*, affirmant : « [i]l devient une avidité terrible, trop forte pour se payer de banales jouissances, qui se réclame des émotions inouïes, des états d'une tension extrême, recherchés non pour leur valeur propre, mais pour accroître à l'infini la conscience d'exister vertigineusement¹⁰⁹ ». Il rend alors compte de ce que Deprun appelle l'*intensivisme*. Sade offre effectivement à ses lecteurs de multiples exemples du bonheur engendré par l'intensité des actes. Tout n'étant que matière, Saint-Fond affirme que

« ce n'est qu'en recevant ou produisant sur le système nerveux le plus grand ébranlement possible, qu'il réussira à se procurer une ivresse telle qu'il la lui faut pour bien jouir ; car le plaisir n'est que le choc des atomes [...]. Il faut donc pour que le plaisir soit complet que ce choc soit le plus violent possible¹¹⁰. »

C'est donc dans le plus grand mouvement des atomes que se trouve le plaisir. Il s'agit d'une forme de volupté qui valorise le choc, la secousse, l'énergie pour eux-mêmes.

¹⁰⁷ Deprun, « Sade et le rationalisme... », *Op. cit.*, p. 81.

¹⁰⁸ Sade, notes sur *La Vérité*, p. 131.

¹⁰⁹ Mauzi, *Op. cit.*, p. 114.

¹¹⁰ *H.J.* t. I, p. 334. (*O.C.* t. VIII, pp. 328-329)

En ce sens, « parce que le bonheur n'est que dans ce qui agite, et qu'il n'y a que le crime qui agite¹¹¹ », ce dernier deviendra la voie privilégiée du bonheur, car d'après Noirceuil, « [c]elui qui n'est que médiocrement agité par une passion ne peut jamais être aussi heureux que celui qu'une passion forte remue vivement¹¹² ». Comme nous l'avons mentionné, il s'agit donc d'un « idéal d'intensité, où le crime tire son attrait de la violence du choc qu'il cause¹¹³ ». C'est donc parce que le choc des atomes engendré par le crime est plus grand qu'il devient privilégié, au détriment de la vertu qui n'arrive jamais à agiter autant. De même, la douleur tire son attrait de la violence de la secousse quelle occasionne à l'individu :

« Nous voulons être émus [...], 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. [...] Il faut donc préférer la douleur, dont les effets ne peuvent tromper et dont les vibrations sont plus actives¹¹⁴. »

Le mécanisme de la volupté sadienne se ramène donc, selon Lely, à l'interrogation suivante : « Si nous puisons avant tout notre jouissance dans la commotion ressentie par l'objet que nous possédons, quel moteur aussi puissant que celui de la douleur sera capable de porter cette commotion, et conséquemment notre jouissance, à son intensité la plus haute¹¹⁵ ? » C'est bien ce que Sade semble vouloir montrer lorsque le moine Clément affirme qu'« [o]n n'irrite jamais mieux ses sens que lorsqu'on a produit, dans l'objet qui nous sert, la plus grande impression possible, n'importe par quelle voie¹¹⁶ ».

¹¹¹ *N.J.* t. I, p. 366.

¹¹² *H.J.* t. I, p. 146.

¹¹³ Deprun, « Sade et le rationalisme... », *Op. cit.*, p. 82.

¹¹⁴ *P.B.*, pp. 86-87.

¹¹⁵ G. Lely, « Préface » dans *120J.*, p. 8.

¹¹⁶ *N.J.* t. II, p. 33.

Le plaisir chez Sade, demande donc de savoir tirer profit de toutes les sensations, même la douleur. Considérant que l'intérêt de l'homme réside dans cette quête du bonheur, Sade va, quoique dans un but bien différent, dans le sens d'Helvétius, qui distingue les plaisirs physiques, que l'on obtient par la satisfaction d'un besoin, et les plaisirs de prévoyance, obtenus par le désir de satisfaire les premiers et imaginer se les procurer. Helvétius soulève dans cette distinction, un point qui devient problématique chez le libertin tel que le dépeint Sade. Il devient blasé des plaisirs physiques, « [t]ant il est vrai que la vraie volupté ne gît que dans l'imagination et qu'elle n'est délicieusement nourrie que des monstres qu'enfante ce mode capricieux de notre esprit¹¹⁷ ». Ainsi le libertin ne conçoit plus que les plaisirs de prévoyance, qui doivent toujours gagner en extravagance et, de fil en aiguille, en arrive à un détachement total de l'objet suscitant son désir : « Blasé sur tout, il n'était plus aucune jouissance qui parvint à me réveiller : j'inventais des horreurs, et je les exécutais de sang-froid¹¹⁸ ». En ce sens, le bonheur du libertin n'est jamais achevé puisque la luxure, « avide de jouissance, [...] s'imagine toujours que ce qu'elle conçoit vaut mieux que ce qu'elle quitte, et ce n'est jamais qu'au-delà des bornes qu'elle suppose la volupté¹¹⁹ ». Voulant toujours plus, il ne peut être pleinement satisfait : « [c]omment est-il que vous puissiez être heureux, dès que vous pouvez vous satisfaire à tout instant ? Ce n'est pas dans la jouissance que consiste le bonheur, c'est dans le désir, c'est à briser les freins qu'on oppose à ce désir¹²⁰ ». Rien ne peut donc le contraindre, toute nouvelle limite lui rend l'énergie nécessaire à stimuler un nouveau désir.

Mais l'impossibilité d'une transgression totale produit cependant une lassitude chez celui qui vit intensément. De celle-ci, à laquelle s'ajoute une perte d'acuité sensorielle due à l'assaut de stimulations violentes et répétées, naît l'apathie, qui chez Sade devient un raffinement du plaisir permettant de taire suffisamment sa sensibilité pour en arriver à ressentir un plaisir à la douleur et au malheur des autres. Il s'agit-là d'une part essentielle de l'enseignement sadien : l'apathie est une faculté nécessaire à développer à celui qui veut en venir à convertir toute sensation forte en volupté. Mains nouveaux plaisirs naissent

¹¹⁷ *N.J.*, t. I, p. 268.

¹¹⁸ *Ibid.*, t. II, p. 75.

¹¹⁹ *Ibid.*, t. I, p. 225.

¹²⁰ *120J.*, p. 177.

donc de l'apathie, de l'émoussement des sens. On pourrait croire au contraire que l'excès, en laissant l'individu qui s'y adonne incapable de sentir des plaisirs nouveaux, constituera une raison suffisante à détourner les gens de cette façon de vivre. Or cela permet selon Sade, de faire taire les dernières entraves aux plaisirs : « Heureux effets de la satiété ! On croirait que vous émoussez tous les ressorts de l'âme, et c'est de vous que naissent les plus douces émotions de la lubricité¹²¹ ! » Pour expliquer ceci, le moine Sylvestre affirme par exemple :

« nous voici, grâce à la fermeté de nos caractères, parvenus au dernier degré de la corruption réfléchie; que rien ne vous retienne à présent, et souvenez-vous bien qu'il n'y a de malheureux dans le crime que celui qui s'arrête en chemin : ce n'est qu'à force de jouir du crime, qu'on parvient à découvrir ses véritables attraits¹²². »

Car du moment où l'on cesse d'être sensible à une douleur en particulier, que l'on peut la convertir en plaisir, il devient alors possible d'intensifier l'expérience. À cet effet, la philosophie sert à former la conscience afin d'enrayer le travail de dérivation des instincts que l'éducation à la morale et à la vie en société font naître en l'individu, entravant le libre cours des passions et donc le bonheur ; « [v]oilà pourquoi l'on ne saurait travailler trop jeune à adopter la philosophie qu'on veut suivre, puisqu'elle seule forme notre conscience, et que c'est à notre conscience de régler toutes les actions de notre vie¹²³ ». Ainsi, l'homme pourra prendre plaisir à sa douleur et à celle des autres, sans être affecté par la pitié, le remords ou autres sensibleries. Bressac tentera de le faire comprendre à Justine, lui conseillant :

« Éteins ton âme [...] ; tâche de te faire des plaisirs de tout ce qui alarme ton cœur. Parvenue bientôt, comme nous, à la perfection du stoïcisme, ce sera dans cette apathie que tu sentiras naître une foule de nouveaux plaisirs, bien autrement délicieux que ceux dont tu crois trouver la source dans ta funeste sensibilité. Crois-tu donc que dans mon enfance je n'avais pas un cœur comme toi ? Mais j'en ai comprimé l'organe ; et c'est dans cette dureté voluptueuse que j'ai découvert le foyer d'une multitude d'égarements et de voluptés qui valent mieux que mes faiblesses. [...] On fait ce qu'on veut de son âme : les ressorts de la philosophie la montent au ton que l'on désire ; et ce qui nous faisait frémir dans l'enfance devient, dans notre âge mûr, l'objet de nos plus grands plaisirs¹²⁴. »

¹²¹ *N.J.* t. II, p. 74.

¹²² *Ibid.*, p. 75.

¹²³ *H.J.* t. I, p. 21.

¹²⁴ *N.J.* t. II, pp. 174-175.

Avec ces principes, les libertins de Sade en arriveront à jouir des crimes les plus horribles. Ils goûteront « l'ivresse, [...] la commotion violente qui résulte [...] de l'irritation produite par la douleur sur l'objet qui sert nos passions¹²⁵ ».

D'un point de vue sadien, l'autre n'est donc pas un alter ego, mais un objet qui sert les plaisirs du libertin. C'est ce que Deprun nomme *isolisme*, terme utilisé par Sade lui-même¹²⁶. Car en effet, l'homme sadien est seul face au monde et c'est pourquoi il ne recherche pas le bonheur d'autrui, au contraire... Selon Sade,

« tous les hommes tendent au despotisme ; c'est le premier désir que nous inspire la nature, bien éloignée de cette loi ridicule qu'on lui prête, dont l'esprit est de ne point faire aux autres ce que nous ne voudrions pas qu'il nous fût fait... de peur de représailles, aurait-on dû ajouter, car il est bien certain que c'est la seule crainte du retour qui a pu faire prêter à la nature un langage aussi éloigné de ses lois. J'affirme donc que le premier et le plus vif penchant de l'homme est incontestablement d'enchaîner ses semblables et de les tyranniser de tout son pouvoir. L'enfant qui mord le téton de sa nourrice... qui brise à tout instant son hochet, nous fait voir que la destruction, le mal et l'oppression sont les premiers penchants que la nature a gravés dans nos cœurs¹²⁷. »

Mais l'homme, l'expérience le démontre, tend à s'allier, ou y est du moins obligé étant donné la proximité des autres en société. Cependant, le seul principe régissant les alliances qui se forgent entre les criminels sadiens est que « jamais entre eux ne se mangent les loups¹²⁸ » et, « dans *Juliette*, on voit ce que devient cette complicité : dès que leur intérêt ou leur plaisir les y poussent, les membres de ces bandes passagèrement constituées précipitent leur complice dans le premier volcan venu¹²⁹ ». Ils doivent ainsi consentir au règne du plus fort et tâcher de persister à s'inscrire parmi eux, ne pouvant jamais se détourner de la voie du crime, ni même hésiter un seul instant à le commettre ; sans quoi ils deviendront victimes à leur tour. Les freins qui entravent les penchants, l'amitié comprise, sont donc tous des conventions humaines¹³⁰ auxquelles il ne faut jamais sacrifier ses

¹²⁵ *N.J.* t. I, p. 351.

¹²⁶ Voir entre autres *N.J.* t. I, p. 29.

¹²⁷ *H.J.* t. I, pp. 310-311.

¹²⁸ Sade réfère à ce proverbe dans *P.B.*, p. 77.

¹²⁹ Deprun, « Sade et le rationalisme... », *Op. cit.*, p. 83.

¹³⁰ *H.J.* t. I, p. 22.

passions. Elles ne constituent pas de véritables limites. L'union avec l'autre ne sert égoïstement que l'intérêt particulier, l'homme étant seul avec ses passions.

C'est ainsi que la morale de sentiment se voit rejetée ou inversée car alors, les sentiments comme la pitié que suscitent les larmes ou la douleur d'autrui ne servent plus à freiner les passions, mais à les aiguillonner. Pour d'Holbach, certaines limites sont véritables, par exemple celles qui poussent les autres à désapprouver les mauvaises actions et à s'éloigner de ceux qui les commettent. Et peut-on être heureux seul ? Pour d'Holbach, la réponse à cette question est négative. Les hommes dépendent les uns des autres, sans quoi ils ne vivraient pas en société. Nous sommes loin de l'*isolisme* sadien, car si les héros sadiens ont une conscience éthique, elle n'échappe pas à l'immoralisme. La conscience ne sert qu'à trouver la cruauté nécessaire à la satisfaction d'un plaisir égoïste.

D'où l'immoralisme sadien, dont le principe est de « se délecter n'importe au dépend de qui », de se rendre apte à éprouver du plaisir en toute circonstance : « L'être le plus heureux de la terre n'est-il pas celui dans lequel les passions [...] l'ont amené au point de n'être plus sensible qu'au plaisir¹³¹ ? » Le matérialisme radical de Sade, malgré qu'il s'emploie à rendre les hommes heureux, l'amène à développer une éthique que ne sauraient défendre les Lumières qui cherchent à servir l'intérêt de la société, et ne sauraient souscrire à l'idée « que le vice était seul fait pour faire éprouver à l'homme cette vibration morale et physique, source des plus délicieuses voluptés¹³² ». À la lumière de cette analyse, il apparaît donc que Sade, en accord avec le matérialisme de la plupart des philosophes des Lumières, développe une éthique qui va complètement à l'encontre du projet moral de ces mêmes penseurs. Mais puisque les fondements sont les mêmes et que Sade en arrive à des conclusions diamétralement opposées, il faut maintenant voir comment et pourquoi un tel écart se crée. C'est sur les sources de cet immoralisme que nous allons maintenant nous pencher.

¹³¹ *H.J.* t. 1, p. 96.

¹³² *120J.*, p. 22.

Chapitre III

L'IMMORALISME SADIEN ET LA METTRIE

Nous avons donc montré que c'est l'éthique sadienne, qualifiée d'immorale voire d'éloge du crime, qui pose problème lorsqu'il s'agit de comprendre le rapport de la pensée de Sade aux Lumières. Or, si les penseurs matérialistes et athées de l'époque furent la cible d'attaques similaires de la part des apologistes, ils ont quant à eux détourné l'accusation en s'accordant avec ces derniers pour pointer du doigt un même coupable : La Mettrie. L'attitude de Diderot à l'égard de ce précurseur du matérialisme des Lumières ou celle de d'Holbach qui lui reproche « d'avoir raisonné sur les mœurs comme un vrai frénétique¹³³ » sont révélatrices : ses contemporains, comme plusieurs interprètes actuels, accusent La Mettrie d'immoralisme. Mais est-ce fondé ? Si Sade loue l'« aimable La Mettrie », il ne faudrait pas en conclure à son immoralisme, car il faut ajouter que Sade poursuit sa tirade :

« profond Helvétius, sage et savant Montesquieu, pourquoi donc, si pénétrés de cette vérité, n'avez-vous fait que l'indiquer dans vos livres ? O siècle de l'ignorance et de la tyrannie, quel tort avez-vous fait aux connaissances humaines, et dans quel esclavage vous reteniez les plus grands génies de l'univers ! Osons donc parler aujourd'hui puisque nous le pouvons ; et, puisque nous devons la vérité aux hommes, osons la leur dévoiler tout entière¹³⁴. »

Dans cette célèbre citation, nous devons noter que La Mettrie côtoie d'autres grands noms et, pour peu que l'on s'y arrête, il apparaît peu probable que Sade revendique de cette manière une sincère communauté de pensée. *A priori*, cela semble plutôt dévoiler sa volonté d'asseoir ses dires sur des références philosophiques sérieuses. Et comme le remarque avant nous Domenech, il importe de souligner que Sade dissimule sous cet éloge

¹³³ D'Holbach, *S.M.* t. II, p. 339n.

¹³⁴ *H.J.* t. I, p. 173n (n. 18, p. 206). (*O.C.* t. VIII, p. 171)

un blâme, celui de n'avoir pas été jusqu'au bout de sa pensée. De ce fait, il célèbre surtout ainsi sa propre personne, seule qui a eu la témérité de le faire¹³⁵.

Mais revenons à cette accusation d'immoralisme portée contre La Mettrie. On peut d'abord en retracer certains fondements dans les mots mêmes de l'accusé, dont les multiples formules à caractère polémique nous donnent maints exemples de la confusion qu'il peut semer quant à ses réelles intentions. Lorsqu'il lance avec désinvolture des conclusions telles que « si les joies puisées dans la Nature et la raison sont des crimes, le bonheur des hommes est d'être criminels¹³⁶ » ou encore lorsqu'il affirme que « parricide, incestueux, voleur, scélérat, infâme, et juste objet de l'exécration des honnêtes gens, tu seras heureux cependant¹³⁷ », La Mettrie semble effectivement donner raison à ceux qui lui reprochent d'être un apologiste du vice. Bien sûr, cette interprétation trouve un appui dans l'application faite par Sade, qui s'en réclame haut et fort.

En effet, Sade réfère à La Mettrie à plusieurs reprises et lorsqu'il le fait, ce n'est pas principalement pour honorer le médecin matérialiste qu'il est, mais pour féliciter son éthique immorale et se réclamer de ses idées. Il légitime ainsi sa propre théorie de l'égoïsme et des plaisirs vicieux en le présentant comme son précurseur. Lorsqu'il parle de cette « vérité » que les penseurs du temps déterraient sans oser la dire¹³⁸, Sade sous-entend que La Mettrie est conscient de l'idée on ne peut plus sadienne que « le forfait de la destruction [...] est celui qui [...] plaît le mieux [à la nature]¹³⁹ ». Cette constatation, présentée dans le cadre d'une dissertation sur le crime que fait Noircueil à Juliette, découle en fait du plaisir ressenti à commettre des crimes et réfère, selon l'hypothèse de Deprun¹⁴⁰, à un passage précis du *Discours sur le bonheur* :

« Songe que le blé qui est semé hors du champ est toujours du blé, qu'un grain perdu n'est pas plus pour la Nature qu'une goutte d'eau pour la mer, que tout ce qui la *délecte*

¹³⁵ Domenech, *Op. cit.*, p. 173.

¹³⁶ La Mettrie, « Anti-Sénèque ou Discours sur le bonheur », *Œuvres philosophiques*, Coda, Londres, 2004, p. 311.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 328.

¹³⁸ *Loc. cit.*, Note 134 sur l'« aimable La Mettrie ».

¹³⁹ *H.J.* t. I, p. 173.

¹⁴⁰ Deprun, « La Mettrie et l'immoralisme sadien », *La Grande Bretagne littéraire au XVIII^e siècle, Annales de Bretagne et des pays de l'ouest*, 1970, vol. 83, n° 4, p. 748.

est plaisir, et que rien n'est contre elle que la douleur. Que la pollution et la jouissance, lubriques rivales, se succédant tour à tour et te faisant nuit et jour fondre de volupté, rendent ton âme, s'il se peut, aussi gluante et lascive que ton corps¹⁴¹. »

Pourtant, cette citation n'a rien pour mener aux conclusions retenues par Sade ; La Mettrie veut simplement démontrer que la volupté peut, sans heurt pour la nature, être stérile puisque la profusion qui est sa loi permet cette perte. Pour lui, les formes les plus marginales d'érotisme, pourvu qu'elles apportent du plaisir, ne vont pas à l'encontre de la nature. Chez Sade, si le « grain perdu » dissimule la destruction d'un potentiel qui n'est comme pour la Mettrie pas un mal, la jouissance en vient cependant à justifier toute destruction. Ainsi, Sade donne aux propos de La Mettrie une signification qui n'était pas présente originalement dans le texte et qui, non seulement trahit la pensée de l'auteur, mais encore renchérit sur elle. Et le cas est loin d'être unique : lorsque Juliette affirme que « [l]e célèbre La Mettrie avait raison, quand il disait qu'il fallait se vautrer dans l'ordure comme les porcs, et qu'on devait trouver, comme eux, du plaisir dans les derniers degrés de la corruption¹⁴² », Sade paraphrase ce passage de l'*Anti-Sénèque* : « Ou si, non content d'exceller dans le grand art des voluptés, la crapule et la débauche n'ont rien de trop fort pour toi, l'ordure et l'infamie sont ton partage ; vautre-toi comme font les porcs, et tu seras heureux à leur manière¹⁴³ ». Nous faisons de nouveau face à une déformation, cette fois par omission du contexte. Car loin de valoriser ce comportement, La Mettrie y voit clairement une basse alternative. Il constate cependant l'existence d'hommes organisés de manière telle à être portés vers des plaisirs vils. Soit, qu'ils se vautrent donc sans remords puisqu'ils n'y peuvent rien changer. La Mettrie veut alléger le fardeau des hommes pour leur bonheur, et non saper ou renverser les fondements de la morale comme aime à le laisser croire Sade. Il offre au "malade" une « [t]hérapeutique désabusée, compréhensive, moins interventionniste peut-être qu'il ne siérait, plutôt qu'[une] contre-éthique¹⁴⁴ ». Bref, on voit l'orientation vers laquelle Sade tente d'infléchir les propos du maître et nous voudrions

¹⁴¹ La Mettrie, *A.S.*, p. 329.

¹⁴² *H.J.* t. II, p. 107. (*O.C.* t. IX, p. 115)

¹⁴³ La Mettrie, *A.S.*, p. 329.

¹⁴⁴ Deprun, « La Mettrie et l'immoralisme... », *Op. cit.*, p. 746.

montrer, à la suite de Deprun, qu'il gauchit sa pensée, se l'appropriant pour la faire servir à ses propres fins. Sade transmute ainsi la description en prescription¹⁴⁵.

Mais ceci dit, quel est donc le véritable système moral de La Mettrie ? Exposé sous sa forme achevée dans l'*Anti-Sénèque*, il serait vain ici d'entreprendre la comparaison entre la conception morale de l'*Homme-machine* et celle présentée dans son *Discours sur le bonheur* puisqu'elle évolue, et que ce dernier en expose le terme¹⁴⁶. Ce que La Mettrie se risque à y avancer constitue à la fois l'essentiel des emprunts de Sade, mais aussi la principale raison du désaveu dont il est victime, de la volonté de se dissocier de lui. C'est pourtant ce qui fait de lui un penseur original...

Ce qu'il y affirme, c'est d'abord l'inexistence des valeurs morales dans la nature. En soi, la justice et l'injustice ne sont rien ; elles sont des notions créées dans l'intérêt seul de la société. La Mettrie rejette ainsi l'idée d'une loi naturelle et les remords, invoqués dans l'*Homme-machine* comme preuve d'une conscience innée de cette loi naturelle, ne s'avèrent être, dans l'*Anti-Sénèque*, que de purs effets de l'éducation. Ils constituent de « fâcheuses réminiscences » dont il faut se débarrasser pour le bonheur des hommes, ne servant qu'à nous rendre malheureux sans pour autant empêcher le crime de se commettre. Aussi, l'homme n'est pas libre de choisir ses actions, puisqu'il est déterminé par son organisation physique. On ne peut donc lui reprocher ses crimes, le condamner, sauf s'il est question de protéger les intérêts de la société, car « il faut bien tuer les chiens enragés, et écraser les serpents¹⁴⁷ ». Le bonheur pour La Mettrie ne saurait donc être qu'« organique » ; il consiste à suivre nos penchants, à reconnaître notre manque de liberté ainsi que le caractère factice des reproches de notre conscience et des interdits religieux¹⁴⁸. Son souci est celui d'un médecin ; il tente d'analyser scientifiquement le remords, s'emploie à en retracer l'origine (l'éducation, la religion) et à l'éliminer lorsqu'il est source de souffrance sans avoir pour autant de potentiel dissuasif. Il rejette l'idée qui consiste à

¹⁴⁵ Voir l'article « La Mettrie et l'immoralisme sadien » qui traite des procédés qu'utilise Sade dans son appropriation des écrits de La Mettrie.

¹⁴⁶ Voir ce qu'en dit La Mettrie dans l'*A.S.*, pp. 311-312.

¹⁴⁷ La Mettrie, *A.S.*, p. 314.

¹⁴⁸ Thomson, « L'art de jouir de La Mettrie à Sade », *Op. cit.*, p. 316.

penser que le remords est la voix de la nature. La Mettrie dénonce cette supercherie et va jusqu'à considérer que les remords sont à la fois inefficaces et nocifs :

« Connaissons mieux l'empire de l'organisation. Sans la crainte des lois, nul méchant ne serait retenu. Les remords sont inutiles (ou du moins ce qui les fait) avant le crime ; ils ne servent pas plus après que pendant le crime. Le crime est fait quand ils paraissent, et il n'y a que ceux qui n'en ont pas besoin qui puissent en profiter. Le tourment des autres empêche rarement (si jamais) leur rechute¹⁴⁹. »

Les remords n'assument donc pas le rôle moral qu'on leur attribue. Non seulement, ils ne préviennent pas l'action coupable, mais encore, ils nuisent psychologiquement à l'épanouissement de l'individu, contribuent à l'inhiber. Bref, il vaudrait mieux supprimer ce qui paraît « surcharge[r] des machines aussi à plaindre que mal réglées ; entraînées vers le mal comme les bons vers le bien, et ayant trop par conséquent de la frayeur des lois¹⁵⁰ ». La Mettrie rend ainsi service à l'humanité en libérant les hommes d'une emprise qui ne sert qu'à redoubler leur malaise. Il suggère avant l'heure la notion freudienne de surmoi et constate qu'il est néfaste pour l'homme d'être ainsi en lutte contre lui-même. Le remords doit donc être supprimé et, « [h]eureusement ce cruel ennemi n'est pas toujours vainqueur. Toute habitude, ou plus longue, ou plus forte, doit le vaincre nécessairement¹⁵¹ ». Ne croirait-on pas entendre ce que Sade propose comme mode d'emploi pour taire le remords ?

Seul Sade suivra d'ailleurs le chemin battu par La Mettrie et s'en réclamera... L'atteinte portée à la morale était sérieuse et les conséquences risquées. Les philosophes des Lumières ne s'employaient qu'à trouver à la morale de nouveaux fondements et non à l'évacuer. En s'inscrivant en faux contre la nature sociable des hommes, ainsi qu'en mettant en valeur l'absence de morale transcendante attestant la validité des lois, La Mettrie délivre l'homme de freins imaginaires. Et il lui devient difficile de rendre compte des intérêts de la société. Mais peut-on aller jusqu'à dire qu'il fait l'apologie du vice ? La Mettrie prend ses précautions contre de telles interprétations ; « [q]u'on ne dise point que

¹⁴⁹ La Mettrie, *A.S.*, p. 310.

¹⁵⁰ *Ibid.*, pp. 310-311.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 309

j'invite au crime, car je n'invite qu'au repos dans le crime¹⁵² ». Il s'agit donc plus d'une thérapeutique que d'une morale. Mais cela semble être une bien molle défense face à des implications si grandes... Quoi qu'il en soit, il restera le seul penseur des Lumières avant Sade à oser nier l'équation entre bonheur et vertu, à lier bonheur et crime:

« J'ose dire plus : celui qui n'aura point de remords dans une telle familiarité avec le crime, que les vices soient pour lui des vertus, sera plus heureux que tel autre qui, après une belle action, se repentira de l'avoir faite et par là en perdra tout le prix. Tel est le merveilleux empire que rien ne peut troubler¹⁵³. »

La Mettrie semble donc conscient du danger que pose son système, à savoir que nier les valeurs morales revient en quelque sorte à anéantir la réalité du crime et du vice et permettre ainsi à l'individu de commettre toutes les actions qu'il se propose, même les plus horribles... perversions sexuelles et meurtres y compris¹⁵⁴. Comme nous l'avons dit, il réfléchit toutefois en médecin qui n'en constate pas moins l'existence du bonheur criminel et s'emploie essentiellement à réduire les souffrances de ceux qui trouvent ainsi leur bonheur alors que rien ni personne ne saurait changer leur conduite.

Comme lui, Sade prône la suppression des remords et le développement qu'il donne à l'idée semble donner raison aux détracteurs de La Mettrie. Clairement avec Sade, supprimer le remords équivaut à inciter au crime, et sa conception se transforme dès lors en marche à suivre :

« Sachez détruire également tous les préjugés, sachez mettre tous les crimes au même rang, et, vous convainquant bientôt de leur égalité, vous saurez modeler sur eux le remords, et, comme vous aurez appris à braver le remords du plus faible, vous apprendrez bientôt à vaincre le repentir du plus fort et à les commettre tous avec un égal sang-froid¹⁵⁵. »

Il ne s'agit donc plus, chez Sade, d'examiner uniquement les lois qui gouvernent l'humain, mais d'exalter le plaisir qu'il y a à commettre des crimes. Il propose à ses lecteurs de suivre cette voie et de prendre à contresens la morale car si, « le plus coupable devient le plus

¹⁵² La Mettrie, *A.S.*, p. 330.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 328.

¹⁵⁴ Thomson, « L'art de jouir... », *Op. cit.*, p. 316.

¹⁵⁵ *H.J.* t. I, p. 25. (*O.C.* t. VIII, pp. 24-25)

heureux, parce que ses plaisirs ne seront point troublés de remords, il résultera donc de là, que le crime contribuera plus au bonheur que la vertu. Quelles funestes conséquences pour les moralistes¹⁵⁶ ! »

Quoiqu'il n'aille pas aussi loin que Sade, il n'en reste pas moins que les idées émises par La Mettrie peuvent aisément être perçues comme une énormité choquante, autant pour les apologistes que pour les hommes des Lumières. Il existe des hommes qui ne sauraient être heureux sans le crime. Ceux-là vivront heureux en abolissant leurs remords, dont La Mettrie les exhorte à se délivrer, leur proposant la déculpabilisation comme voie du bonheur :

« O toi qu'on appelle communément malheureux, et qui l'est en effet vis-à-vis de la société, devant toi-même, tu peux donc être tranquille. Tu n'as qu'à étouffer les remords par la réflexion (si elle en a la force), ou par des habitudes contraires, beaucoup plus puissantes. Si tu eusses été élevé sans les idées qui en ont fait la base, tu n'aurais point eu ces ennemis à combattre. Ce n'est pas tout : il faut que tu méprises la vie autant que l'estime ou la haine publique. Alors en effet, je le soutiens, parricide, incestueux, voleur, scélérat, infâme, et juste objet de l'exécration des honnêtes gens, tu seras heureux cependant¹⁵⁷. »

Ce type d'individus trouvera ainsi son bonheur dans le crime. La Mettrie ne préconise cependant pas cette forme de bonheur, qu'il dépeint sous des traits repoussants, mais « il tient à souligner la conséquence importante de son matérialisme : que la nature n'est pas vertueuse et qu'en balance de tout plan ou cause finale dans l'univers, rien ne garantit que le bonheur consiste en la vertu¹⁵⁸ ». Si le bonheur « organique » est à la portée de tous, vicieux et vertueux, la société ne peut cependant le tolérer sous toutes ses formes.

La Mettrie ne laisse donc pas la voie libre aux criminels ; il leur oppose la loi comme réalité immuable : « Mais si tu veux vivre, prends y garde, la politique n'est pas si commode que ma philosophie. La justice est sa fille, les bourreaux et les gibets sont à ses ordres : crains-les plus que ta conscience et les dieux¹⁵⁹ ». Pour le bien de la société, il est

¹⁵⁶ *N.J.* t. II, p. 160n.

¹⁵⁷ La Mettrie, *A.S.*, p. 328.

¹⁵⁸ Thomson, « Le bonheur matérialiste... », *Op. cit.*, p. 307.

¹⁵⁹ La Mettrie, *A.S.*, p. 329.

donc nécessaire de supprimer les instincts asociaux des individus et les lois humaines servent cette fin. Or, il faut reconnaître que la justice n'est pas un frein absolu, mais qu'elle est plutôt nécessaire au maintien de la société. Seuls les individus « sages », en l'occurrence les philosophes, peuvent agir selon le bien de la société, en suivant la voix de leur raison, qui leur fait voir l'importance de faire correspondre les intérêts particuliers au bien-être de la société. Ceux-là recherchent la vertu, tandis que la plupart des hommes sont dominés par leurs passions et ne peuvent être contrôlés que par une rigoureuse répression. La Mettrie ne s'emploie donc pas, tel que le fait Sade, à encenser les pulsions criminelles ; « le médecin les constate et le citoyen les condamne¹⁶⁰ »...

Supprimer le remords ne sert donc pas, chez La Mettrie, à prêcher l'immoralisme. Chez lui, la force dissuasive des lois sert de fondement à la morale et elle suffit à elle seule à contenir les gens. Amoral plutôt qu'immoral, La Mettrie ne cherche pas à renverser l'échelle des valeurs comme le fait Sade lorsque, par exemple, il fait dissenter la Dubois sur l'importance de se défaire des remords¹⁶¹. Comme le remarque Deprun,

« La Mettrie transférait à la contrainte sociale, au juge extérieur et visible, la fonction répressive qu'il retirait à la contrainte interne, au juge omniscient et invisible [...]. La Dubois, au contraire, rejette et juge dérisoire ce frein extérieur dont La Mettrie, pour sa part avait rappelé la puissance¹⁶². »

Sa solution est toutefois imparfaite et, malgré les distinctions qu'il établit entre philosophes et vulgaires, entre intérêts individuels et sociaux, il laisse une brèche ouverte à la suprématie du libertin tel que le dépeindra Sade, car ces distinctions n'existent pas chez lui pour qui l'homme est mené par son égoïsme à satisfaire ses intérêts particuliers jusqu'à l'absolu plaisir de la destruction, et pour qui l'autre n'est qu'un objet. Ce qui l'éloigne grandement de La Mettrie, qui distingue volupté et débauche, glorifiant essentiellement les plaisirs de la sensibilité et de l'amour partagé. Sade lui, surmonte les remords et défie les lois. Elles « n'arrêteront pas le héros sadien qui prendra un plaisir extrême à les détourner ou à les violer. Dès lors, l'idéal sadien conjuguera l'« impunité » à la suppression des

¹⁶⁰ Thomson, « L'art de jouir... », *Op. cit.*, p. 317.

¹⁶¹ *N.J.* t. II, pp. 360-363. (*O.C.* t. VII, pp. 338-340)

¹⁶² Deprun, « La Mettrie et l'immoralisme... », *Op. cit.*, p. 747.

remords, l'immoralisme externe et l'immoralisme interne, en quelque sorte¹⁶³ ». Ce qui amène Sade à devoir composer avec la nécessité d'une régénérescence infinie des forces et des ressources, ainsi que d'une impunité absolue. Et c'est bel et bien ce que l'on constate dans la fiction sadienne : les héros restaurent incroyablement leur force physique grâce à de mystérieux baumes miracles, bénéficient d'un flot inépuisable de victimes sous leurs fers, s'érigent loin au-dessus des lois et des contraintes de la justice... ils deviennent eux-mêmes justice impitoyable qui s'abat sur le monde.

Les conclusions de *La Mettrie* se distinguent donc de celles de Sade, quoique leur conception de la nature humaine les unisse. C'est elle qui fonde la vision sadienne du bonheur et l'oriente. Niant l'existence propre des valeurs morales, *La Mettrie* admet un bonheur criminel mais ne le loue pas. Il n'en demeure pas moins que pour l'un et l'autre, il n'est pas dans la nature humaine d'être sociable, et qui plus est, les instincts de la plupart des hommes les opposent à la société. De même que les hommes sont déterminés par leur organisation physique propre, ils recherchent une forme de bonheur à leur portée, et « de l'être chacun à [leur] manière et à [leur] fantaisie¹⁶⁴ ». *La Mettrie* sera le seul matérialiste de l'époque, à part Sade, à lever de cette façon le voile sur ces aspects occultés de la nature humaine. Ce dernier s'approprie cette conception de l'homme et la fait dévier de ses fins, pour la faire servir à ses théories immorales :

« L'attitude de *La Mettrie* était d'abord descriptive, puis curative et, si l'on veut, permissive [...]. En fin de compte, c'est le « principe de réalité », la discipline sociale, qui l'emportent. L'attitude de Sade [...] est intégralement prescriptive. Les discours de l'empoisonneuse font résonner aux oreilles de Justine l'impératif catégorique du crime. De *La Mettrie* à Sade, de *l'Anti-Sénèque* à *Justine*, une majoration radicale a eu lieu, due sans doute à ce que l'un et l'autre eût appelé « une différence d'organisation¹⁶⁵. »

Cette différence n'empêchera pas Sade d'usurper la pensée de *la Mettrie*, qu'il évoque sans cesse. Il semble que, « soucieux de se trouver des ancêtres spirituels et de cautionner philosophiquement ses fantasmes, Sade s'est construit un *La Mettrie* à sa propre image,

¹⁶³ Domenech, *Op. cit.*, p. 183.

¹⁶⁴ *La Mettrie*, *A.S.*, p. 323.

¹⁶⁵ Deprun, « *La Mettrie et l'immoralisme...* », *Op. cit.*, p. 747.

transmuant une éthique libérale et permissive en contre-éthique axée sur la destruction¹⁶⁶ ». Peut-être aussi Sade ne se contente-t-il que de reprendre l'idée générale que s'étaient faite les Lumières de La Mettrie, laquelle n'est sûrement pas étrangère à la molle défense que ce dernier réserve à ses détracteurs potentiels. Mais retenons pour l'instant le constat que nous venons d'énoncer.

Bref, si les prémisses de La Mettrie ne mènent pas directement à l'immoralisme de Sade, il reste que ce dernier y a certainement puisé des arguments aux « malheurs de la vertu et aux prospérités du vice ». La Mettrie brosse effectivement le tableau des hommes qu'il qualifie d'« aussi vertueux qu'honnêtes, chastes, sobres et malheureux¹⁶⁷ » :

« Leur candeur, leur sagesse, leur humanité est à toute épreuve, mais ils n'en traînent pas moins après eux l'ennui de la solitude, la dureté de leur caractère et l'onéreux fardeau d'une raison qui ne se déride jamais. Aussi durs et sévères que graves et silencieux, aussi froids et tristes qu'hommes sûrs et vrais, leur mélancolie, leur figure atrabilaire font fuir les jeux et les ris, déconcertés, effarouchés à leur aspect. On les respecte et on les fuit, c'est le sort de la vertu¹⁶⁸. »

Dans son *Discours sur le bonheur*, La Mettrie dépeint donc la vertu comme un fardeau pour qui la pratique, alors que le vicieux se trouve heureux s'il étouffe ses remords. Les héros de Sade n'auront donc qu'à suivre les "conseils" de La Mettrie. Ils seront alors prospères dans le vice et fuiront l'ennuyeuse vertu¹⁶⁹. Mais ce La Mettrie défiguré n'est pas le seul à avoir nourri l'argumentaire sadien...

¹⁶⁶ Deprun, « La Mettrie et l'immoralisme... », *Op. cit.*, pp. 748-749.

¹⁶⁷ La Mettrie, *A.S.*, p. 328.

¹⁶⁸ *Id.*

¹⁶⁹ Leduc, *Op. cit.*, p. 29.

Chapitre IV

SADE ET LES APOLOGISTES

Alors, puisque l'immoralisme sadien ne puise pas directement sa source de La Mettrie, il importe de se demander si Sade découvre lui-même l'idée que le matérialisme mène à l'immoralisme. En tous les cas, nous sommes déjà en mesure de noter que les apologistes de la religion reprochaient aux penseurs des Lumières et ce, bien avant les écrits de Sade, l'attitude permissive d'un La Mettrie, dont les propos ont servi d'arme de guerre aux gardes de la tradition. Cette « indulgence coupable », ils se plaisaient à l'attribuer à l'ensemble de la philosophie des Lumières, expliquant la distance que prirent les philosophes avec lui. Il convient donc maintenant d'observer les principales attaques de l'entreprise apologétique qui a su réunir côte à côte protestants et catholiques contre la philosophie, à la défense de la foi et des valeurs religieuses. En nous appuyant sur l'étude de Domenech, notre tâche sera de montrer une filiation de Sade aux apologistes. Nous savons à tout le moins que Sade a eu sous la main les principaux ouvrages de Bergier¹⁷⁰. L'hypothèse de Deprun, dans son article sur *Sade et l'abbé Bergier*, consiste à penser que Sade « y aura trouvé, sinon le point de départ de sa contre-éthique, du moins des arguments propres à la justifier¹⁷¹ » et notre interprétation ira également en ce sens. Nous serons ainsi à même de voir de quelle manière les apologistes ont pu inspirer la démarche sadienne.

Lorsque les antiphilosophes s'emploient à réfuter les thèses matérialistes des philosophes des Lumières, il s'agit surtout de montrer le danger que pose cette nouvelle

¹⁷⁰ Soit le *Déisme réfuté par lui-même* et *L'Apologie de la Religion chrétienne contre l'auteur du Christianisme dévoilé, et contre quelques autres critiques*. Voir le « Catalogue de la bibliothèque du château de La Coste ». Pour ce qui est de *l'Examen du matérialisme* ou *Réfutation du Système de la Nature*, il est aussi très probable que Sade l'ait possédé puisque Mme de Sade lui adressa l'ouvrage à Vincennes en 1783. Ce qui lui valut une réponse du marquis : voir *Lettre à Mme de Sade (fin novembre 1783)*, O.C. t. XII, p. 418.

¹⁷¹ Deprun, « Sade et l'abbé Bergier », *Raison présente*, n° 67, 1983, p. 7.

philosophie pour les mœurs. Il leur faut faire la preuve que l'athéisme ne peut mener qu'à l'immoralisme. L'enjeu majeur concerne le relativisme des mœurs mis en lumière par les philosophes, et qui constitue pour les apologistes le principe rationnel justifiant le libre cours des passions. Séducteur et dangereux, il ouvre une brèche vers un immoralisme qui non seulement conduit à leur perte ceux qui s'y soumettent mais qui, par corruption ou duperie, est susceptible de s'étendre. L'entreprise apologétique se donne donc comme mandat d'illustrer « la dangereuse malfaisance de tous ceux qui sont gagnés aux idées des philosophes¹⁷² », afin de contrer leur influence qu'elle juge néfaste à l'innocence et aux bonnes mœurs de leurs fidèles. Pour étayer leurs propos, les apologistes ont tôt fait de saisir qu'ils pouvaient avantageusement utiliser l'idée de suppression des remords de La Mettrie en généralisant cette conception à toute la philosophie des Lumières, dépeignant le remords comme le « dernier rempart moral » de leur système qui, une fois éliminé, perd ses fondements. Ainsi, les méfaits des personnages dépeints deviennent le résultat direct du matérialisme assimilé à l'athéisme. L'idée générale est que de « [s]'en tenir à la force dissuasive des lois comme fondement de la morale revient à ne pas avoir de fondement du tout¹⁷³ ». Cette conception du remords sert en fait aux apologistes à invalider la morale des Lumières, par l'étalage des contradictions inhérentes à celles-ci. Apprêté à leur sauce, le discours matérialiste prend ainsi l'air d'un prêche et cette formule tant à montrer que nul ne saurait y souscrire, leurs raisonnements étant inadmissibles. Ce en quoi les apologistes se trompaient, puisque ce sera là l'entreprise des héros sadiens, leur mode de corruption.

Comme la plupart des apologistes, Bergier met l'emphase sur les conséquences immorales que l'on peut déduire des thèses matérialistes car selon lui, « dans le système du Matérialisme, toute Morale est anéantie¹⁷⁴ », mais il se plaît particulièrement à discréditer le *Système de la Nature* en en reprenant une à une les thèses, et ainsi faire passer l'ouvrage du baron d'Holbach, tel qu'il l'interprète¹⁷⁵, comme un « code du crime ». Tout comme Sade, l'abbé avait compris qu'en poussant les conséquences logiques du matérialisme jusqu'à leur terme, on en arrive à ce que Deprun nomme, en empruntant le terme à Sade,

¹⁷² Domenech, *Op. cit.*, p. 192.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 181.

¹⁷⁴ Bergier, *Examen du matérialisme ou Réfutation du Système de la Nature*, Tournay, typographie de J. Casterman Libraire, imprimeur de l'évêché, 1838, t. 1, p. 317.

¹⁷⁵ Voir l'*Examen du matérialisme ou Réfutation du Système de la Nature*.

isolisme. Car en effet, une fois les freins que sont Dieu et les remords repoussés, l'idée de s'en remettre au contentement de soi-même pour gouverner nos instincts semble dérisoire : « Convenez que ce sont là de bien faibles mobiles pour entraîner le commun des hommes¹⁷⁶ ». La vertu dans une telle perspective, risque d'être « bientôt regardée comme une belle chimère¹⁷⁷ » et il ne demeure que les lois pour contenir les hommes. Et puisque

« [l]a récompense et le bonheur de la vertu en ce monde sont impossibles ; cela est démontré par la nature même de l'homme ; s'il ne lui en reste point à espérer dans une autre vie, elle est absolument sans ressource ; il n'y a que les sots qui puissent se résoudre à être vertueux : le méchant seul raisonne et agit conséquemment¹⁷⁸. »

Bergier va donc jusqu'à remarquer que le vice paie davantage que la vertu, et que cette dernière se trouve continuellement bafouée :

« [L'expérience] démontre qu'une vertu exacte et scrupuleuse n'est pas toujours le moyen assuré de parvenir au bonheur ; que très souvent la vertu est malheureuse : et le crime dans la prospérité : qu'il y a eu des hommes chargés de l'indignation publique, punis et mis à mort pour avoir fait leur devoir¹⁷⁹. »

Il importe donc de remarquer que les expressions de « prospérités du vice » et de « malheurs de la vertu », qui sous-titrent les ouvrages de Sade, se retrouvent littéralement dans les propos de l'abbé Bergier. Mais on peut aussi souligner cette mode dans la plupart des traités moraux de l'époque qui emploient des expressions qui deviendront chères à Sade.

Pour Bergier, la sanction externe, c'est-à-dire les lois évoquées par La Mettrie, ne peut donc constituer une assurance contre le crime dès lors que la réalité l'encourage et punit la vertu. Or, comme nous l'avons vu, les sanctions internes sont aussi évacuées dans cette philosophie dangereuse, car

¹⁷⁶ Bergier, *Le Déisme réfuté par lui-même*, 5^e éd. revue et corrigée, Vrin, Paris, 1989, pp. 60-61. Bergier répond en fait à Rousseau dans l'*Émile* (Profession de foi du Vicaire Savoyard), *Œuvres complètes de Rousseau* t. IV, Pléiade, p. 591.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 61.

¹⁷⁸ Bergier, *Examen du matérialisme...* t. I, éd. citée, p. 319.

¹⁷⁹ *Ibid.* t. II, p. 292.

« [d]ès qu'un malfaiteur sera parvenu à s'endurcir contre les remords, à ne plus rougir de rien, il n'a plus lieu de se haïr, il doit au contraire se savoir gré d'avoir rendu son bonheur indépendant de l'opinion des autres ; peut-on se haïr en suivant fidèlement le penchant invincible de la Nature, l'impulsion du tempérament, les lois de la nécessité¹⁸⁰ ? »

Avec cette double éviction, toute l'entreprise matérialiste se voit ainsi réduite par l'apologiste à une démarche purement égoïste, vision que Sade endosse, semblant se dire : « Oui, bien sûr, le matérialisme pousse au crime ; cela ne m'empêche pas de le juger vrai : bien au contraire, sa vérité comble mes vœux¹⁸¹ ». Il donne ainsi raison à Bergier dont l'interprétation criminelle du matérialisme est aussi sienne.

En l'absence de Dieu, rien n'arrête donc l'homme. Comme le note l'abbé, « [s]i, en vertu de sa conformation particulière, un homme est invinciblement déterminé à préférer le plaisir le plus vif au plaisir le plus durable, de quel droit l'accuserons-nous d'être moins raisonnable que celui qui est constitué de manière à penser différemment¹⁸² ? » De même que les matérialistes, Bergier observe un déterminisme qui, né de notre constitution physique, poussera certains hommes à l'*intensivisme*. Le souci de conservation, qui incite au ménagement, n'a pas nécessairement ici de valeur modératrice. Si Sade évacue ce problème dans la fiction, ce recours n'est pas nécessaire pour répondre à l'objection. Car pour Bergier, la question-clé consiste à se demander :

« Est-il bien clair que la raison m'ordonne de me conserver ? Je n'entends point ce langage de la raison. Que m'importe une longue vie, s'il faut me la rendre désagréable par des privations continuelles ? Je la veux courte et bonne. Entre des espèces de bien, il m'est permis de choisir celui qui me paraît préférable¹⁸³. »

Et même si, dans un tel système tous sont potentiellement en danger puisque règne la « loi du plus fort », celui qui réfléchit ainsi ne s'inquiète pas de s'en remettre à elle, car « c'est l'empire de la nécessité¹⁸⁴ ». Il en souligne toutefois le bénéfique, à savoir que « si je puis

¹⁸⁰ Bergier, *Examen du matérialisme...* t. I, éd. citée, p. 290.

¹⁸¹ Deprun, « Sade et l'abbé... », *Op. cit.*, p. 7.

¹⁸² Bergier, *Examen du matérialisme...* t. I, éd. citée, pp. 176-177.

¹⁸³ Bergier, *Apologie de la religion chrétienne, contre l'Auteur du Christianisme dévoilé, & contre quelques autres critiques*, Humblot Libraire, Paris, 1769, t. II, p. 57.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 58

avoir l'avantage, j'en profiterai sans scrupule ; mes droits n'ont d'autres bornes que mon pouvoir¹⁸⁵ », montrant ainsi que l'on peut trouver son compte au joug du plus fort dès lors qu'il sera possible de soumettre, dans la mesure de notre force, autant que nous serons soumis lorsque nous serons faibles. Bref, ce ne sont pas les sanctions qui peuvent stopper la marche d'un tel individu. Deprun a donc raison de souligner que « [t]out à son désir de discréditer le matérialisme en lui prêtant des corollaires permissifs, Bergier le crédite à l'improviste d'un porte-parole plus prestigieux que prévu, dont l'*intensivisme* pourra faire école¹⁸⁶ ».

Aussi, chez Bergier comme chez Sade, toute vision anthropomorphique cohérente de la nature est rejetée. En effet, l'athée doit logiquement admettre qu'elle ne peut être source de valeurs et lui prêter ces attributs ne revient qu'à en faire un substitut de l'idée de Dieu. Le « code humaniste et bienveillant » que d'Holbach propose dans son *Système de la Nature* ne convainc pas car en apparence naïf et par trop optimiste. Pour Bergier, prêter à cette nature « sourde » et « aveugle » une morale est une inconséquence :

« Serons-nous assez insensés pour demander à une Nature sourde d'écarter l'imposture qu'elle-même a fait naître ; de dissiper des erreurs où elle nous a fait tomber, et qui sont un effet de l'organisation ; de soumettre nos cœurs, si elle les a rendus incapables de soumission ? Conclurons-nous avec les Matérialistes qu'il faut *nous soumettre à la nécessité* d'être méchants, s'il plaît ainsi à la Nature ? O disciples prétendus de la nature ! C'est déraisonner trop longtemps¹⁸⁷. »

Sade, dans ses nombreuses dissertations, poussera l'*antiphysisme* bien au-delà : en considérant comme désirable l'idée qui, chez Bergier, n'était que ruse et ne se voulait en rien prescriptive. En ce sens, Sade accepte la vérité criminelle du matérialisme que dévoilent les apologistes sans vouloir s'en détourner par les mêmes artifices que les matérialistes. Bergier se contentait de souligner l'ambiguïté voire la contradiction d'une affirmation matérialiste et athée de la bonté naturelle d'une nature amoralisée. L'*antiphysisme* de Sade se radicalise car non seulement la nature est vue comme une puissance aveugle,

¹⁸⁵ Bergier, *Apologie de la religion chrétienne...*, éd. citée, t. II, p. 58.

¹⁸⁶ Deprun, « Sade et l'abbé... », *Op. cit.*, p. 9.

¹⁸⁷ Bergier, *Examen du matérialisme...*, éd. citée, t. II, p. 349.

mais encore la destruction est dans ses lois. En ce sens, faire table rase des combinaisons existantes revient à prêter assistance à la nature, qui ne dispose que de matériaux limités.

Sans aller jusqu'à affirmer que Sade a puisé l'essentiel de sa philosophie dans les écrits de Bergier, il « semble pourtant significatif que le mouvement de sa réflexion [...] ait coïncidé, au moins partiellement, avec la démarche seulement tactique de Bergier¹⁸⁸ ». Il faut dire qu'à l'époque la question de l'immoralité du matérialisme relevait presque de la polémique classique et que sa dénonciation faisait consensus parmi les apologistes et les déistes. Leur entreprise a mené à la formation d'une fiction, qu'ils ont attribuée aux penseurs des Lumières. Ce qui importe toutefois, c'est que ces accusations d'immoralisme ont servi à former la trame des grandes dissertations sadiennes sur le relativisme des lois légitimant le crime¹⁸⁹. Sade, connaissant cette critique de l'éthique encore chancelante des Lumières matérialistes, l'endosse, prend ses distances devant celle-ci et ne conserve qu'un matérialisme radicalement immoral. L'influence apologétique peut difficilement être démentie et « [l]'exemple d'un adversaire lucide a pu [l']amener [...] à faire passer de la puissance à l'acte les germes d'immoralisme tragique contenus dans la nouvelle physique et la nouvelle biologie¹⁹⁰ », inspirer sa démarche comme nous allons en rendre compte sous peu.

Comme les apologistes, Sade déforme donc les textes matérialistes et montre leur nature immorale, sans hésiter à les assimiler les uns aux autres. Il faut admettre qu'il arrive à intégrer les arguments des apologistes et des matérialistes afin de justifier les discours de ses personnages, leurs intérêts propres : car, « [c]'est en matérialistes convaincus que les porte-parole des romans sadiens traitent du dieu des juifs ou des chrétiens, mais c'est en apologistes avertis qu'ils rejettent un à un les fondements de la morale des Lumières¹⁹¹ ». De fait, Sade gagne son pari, puisqu'il parvient à émerger du débat éthique des Lumières avec une contre-éthique résolument immorale qui invalide, à l'aide de leurs arguments

¹⁸⁸ Deprun, « Sade et l'abbé... », *Op. cit.*, p. 11.

¹⁸⁹ Domenech, *Op. cit.*, p. 197.

¹⁹⁰ Deprun, « Sade et l'abbé... », *Op. cit.*, p. 11.

¹⁹¹ Domenech, « Matérialisme et spiritualisme chez Sade », *Présences du matérialisme*, acte du colloque international de Cerisy (11-18 août 1990), sous la direction de Jacques D'Hondt et Georges Festa, L'Harmattan, Paris, 1999, p. 111.

respectifs, les deux partis. Il reste alors à nous demander sous quel principe Sade défend l'immoralisme. Il semble en tous cas qu'il amalgame les différentes polémiques de l'époque afin de montrer l'universalité de l'immoralisme puisque attribut de la nature. Ceux qui refusent cette vérité apparaissent chez Sade ne réduire la quête morale qu'à n'être qu'une chasse aux sorcières pas très originale, alors qu'« une matière éloquente est un phénomène nouveau¹⁹² » que Sade transposera à l'échelle humaine. Certes il n'y a pas de morale chez Sade mais, comme nous allons maintenant le montrer, un code de conduite propre aux lois de la matière, une science morale de la matière en quelque sorte.

¹⁹² Bergier, *Examen du matérialisme...*, t. II, éd. citée, p. 346.

Chapitre V

SADE ET L'IMMORALISME DE LA MATIÈRE

Après cette digression concernant les sources qui ont pu inspirer à Sade l'idée des Lumières immoralistes, revenons maintenant aux spécificités de sa démarche, en ce qui a trait surtout à la violence des crimes décrits, et examinons de plus près la portée de sa revendication pour la philosophie. Car, même s'il a puisé chez les apologistes l'argumentaire servant à démontrer l'immoralisme des doctrines matérialistes, l'emprunt ne lui sert pas à désavouer ces thèses. Au contraire, il s'y cantonne tout à fait en acceptant intégralement les conséquences immorales du matérialisme tel qu'il l'interprète et s'emploie à les dévoiler. Sade met ainsi en scène un immoralisme qui rend unique son système, mais qui demeure cependant fortement inspiré d'idées qui circulent chez les penseurs de l'époque. Il nous reste donc à mettre en perspective une certaine filiation de Sade au courant scientifique que nous n'avons jusqu'ici qu'évoqué, celui des naturalistes, qu'il rejoint par son adhésion à certaines des idées émises par deux de ses représentants, soit Buffon et Robinet, ainsi que la physique newtonienne dont la loi d'attraction de la matière oriente les thèses. Nous verrons enfin que Sade s'inscrit de nouveau auprès des matérialistes tels d'Holbach et La Mettrie, desquels il demeure tributaire. Bref, nous montrerons que Sade développe une éthique immorale ayant pour base sa conception de la matière et les lois qui régissent son mouvement, et par cela même, un modèle d'explication des comportements humains.

Si nous avons démontré que la vision du monde de Sade est un matérialisme athée, il convient maintenant d'en préciser la nature. Il importe en fait de souligner que, comme le remarque Deprun, « [t]outes les fois que Sade veut définir objectivement, de façon rationnelle, ce qui est le principe de la vie chez les animaux, chez les végétaux et chez

l'homme, et plus généralement le principe du dynamisme de la nature, il a recours à l'électricité¹⁹³ ». Dans *Aline et Valcour* par exemple, Sade soutient dans une note explicative de l'auteur, que l'« [o]n appelle esprits animaux, ce fluide électrique qui circule dans les cavités de nos nerfs ; il n'est aucune de nos sensations qui ne naisse de l'ébranlement causé à ce fluide ; il est le siège de la douleur et du plaisir ; c'est, en un mot, la seule âme admise par les philosophes modernes¹⁹⁴ ». De même, la Durand affirme :

« Aussi matérialiste sur le système de l'âme que sur celui de la divinité, je vous avouerai [...] qu'après avoir lu avec attention toutes les rêveries des philosophes sur cet article, j'en suis venue à me convaincre que l'âme de l'homme, absolument semblable à celle de tous les animaux, mais autrement modifiée dans lui, à cause de la différence de ses organes, n'est autre chose qu'une portion de ce fluide éthéré, de cette matière infiniment subtile dont la source est dans le soleil. Cette âme, que je regarde comme l'âme générale du monde, est le feu le plus pur qui soit dans l'univers, il ne brûle point par lui-même, mais, en s'introduisant dans la concavité de nos nerfs, où est sa résidence, il imprime un tel mouvement à la machine animale, qu'il la rend capable de tous les sentiments et de toutes les combinaisons. C'est un des effets de l'électricité dont l'analyse ne nous est pas encore suffisamment connue, mais ce n'est absolument pas autre chose¹⁹⁵. »

Ces exemples parmi tant d'autres suffisent à montrer ici que la notion d'électricité joue un rôle suffisamment important dans les descriptions du principe de la vie chez Sade pour que nous puissions qualifier son matérialisme d'électrique.

Cette vision, Sade a pu la puiser en partie de d'Holbach et La Mettrie. Il avait pu lire, par exemple, dans le *Système de la Nature* :

« Je serois assez tenté de croire que ce que les Médecins nomment *fluide nerveux* ou cette matière si mobile qui avertit si promptement le cerveau de tout ce qui se passe en nous, n'est autre chose que la *matière électrique* et que c'est la différence de ces choses ou proportions qui est une des principales causes de la diversité des hommes et de leurs facultés¹⁹⁶ » ;

ou encore dans l'*Anti-Sénèque*, que « [l]e corps humain est composé de nerfs tendus jusqu'à un certain point, remplis d'esprits [animaux] qui circulent avec la prodigieuse

¹⁹³ Deprun, « Sade et le rationalisme... », *Op. cit.*, p. 79.

¹⁹⁴ *A.V.*, p. 240 n. (*O.C.* t. IV, p. 212n.)

¹⁹⁵ *H.J.* t. I, p. 529. (*O.C.* t. VIII, p. 520)

¹⁹⁶ D'Holbach, *S.N.* t. I, p. 155, n. 36.

activité du feu ; peut-être ce feu même qui sort de nos corps par l'*électricité* entre-t-il dans la composition de ces esprits¹⁹⁷ ». Il importe dès lors de remarquer que Sade, en plus de faire de l'électricité le principe moteur du processus vivant, s'inscrit dans cette volonté de percer à jour la nature de la vie, démarche qui se développe dans la pensée de plusieurs penseurs de l'époque, dont d'Holbach et La Mettrie, auxquels Sade a, comme nous l'avons à maintes reprises souligné, emprunté considérablement.

S'il n'invente en rien cette idée, il la déploie par contre de façon unique, puisqu'il tire de cette électrobiologie une conception du plaisir-choc : « Le plaisir n'est que le choc des atomes voluptueux ou émanés 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 possible¹⁹⁸ ». Deprun a donc raison d'affirmer que « [s]acrilège et cruauté, seuls capables de produire de tels chocs, reçoivent ainsi une fonction biologique précise : ils raniment en nous le feu vital ; grâce à eux, nous vivons intensément¹⁹⁹ ». Cela relève d'ailleurs de ce qu'il nomme l'*intensivisme* et dont nous avons traité précédemment. Or, si cet aspect de la théorie des plaisirs sadiens semble particulière à Sade, il faut voir que les penseurs des Lumières rejetaient généralement l'*intensivisme* pour des raisons accessoires, soit essentiellement parce que celui qui vit intensément s'épuise. Mais nous l'avons vu, il existe diverses manières de contourner cet argument : d'une part les personnages sadiens renouvellent incroyablement leurs forces, d'autre part l'idée de se ménager ne va pas de soi.

Il n'est donc pas étonnant que pour Sade, la voie naturelle de l'homme soit celle du crime. D'autant plus que « 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 lubricité²⁰⁰ ! » À cet effet, le duc de Blangis constate

¹⁹⁷ La Mettrie, *Anti-Sénèque ou Le Souverain Bien*, Amsterdam, 1756, p. 47. (Passage qui ne se retrouve pas dans l'édition Coda que nous citons généralement.)

¹⁹⁸ *H.J.* t. I, p. 334. (*O.C.* t. VIII, p. 329)

¹⁹⁹ Deprun, « Sade et la philosophie biologique de son temps », *Le Marquis de Sade*, acte du colloque d'Aix-en-provence (19 et 20 février 1968), Armand Colin, Paris, 1968, p. 191.

²⁰⁰ *120J.*, p. 234.

« qu'une commotion violente imprimée sur un adversaire quelconque rapportait à la masse de nos nerfs une vibration dont l'effet, irritant les esprits animaux qui coulent dans la concavité de ces nerfs, les oblige à presser les nerfs érecteurs, et à produire d'après cet ébranlement ce qu'on appelle une sensation lubrique²⁰¹. »

Voici un exemple qui montre clairement la tentative de Sade d'expliquer le crime par l'organisation de la matière, selon les principes qui régissent le fonctionnement de « ce fluide électrique dans lequel réside le principe de la vie²⁰² ». L'individu organisé de manière à éprouver ce plaisir criminel ne peut donc qu'être un produit de la nature. À ceux qui en douteraient et seraient tentés de l'assimiler à quelque monstrueuse erreur de la nature, le moine Clément répond à Justine que « [l]'homme qu'[il] pein[t] est dans la nature [...] le tigre, le léopard, dont cet homme est, si tu veux, l'image, n'est-il pas, comme lui, créé par la nature, et créé pour remplir les intentions de la nature²⁰³ ? » Par ce raisonnement, Sade situe le meurtre dans les intentions de la nature qui génère des individus prédateurs ; « [l]'*isolisme* agressif qui résume l'éthique sadienne ne fait d'ailleurs que rationaliser l'instinct profond des espèces carnassières²⁰⁴ ».

Dans cette vision primale des relations humaines, où le fort (le bourreau) est assimilé au carnassier et le faible (sa victime) à la proie, il semble qu'à première vue, Sade divise les hommes en deux camps. Cependant, cette vision est dépassée lorsqu'il décèle chez chacun, victimes comme bourreaux, les mêmes pulsions destructrices. Par exemple, lorsque Juliette objecte à Saint-Fond que le despotisme, qui plaît aux puissants, ne saurait plaire aux plus faibles, ce dernier lui répond :

« Il plaît à tout le monde [...] ; tous les hommes tendent au despotisme ; c'est le premier désir que nous inspire la nature [...]. L'enfant qui mord le téton de sa nourrice... qui brise à tout instant son hochet, nous fait voir que la destruction, le mal et l'oppression sont les premiers penchants que la nature a gravés dans nos cœurs, et auxquels nous nous livrons avec plus ou moins de violence, en raison du degré de sensibilité dont nous sommes doués²⁰⁵. »

²⁰¹ *I20J*, p. 24.

²⁰² *H.J.* t. I, p. 29. (*O.C.* t. VIII, p. 29)

²⁰³ *N.J.* t. I, pp. 363-364. (*O.C.* t. VI, pp. 400-401)

²⁰⁴ Deprun, « Sade et la philosophie biologique... », *Op. cit.*, p. 195.

²⁰⁵ *H.J.* t. I, pp. 310-311. (*O.C.* t. VIII, pp. 305-306)

Dans cette optique, tous sont donc régis par une seule force, celle de la nature, dont les lois sont inaltérables et ne peuvent être enfreintes puisqu'« [i]l n'y a aucun être dans le monde qui ne tienne de la nature toute la puissance, toutes les facultés dont il jouit ; il n'en est aucun qui [...] puisse empiéter sur les plans de la nature, puisse troubler l'ordre de l'univers²⁰⁶ ». Il faut donc voir que, même lorsqu'il s'agit d'une idée aussi typiquement sadienne que d'associer despotisme et pulsions naturelles, la pensée de Sade n'est pas totalement en contradiction avec la philosophie des Lumières. Au contraire, des liens unissent Sade à un courant nihiliste de la philosophie des Lumières²⁰⁷ qui, quoique marginal, existe néanmoins. Sans compter que Sade n'est pas le seul à avoir mentionné que l'homme est naturellement despotique ; Helvétius l'insinue également lorsqu'il traite « [d]u désir que tous les hommes ont d'être despote²⁰⁸ », et affirme que « [c]e désir prend sa source dans l'amour du plaisir, et par conséquent dans la nature même de l'homme²⁰⁹ ».

Il faut donc se demander quel rôle ont ces penchants au sein de la nature, car la nature créant ce qui lui est utile et éliminant le superflu, il faut penser que le crime la sert, que les passions destructrices lui sont utiles. Ainsi non seulement elle les permet, mais ils sont nécessaires au mouvement de son cycle de destructions et de créations, l'une donnant la matière nécessaire à l'autre :

« Des loups qui mangent des agneaux, des agneaux dévorés par des loups, le fort qui sacrifie le faible, le faible la victime du fort, voilà la nature, voilà ses vues, voilà ses plans : une action et une réaction perpétuelles, une foule de vices et de vertus, un parfait équilibre, en un mot, résultant de l'égalité du bien et du mal sur la terre, équilibre essentiel au maintien des astres, à la végétations, et sans lequel tout serait à l'instant détruit²¹⁰. »

Le crime a donc pour fonction première de créer l'équilibre. C'est que selon Sade, « [u]n univers totalement vertueux ne saurait subsister une minute ; la main savante de la nature

²⁰⁶ *N.J.* t. I, p. 151.

²⁰⁷ Deprun, « Sade et le rationalisme... », *Op. cit.*, p. 81.

²⁰⁸ Helvétius, *De l'Esprit* t. IV, discours III, chap. XVII, p. 163.

²⁰⁹ *Id.*

²¹⁰ *N.J.* t. I, p. 364. (*O.C.* t. VI, p. 401)

fait naître l'ordre du désordre, et, sans désordre, elle ne parviendrait à rien : tel est l'équilibre profond qui maintient le cours des astres²¹¹ ».

Cette idée d'équilibre se retrouve aussi chez Buffon lorsqu'il affirme, par exemple, que

« la mort violente est un usage presque aussi nécessaire que la loi de la mort naturelle ; ce sont deux moyens de destruction et de renouvellement, dont l'un sert à entretenir la jeunesse perpétuelle de la nature, et dont l'autre maintient l'ordre de ses productions et peut seul limiter le nombre d'espèces²¹² ».

Le meurtrier accomplit donc ce que Deprun appelle, ici encore, « une œuvre de salut biologique²¹³ ». Car si pour Buffon, « dans l'Univers physique, le mal concourt au bien, et que rien [...] ne nuit à la Nature²¹⁴ », il faut admettre que Sade n'est pas le seul à avoir pensé que les hommes, tout comme les carnassiers, travaillent à l'équilibre de la nature. Mais lorsque Buffon affirme qu'« il est dans l'ordre que la mort serve à la vie, que la reproduction naisse de la destruction [...] et s'ils [les hommes et les carnassiers] précipitent les destructions, ils hâtent en même tems des naissances nouvelles²¹⁵ », la fonction d'équilibre ne va toutefois pas jusqu'à justifier le meurtre de l'homme par l'homme. C'est plutôt chez Robinet, que Sade possède dans sa bibliothèque²¹⁶, qu'il faut chercher ce qui a pu lui servir de justification au meurtre, comme par exemple l'idée que, puisque « [l]e germe de la valeur meurtrière [...] semble avoir été mis dans quelques âmes [...] pour prévenir les inconvénients d'une trop grande population²¹⁷ », il faut donc que « [s]i les hommes ne s'entre-mangent pas, au moins chez les nations policées, il faut qu'ils s'entre-tuent²¹⁸ ». Robinet entend par-là démontrer « combien la Nature est inépuisable en ressources pour mettre à profit la méchanceté des hommes²¹⁹ ». Nous partageons à cet

²¹¹ *H.J.* t. I, p. 170. (*O.C.* t. VIII, p. 168)

²¹² Buffon, *Histoire naturelle, générale et particulière*, de l'imprimerie de F. Dufart, Paris, 1799, t. XXIV, chap. « Des animaux carnassiers », p. 245.

²¹³ Deprun, « Sade et la philosophie biologique... », *Op. cit.*, p. 197.

²¹⁴ Buffon, *Histoire naturelle...*, éd. citée, t. XXIV, p. 243.

²¹⁵ *Ibid.*, p. 244.

²¹⁶ D'après le « Catalogue de la bibliothèque du château de La Coste », 1769, auquel Deprun réfère dans « Sade et la philosophie biologique... », *Op. cit.*, p. 198.

²¹⁷ Robinet, *De La Nature*, 3^e éd., Amsterdam, 1766, t. I, 1^{re} partie, chap. XVII, p. 88.

²¹⁸ *Ibid.*, sommaire du chap. XVII, p. 318.

²¹⁹ *Id.*

égard l'hypothèse de Deprun qui consiste à voir chez Sade, lorsqu'il fait du meurtrier un agent de l'équilibre naturel, un successeur des idées de Robinet²²⁰. En effet, lorsqu'il affirme que, puisque le monde physique est organisé moralement de manière à ce que le bien et le mal s'engendrent nécessairement, « le parti le plus sage est de se consoler de l'un par la jouissance de l'autre », il nous rappelle Sade qui aurait pu appliquer à contre sens ce conseil. Il apparaît donc que la fonction d'équilibre du crime circulait chez au moins deux naturalistes de l'époque.

Mais le crime remplit encore une autre fonction chez Sade. Car si, « [à] brève échéance, il assure l'équilibre ; à longue échéance, il le détruit, pour susciter des équilibres nouveaux²²¹ », ce qui donne au crime le statut d'agent de novation. Par exemple, Juliette affirme « que les lois [...] de la nature [...] doivent nécessairement nous inspirer tous les goût destructeurs d'une population, qui, la privant du droit de recréer les premières espèces, la maintient dans une inaction qui ne peut que déplaire à son énergie²²² ». Et si la nature a permis tous les massacres que l'histoire a connus, le pape Braschi nous apprend que c'est en fait « parce qu'elle désirait l'anéantissement total des créatures lancées, afin de jouir de la faculté qu'elle a d'en relancer de nouvelles²²³ ». De ce point de vue, le meurtrier rend disponible à la nature la matière qui lui sert à créer de nouvelles formes. La quantité de matière étant limitée, il faut donc cet agent de novation pour transmuter la matière, ranimer l'énergie créatrice de la nature.

Voyons maintenant si cette théorie du crime transmutateur possède un appui scientifique. Il faut d'abord noter que Sade semble adhérer à l'idée de la génération spontanée des vivants lorsqu'il fait dire à Dolmancé que « [d]e petits animaux se forment à l'instant que le grand animal a perdu le souffle²²⁴ », ce qui, une fois de plus montre une parenté avec Buffon²²⁵. Mais encore, comme avec plusieurs autres mouvements de sa pensée, l'influence de d'Holbach est évidente. Car, si Sade fait dire au pape que la nature

²²⁰ Deprun, « Sade et la philosophie biologique... », *Op. cit.*, p. 199.

²²¹ *Id.*

²²² *H.J.* t. II, p. 79. (*O.C.* t. IX, p. 87)

²²³ *Ibid.*, p. 164. (*O.C.* t. IX, p. 173)

²²⁴ Sade, « Français, encore un effort... » dans *P.B.*, p. 179. (*O.C.* t. III, p. 515)

²²⁵ Sur la génération spontanée, voir Buffon, *Histoire naturelle*, éd. citée, t. XVIII, p. 24, 39-40, 57, 64.

« lance » sans cesse de nouveaux êtres²²⁶, mettant ainsi en évidence sa puissance créatrice, on peut aisément rapprocher cette vision de celle du baron qui dit :

« À l'égard de ceux qui demandent pourquoi la nature ne produit pas des êtres nouveaux, nous leur demanderons à notre tour sur quel fondement ils supposent ce fait ? Qu'est-ce qui autorise à croire cette stérilité de la nature ? Savent-ils si dans les combinaisons qui se font à chaque instant, la nature n'est point occupée à produire des êtres nouveaux à l'insu de ses observateurs ? Qui leur a dit si cette nature ne rassemble point actuellement dans son laboratoire immense les éléments propres à faire éclore des générations toutes nouvelles, qui n'auront rien de commun avec celles des espèces existantes à présent ? Quelle absurdité ou quelle inconséquence y a-t-il donc à imaginer que l'homme, le cheval, le poisson, l'oiseau ne seront plus ? Ces animaux sont-ils donc d'une nécessité indispensable à la nature, et ne pourroit-elle sans eux continuer sa marche éternelle²²⁷ ? »

Dans ce passage, d'Holbach, malgré l'humanisme qui caractérise en général sa démarche, quitte pourtant cette perspective lorsqu'il s'agit de montrer la novation réelle d'une nature faisant table rase de ses créations précédentes afin d'actualiser sa fonction créatrice.

Ces rapprochements nous font donc prendre nos distances de la vision d'un Sade uniquement préoccupé à supputer ses fantasmes, pour nous ramener à une démarche ancrée dans la réalité, à la philosophie biologique du XVIII^e siècle alors en développement, supportée entre autres par Buffon et Robinet, mais aussi par Diderot auquel nous ne nous arrêterons point. Et même ici, il faut voir que Sade ne s'éloigne pas tant du matérialisme, puisqu'il reste attaché à des idées qui se retrouvent aussi chez d'Holbach, Helvétius et La Mettrie.

En renvoyant à l'*Encyclopédie*, nous trouvons d'ailleurs de la matière cette définition : « 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 corps²²⁸ ». Notons d'abord que ce l'on entend ici par « corps » s'applique véritablement à tout ce qui existe, du simple atome à l'organisation la plus complexe. Il

²²⁶ *H.J.* t. II, p. 162. (*O.C.* t. IX, p. 172)

²²⁷ D'Holbach, *S.N.* t. I, p. 117.

²²⁸ « Matière », *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiers* (Nouvelle impression en facsimilé de la première édition de 1751-1780), Friedrich Frommann Verlag (Günther Holzboog), Stuttgart – Bad Cannstatt, 1967, vol. 10, p. 189.

s'agit donc d'un principe selon lequel des lois régissent la matière et agissent par conséquent sur les corps, quelle que soit leur organisation. De même, lorsque Buffon réfère à Newton en invoquant « la loi générale de l'attraction commune à toute la matière²²⁹ », c'est d'une loi fondamentale dont il s'agit. C'est l'attraction qui anime l'univers²³⁰ :

« Il est clair que l'impulsion a besoin, pour opérer, du concours de l'attraction ; car si la matière cessoit de s'attirer, si les corps perdoient leur cohérence, tout ressort ne seroit-il pas détruit, toute communication de mouvement interceptée, toute impulsion nulle²³¹ ! »

C'est donc l'attraction qui donne au monde sa cohérence, qui régit le mouvement de la matière. À la suite de Buffon, d'Holbach remarque que « [l]es différentes matières dont l'univers est composé, ont dû de toute éternité peser les unes sur les autres, graviter vers un centre, se heurter, se rencontrer, être attirées et repoussées, se combiner et se séparer²³² ». Comme il s'agit d'une loi fondamentale, les libertins sadiens y sont tout autant soumis que les atomes. Seulement, transposée au comportement humain, l'attraction se mute en désir et, de la mise en application de la loi, résulte l'univers romanesque sadien.

Il faut comprendre que la violence de ce modèle est sans équivoque puisque les termes utilisés pour décrire les mouvements atomiques les décrivent comme tels. Par exemple, il est dit dans l'*Encyclopédie* que « les masses [...] se choquent, se pressent, se résistent, se divisent, s'élèvent, s'abaissent, s'entourent, s'enveloppent, se pénètrent²³³ ». La matière, sans cesse en mouvement, est donc continuellement soumise à la violence des collisions qui résultent de la loi d'attraction. Pour être appliquée à l'humain, l'analogie est faite entre attraction et désir, mais la loi reste la même et au choc violent créé par l'attraction succède la répulsion. Cette notion se retrouve également chez Buffon qui affirme que l'« attraction se change en répulsion toutes les fois que les corps s'approchent

²²⁹ Buffon, *Supplément à l'histoire naturelle générale et particulière*, Imprimerie royale, Paris, 1774, vol. 1, p. 76.

²³⁰ C. Warman, « Matérialisme et éthique : Sade animateur de la vertu newtonienne », *Lire Sade*, acte du premier colloque international sur Sade aux USA (12-15 mars 2003), Charleston, Caroline du sud, L'Harmattan, Paris, 2004, p. 95.

²³¹ Buffon, *Supplément à l'histoire naturelle...*, éd. citée, vol 1, p. 2.

²³² D'Holbach, *S.N.* t. 1, p. 59.

²³³ « Chymie », *Encyclopédie, Op. cit.*, vol. 3, p. 413.

d'assez près pour éprouver un frottement ou un choc des uns contre les autres²³⁴ ». À la rencontre des corps qui s'attirent sous la force d'attraction, succède donc une répulsion tout aussi inévitable. Ce qui n'est pas sans rappeler les liens qui unissent les héros sadiens : les associations sont passagères et, les bourreaux, ayant usé et abusé de leurs victimes, s'en lassent et les rejettent de façon tout aussi brutale, « deux (ou plusieurs) corps se trouvent mutuellement attirés par une force, réalisent leur désir, s'interpénètrent, et ensuite se repoussent avec une force égale²³⁵ ».

Mais encore, ce modèle se complique, divisant la matière en deux types. Selon Buffon en effet, la

« matière vive tend toujours du centre à la circonférence, au lieu que la matière brute tend au contraire de la circonférence au centre ; c'est une force expansive qui anime la matière vive, et c'est une force attractive à laquelle obéit la matière brute : [...] de la combinaison de ces deux forces également actives résultent tous les phénomènes de l'Univers²³⁶. »

Cette distinction explique donc qu'il y ait des victimes, matière brute, et des bourreaux, matière vive. Selon Warman, « c'est l'attraction qui les anime, la « matière brute » étant par elle poussée vers la « vive », tandis que celle-ci cherche activement son contraire dans l'autre. L'une est essentiellement passive, l'autre active²³⁷ ». Elle cherche en fait à souligner que ce schème est récurrent dans l'œuvre de Sade : « les héros sont actifs ; leurs actes élargissent la sphère de leur pouvoir, mais ils ont aussi besoin de victimes, partenaires passifs et involontaires, pour générer ces actes²³⁸ ». Elle s'emploie ainsi à démontrer que les comportements humains s'interprètent en termes de mouvement de la matière ; les personnages sadiens expliquent théoriquement ce modèle et l'exécutent intégralement²³⁹. Il apparaît alors cohérent que les mises en scènes de Sade puissent s'interpréter comme une application de cette conception de la matière propre à Sade, matérialisme qui, « revêt un

²³⁴ Buffon, *Supplément à l'histoire naturelle...*, éd. citée, vol. 1, p. 7.

²³⁵ Warman, « Matérialisme et éthique... », *Op. cit.*, p. 99.

²³⁶ Buffon, *Supplément à l'histoire naturelle...*, éd. citée, vol. 1, p. 5.

²³⁷ Warman, « Matérialisme et éthique... », *Op. cit.*, p. 100.

²³⁸ *Id.*

²³⁹ Pour une analyse complète de cette question, voir Warman, « Sade : From Materialism To Pornography », *SVEC*, n° 1, 2002, 178 pages.

aspect très moralisant : les personnages sadiens conforment leurs actes à leurs paroles, et croient en leur système de valeurs²⁴⁰ ».

Sade montre ainsi comment les corps sont les moteurs de la force newtonienne d'attraction, que leurs rencontres répondent à ces collisions perpétuelles et violentes. Il transpose la mécanique de l'atome, élément simple, à l'organisation complexe qu'est l'homme et dont le moteur est sexuel. L'entrechoquement des atomes, qui s'opposent les uns aux autres, est représenté par la lutte des libertins et des victimes, les uns actifs, les autres passifs, ce qui constitue un parallèle flagrant aux collisions violentes des atomes soumis à l'attraction. Les romans de Sade répondent donc exactement au système matérialiste et ses romans peuvent s'interpréter comme un véritable « outil de démonstration²⁴¹ » de ce modèle, dans un système fermé qui varie perpétuellement²⁴², sans jamais vraiment changer. Sade va jusqu'à identifier le modèle atomiste au fonctionnement même de la sensation : elle est un choc appliqué aux nerfs. Il adopte la théorie et met en scène cette violence matérialiste, et par la fiction la développe en une morale. Il établit une hiérarchie de la sensation allant des corps peu sensibles (les vertueux) à ceux qui possèdent une extrême sensibilité et qui seront criminels²⁴³. C'est en quelque sorte ce que veut dire Clairwil lorsqu'elle affirme que « [s]i [...] les objets extérieurs agissent sur nos organes d'une manière forte, s'ils les pénètrent avec violence [...] les effets de notre sensibilité, dans ce cas, nous déterminent au vice²⁴⁴ ». L'aspect moralisant de Sade apparaît alors plus clair. L'humain étant soumis aux lois de la matière, le matérialisme ne peut mener qu'au modèle sadien. La réalité matérielle devra être préférée à la vision humaniste des Lumières et ainsi, le héros de Sade se conformera à la seule morale possible, la seule loi vraie, celle de la gravitation universelle.

²⁴⁰ Warman, « Matérialisme et éthique... », *Op. cit.*, p. 93.

²⁴¹ Warman, « Modèles violents et sensations fortes dans la Genèse de l'œuvre de Sade : L'épicurisme au siècle des Lumières », *Dix-huitième siècle*, 2003, 35, p. 236.

²⁴² M.-F. Silver, « Un exemple des métamorphoses de l'épicurisme au dix-huitième siècle : l'idée de nature dans les romans du marquis de Sade », *Studies on Voltaire and the Eighteenth century*, Oxford, vol. 263, p. 523.

²⁴³ Warman, « Modèles violents et sensations fortes... », *Op. cit.*, p. 237.

²⁴⁴ *H.J.* t. 1, p. 271.

De fait, si en morale il y a punition pour celui qui ne suit pas les règles, les libertins qui succombent à la faiblesse des lois humaines sont aussi punis²⁴⁵. Chez Sade, vice et vertu ne deviennent, sous cet angle, que des attributs de la matière appliquées à l'humain. Et si, comme le remarque Warman, « Justine ne comprend jamais pourquoi son destin la ramène toujours vers de nouveaux bourreaux, malgré tous ses efforts. Elle croit donc que c'est la volonté de Dieu qui s'exprime à travers ses tribulations, alors qu'en vérité, elle obéit à une loi [...] qui gouverne le comportement de la matière passive²⁴⁶ », c'est qu'elle obéit aux lois du mouvement de la matière. En ce sens, le reproche de Sade envers le christianisme s'élargit. La religion tente de voiler les lois réelles de l'univers, la suprématie de la matière.

Sade semble donc tenter, comme les autres penseurs des Lumières, non seulement d'interpréter l'univers suite aux découvertes scientifiques, mais le modèle de morale qu'il rend au lecteur, radical et violent, est une acceptation de ce qu'il présente comme les conséquences de ces nouvelles découvertes. Il ne s'agit pas uniquement de rejeter l'obscurantisme pour fonder des bases nouvelles, mais d'en découvrir les fondements véritables, absolus : les lois de la matière. La mise en scène intégrale du matérialisme des Lumières semble être, tout compte fait, le principe à la base du texte sadien.

²⁴⁵ Warman, « Matérialisme et éthique... », *Op. cit.*, pp. 103-104.

²⁴⁶ *Ibid.*, p. 104.

CONCLUSION

Ainsi donc, l'immoralisme sadien s'inscrit dans un rapport constant au matérialisme des Lumières. En effet, la conception du monde déployée par Sade dans son œuvre offre un point de vue radicalement matérialiste en ce que l'univers est, chez lui, intégralement constitué de matière en mouvement, générant elle-même le principe moteur de son action. Sade rejoint ainsi le courant matérialiste et athée des Lumières et ses représentants majeurs : d'Holbach, Helvétius et La Mettrie, mais aussi Diderot dont nous avons peu traité, étant donné l'ampleur de sa démarche et dont le rapport à Sade mériterait une analyse propre.

Comme nous l'avons vu, ce qui pose véritablement problème lorsqu'il s'agit de lier Sade au matérialisme des Lumières, ce n'est pas tant sa vision du monde que l'éthique immorale qu'il en fait découler. Celle-ci, radicalement anti-humaniste et centrée sur un bonheur individuel et égoïste qui s'accommode de la souffrance d'autrui, des tortures et des meurtres, s'éloigne considérablement de l'éthique conventionnelle des Lumières, autant celle de sentiment que celle de l'intérêt.

Les déistes s'en remettaient à la loi naturelle, qui induit chez l'homme des sentiments tels que la pitié et la bienfaisance pour diriger les comportements des hommes vers un bonheur naturellement vertueux. Chez Sade, pour qui la principale loi de la nature consiste à se « délecter n'importe au dépend de qui », cette vision est utopique et ne tient pas compte de la véritable nature des choses. La pitié et autres sentiments ne sont que de fades dérivés d'une cruauté naturelle et primale que l'éducation et la religion nous ont longtemps conditionné à réprimer afin de maintenir d'une main ferme le contrôle sur les individus. La démarche sadienne consiste par conséquent à rendre l'homme à cette cruauté

primitive, ce qui s'effectue par une rééducation au plaisir d'être cruel consistant à vaincre tous les freins qui entravent cette réussite. Ainsi, les nombreuses dissertations théoriques sur la cruauté inhérente à la nature, sur le déterminisme des hommes soumis aux pulsions de cette nature ; les maintes démonstrations de l'inexistence de Dieu, de l'âme, des récompenses et châtiments d'un autre monde après la mort ; toutes les remises en questions des liens de parenté et d'amitié pour lesquels nous ressentons ce que nous croyons être de la commisération ; les modes d'emploi pour vaincre les remords ; les promesses de récompenses matérielles... servent ce but. L'enseignement sadien utilise les vestiges de cette sensibilité afin d'aiguillonner les sens ; le héros sadien éprouvera du plaisir à la souffrance d'autrui.

La morale de l'intérêt bien compris, quant à elle, consistait à fonder sur les bases de l'intérêt un nouvel ordre moral par l'éducation à l'accord des intérêts des individus et de la société. Il s'agit en fait de comprendre que le bonheur de l'homme en société dépend du bien-être de cette société, qu'il est donc dans l'intérêt individuel d'agir selon le bien commun et par conséquent d'être vertueux. Pour Sade par contre, le fossé est infranchissable entre intérêts individuels et sociétaux. L'éducation à son entendement, qui permet d'infléchir les passions individuelles vers la vertu est donc une duperie, ou à tout le moins une vertu hypocrite. Elle sert au bon maintien d'une société qui ne représente pas l'intérêt de tous, mais toujours celui d'une élite qui a tout intérêt à contraindre les révoltes et la vengeance de ceux dont elle profite. L'éducation sadienne consistera donc à dénoncer cette supercherie et à encourager l'homme à suivre ses pulsions et ses intérêts propres, au dépend des autres et de la société.

Or, malgré ce rejet drastique de l'éthique des Lumières, nous avons montré que Sade ne tire pas ses conclusions de prémisses opposées à celles des penseurs des Lumières. Au contraire, son éloignement naît plutôt d'une radicalisation de la doctrine matérialiste et d'un refus des compromis qui permettent d'infléchir l'égoïsme naturel en un intérêt au bien commun. Partant d'une même conception du monde, Sade pousse donc le raisonnement matérialiste à ces dernières limites logiques de sorte à montrer qu'une morale matérialiste ne saurait conduire à une vertu universelle. Le bonheur matérialiste, qui dépend de

l'organisation de l'individu, n'aurait donc aucun besoin de recourir à la morale pour s'accomplir. Sade rejette par conséquent toute morale, laquelle nuit au bonheur en contraignant les passions, soulignant la contradiction inhérente à l'idée d'une morale matérialiste, sans toutefois renoncer à dévoiler la recette qui puisse mener au bonheur tel qu'il l'entend.

Sa conception du bonheur est, pour sa part, logiquement conséquente de son matérialisme. L'homme n'étant que matière, son bonheur dépendra de l'ébranlement de cette matière et donc de la secousse qui la remuera. Sade en vient ainsi à rendre compte d'un bonheur dont l'idéal en est un d'intensité et qui résidera dans la force du choc, d'où la construction typiquement sadienne d'un plaisir à la douleur, c'est-à-dire aux sensations les plus fortes. De cette conception du bonheur particulière à Sade découle un code de conduite qui permette de parvenir à celui-ci, d'où le développement d'une éthique alliant *intensivisme, isolisme et antiphysisme* ; éthique radicalement immorale qui donne à Sade sa particularité et l'exclut des Lumières. Mais il existe pourtant des précurseurs à cet immoralisme...

Nous avons démontré que, quoique Sade ait grandement puisé chez La Mettrie sa conception déterministe de l'homme, l'idée d'un bonheur criminel et la suppression des remords, son immoralisme ne tire pas directement sa source de La Mettrie. Au contraire, ce dernier s'en remet à la force dissuasive des lois pour punir les criminels. Il valorise en fait la sagesse, l'amour partagé et l'humanité ; ce qui définitivement, ne renvoie pas à l'immoralisme sadien qui jouit du malheur d'autrui.

En quête de source, nous avons ensuite identifié l'influence manifeste des apologistes sur l'argumentaire sadien. Nous avons retracé chez Sade maints emprunts à l'abbé Bergier qui permettent de conclure que Sade a puisé chez lui une grande part de l'argumentation servant à démontrer que les thèses des matérialistes ne peuvent être qu'immorales. Il est apparu probable, étant donné la tendance de Sade à puiser ses idées dans celles alors en vogue et de les détourner pour les faire servir son propre système, de considérer qu'il fait de même des propos des apologistes, sans pour autant entériner leur

démarche qui va tout à fait à l'encontre de la sienne. Nous avons donc choisi de poursuivre cette étude de sources pour enfin découvrir le principe qui sous-tend l'immoralisme sadien.

En observant de plus près cet immoralisme, nous avons tenté de montrer que Sade puise encore une fois ses idées dans les débats de l'époque. Nous avons vu que l'*intensivisme*, l'*isolisme* et l'*antiphysisme* se trouvait déjà en germe chez certains penseurs de l'époque d'une tendance plus nihiliste. Nous avons montré que la justification d'une nature destructrice et du rôle nécessaire des destructions se trouvait déjà chez certains naturalistes de l'époque. Ainsi, Sade aurait puisé chez Buffon et Robinet ces idées, qui se retrouvaient aussi chez La Mettrie et d'Holbach. L'immoralisme sadien s'enracine donc dans une démarche scientifique et philosophique propre à l'époque : cette volonté de percer à jour la nature de la vie et de comprendre les mouvements de la matière. Emboîtant le pas de nombreux penseurs qui tentent de penser la vie conformément à la découverte des lois du mouvement de la matière de Newton, Sade offre aux lecteurs une mise en scène directe des comportements humains soumis aux lois d'attraction et de répulsion d'une matière qui se heurte sans cesse à la matière qui l'entoure. L'être humain n'étant que matière, il se comportera comme tel, expliquant la violence des collisions.

Finalement, quoique la démarche sadienne ne corresponde que partiellement à ce qu'affirme l'entrée²⁴⁷ « philosophe » à propos de cette profession, la parenté de Sade à la philosophie est frappante à bien des égards. Car si la philosophie de Sade est assez "anti-philosophique" dans sa finalité si l'on tient compte du fait que pour les Lumières, s'intéresser à l'humanité et à son bonheur constitue un aspect primordial, notre analyse tend à démontrer qu'une finalité plus scientifique, axée sur une connaissance de la vérité et une conformité au réel, ne va pas complètement à l'encontre d'une démarche philosophique. La méthode de Sade, fondée sur le rejet « des préjugés de l'éducation, en matière de religion²⁴⁸ », qui adopte le rationalisme empirique et les théories matérialistes de l'époque, ainsi que sa volonté de comprendre et d'accepter les lois régissant les comportements humains afin de penser une éthique qui puisse mener à un bonheur

²⁴⁷ *Encyclopédie*, éd. citée, vol. 12, pp. 509-511.

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 509.

individuel conséquent tendent à le montrer, à faire croire en sa revendication. Seulement, face à Sade, nous sommes forcés de se demander laquelle de la vérité ou de la société doit être l'idéal préconisé... Et c'est ce choix fondamental qui éloigne Sade des Lumières.

À ceux qui, comme Deprun et Domenech, se demandent s'il lui reste le droit de se dire philosophe une fois reconnu son immoralisme, nous devons rappeler que Sade ne se prive pas d'emprunter ses idées les plus radicales aux nombreux écrits de l'époque : d'Holbach, Helvétius, La Mettrie, Buffon et Robinet sont de ceux auprès de qui Sade puise son inspiration, tout comme il en est des récits de voyages, des ouvrages des apologistes et d'autres penseurs que nous n'avons qu'effleurés, comme par exemple Voltaire, Diderot, Rousseau... Nous avons montré que même les idées qui distinguent particulièrement Sade des philosophes reconnus appartiennent aux Lumières, comme par exemples le despotisme naturel et le rôle des destructions dans l'économie de l'univers. Ainsi, lorsque Sade reproche aux penseurs de son temps de ne pas avoir osé dire la vérité et laisse entendre qu'ils avaient conscience de celle-ci, ne pourrait-on pas dire alors que Sade montre ce qu'il y a d'illusion dans l'idée d'un accord général des intérêts et de mensonger dans les théories des Lumières qui permettent d'infléchir l'égoïsme en altruisme²⁴⁹ ? Si tel est le cas, nous pouvons penser que Sade souligne cette faille et l'illustre en détail afin de lever le voile sur elle, faisant de lui un rationaliste conséquent.

Enfin, une fois rejeté cet argument pour ôter à Sade le droit de figurer parmi les philosophes, il reste à considérer ses nombreux emprunts, qui peuvent porter à conclure que Sade est peut-être indigne du titre qu'il s'attribue. Mais là encore, il faut considérer qu'il n'a pas simplement recopié ; il s'est approprié les textes qu'il a réécrits pour les faire servir ses propres fins²⁵⁰. Et encore, faut-il mentionner que la technique était tout à fait courante à l'époque... Les philosophes s'étaient eux aussi permis de tels emprunts. L'œuvre de Sade constitue cependant une intervention neuve dans l'histoire du matérialisme en ce qu'il tente d'établir une coupure entre la philosophie des Lumières et la

²⁴⁹ Deprun, « Sade et le rationalisme... », *Op. cit.*, p. 89.

²⁵⁰ Deprun, « Quand Sade réécrit Fréret, Voltaire et d'Holbach », *Op. cit.*, pp. 338-339.

bonne conscience de l'idéologie bourgeoise²⁵¹. Sade montre ainsi l'aveuglement des Lumières qui croyaient rompre avec le passé de façon radicale, en montrant que le progrès n'est que la passation d'une domination à une autre. L'homme demeurera un loup pour l'homme et rien ne changera cette loi. La violence et la cruauté sont dans la nature.

Le libertin, tel que le dépeint Sade, est donc issu d'une conception matérialiste du monde, il est encouragé par le luxe et renforcé par la contrainte. C'est en réformant les lois pour rendre le luxe obsolète que le libertinage, qui n'en est qu'une conséquence, peut être contré. Or, avec la montée en flèche du capitalisme, le commerce bat son plein et il n'est aucunement question de freiner l'économie, réduire l'expansion des marchés. Il devient donc inévitablement une figure à détruire, étant impossible à contenir. Considérant que « le libertinage [...] est un égarement des sens qui suppose le brisement total de tous les freins, le plus souverain mépris pour tous les préjugés, le renversement total de tout culte, la plus profonde horreur pour toute espèce de morale²⁵² », le libertin sadien ne peut qu'être ennemi de tout régime politique. Face à ce dernier, l'État se voit réduit soit à lui accorder l'impunité en tolérant des individus au-delà du système de lois, soit d'anéantir sa propre créature. Le marquis de Sade, à travers ses écrits tout autant que dans la légende de sa vie, représente cette figure du libertin que la Révolution a tenté de détruire, que la postérité honnit. Et enfin parce que toute pensée qui sape la possibilité d'un fondement valable à la société, puisqu'elle représente une menace pour tout progrès d'avenir doit être réduite au silence, même si elle détient une terrible vérité, Sade fut enfermé sous trois régimes politiques... Sa vision du monde n'excluait pourtant pas son bonheur, « [c]e n'est point ma façon de penser qui a fait mon malheur, c'est celles des autres²⁵³ ».

²⁵¹ Delon, « De *Thérèse philosophe* à la *Philosophie dans le Boudoir...* », *Op. cit.*, p. 88.

²⁵² *H.J.*, p. 511.

²⁵³ Sade, *Lettre à Mme de Sade (début novembre 1783)*, *Correspondance*, O.C. t. XII, pp. 409-410.

BIBLIOGRAPHIE

Écrits de Sade :

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

Aline et Valcour ou le Roman philosophique, écrit à la Bastille un an avant la Révolution de France (Édition établie présentée et annotée par Jean M. Goulemot), Livre de poche, Paris, 1994, 895 pages.

Dialogue entre un prêtre et un moribond et autres opuscules dont *Étrennes philosophiques* et *La Vérité* (Préface de Maurice Heine), Jean-Jacques Pauvert, Paris, 1961, 139 pages.

Histoire de Juliette ou les Prospérités du vice tomes I et II (Préface de Gilbert Lely), Jean-Jacques Pauvert, Paris, 10/18, 1976-1977, 589 et 590 pages.

La nouvelle Justine ou les malheurs de la vertu tomes I et II (Avant-propos de Gilbert Lely), 10/18, Paris, 1978, 443 et 440 pages.

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

La philosophie dans le boudoir ou Les instituteurs immoraux, Dialogue destinés à l'éducation des jeunes Demoiselles (Contient le pamphlet *Français, encore un effort si vous voulez être républicain*), Maxi-poche classiques français, Paris, 1994, 220 pages.

Écrits d'auteurs du XVIII^e siècle :

BERGIER, Nicolas Sylvestre, abbé. *Apologie de la religion chrétienne, contre l'Auteur du Christianisme dévoilé, & contre quelques autres critiques* tomes I et II, Humblot Libraire, Paris, 1769.

BERGIER, Nicolas Sylvestre, abbé. *Examen du matérialisme ou Réfutation du Système de la Nature* tomes I et II, Tournay, typographie de J. Casterman Libraire, imprimeur de l'évêché, 1838, 376 et 358 pages.

BERGIER, Nicolas Sylvestre, abbé. *Le Déisme réfuté par lui-même ou Examen, en forme de Lettres, des Principes d'incrédulité répandus dans les divers Ouvrages de M. Rousseau*, première partie, 5^e édition revue et corrigée parue à Paris en 1771, Vrin, Paris, 1981, 259 pages.

BUFFON, George Louis Leclerc, Comte de. *Histoire naturelle, générale et particulière* tomes I à CXXVII (Nouvelle édition, accompagnée de Notes, et dans laquelle les Supplémens son incérés dans le premier texte, à la place qui leur convient. L'on y a ajouté l'histoire naturelle des Quadripèdes et des Oiseaux découverts depuis la mort de Buffon, celle des Reptiles, des Poissons, de Insectes et des vers ; enfin l'histoire des Plantes dont ce grand Naturaliste n'a pas eu le tems de s'occuper.), Ouvrage formant un Cours complet d'Histoire Naturelle, Rédigé par C.S. Sonnini, membre de plusieurs sociétés savantes, de l'imprimerie de F. Dufart, Paris, 1799.

BUFFON, Georges Louis Leclerc, Comte de. *Histoire naturelle, générale et particulière : Supplément* tomes I à VII, Imprimerie royale, Paris, 1774.

DIDEROT, Denis. « Le Rêve de d'Alembert » (Extraits) dans *Œuvres* t. I (Préface, introductions et notes de L. Versini), Robert Laffont, Paris, 1994, pp. 624-668.

HELVÉTIUS, Claude-Adrien. *De l'esprit – De l'Homme – Notes, Maximes et pensées – Le Bonheur – Lettres – Appendice* (avec un portrait d'après L.-M. Vanloo et une notice de Albert Keim), Mercure de France, Paris, 1909, 337 pages.

HELVÉTIUS, Claude-Adrien, *Œuvres complètes*, Georg Olms Verlag, Hildesheim, 1969, 14 tomes en 7 volumes.

HOLBACH, Paul-Henry Thiry baron d'. « La Morale universelle ou Les Devoirs de l'homme fondés sur sa nature » dans *Œuvres philosophiques 1773-1790* (texte établi par Jean-Pierre Jackson), Coda, Paris, 2004, pp. 315-785.

HOLBACH, Paul-Henry Thiry baron d'. *Système de la nature* tomes I et II, Fayard, Paris, 1990, 389 et 452 pages.

LA METTRIE, Julien Offray de. « Anti-Sénèque ou Discours sur le bonheur » dans *Œuvres philosophiques*, Coda, Londres, 2004, pp. 295-335.

LA METTRIE, Julien Offray de. *Anti-Sénèque ou Le Souverain Bien*, Amsterdam, 1756.

KANT, Emmanuel. « Réponse à la question : Qu'est-ce que les Lumières ? » dans *Critique de la faculté de juger* suivi de *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique* et de *Réponse à la question : Qu'est-ce que les Lumières ?*, Gallimard, Paris, 1985, pp. 497-505.

ROBINET, J. B. *De la Nature*, 3^e éd., Amsterdam, 1766, en 5 volumes.

Ouvrages sur le sujet :

DESNÉ, Roland. *Les matérialistes français de 1750 à 1800* (textes choisis et présentés par Roland Desné), Buchet/Chastel, Paris, 1965, 295 pages.

DOMENECH, Jacques. *L'éthique des Lumières. Les fondements de la morale dans la philosophie française de XVIII^e siècle*, Vrin, Paris, 1989, 269 pages.

KLOSSOWSKI, Pierre. *Sade mon prochain précédé de Le philosophe scélérat*, Seuil, Paris, 1947, 187 pages.

LEVER, Maurice. *Donatien Alphonse François, marquis de Sade*, Fayard, Paris, 1991, 912 pages.

MAUZI, Robert. *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIII^e siècle*, Armand Colin, Paris, 1969, 725 pages.

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

Articles sur le sujet :

BÉNOT, Yves. « Y a-t-il une morale matérialiste ? » dans *Être matérialiste à l'âge des Lumières* (hommage offert à Roland Desné), textes réunis et publiés par Béatrice Fink et Gerhardt Stenger, PUF, Paris, 1999, pp. 81-91.

BLOCH, Oliver. « À propos du matérialisme d'Ancien Régime », *Annalen der Internationalen Gesellschaft für Dialektische Philosophie : Societas Hegeliana*, 1989, vol. 6, pp. 138-144.

BLOCH, Oliver. « L'héritage libertin dans le matérialisme des Lumières », *Dix-huitième siècle*, 1992, n° 24, pp. 73-82.

BLOCH, Oliver. « Le matérialisme au siècle des Lumières », *Dix-huitième siècle*, n° 24, 1992, pp. 5-10.

DELON, Michel. « La copie sadienne », *Littérature*, 1988, vol. 69, p. 87-99.

DELON, Michel. « De Thérèse philosophe à La Philosophie dans le boudoir, la place de la philosophie », *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte : Cahiers d'Histoire des Littératures Romanes Augsburg*, 1983, vol. 7, n° 1-2, pp. 76-88.

DEPRUN, Jean. « La Mettrie et l'immoralisme sadien », *La Grande Bretagne littéraire au XVIII^e siècle, Annales de Bretagne et des pays de l'ouest*, 1970, vol. 83, n° 4, pp. 745-750.

- DEPRUN, Jean. « Quand Sade récrit Fréret, Voltaire et d'Holbach », *Roman et Lumières au XVIII^e siècle*, Éditions Sociales, 1970, pp. 331-340.
- DEPRUN, Jean. « Sade et l'abbé Bergier », *Raison présente*, n° 67 (Lumières et Anti-Lumières), 1983, pp. 5-11.
- 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*, 1967, n° 3, pp. 75-90.
- DOMENECH, Jacques. « Matérialisme et spiritualisme chez Sade », dans *Présences du matérialisme*, acte du colloque international de Cerisy (11-18 août 1990), sous la direction de Jacques D'Hondt et Georges Festa, L'Harmattan, Paris, 1999, pp. 111-127.
- LEDUC, Jean. « Les Sources de l'athéisme et de l'immoralisme du marquis de Sade », *Studies on Voltaire*, 1969, vol. 68, pp. 7 à 66.
- SALAÜN, Franck. « Anti-matérialisme et matérialisme en France vers 1760 », dans *Les matérialismes philosophiques*, sous la direction de Jean-Claude Bourdin, Kimé, Paris, 1997, pp. 113-132.
- SILVER, Marie-France. « Un exemple des métamorphoses de l'épicurisme au dix-huitième siècle : l'idée de nature dans les romans du marquis de Sade », *Studies on Voltaire and the Eighteenth century*, Oxford, vol. 263, pp. 523-525.
- THOMSON, Ann. « L'art de jouir de La Mettrie à Sade », dans *Aimer en France, 1760-1860* tome II, Acte du colloque de Clermont-Ferrand, éd. P. Viallaneix et J. Ehrard, Aubière, 1980, pp. 315-322.
- THOMSON, Ann. « Le bonheur matérialiste selon La Mettrie » dans *Être matérialiste à l'âge des Lumières* (hommage offert à Roland Desné), textes réunis et publiés par Béatrice Fink et Gerhardt Stenger, PUF, Paris, 1999, pp. 299-314
- WARMAN, Caroline. « Matérialisme et éthique : Sade animateur de la vertu newtonienne » dans *Lire Sade*, acte du premier colloque international sur Sade aux USA (12-15 mars 2003), Charleston, Caroline du sud, L'Harmattan, Paris, 2004, pp. 93-105.
- WARMAN, Caroline. « Modèles violents et sensations fortes dans la Genèse de l'œuvre de Sade : L'épicurisme des Lumières », *Dix-huitième siècle*, 2003, 35, pp. 231-239.

Ouvrages de référence généraux :

Dictionnaire européen des Lumières (Sous la direction de Michel Delon), PUF, Paris, 1997, 1128 pages.

Dictionnaire universel : contenant généralement tous les mots françois tant vieux que modernes et les termes des sciences & des arts... Le tout extrait des jeus excellents auteurs anciens et moderne, Recueilli & comp. premièrement par Mre Antoine Furetière, ensuite corrigé & augm. par M. Basnage de Beauval (Nouv. Éd. revue et corrigée et considérablement augm. par M. Brutel de la Rivière), P. Husson, La Haye, 1727, en 4 volumes.

Dictionnaire universel françois et latin : contenant la signification et la définition tant de mots de l'une & de l'autre langue... le tout tiré des plus excellens auteurs... & glossaires qui ont paru jusqu'ici en différentes langues ou Dictionnaire de Trévoux (Nouvelle édition), Paris, 1743.

Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et de métiers (Nouvelle impression en facsimilé de la première édition de 1751-1780), Friedrich Frommann Verlag (Günther Holzboog), Stuttgart – Bad Cannstatt, 1966-67.