

LE DROIT À LA JOUISSANCE, LA JOUISSANCE DES DROITS

«Jouis mon ami, jouis et ne juge pas ... jouis, te dis-je, abandonne à la nature le soin de te mouvoir à son gré, et à l'Éternel celui de te punir»¹. Sade s'adresse en ces termes à l'humanité. Il rend ainsi hommage à celles de nos passions originelles que l'ascétisme a fustigées. En même temps, il dénonce l'arbitraire de la justice punitive humaine qui lui a fait subir les humiliations les plus abominables². Le marquis n'a nulle prétension de discourir en moraliste, ni en juriste. Il se veut philosophe, c'est-à-dire amant de la sagesse qui traduit la réalité, et par suite ennemi des chimères³. La philosophie désigne le triomphe de la raison et l'élimination de tous les préjugés. Philosophier signifie aimer la lucidité.

Si Sade ébauche par ses romans philosophiques une pensée juridique, son dessein n'est pas de construire un système de droit, mais de rechercher une philosophie à travers le droit comme il se découvre à ses yeux. Il s'efforce de distinguer l'apparence de la réalité. Cependant, il n'est pas en quête, à la manière de la philosophie classique (notamment de Platon), de la vérité (*to ontôs on*)⁴. Il s'évertue à comprendre ce qui s'offre à ses sens et peut être démontré. Ici gît d'après lui la signification de la réalité. Or rien de plus réel que les passions; rien de plus inhérent à notre nature que les plaisirs. De très belles oeuvres de l'humanité ont vu la lumière du jour grâce à l'essor et la lutte des passions. Si leur épanouissement évoque la jouissance, la nature nous le prouve: l'homme est le fruit de la jouissance. Toutefois leurs conflits impliquent souvent la destruction. L'histoire de l'homme en témoigne. Par ses lectures durant ses longues emprisonnements et par ses péripéties, Sade a un avis personnel sur ce trait.

Plaisirs et douleurs, voilà la réalité de l'être humain. Sur cette dialectique des passions, le marquis fonde sa philosophie. Certes l'antiquité

1. «Lettre d'Etrennes à Mademoiselle de Rousset», *Oeuvres Complètes du Marquis de Sade*, «Pauvert», Paris, 1986, t. I, p. 494.

2. G. LELY, *Vie du Marquis de Sade*, «Pauvert», Paris, 1982, p. 341.

3. Cf. Ibid., p. 346.

4. PLATON, *Phèdre*, 247 e; 249 c.

grecque en a déjà fait la découverte. Les idées d'Épicure et d'Aristippe en sont la meilleure preuve⁵. Il en est de même pour le sensualisme et l'utilitarisme des temps modernes. Pourtant la nouveauté de Sade consiste à vouloir pousser les pensées dont il est tributaire jusqu'à leurs extrêmes conclusions, et les dépasser. Or si l'épicurisme et l'hédonisme fuient la douleur⁶, si le volontarisme moderne invente le contrat social pour échapper aux maux engendrés par l'exercice des passions, Sade cherche la jouissance dans l'unité plaisir-douleur: «Personne ne doute aujourd'hui que la flagellation passive ne soit du plus grand effet pour rendre la vigueur, éteinte par l'excès de la volupté»⁷.

Sade possède le talent de pouvoir renverser les valeurs traditionnelles, en usant d'arguments tirés de la réalité des choses: l'histoire universelle. La jouissance sadienne, plus que sexuelle, est avant tout érotique. Il importe beaucoup pour notre étude d'établir leur différence. La première, outre la satisfaction du désir sexuel (ce qui est aussi le cas des animaux), désigne l'acte réfléchi, une cérémonie qui nous fait vivre profondément les plaisirs; c'est s'imaginer et recréer⁸. Elle représente «le reflet du regard dans le miroir de la nature»⁹. Toute création passe par la voie érotique, celle du droit aussi. Le marquis nous le peint comme il le saisit à travers l'image de la nature. Il nous expose sa naissance, ses avatars, ses applications et ses conséquences.

Le point de départ de l'investigation sadienne semble être classique. Pas moins les Anciens que les Modernes ont recherché dans la nature la source du droit. Le droit apparaît comme un critère fondamental pour expliquer l'évolution du monde. Certains ont fait du droit naturel le fondement des lois positives; d'autres l'ont opposé à ces dernières et d'autres encore l'ont nié. Sade s'inspire d'Holdbach, de La Mettrie, d'Helvétius et de Montesquieu. Et ses idées ont des racines encore plus lointaines. Elles font retentir les échos de la maxime stoïcienne «vivre selon la nature»¹⁰ qui signifie vivre selon la

5. J. LEDUC, *Les Sources de l'Immoralisme et de l'Athéisme du Marquis de Sade*, Genève, «Institut et Musée Voltaire. Les Delices», 1969, notamment le chapitre IV.

6. M. CLEMENT, *La Soif de la Sagesse*, «Éditions de l'Escalade», Paris, 1979, p. 256 et suiv... Sur l'épicurisme voir notamment DIOGÈNE LAERCE, v. II, livre X.

7. SADE, *Les Prospérités du Vice*, «10/18», Paris, 1963, p. 122. Cff. G. BATAILLE, *L'Érotisme*, «10/18», Paris, 1957, p. 194. De l'autre côté, nous ne saurons être d'accord avec J. J. BROCHER, *Sade*, «Éditions Universitaires», Paris, 1966, p. 65. Cet auteur soutient: «Ce n'est pas dans la jouissance que consiste le bonheur, c'est dans le désir». À notre avis, la philosophie sadienne considère par excellence la volupté tirée de la pratique des passions. L'instant suprême du bonheur de l'homme est celui de la plus forte jouissance.

8. O. PAZ, «L'au-delà érotique», *Arguments*, 21, 1961, p. 12.

9. Ibid.

10. Cf. *Les prospérités du Vice*, op. cit., p. 67: «Abandonnons-nous à la nature».

droite raison. Le marquis en fait grandement état. Cependant, il change le contenu des vocables classiques, tels que «nature», «bien», «droit», etc. Les mots prennent une nouvelle signification. Tout est défini par rapport à la volupté et à la jouissance que l'individu éprouve dans ses multiples manifestations. Le droit s'affirme donc dans la jouissance; et la jouissance réclame sans cesse son droit qui domine le monde.

Il est vrai, comme le soutient Annie Le Brun¹¹, qu'en montrant «que tout ordre renvoie à l'arbitraire du désir, Sade nous enlève définitivement, toute possibilité de justification, sociale, morale, idéologique, sentimentale, voire intellectuelle». Il faut en plus préciser que tout ordre renvoie à la reconnaissance d'un droit naturel qui incline l'homme à poursuivre à tout prix la satisfaction de ses passions. Ce droit ne reconnaît aucun frein, car le frein est l'invention de la morale dont la nature est dépourvue. Seule l'utilité compte à ses vues¹². En effet, le crime conçu comme mal est un non-être¹³. Le libertinage obtient une «légitimation philosophique» comme l'observe très pertinemment Noëlle Chatelet¹⁴. Il ne se fonde pourtant pas «sur la morale et la raison» mais sur la nature. L'intention de la nature apparaît comme une antimorale par rapport à la morale établie par les hommes. Cela laisse sans doute supposer que droit naturel et droit positif sont en conflit; d'où éventuellement l'option de Sade pour une punition équitable, infligée par l'Éternel.

Faut-il classer le Marquis parmi les partisans du jurnaturalisme? Ce serait systématiser ses pensées, ce qui ne fut point dans son intention. Avant d'émettre une opinion quelconque, il serait opportun d'approfondir la notion de droit, d'analyser son caractère, de rechercher ses fonctions et enfin d'établir les rapports qu'il entretient avec les lois positives.

I. Le Droit, demiurge des droits

Idée originale chez Sade le rapport entre le droit de la jouissance et le droit de la propriété. Notre auteur accorde à l'homme le droit, au nom de la satisfaction des plaisirs, d'abuser des autres, voire même d'aller jusqu'à leur anéantissement. Cela ne suppose pourtant pas que nous avons un droit de possession sur eux. L'acte de posséder ne peut être exercé que sur un

11. Propos recueillis et publiés dans *Libération*, du 23-5-86, sous le titre «Sade, n'y allez jamais sans lumières», p. 3.

12. SADE, *Justine*, «Livres de Poche», Paris, 1973, p. 350.

13. Ibid., p. 351, où le marquis parle de «néant des crimes».

14. Dans ses propos, *Libération*, op. cit., p. 14.

immeuble ou sur un animal; jamais sur un individu qui nous ressemble¹⁵. Sur ce dernier, nous n'avons que le droit de jouir de sa personne. Par ces pensées, le marquis s'évertue à éviter les écueils de contradiction. En effet, en préconisant le droit du plus fort, il légitime l'acte passionnel qui va jusqu'au meurtre pour obtenir le maximum de volupté. Ainsi, s'il n'admet aucun «droit légitime à un sexe de s'emparer de l'autre, et (si) jamais l'un de ces sexes ou l'une des classes ne peut posséder l'autre»¹⁶, il précise que «le droit de la contraindre (la femme par exemple)» concerne «la jouissance et non pas la propriété»¹⁷.

Ce droit à la jouissance constitue la pierre angulaire de la philosophie sadienne sur la justice. En particulier, dans la jouissance érotique ou la jouissance des biens, le Droit crée des droits qui ont des conséquences juridiques, et non pas du moment que le droit de propriété est établi, comme il est d'habitude le cas. La propriété suppose à la vérité un ordre stable; l'univers sadien se situe dans le mouvement perpétuel. La jouissance qui règne là exprime par métaphore le mobilisme. Pour jouir de ses droits, il faut d'abord obtenir la jouissance de son Droit, c'est-à-dire le pouvoir de l'exercer sans entraves. Or ce Droit reflète la force.

a) Droit, fruit de la force triomphante

«Des loups qui mangent des agneaux, des agneaux dévorés par les loups, le fort qui sacrifie le faible, le faible la victime du fort, voilà la nature, voilà ses vues, voilà ses plans»¹⁸. «Ce n'est pas sur les plaintes de l'être faible qu'il faut juger le procédé... il faut juger l'action sur la puissance du fort, sur l'étendue qu'il a donnée à sa puissance»¹⁹. C'est la «raison naturelle qui ... engage la force d'abuser de la faiblesse»²⁰. Ainsi l'homme voulu par la nature est celui qui prédomine par sa force et abjure à tous les «systèmes d'humanité et de bienfaisance auxquels il ne se soumettrait que par politique; il ne craint plus de rendre tout à lui, d'y ramener tout ce qui l'entoure, et quelque chose que puisse coûter ses jouissances aux autres, il les assouvit sans examen comme sans remords»²¹.

Nous constatons que Sade est loin d'aborder la justice à partir du

15. SADE, *La Philosophie dans le Boudoir*, «Borderie», Paris, 1980, p. 32.

16. Ibid.

17. Ibid., la note.

18. *Justine*, op. cit., p. 227.

19. Ibid., p. 280.

20. Ibid., p. 404.

21. Ibid., p. 226.



comportement de l'homme juste. Il renonce à une morale subjective que forme la déontologie éthique fondée sur l'idée du Bien. Il est loin de commencer par examiner les rapports justes dans la vie sociale guidée par l'ordre étatique. Lui, il se met à étudier la première manifestation de la violence.

Il est facile de discerner là le droit du plus fort que nous rencontrons chez les sophistes, ou celui de l'individu égoïste que peint Hobbes. Cependant, le droit sadien a un contenu beaucoup plus nuancé. Pour les uns comme pour le père du *Léviathan*, le droit désigne une liberté de faire tout ce qui nous plaît, même au détriment des intérêts d'autrui, si nos intérêts se trouvent en conflit avec les siens. C'est l'égoïsme que entame la guerre pour satisfaire les plaisirs. Or une lutte se déclenche lorsque la liberté de la jouissance se heurte à des obstacles. Chez Sade l'égoïsme est plus extrême. Il recherche le plaisir dans l'agression de l'autre. Autrement dit, la plus forte jouissance consiste à vouloir faire souffrir les autres²²: «Si l'égoïsme est la première loi de nature, c'est bien sûrement plus qu'ailleurs dans les plaisirs de la lubricité, que cette céleste mère désire qu'il soit notre seul mobile»²³. Et Sade précise qu'il faut tout sacrifier «à la jouissance des plaisirs et dans l'objet qui (nous) sert (il n'y a que) des propriétés passives»²⁴.

Cette conception garde peu d'affinités avec la philosophie des sophistes. Quant à Hobbes, il répugne à un tel égoïsme qui s'oppose aux injonctions de la raison. Celle-ci incite en réalité les individus, à l'aide des lois naturelles, à conclure un pacte. Le monarque, fruit de ce contrat, met, par l'établissement des lois positives, un frein à l'égoïsme. Au désordre, enfant des jouissances, la souveraine puissance substitue l'ordre. Ainsi, l'égoïsme s'oppose aux règles de la loi (naturelle ou positive). Pour le philosophe anglais, le droit-liberté ne saurait par suite aller jusqu'à l'anéantissement des autres. Les pensées du marquis sont bien différentes. L'égoïsme est érigé en loi naturelle, c'est pourquoi les actes de violences sont légitimes, et au nom du droit naturel, l'individu est autorisé à supprimer la réalité des ses semblables²⁵.

Sade établit en l'espèce le principe de *l'unicisme* de ses héros ainsi que l'observe Georges Bataille²⁶. Il s'agit du sacrifice des partenaires dans le jeu érotique. Mais cet unicisme est loin de se limiter là. Il s'étend dans le champ

22. *Les Prospérités...* op. cit., p. 123; J. LEDUC, *Les Sources...* op. cit., pp. 47-48.

23. *Justine*, op. cit., pp. 220-221.

24. Ibid., p. 221.

25. G. BATAILLE, *L'Érotisme*, op. cit., p. 199.

26. Ibid., p. 185.

socio-politique. Chacun est habilité par la victoire de sa force, à créer son propre système juridique comme bon lui semble et à l'imposer aux autres. Or de ce droit général incarné dans sa puissance, découlent de nombreux droits particuliers. Ceux-ci assurent l'indépendance de leur auteur, ce qui constitue le bien souverain pour l'homme: «Le souverain bien, remarque Sade dans une lettre adressée à son ami Gaufridy, consiste à vivre indépendant des autres»²⁷.

Gabriel Habert note à ce sujet: «Sade... était refractaire à toute reconstruction même idéale, d'une souveraineté, même impersonnelle»²⁸. Pour être plus précis, il convient d'ajouter les observations suivantes. L'auteur de *Justine* rejette toute souveraineté qui supprime ou limite le droit naturel de l'homme. En revanche, il légitime la souveraineté de l'individu lorsqu'il l'instaure par sa force. Au fond, Sade voit dans chaque individu le potentiel souverain, tel que Hobbes se le représente. Il est donc hostile à l'idée du contrat social. Oter à l'homme les droits individuels qui émanent du droit du plus fort est agir contre les vues de la nature.

Nous sommes «les maîtres de nos goûts»; nous avons le droit de les faire épanouir car nous ne devons pas «céder à l'empire de ceux que nous avons reçus de la nature»²⁹. En d'autres termes, la nature nous a donné le droit à la jouissance, à condition d'être, pour l'exercer, plus fort que les autres. Une fois parvenu à ce résultat, il est légitime de pouvoir jouir de tous les droits que l'on se plaît à créer.

Il s'ensuit que chez Sade l'individualisme acquiert son plus bel éclat; et l'anarchisme trouve un terrain propice à féconder, cet anarchisme qui suppose une lutte permanente pour le triomphe du plus fort et qui rend le pacte social impossible. Le marquis étale ses arguments par l'interprétation de la psychologie individuelle et les fonde sur une nouvelle conception de la nature.

b) Le pacte social démenti par le droit à la jouissance

Chez Hobbes, par l'effet d'une baguette magique, les individus comprennent, dans l'état de nature, combien désastreuse se révèle la guerre entre eux. Grâce aux lois naturelles dont la définition à notre avis est trop ambiguë, ils se réunissent pour établir, par le pacte social, le Léviathan,

27. Rapporté par G. LELY dans son livre, op. cit., p. 440.

28. G. H. BERT, «Le Marquis de Sade, Auteur Politique», *Revue Internationale d'Histoire Politique et Constitutionnelle*, no 25-26, p. 185.

29. *Justine*, op. cit., p. 224; G. HABERT, op. cit., p. 185.

incarnation de la panacée contre leurs malheurs. Cela suppose des concessions et notamment le contrôle de leur liberté d'agir. Seul le souverain garde son droit illimité sur les choses. L'organisation politique, prometteuse du bonheur, marque une nouvelle époque de l'humanité. Le volontarisme est né et en même temps l'espoir utopique d'un meilleur monde. Rousseau renversera plus tard la thèse de Hobbes. L'homme primitif n'aura plus de mauvais penchants qui le rendent ennemi de ses semblables, mais sera l'innocent sauvage, aliéné par la civilisation. Le pacte social se présente ici encore comme le remède aux maux des hommes. Rousseau arrive à la même fin que Hobbes. Le volontarisme célèbre ainsi son aspect idyllique. Or tous deux font reposer le développement de l'humanité sur l'ordre.

La pensée sadienne est tout autre sur ce chapitre. Le marquis commence à analyser l'histoire de l'humanité là où le regard des volontaristes s'arrête: à l'établissement de l'ordre juridique pour garantir l'harmonie sociale. Sade approfondit cette idée d'harmonie et dénonce ses côtes chimériques. Du prétendu ordre établi, il fait surgir un désordre latent, sur lequel il fonde son langage politique. Il rejette le conventionnel comme fruit de l'arbitraire et de la tricherie humaine, et il bâtit sur l'interdit³⁰. Celui-ci ne s'oppose pourtant nullement aux desseins de la nature. Par interdit, Sade entend ce que la société désapprouve. Or la description de son univers ne pourrait être qualifié que de subversif par les moralistes³¹. Nous nous expliquons sur cet article, en ces termes:

L'organisation politique serait incapable de corrompre tant le naturel des individus que leurs rapports. Tout est fondé sur l'inégalité; inégalité de «caractère», ou naturel et inégalité juridique qui vont de pair. En effet, l'état civilisé qui se substitue à celui de la nature ne lui enlève malgré tout aucun de ses droits. Dans l'un comme dans l'autre, la division du monde en deux «castes»³² demeure foncièrement identique: la nature crée des êtres forts et des êtres faibles; des dominateurs et des soumis; des maîtres et des esclaves. Les premiers se distinguent des autres par leur force physique, leur intelligence, leur adresse etc³³. Dans l'ordre étatique, ce rapport est déterminé par le pouvoir économique. L'homme riche représente l'homme fort; le pauvre dépeint le faible³⁴. Les individus se divisent donc en deux catégories, celle des exploitants et celle des exploités³⁵.

30. R. BARTHES, *Sade Fourier, Loyola*, «Seuil», Paris, 1971, p. 130.

31. Ibid.

32. *La Philosophie dans le Boudoir*, op. cit., p. 23; *Les Prospérités...* op. cit., p. 169.

33. *Justine*, op. cit., p. 311.

34. Ibid.

35. Cf. R. BARTHES, op. cit., p. 135.

Il est alors inconcevable pour Sade qu'un pacte soit dressé par des individus de pouvoir inégal. Les concessions réciproques se font entre des hommes égaux et jamais entre supérieurs et inférieurs: «La diversité d'intérêt détruit nécessairement la ressemblance des rapports»³⁶. Comment est-il possible à la vérité d'obtenir des résultats fructueux lorsque négocient celui qui peut tout avec celui qui ne peut presque rien? Pourquoi le fort voudrait-il conclure le pacte alors que grâce à son pouvoir, il est à même de tout obtenir? D'autre part, la situation du pauvre n'est guère améliorée. Si ce dernier cède le peu qu'il possède, ce peu équivaut en réalité à toute la fortune du riche. Ainsi, en consentant à renoncer à une portion de sa liberté, le pauvre parvient plutôt à l'anéantissement de sa liberté totale³⁷. Au fond, au lieu d'avoir contre-balancé les droits du puissant, il s'est donné des entraves et un maître de plus³⁸. Or il offre «infiniment plus qu'il ne retire et dans ce cas l'inégalité du marché doit l'empêcher de le (le contrat social) conclure»³⁹.

L'intérêt du faible ne serait de renoncer à ses droits individuels qu'en faveur d'une société qui «placée dans la même position que lui ait pour intérêt de combattre par la réunion de ses petits pouvoirs la puissance la plus étendue qui voulait obliger le malheureux à céder le peu qu'il avait pour ne rien retirer»⁴⁰.

Nous voyons donc clairement où le marquis veut en venir: fondé sur un individualisme extrême, il s'efforce de montrer la mince importance du pacte social. Le droit à la jouissance dément la possibilité de l'entente générale. Il s'oppose alors tant à Hobbes qu'à Rousseau⁴¹. Dans le combat engagé par la raison et la passion, Sade prend pour certaine, contrairement aux thèses de deux autres philosophes, la victoire de la passion⁴². Pour le marquis au fond, il n'y a guère conflit entre la raison et la passion. Celle-ci est l'expression de la première.

Sade est, à la manière des matérialistes du XVIIIème siècle, un zélé du rationalisme. La raison nous incline à lutter contre les préjugés, c'est-à-dire à discerner la vérité. Mais il n'en reste point là. Son esprit est beaucoup plus révolutionnaire envers les idéologies orthodoxes de son époque. Philosopher est loin de signifier le *philein to sophon* des moralistes⁴³.

36. SADE, *L'Histoire de Sainville et de Léonore*, «10/18», Paris, 1963, p. 64.

37. Ibid., p. 146.

38. Ibid.

39. *Justine*, op. cit., pp. 60-61.

40. Ibid., p. 61.

41. Cf. A. CAMUS, *L'Homme Révolté*, «Gallimard», Paris, 1951, pp. 147-148.

42. *Les Prospérités...* op. cit., p. 285.

43. C'est-à-dire l'amour de la sagesse, ce qui désigne le bien.

ou le rationnel des utilitaristes. *Philosopher* désigne le «plus jouir»⁴⁴. Or l'utilité de la philosophie consiste dans la libération du cœur qui est l'organe des sentiments et des passions.

Philosopher veut dire donc agir; et la jouissance se révèle comme la source de l'action: «Aucun frein ne doit arrêter la fougue (des passions); quand elles parlent, il faut les servir, c'est ma loi»⁴⁵. Vu cela, il est impossible de se représenter l'homme avec une nature modérée prête à faire des concessions. Les sentiments altruistes n'ont pas de place dans l'univers sadien. Seul l'intérêt personnel motive l'individu dans sa conduite: «L'intérêt sera toujours de tous les liens celui auquel je croirai le plus»⁴⁶ avoue Saint-Ford. Le ministre peint fidèlement le héros idéal de Sade, l'homme du monde qui, s'occupant uniquement de sa propre aisance, ne cherche qu'à reverser «sur lui seul toutes les portions du bonheur qu'il peut saisir sur ce qui l'entoure»⁴⁷. Une fois dissipé le mythe de la volonté générale, protectrice du bien individuel, l'ordre politique demande, pour la sauvegarde du bien public, le sacrifice des avantages personnels. Mais qui serait disposé à accomplir une si pénible tâche? Notre auteur répond sur ce point en ces termes: «Le véritable esprit de la société est de faire valoir celui des autres, et comme on n'y parvient qu'en se sacrifiant soi-même, bien peu de gens dans le monde se sentent capables de cet effort»⁴⁸. Appartient-il donc à l'humanité de continuer le combat? En fin de compte, l'une et l'autre des classes trouvent l'état de guerre préférable à celui de l'organisation politique, fruit du pacte. Chacune peut déployer ses forces et appliquer son industrie pour défendre ses intérêts comme bon lui semble⁴⁹.

Il en résulte que dans un monde pareil, l'homme sage est d'après Sade celui qui opte contre le pacte. S'il est cependant conclus, malgré sa volonté, il s'évertue à le violer autant qu'il a l'occasion de le faire⁵⁰.

II. Jouissance légitimée par la nature

La jouissance est le noyau de toute réalité pour Sade. Réalité et liberté

44. J. P. HAN - J. P. VALLA, «Le système philosophique de Sade», *Europe*, n° 522, 1972, p. 114.

45. *Justine*, op., cit. p. 294.

46. *Les Prospérités...* op. cit., p. 89.

47. SADE, *La Marquise de Gange*, «10/18», Paris, 1971, p. 38.

48. Ibid., p. 37.

49. *Justine*, op. cit., p. 61.

50. Ibid., p. 62.

coïncident. La première est en effet l'image d'une nature qui crée à travers le libre cours des passions. Les actes hédonistes sont au-dessus des lois⁵¹. Ils incarnent la liberté même. Il convient de préciser qu'il serait impropre d'attribuer à ce vocable une couleur métaphysique. Liberté signifie tout simplement absence d'obstacles.

Sade pense ici en dialecticien. Il est sans doute tributaire d'Héraclite sur plus d'un trait. Il conçoit la réalité comme l'éternel devenir des contraires qui se livrent à une lutte féconde: l'ordre succède au désordre et ainsi de suite. De cette façon s'effectue l'évolution de l'histoire. Or le marquis construit son système idéologique sur l'harmonisation des thèses avec leurs antithèses.

Le droit illimité à la jouissance renferme l'idée de la destruction. Toute la philosophie sadienne se fonde sur la destruction⁵² qui engendre toutefois la création. Cet axiome n'est pas moins valable pour les phénomènes naturels que pour les actions humaines. Le vocabulaire de Sade est assez particulier. Les mots ne sont pas employés dans leur sens ordinaire, mais dans une signification spécifique qui traduit le monde étrange du marquis. L'auteur de *Justine* inaugure ainsi une nouvelle manière de réflexion. Son originalité consiste à vouloir inverser les valeurs assignées aux choses par les philosophes anciens et modernes.

Les penseurs grecs peignent un monde régi par l'harmonie idéale et convient l'individu à s'y conformer. Les autres s'efforcent d'expliquer l'univers avec les lumières de la raison individuelle, abstraction faite de toute transcendance. Ils tentent de comprendre humainement l'individu. Les uns et les autres n'hésitent pas à jeter l'anathème sur le mal, moral ou social. Sade établit son idéologie à partir des principes frappés de cet anathème. Loin d'accorder le privilège de la beauté seulement au bien, il sublime le mal au moins tel que les moralistes l'entendent. Le mal sadien est l'enfant aîné de la nature qui lui confie la destinée des hommes. En effet il sert de trophée au surhomme, qui par son droit façonne le monde. Le mal apparaît dès lors comme le cordon ombilical qui lie l'individu à la nature.

Pour saisir la profondeur et les spécificités de cette philosophie, il importe de faire l'exégèse de l'idée de nature source du droit et de son détenteur, le héros sadien.

51. J. C. MONTEL, «Sade encore un effort», *Europe*, op. cit., p. 21.

52. G. BATAILLE, *La Littérature et le Mal*, «Gallimard», Paris, 1957, pp. 126; 134; 135; cf. P. KLOSSOWSKI, «A Destructive Philosophy» *Yale French Studies*, le volume consacré à Sade, n° 35, 1965, p. 72 et suiv.



a) Nature, résurrections perpétuelles de la matière

Par nature, Sade entend avant tout l'organisation de la matière; l'élément primitif qui comprend le monde. Ses caractéristiques fondamentales sont le mouvement perpétuel⁵³ et l'auto-suffisance⁵⁴. Sur ces données Sade fonde en outre son athéisme. La nature, s'organisant par elle-même, n'a nul besoin d'un demiurge. Elle est la maîtresse de ses lois. Et, remplie d'une grande énergie, elle engendre une force créatrice qui procède à la combinaison de ses différents éléments⁵⁵. La création énonce la reproduction de la matière, une métamorphose continue⁵⁶.

Sade est donc loin de nous décrire une nature créée par un premier moteur, à la manière d'Aristote, ou d'un Dieu, créateur de l'univers *ex nihilo*. Il n'admet dès lors aucune métaphysique transcendante. L'homme est voué au néant. L'idée de résurrection acquiert une teinte matérialiste. Comme la mort énonce la transmutation des éléments naturels, elle désigne la transformation de la matière: «Tout est résurrection dans le monde: les chenilles ressuscitent en papillons; un noyau que l'on plante ressuscite en arbre; tous les animaux ensevelis dans la terre ressuscitent en herbe; les plantes en vers, et nourrissent d'autres animaux dont ils feront bientôt une partie de la substance»⁵⁷.

Le nihilisme de Sade est tout particulier. La disparition de l'être (toujours conçu au sens physique) exprime le changement des formes: «L'idée d'anéantissement que nous appelons la fin de l'animal (n'est pas) une fin réelle»⁵⁸. En d'autres termes, empreint de la culture grecque, Sade adopte ici le principe de l'immortalité de la matière qui est en particulier impliqué dans l'*antamoibè* d'Héraclite⁵⁹. Cette immortalité est encore présente dans les Pensées de Marc Aurèle: «Je suis composé d'une cause formelle, avoue l'empereur, et de matière. Aucun de ces éléments ne sera anéanti... Donc toute partie de mon être se verra assigner une autre place par transformation en une autre partie de l'univers»⁶⁰. Ainsi l'existence humaine

53. *La Philosophie dans le Boudoir*, op. cit., p. 45.

54. SADE, *Dialogue entre un Prêtre et un Moribond*, *Oeuvres Complètes...* op. cit., p. 504.

55. *La Philosophie dans le Boudoir*, op. cit., pp. 44-45; A. LE BRUN, *Soudain un Bloc d'Abîme*, Sade, «Pauvert», Paris, 1986, p. 198.

56. N. CHATELET, *Sade, Système de l'Agression*, «Aubier-Montaigne», 1972, p. 139.

57. Ibid., p. 141 la note.

58. *La Philosophie dans le Boudoir*, op. cit., p. 44.

59. G. S. KIRK - J. E. RAVEN, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge, «University Press», 1979, p. 199, frg. 222.

60. MARC AURÈLE, *Pensées*, Livre V § 13; cf. L. II § 17.

acquiert un certain sens par l'utilité qu'elle offre au perpétuel devenir des choses.

Cette transformation n'est point le fruit du hasard. Elle s'effectue selon la raison universelle, ou d'après les vues⁶¹ et les desseins de la nature⁶²: «Tu seras, poursuit Marc Aurèle, dans sa raison (de la nature) génératrice par transformation»⁶³. Pourtant des différences sensibles éloignent Sade du penseur romain. Celui-ci nous peint une *physis* morale où règne le bien qui constitue son élément conservateur⁶⁴. Vivre selon la nature ou vivre selon la raison veut dire vivre selon la vertu et la justice. Pour les Hellènes l'homme est capable de saisir les lois de l'univers et de comprendre ainsi les intentions de la nature. Constatant l'importance que joue l'harmonie dans le *cosmos*, le grec érige la mesure en règle fondamentale de son comportement. Le triomphe de la mesure désigne désormais le triomphe du juste qui s'identifie au bien. La justice humaine participe à la justice naturelle. D'après Platon, tout s'achemine vers la victoire du bien⁶⁵. Or le bien se révèle comme source de tout ouvrage qui assure l'unité des choses.

Cette conception est étrangère au tableau de la nature que brosse le marquis. Celle-ci demeure une énigme pour l'homme. Quoique définie comme matière, elle forme des desseins que l'homme ne peut guère sonder⁶⁶. Elle a des lois que l'individu ne saurait entièrement comprendre. Plus d'une fois, elle est assimilée à une providence⁶⁷ dont les vues sont impénétrables. Celle-ci s'occupe plus spécialement du maintien du tout d'une façon qui s'oppose souvent aux apparences⁶⁸. Les apparences seules sont sujettes aux interprétations des hommes; la réalité est l'affaire de la nature. Or le rapport entre la nature et l'individu apparaît comme une confrontation de la réalité à l'apparence qui est souvent trompeuse. Dans cette perspective, l'ordre naturel s'oppose très souvent à l'ordre humain. L'individu «borné, trop faible» saisit seulement quelque aspect de l'ordre général ce qui prête à des malentendus et à des erreurs⁶⁹.

Sade invente ainsi un langage hors du commun. Tout ce que les autres

61. *Dialogue...* op. cit., p. 505.

62. *L'Histoire de Sainville...* op. cit., p. 61.

63. MARC AURÈLE, op. cit., L. IV § 14.

64. Ibid., L. II § 3.

65. Voir le chapitre IX, section IV, de notre thèse, *La Philosophie de la Peine dans l'Antiquité Hellénique*, Paris, 1981.

66. SADE, *Système...* op. cit. p. 41.

67. Ibid., p; 125; 127. *Justine*, op. cit., p. 350.

68. SADE, *Système de l'Agression*, op. cit., p. 124.

69. Ibid., p. 138.

qualifient d'arbitraire, voire même abérrant, est pour lui naturel. Le désordre devient alors une loi de l'ordre. Les hommes ont la coutume de considérer comme mal ce qui les dérange. Il s'agit d'une idée erronée. D'après Sade le général l'emporte sur le particulier. Or ce qui trouble l'individu ne nuit pas forcément à la nature⁷⁰. Tant s'en faut. Il se peut que le sacrifice de l'individu soit utile au plan naturel. L'ordre juste des Anciens est ici remplacé par l'ordre utile. Par cette voie le marquis passe à la légitimation du crime.

Notre philosophe est loin de concevoir le crime comme un être. Un tel acte ne pourrait constituer qu'un crime apparent, c'est-à-dire un mal qui ne dérange point les desseins de la nature. Le crime réel en revanche, ce qui porte atteinte à cette dernière, ne saurait être commis humainement. La nature a seulement doté l'homme des pouvoirs qui peuvent lui servir⁷¹. Par la négation du libre arbitre, Sade célèbre son amoralisme naturel qui lui permet de bâtir avec cohérence sa doctrine philosophique.

Ce qui est à la portée de l'individu implique l'autorisation de la nature. Tout acte humain est prévu par son plan puisqu'il représente un moyen de la conservation naturelle. L'être humain, comme chaque être animé, est son enfant qui, une fois engendré, cesse d'avoir une existence autonome. Il devient un élément de sa «marâtre» qui s'en sert pour assurer son incessante évolution⁷².

L'homme perd ainsi les privilèges que lui accordaient les Anciens. Il est réduit au même état que la bête ou le ver. Du reste, au nom des perpétuelles métamorphoses, il existe aujourd'hui en être humain, demain sera un animal⁷³. De là tire sa source l'idée d'égalité naturelle. La nature évite de porter un jugement axiologique sur ses créatures. Son seul souci consiste à leur imposer ses lois. Or l'action humaine s'assimile à celle de la bête.

La maxime «vivre selon la nature» est totalement dépouillée de la signification que lui donnaient les Stoïciens. Elle n'implique plus la maîtrise des passions, mais l'abandon aux inclinations violentes. Celles-ci font office d'exécutrices de la volonté naturelle. Les inconséquences humaines contribuent alors à réaliser le plan de la nature⁷⁴. Or l'utilitarisme sadien est le fruit de l'amoralisme naturel.

Cet amoralisme oppose le marquis aux Hellènes. Pour ceux-ci l'équilibre naturel émane de la mesure, pour celui-là il se fonde sur la démesure qui

70. Ibid.

71. Ibid., p. 127.

72. *Dialogue...* op. cit. p. 505.

73. Ibid., pp. 510-511.

74. Ibid., p. 505.

renferme également l'idée de tout mal moral, car le mal, nous l'avons déjà vu, est nécessaire à l'ouvrage de la nature⁷⁵. En réalité, il nous révèle une de ses lois: celle de la destruction: «Par des goûts donnés par la nature, j'aurai servi les desseins de la nature qui n'opérant ses créations que par des destructions, ne m'inspire jamais l'idée de celle-ci que quand elle a besoin des autres»⁷⁶. Comme le mouvement perpétuel s'effectue par la transformation de la matière, l'éternité de l'être est exclue sous la même forme⁷⁷. De cette manière la destruction devient indispensable au processus historique des choses: «Si tous les individus étaient éternels, ne deviendrait-il pas impossible à la nature d'en créer de nouveaux?» Si l'éternité des êtres est impossible à la nature, leur destruction devient une de ses lois⁷⁸. L'autre grande loi génératrice est celle de la corruption: «Lorsque le grain germe dans la terre, lorsqu'il se fertilise et se reproduit, est-ce autrement que par corruption et la corruption n'est-elle pas la première des lois génératrices?»⁷⁹.

Sade transpose ces lois dans le comportement de l'homme, par métaphore. Son raisonnement est cohérent. L'homme est matière, comme matière est la terre. Dans l'un et dans l'autre, la morale est absente. Une nouveauté de plus apparaît ici. Les Anciens développaient des théories pour éclairer les hommes sur ce qui est bien ou mal. Ils essayaient ainsi de les incliner à suivre une vie morale. Les matérialistes du XVII^e siècle s'efforcent de dissiper les préjugés religieux. Ils sont pourtant loin de vouloir anéantir l'éthique. Par contre Sade fait l'éloge de la conscience du mal. Par l'apologie du crime, il envisage de démentir la morale traditionnelle et en même temps de dépasser les idéologies de ses contemporains. Il commence là où les autres s'arrêtent.

La plus haute expression du mal se trouve dans le meurtre. Loin de signaler une laideur morale et d'entraîner la purification du coupable, l'homicide dénote l'art de la nature de rechercher son équilibre⁸⁰. Au lieu d'évoquer la perte de la matière, il indique simplement sa transformation. Ainsi, pour accomplir ses lois, la nature a besoin du meurtre: «Ce n'est jamais que par les crimes qu'elle rentre dans les droits que la vertu lui ravit sans cesse»⁸¹. En confondant le physique avec le moral, Sade fait du vice une

75. *Justine*, op. cit., p. 63.

76. Ibid., p. 225. *Les Prospérités...* op. cit., p. 145.

77. *La Philosophie dans le Boudoir*, op. cit., p. 44.

78. Ibid.

79. *L'Histoire de Sainville...* op. cit., p. 51.

80. *Justine*, op. cit. pp. 63; 99; 225.

81. Ibid., p. 228.



manifestation de la corruption. Celui-ci désigne en effet l'aliénation des qualités de la matière, qui, prenant une nouvelle forme, rompt avec (= contrompère) l'harmonie de l'ensemble dont il faisait partie. Si «tout est (donc) vice et corruption dans ses oeuvres (de la nature)», c'est parce qu'elle représente un devenir d'incessantes transformations». Il en résulte en somme que «tout est crime et désordre dans ses volontés»⁸².

Par ses pensées Sade se révèle hostile au volontarisme juridique. En effet ce dernier se propose d'établir, à l'aide du langage juridique, l'ordre dans le désordre. Le marquis bâtit sa philosophie du droit sur le désordre. Or contrairement au volontarisme la pensée sadienne nie l'importance du contrat social pour l'histoire politique de l'humanité.

Il importe de souligner que dans l'idée de nature Sade fait comprendre le devenir historique (naturel et social) avec ses biens et ses atrocités. Le naturel désigne dès lors un état de choses mouvantes, leurs naissances et leurs modifications. La dialectique héraclitéenne est ici présente⁸³. La nature sadienne se révèle comme la scène de l'histoire qui se réalise à travers des agitations continues. Celles-ci se traduisent le plus souvent en luttes entre les individus.

Dans cette perspective le naturel dénote le combat entre la force et la faiblesse. La moins puissante est vouée à la soumission de la plus forte⁸⁴. Or si elle établit l'égalité absolue en égard à l'espèce ou la race des individus, elle opte pour la solution contraire quant au degré de leur force qui occupe la place la plus importante dans l'univers sadien. Ce n'est point étonnant. Le moteur de la matière est la force comme elle l'est également pour l'évolution de l'histoire. Dans les créations naturelles dès lors la force est le protagoniste; tout doit être jugé d'après elle. Or le véritable crime consiste à «vouloir déranger les nuances établies par la nature dans les différentes classes d'hommes»⁸⁵. En d'autres termes, l'on trouble son ordre, si l'on essaie de tirer de la classe de l'indigence ceux qu' «elle a voulu y placer»⁸⁶.

Quoique démunie du libre arbitre, l'homme possède le pouvoir de se battre pour rentrer dans la caste des forts. Il est donc légitime de revendiquer son appartenance à cette élite lorsqu'il parvient à imposer son droit en tant que droit du plus puissant⁸⁷. Bref, on fait partie de la classe des privilégiés, quand on est à même d'exercer sans obstacles sa liberté naturelle,

82. Ibid., p. 350.

83. G. S. KIRK - J. ER. RAVEN, op. cit., p. 195, frg. 214 et 215.

84. *L'Histoire de Sainville...* op. cit., p. 64.

85. *Les Prospérités...* op. cit., p. 119.

86. Ibid.

87. *L'Histoire de Sainville...* op. cit., p. 79.

au détriment de celle des autres. Il s'ensuit que le changement du rapport des forces est à la portée de tout le monde. Il n'est autorisé que lorsqu'il émane des luttes humaines. Or toute modification des relations sociales par l'intermédiaire du pacte est inadmissible pour Sade en tant qu'antinaturelle. L'idée de triomphe donc, au lieu d'être liée à celle de la justice, comme c'est le cas chez les Hellènes, est rattaché à celle de la force: «Le triomphe appartient toujours à la force et rien n'en possède autant que le crime»⁸⁸. La puissance seule parle ainsi le langage naturel et exprime sa volonté. L'archétype du héros sadien ne pourrait s'adapter qu'au portrait d'un titan.

b) Le héros sadien, image de la nature

Dans le royaume sadien seul l'homme puissant reçoit des honneurs. En subissant des actes de violence les faibles leur rendent hommage⁸⁹. Le héros sadien est l'image de la cruauté que la nature incarne⁹⁰. La volonté et le pouvoir d'appartenir à l'élite des forts ne suffisent guère pour confirmer sa supériorité. Il lui faut encore la capacité de façonner la destinée du monde. Si l'homme est l'esclave de la nature, il a cependant le droit d'être le maître de ses semblables. Le héros sadien surpasse le monde car le destin est au-delà des individus. Il est constamment à l'affront de la fatalité humaine. Il doit donc vivre surhumainement. La mesure est loin de figurer comme principe de sa conduite. Il est de ces «caractères élevés, des âmes fières (qui) brisent en se jouant toutes les digues populaires, (qui) savent que le bonheur est au delà, (qui) l'atteignent avec courage, en foulent aux pieds les petites lois, les froides vertus et les imbéciles religions de ces hommes de boue qui ne semblent avoir reçu l'existence que pour déshonorer la nature»⁹¹.

Le héros sadien, comme un nouveau Prométhée, s'affirme dans la révolte, contre le monde conventionnel. Cette révolte a peu en commun avec celle du Prométhée classique. Le protagoniste d'Eschyle est un révolté contre l'ordre de Zeus et devient par là l'auteur d'une *hybris*. Il se dresse contre les arrêts divins par amour pour l'humanité. Il a l'impression d'avoir obéi à un ordre juste qui est supérieur à celui des dieux⁹²; c'est pourquoi il ne ressent aucune sorte de culpabilité. L'abnégation du soi constitue l'affirmation des autres. Bref, sa révolte exprime la contestation du pouvoir illimité des forts,

88. *Les Prospérités...* op. cit., p. 190.

89. *Justine*, op. cit., pp. 64; 404.

90. *Les Prospérités...* op. cit., p. 223.

91. *Ibid.*, p. 111.

92. Voir à ce sujet: S. TZITZIS, «To Dikaion Metabainei. Réflexions sur la Conception de la Justice chez Eschyle», *Dioniso*, v. LIII, 1982, pp. 68-69.

des dieux en l'occurrence. Ce Prométhée garde le bon espoir de connaître une *catharsis* heureuse. En effet, elle ne tardera pas à venir avec l'apparition d'Héraclès. La délivrance du révolté symbolise la libération de l'humanité du despotisme.

À l'altruisme du Prométhée tragique s'oppose l'individualisme du nouveau Prométhée. La révolte de ce dernier énonce la revendication de sa propre liberté. Elle réclame en même temps le procès de la liberté des autres. Le héros sadien s'insurge contre un dieu qui veut le bien des hommes, car il éprouve de la haine pour eux et en particulier pour les faibles. L'idolâtrie de sa personne plonge ses racines dans l'anéantissement de ses semblables. Sa révolte inaugure en réalité la célébration du crime. Elle va contre l'ordre juste qui exige le règne de la mesure. Elle exalte par contre le désordre qui conduit à l'assouvissement des plaisirs. Notre protagoniste se conforme aux desseins de la nature, car ses passions en sont les organes⁹³. Le sentiment de culpabilité lui est étranger, car la nature ignore la morale.

La *catharsis* est dès lors absente dans le drame sadien. Son protagoniste est voué à s'accomplir dans le crime. Ainsi se rend-il utile à la nature et ressent la beauté qu'elle lui offre, car la beauté est la fille de la jouissance. Or si la création passe par la voie de la beauté, elle doit fatalement se réaliser par le droit à la jouissance qui renferme le droit au despotisme des passions⁹⁴. Dans cette optique, la beauté émane du droit du plus fort et reflète le bonheur du nouveau Prométhée qui agit selon la nature. Il est enclin à «enchaîner ses semblables et... (à) les tyranniser de tout son pouvoir»⁹⁵.

Sade se révèle donc hostile à l'univers des Hellènes. Si le Prométhée eschylien annonce l'homme socratique et dans son expression la plus élevée le roi-philosophe de Platon, le Prométhée du marquis fait office de bourreau, au nom d'un hédonisme extrême. C'est là que Sade trouve la réalité de l'individu alors que l'ascétisme grec cherche l'essence de l'homme dans les vérités transcendantes. De cette manière, si la vérité platonicienne gît dans la contemplation du Bien, la réalité sadienne gît dans le couronnement de la volupté: «Ce n'est que pour foutre que nous a créés la nature»⁹⁶. En somme, à la foi philosophique en la Vérité (qui ne se prouve pas) s'oppose la froide raison de la Réalité (qui se démontre). La jouissance en est le meilleur témoin.

L'excès de la volupté conduit alors dans la destruction de l'autre; ce qui n'implique pas nécessairement la négation d'autrui comme l'affirme Georges

93. *Les Prospérités*...op. cit., p. 66.

94. *La Philosophie dans le Boudoir*, op. cit., pp. 30; 32; 34.

95. *Les Prospérités*... op. cit., pp. 154; 169.

96. *Ibid.*, p. 214.

Bataille⁹⁷. Nier signifie refuser d'accepter qu'une chose existe ou qu'elle est vraie. Or la négation de l'individu dément la loi sadienne de la destruction. En effet, peut-on détruire quelqu'un ou quelque chose qui n'existe pas vraiment? D'ailleurs, le droit à la jouissance ne s'exerce complètement qu'à travers la souffrance de l'autre: «Lui faire durement éprouver cette manière de supplice dont les atténuances ont si bien la volupté pour emblème»⁹⁸.

La souffrance issue du crime fait ainsi partie de l'ordre naturel, car elle est le produit de la cruauté ennemie de la pitié: celle-ci indique une commotion passive⁹⁹, caractéristique des êtres faibles. Sade n'éprouve donc pour elle que du mépris. En revanche, la cruauté, digne de plus grands éloges, peut arriver à un tel point d'intensité qu'elle engendre même la douleur de son auteur. C'est alors que l'ivresse sadienne de la souffrance acquiert son plus bel éclat. Victime et bourreau s'identifient¹⁰⁰. Plaisirs et douleurs deviennent indissociables. Dans la course vers l'autodestruction, le protagoniste sadien entraîne tout son entourage. Il veut prouver par là qu'il est encore capable de façonner la destinée de l'homme. La philosophie du marquis se rapproche ici du masochisme. Mais ce qui est le principe pour le dernier, constitue un acte extrême pour le premier. L'anéantissement de soi pour le héros de Sade révèle la cohérence de son idéologie avec sa manière d'agir, et désigne le noble moyen de se dépasser.

Le héros sadien donne l'image d'un anti-héros, dans le double sens du mot grec anti: «contre» et «d'en face»¹⁰¹. Il dénote celui qui s'oppose d'une manière active à l'ordre conventionnel. Il ne craint point d'affronter les autres, en les provoquant ou en les méprisant ou en tentant de les détruire. Or le anti-héros est loin d'avoir les qualités négatives que pourrait éventuellement évoquer ce terme. Chez lui, l'idée de vertu désigne une sorte de *virus* physique, attachée aux qualités viriles (comme la bravoure, le courage etc). Tout est alors jugé d'après la force, le seul moyen de se procurer la prospérité, car «c'est qu'il n'y ait dans l'état de souffrance que l'être faible»¹⁰². Il faut remarquer ici que le marquis entend la souffrance que les autres nous causent, et qui ne nous fournit aucun plaisir. Il est clair qu'un rapprochement ne saurait se faire entre ce surhomme et celui peint par Nietzsche. En effet Zaratoustra s'efforce de se dépasser par l'amour de la

97. *L'Érotisme*, op. cit., p. 187.

98. *Les Prospérités...* op. cit., p. 123.

99. Ibid., p. 117.

100. G. BATAILLE, *L'Érotisme*, op. cit., p. 191.

101. Cf. B. DIDIER, *Sade*, «Dénoël», Paris, 1976, p. 195.

102. *L'Histoire de Sainville...* op. cit., p. 91.



vertu (*darum sollst du deine tugenden Liebe*)¹⁰³, qui suppose l'amour pour l'homme ennemi.

Nous croyons pouvoir soutenir qu'en revanche, le nouveau Prométhée ressemble à l'image du souverain chez Hobbes. L'un et l'autre se situent au delà des lois positives, car leur volonté fait fonction de loi. Il faut toutefois apporter des nuances. Le *Léviathan* doit établir des lois qui conspirent à la félicité générale: il a été établi par un pacte que sa volonté a entériné. Ses sujets ne seraient autorisés à le rompre que lorsque leur vie serait en danger. Le monarque sait bien que sa force est fondée sur la reconnaissance par tous de l'ordre juridique qu'il a instauré. Le surhomme du marquis a toujours présent à l'esprit qu'aucune loi ne saurait lui garantir le pouvoir sauf celle de la violence. Il faut toujours faire preuve à tout prix de ses forces, car chaque citoyen a le droit naturel de tenter à tout moment de renverser l'ordre étatique¹⁰⁴.

Contrairement à Hobbes, Sade enlève toute valeur aux lois positives qui sont désormais incapables de légitimer l'arbitraire du souverain¹⁰⁵. Or le légal s'oppose foncièrement au naturel qui prévaut, comme le droit au juste et l'apparence à la réalité. Dans cette perspective, l'homme qui a déployé toute sa violence et qui est parvenu par là à s'établir comme souverain, ne saurait se mettre à l'abri des attaques d'autrui. Aucun motif ne légitime l'autorité étatique sinon le triomphe de son pouvoir¹⁰⁶. De là surgit le penchant de Sade pour l'anarchie. La loi civile constitue un obstacle au libre cours de nos inclinations naturelles; elle va donc contre le droit à la jouissance. Positivisme et naturalisme sadien apparaissent comme des ennemis mortels.

III. Sade sadique ou Sade humaniste?

Fascinant, ambigu et obscur l'univers de Sade prête à des interprétations diversifiées et contradictoires. Ce n'est pas étonnant. Les particularités de ses

103. *Also Sprach Zarathoustra*, «Aubier-Flammarion», Paris, 106.

104. M. BLANCHOT, *Lautréamont et Sade*, «Les Éditions de Minuit», Paris, 1949, p. 228.

105. Il serait très intéressant de voir comment Platon voit le problème de la violence par rapport à l'autorité politique qui gouverne la Cité et au *politès*. Dans ce dessein, il importerait beaucoup d'avoir recours à l'article de l'académicien PANAYOTIS KANELLOPOULOS, «Platon et Diôn», *Philosophia*, (en grec), n° 27, 1977, et notamment pp. 143-144.

106. P. KANELLOPOULOS, op. cit., p. 144. Cet auteur met en lumière les idées de Platon sur l'effort que les philosophes doivent faire pour combattre la violence par des actes que la morale refuse.

idées ne permettent pas de le classer avec certitude dans un des grands courants qui figurent dans la constellation philosophique. En effet, le marquis est loin d'imiter ceux des moralistes qui érigent en axiomes scientifiques les fruits de la foi. Il n'appartient guère à cette sorte d'hommes qui renoncent à toute règle fondée sur les sens; ni aux positivistes qui font du sensualisme le critère incontestable du jugement des choses. Sade se place au-delà de ces courants. Seule la nature représente un point de référence, valable mais ses vues profondes ne souffrent aucun sondage.

La nature sadienne est mystique, si par ce vocable nous entendons «la tendance à s'élever au-dessus du réel (= ce que nous voyons ou nous vivons) pour atteindre un ordre supérieur dans l'art, la poésie, la philosophie»¹⁰⁷. Elle a l'exclusivité de posséder les secrets du Réel qui nous surpasse. En la suivant nous échappons ainsi à l'apparence illusoire et parvenons à saisir la véritable fin des choses; ce qui n'empêche pas de se heurter à des contradictions. Cela est dû sans doute parce que notre raisonnement est différent de celui de la nature. Au fond l'homme exécute ce que la nature conçoit et décide. C'est pourquoi le pouvoir juridique des individus est rejeté par Sade comme arbitraire et par là sans valeur. Il serait pourtant erroné de s'imaginer que cela implique le refus de l'homme. Tant s'en faut. Il s'agit de reconsidérer l'homme; d'où l'humanisme sadien. Voyons, pour mieux comprendre tout cela en détail.

a) Ordre naturel et ordre conventionnel

Pour la plupart des utilitaristes leur doctrine tient des liens étroits avec l'hédonisme et semble engendrer le positivisme. Il en va tout autrement pour Sade. Avec son habileté artistique, il dément les valeurs établies, en renversant la primauté de l'ordre étatique sur l'ordre naturel, tel qu'il le peint dans son oeuvre. À cet effet, il oppose l'utilité apparente du premier à l'utilité réelle du second, seule capable de donner un jugement convenable au déroulement de l'histoire.

Les raisonnements du marquis plongent leurs racines dans l'amoralisme naturel. Pour corroborer ses thèses, Sade a sans balancer recours et aux moralistes modernes et aux partisans de l'utilitarisme. Il dispute avec vigueur les idées des uns et des autres. Dans cette contestation, il puise la force de ses argumentations. En démontrant l'inutilité du contrat social, il affirme l'inégalité juridique des hommes. En critiquant l'idée d'une loi naturelle,

107. Voir la définition dans L. M. MOREAUX, *Vocabulaire de la Philosophie et des Sciences Humaines*, «Armand Colin», Paris, 1980, p. 229.

éternelle et immuable, gravée dans la conscience individuelle, autorité qui nous dicte le bien et le mal, il s'attaque à d'Alembert qui fait de la morale un ensemble des principes subjectifs¹⁰⁸. Or pour Sade, si l'on agit d'après ces principes, la conduite individuelle est, dans toutes ses manifestations, presque toujours justifiée. L'acte que l'on commet pour se procurer quelconque avantage ne doit représenter aucun mal en tant qu'approuvé par sa conscience; autrement il n'eût pas été commis. Ce que l'on appelle crime n'est ainsi qu'un mal apparent défini comme tel par la morale des autres. Or le mal est relatif. Mais tout ce qui est relatif peut-il désigner un être? Le marquis répond par la négation.

La science du bien et du mal, si elle existe vraiment, doit contenir des critères stables et solides. Dans ce cas là, l'autorité humaine ne lui convient point puisque limitée et infirme; «Ô Homme est-ce à toi qu'il appartient», s'exclame le marquis, «de prononcer sur ce qui est bien ou sur ce qui est mal? C'est bien à un chétif individu de ton espèce à vouloir assigner des bornes à la nature, à décider, ce qu'elle tolère, à annoncer ce qu'elle défend?»¹⁰⁹. D'après ce passage, il devient évident que seule la nature détermine le bien et le mal, en fonction de ce qui est utile à sa conservation, ou de ce qui nuit à son évolution.

Ceci posé, Sade rejette l'empire des lois positives comme antinaturelles. Son discours se rapporte à la distinction entre le monde apparent, que traite le positivisme juridique, et le monde réel, que gouverne la nature. C'est elle qui intervient légitimement en vengeresse providentielle. Certaines fois, elle permet un mal ou elle laisse un autre impuni. Elle le fait pour prévenir un mal beaucoup plus important. Elle ne procède jamais sans connaissance de cause. Se moquant de nos préjugés et nos arrangements, «elle favorise le mal (ce que l'humanité conçoit comme tel) car il doit en épargner un plus grave, et le bien, quand réellement, il doit en produire un plus considérable encore»¹¹⁰.

Pour nous convaincre de la validité de ses propos, le marquis nous fournit plus d'un exemple, lorsque l'utilité contribue au salut du plus grand nombre. Dans ce dessein, la nature tolère même le sacrifice de l'innocent. Sade approuve par exemple l'acte de mettre le feu à une grange où se trouve parmi les victimes, celui qui, à l'exemple de Tamerland, devait détruire l'univers¹¹¹. De même, il est loin de condamner celui qui éventre une femme

108. *Les Oeuvres Complètes de Sade*, op. cit., pp. 473; 479-480.

109. *Système de l'Agression*, op. cit., p. 41.

110. Ibid., p. 125.

111. Ibid., p. 124.

grosse et écrase son fruit contre une pierre, lorsque l'enfant, devenant scélérat dans son âge adulte, devait donner la mort à sa mère¹¹².

La primauté de l'utilité sur la justice amène Sade à remplacer, en matière criminelle, la punition par la réparation. Comme dans la nature il existe une perpétuelle compensation de ce qui périt par ce qui naît, le moindre mal permis, renferme ou l'apparition d'un bien ou la prévention d'un plus grand mal¹¹³. Le monisme héraclitéen est ici flagrant: bien et mal sont tout un. «Les médecins taillent, brûlent, torturent... et, faisant aux malades un bien qui ressemble à un mal...»¹¹⁴. Au fond, le véritable sacrifice de l'innocent constitue une idée qui est sans doute étrangère à la réalité naturelle. Par contre Sade accable l'ordre conventionnel de ce que les hommes appellent des injustices: «Vos lois en condamnant ne savent ce qu'elles font, la plus légère apparence leur suffit, et tantôt elles font périr l'innocent qu'elles ont cru coupable, tantôt le coupable qui serait devenu vertueux»¹¹⁵.

Ces réflexions nous donnent l'occasion d'entrevoir la distance qui sépare le drame classique du drame sadien. Pour les Hellènes, toute *hybris* (le mal tragique) engendre irrévocablement sa sanction. Aucune préférence du plus grave mal sur le moindre. L'*Orestie* d'Eschyle en est l'exemple caractéristique¹¹⁶.

Par ces propos Sade se révèle très conséquent avec les principes fondamentaux de sa philosophie. En effet, la punition dans un univers amoral ne doit pas avoir de place. Seules les idées de perte et de compensation y conviennent. Or s'il est nécessaire d'établir des lois, celles-ci doivent concerner l'avenir (la prévention ou la réparation): «Prévenez les crimes et ne les punissez pas, faites naître des vertus et ne les récompensez pas, celui qui s'y livre y trouve naturellement sa récompense; mettez les hommes dans le cas de faire le moins de mal possible et le plus de bien que faire se pourra, élaguer vos lois, brisez vos échafauds et rapportez-vous en à la providence seule du soin de les gouverner»¹¹⁷.

Ces paroles affrontées à l'amoralisme naturel renferment une certaine contradiction: le marquis soutient l'amoralisme naturel par un discours éthique. Notamment le rejet des lois positives repose sur leur caractère

112. Ibid., p. 125.

113. Ibid., p. 126.

114. HÉRACLITE, frg. 58, *Les Penseurs Grecs avant Socrate. De Thalès de Milet à Prodicos*, «Garnier-Flammarion», Paris, 1964, p. 77. Cf. frg. 88, p. 78.

115. *Système de l'Agression*, op. cit., p. 126.

116. Pour plus de détail, voir notre article «To dikaion metabainei...», op. cit.

117. *Système de l'Agression*, op. cit., p. 126.

immoral: «Ce qui n'est pas juste n'est nullement nécessaire... Toute loi qui n'est que nécessaire sans être juste n'est plus qu'une tyrannie... Toute loi n'est bonne... c'est-à-dire nécessaire, qu'autant qu'elle sera juste»¹¹⁸. Les lois civiles visent à punir les coupables. Pour être coupable pourtant, il faut être libre. L'homme est déterminé¹¹⁹. Or ces lois sont injustes et par là elles ne sont pas nécessaires. Elles «punissent une infinité de crimes qui n'entraînent que de très légères suites, et qui ne sont... que des infractions très légères au bonheur de la société»¹²⁰.

Cette contradiction est au fond apparente. Le marquis, en usant de termes de morale, s'évertue à démentir les moralistes et les positivistes, par des raisonnements fondés sur leurs prémisses. Dans ses idées, Sade tient beaucoup à être cohérent. Il s'efforce de dénoncer le rigorisme cruel des moralistes, qui au nom d'une justice rétributive commettent les pires des atrocités et effacent le crime par le sang¹²¹. Il essaie d'autre part de mettre en lumière les inconséquences pragmatiques du positivisme juridique et les inéquités qu'il entraîne dans l'intention de créer un ordre de droit.

Les zéloteurs des normes positives, confondant en effet droit et loi, visent à régler la conduite humaine, c'est-à-dire, le sujet des droits. Mais l'individu représente en outre un membre actif des ensembles sociaux qui sont régis par des rapports justes. Or la justice est loin de s'arrêter à la protection des certains biens juridiques dont l'attente est punie par la loi. Elle s'exprime par l'égalité proportionnelle qui désigne le partage de la jouissance des biens naturels. La justice est d'abord l'équité qui désapprouve toute démesure dans les actions sociales et politiques. À la vérité, le juste ne se réduit au légal et le légal n'est toujours pas le juste. De plus, si le légitime énonce le juste et le légal, ceux-ci ne désignent pas obligatoirement le légitime. Bref, le droit positif pourrait être immoral.

Le positivisme juridique assigne pour but à ses lois l'harmonie et le bonheur de la société. Ainsi celui qui viole une fille doit être puni, car la peine prévue par la loi civile est établie pour protéger la vie humaine et préserver par là l'équilibre des relations sociales. Ceci posé, Sade cite l'exemple suivant. Un avare laisse périr à côté de lui une malheureuse famille, dont la moitié peut-être se précipite au tombeau pour éviter les affreuses douleurs de l'infortune; et l'autre les prévient par tous les crimes de l'égarement où elle entraîne¹²². Il est vrai que le comportement de l'avare

118. *Les Oeuvres Complètes...* op. cit., p. 476.

119. Ibid., p. 477.

120. *Les Oeuvres...* op. cit., p. 477.

121. SADE, *Historiettes, Contes et Fabliaux*, «10/18», Paris, 1968, p. 176.

122. Ibid.

met en grave danger les fondations de la société. Des incidents pareils troublent profondément la paix de l'ordre public. «Cependant, poursuit Sade, que lui fait-on (à l'avare)? Rien»¹²³. Mais «quelle suite d'horreurs... devient la suite de ce secours refusé par l'avare»¹²⁴. Les règles positives négligent ce sentiment de justice qui pénètre l'homme conçu comme membre solidaire d'une communauté politique.

La revendication du positivisme juridique pour le règne du bonheur général s'avère ainsi chimérique. Se servant des raisonnements moraux des autres, le marquis parvient à établir sans incohérence son amoralisme naturel. En opposant effectivement le juste au légal, il constate que lorsque le droit ne peut se faire justice rien ne s'interdit. Reposant sur des expédients politiques l'ordre conventionnel intervient alors pour protéger certains biens. On n'en est pas loin de l'arbitraire. Sade fut une victime de l'arbitraire des juges. C'est pourquoi il est si emporté contre leurs arrêts de condamnation. Comme les lois civiles déchoient de leur autorité réglementaire, seule l'autorité de la nature demeure valable. L'auteur de *Justine* substitue au rigorisme juridique les règles providentielles de la nature.

Le père de l'amoralisme naturel glisse inexorablement vers le moralisme. Ses réflexions sur la déontologie des normes juridiques en sont la meilleure preuve. Il propose ainsi un nouvel humanisme qui, au lieu de fournir, à l'instar des autres sortes d'humanisme, le remède aux maux de la société, donne à penser à l'humanité la grandeur de ses horreurs dont elle est le seul maître. Partant de la dénonciation du mal, le marquis arrive à l'apologie du vice; et, à travers son amoralisme, il nous donne des leçons de morale. Sa pensée est «cyclique»: de l'éthique elle passe à l'immoralisme pour se révéler amoral et retomber dans le moralisme.

b) L'humanisme sadien

Il peut paraître étrange d'entendre parler d'humanisme chez Sade qui a fait de l'histoire la nourrice de la férocité. Notre propos n'est pas de prendre la défense du marquis, en peignant, comme Gilbert Lely, l'image poétique d'une philosophie qui couronne la jouissance issue de la douleur. Néanmoins, il serait injuste de se borner aux apparences d'une pensée qui s'est assigné pour but la peinture de la réalité humaine. Or nous sommes loin de

123. Ibid.

124. Sade veut dénoncer ainsi l'hypocrisie des positivistes comme l'a dénoncée un autre célèbre auteur, dans sa philosophie dramaturgique, SHAKESPEARE. Dans sa pièce *King John*, acte III, scène I, ver 186: «Let it be lawful that law bear no wrong».



partager les idées de Claude Mauriac qui voit dans notre auteur l'«Ange noir du Désir»¹²⁵. Affirmer que dans «l'inventaire des rares bouées qui surnagent du grand naufrage de la culture dont la noire lumière de Sade serait en quelque sorte l'un des phares»¹²⁶, ce serait étriquer la philosophie sadienne. Au fond, celle-ci, sans être cruelle en soi, le devient lorsqu'elle décrit les réactions de l'homme rapace, désertateur de l'humanité.

L'humanisme sadien existe pourtant. Il a peu en commun avec les autres humanismes, l'ancien et les modernes. Le lucide garde toujours à l'esprit que la part laide de la nature humaine contribue, voire plus que la beauté morale, au devenir historique. Il ne juge donc pas, à l'instar de l'idéalisme ancien qu'une fois le bien connu, l'homme ne saurait ne pas le faire¹²⁷. Il s'oppose à l'humanisme naïf qui s'obstine à broser le tableau du règne de la vertu, alors que le monde est rongé par le vice.

Mais qu'est-ce que l'on entend par humanisme? Ce vocable n'évoque-t-il pas trop de choses générales, d'où l'abus qu'on en fait très souvent? Il est vrai que l'humanisme est d'une nature polysémique, car les idées sur la conception du monde sont en changement perpétuel. Plus d'une pensée en des époques différentes ont affiché un caractère humaniste. L'humanisme en est venu à représenter ainsi une idée assez vague. Pour mieux définir l'humanisme sadien, nous le confronterons à celui de l'antiquité hellénique et aux humanismes les plus représentatifs des temps modernes.

Par humanisme, nous entendons en général, la potentialité de l'homme de façonner le monde. Il y va dès lors d'une idée anthropocentrique qui, pour les Hellènes, fait partie d'une «cosmothéorie»¹²⁸; et pour les autres d'idéologies diverses. Tel est le cas du marxisme et de l'existentialisme athé.

Le monde classique témoigne de la confiance en l'homme en tant qu'organisateur du chaos. La *poésis* est le fruit de l'humanisme et se traduit par la création inspirée du bien qui est d'une teinte aussi esthétique que morale, à savoir naturelle (au sens grec). Autrement dit, le bien désigne la proportion, l'ordre et l'harmonie, qualités du *cosmos*. Dans cette optique, l'humanisme hellénique est cosmologique (il relève de la cosmothéorie).

L'Hellène occupe une place privilégiée dans l'univers. Il s'accomplit en essayant de ressembler à l'archétype du *kalos kagathos politès* qui renferme les valeurs éthiques et politiques inscrites dans sa tradition.

125. C. MAURIAC, *Hommes et Idées d'Aujourd'hui*, «Albin Michel», Paris, 1953, p. 118.

126. Ibid., p. 117.

127. Nous faisons notamment allusion à l'aphorisme platonicien «Nul n'est méchant volontairement».

128. C'est-à-dire qu'elle est liée à la conception de l'univers. Voir la conclusion de notre thèse, *La Philosophie de la Peine...* op. cit.

L'humanisme classique gravite par excellence autour de l'idée de *dikaiosynè* qui se présente comme la vertu parfaite¹²⁹, car elle comprend les autres vertus cardinales, telles le courage, la prudence et la tempérance. Elle représente la médiatrice entre le *cosmos* et l'individu (le *microcosmos*). Elle désigne la totalité de l'être aussi bien dans sa perspective métaphysique que sociale. Le juste exprime, dans l'ordre politique, les valeurs des ensembles sociaux¹³⁰ qui participent à l'harmonie du tout. Bref, l'humanisme classique apparaît comme un idéal à adopter et à réaliser au sein de la cité.

Ce qui caractérise l'humanisme moderne est son fondement idéologique. Par idéologique nous entendons ce qui énonce «l'ensemble des réalités existantes, mais qu'à la différence d'un concept scientifique, il ne donne pas le moyen de les connaître»¹³¹. Dans cette perspective, l'humanisme existentialiste de Sartre fait de l'homme le créateur de toute valeur¹³², car l'existence précède l'essence. Or tout archétype transcendant est un non-être. Seul l'homme est le grand législateur¹³³. Il est clair que, malgré ses bons côtés, cet humanisme, poussé jusqu'à ses conclusions extrêmes, peut faire de l'homme le bourreau de ses semblables, au nom d'un totalitarisme de toute couleur. Toute idéologie, manipulée, risque de devenir très dangereuse pour l'humanité. Ainsi l'humanisme idéologique comprend les germes de sa propre dénégarion. Il n'est donc pas étonnant de voir Althusser présenter un Marx anti-humaniste¹³⁴. Le philosophe français s'explique en ces termes eu égard à l'humanisme socialiste: «Si l'humanisme socialiste est à l'ordre du jour, les raisons de cette idéologie ne peuvent en aucun cas servir les mauvaises de caution, sans nous entraîner dans la confusion de l'idéologie et de la théorie scientifique»¹³⁵. En effet, «au coeur de la théorie marxiste, il y a une science: une science tout à fait singulière, mais une science»¹³⁶. Or science et idéologie s'opposent. Ainsi, «la rupture avec... tout humanisme... n'est pas un détail secondaire: elle fait un avec la découverte scientifique de Marx»¹³⁷.

129. Voir ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, 1129 b 30.

130. Cf. M. VILLEY, «L'Humanisme et le Droit», *Seize Essais de Philosophie du Droit*, «Daloz» Paris, 1969, p. 68.

131. Cf. L. ALTHUSSER, «Marxisme et Humanisme», *Cahiers de l'ISEA*, 1964, n°150, p. 112.

132. S. TZITZIS, «L'Humanisme Classique, l'Humanisme Existentialiste Contemporain», *Delphika Tétradia*, 5, 1984, p. 72.

133. Ibid.

134. L. ALTHUSSER, «Marxisme et Humanisme», op. cit., pp. 119; 132.

135. Ibid.

136. L. ALTHUSSER, *Lénine et la Philosophie*, «Maspéro», Paris, 1969, p. 57.

137. L. ALTHUSSER, «Marxisme et Humanisme», op. cit., p. 116.

Contre l'humanisme qui s'efforce de construire un nouveau monde en proposant les moyens appropriés, se dresse l'humanisme sadien qui analyse les rapports humains dans les différentes étapes de l'histoire¹³⁸. Il représente le regard lucide du spectateur qui vit le drame existentiel de la création. Comment ce regard se traduit-il? Par la peinture sans préjugés du devenir historique. Sade ose dire ce que la décence hypocrite essaie de couvrir sous ses voiles ou ce que l'hypocrisie des nobles et des bourgeois s'efforce de méconnaître. Voilà d'ailleurs pourquoi le marquis est réputé dangereux.

Le tableau de l'humanité que nous décrit le marquis est le suivant: «Partout je vis beaucoup de vices et peu de vertus; partout je vis la vanité, l'envie, l'avarice et l'intempérance asservir le faible aux caprices de l'homme puissant; partout je pus réduire l'homme en deux classes toutes deux également à plaindre: dans l'une, le riche, esclave des ses plaisirs; dans l'autre, l'infortuné, victime du sort; et je n'aperçus jamais ni dans l'une l'envie d'être meilleure, ni dans l'autre la possibilité de le devenir, comme si toutes deux n'eussent travaillé qu'à leur malheur commun, n'eussent cherché qu'à multiplier leurs entraves: je vis toujours la plus opulente augmenter ses fers en doublant ses désirs; et la plus pauvre, insultée, méprisée par l'autre, n'en peut même recevoir l'encouragement nécessaire à soutenir le poids du fardeau»¹³⁹.

Notre philosophe est loin de nous proposer des solutions pour changer le sort du monde. Le remède-souverain offert par les autres est d'une efficacité douteuse; une illusion romanesque, car l'histoire l'a fort bien démontré. Le monarque, les princes ou toute autre autorité dignitaire de l'État n'hésitent pas souvent, motivés par l'orgueil et l'intérêt, à immoler «le peuple aux pieds des autels de la fortune» et à élever leur trône «sur des fleuves de sang»¹⁴⁰.

Sade refuse ainsi à dénoncer le mal en proposant des archétypes de bien, et pour cause. Il s'explique par la bouche de Zamé ainsi: «Je réclamai l'égalité, on me l'a soutint chimérique»¹⁴¹. Du reste, il n'ignore pas le triste sort de Socrate, incarnation de la vertu, ni la déception de Platon lorsqu'il a été vendu comme esclave par Denys le tyran, l'idéal du roi-philosophe. Il croit que le meilleur remède aux maux de l'humanité doit venir de ses propres expériences. Cela l'amène, au lieu de dénoncer le mal par l'éloge de

138. G. CORER, *The Life and the Ideas of the Marquis de Sade*, «Peter Owen Limited», London, 1953, p. 222.

139. *L'Histoire de Sainville...* op. cit., pp. 117-118.

140. Ibid., p. 117.

141. Ibid., p. 118. Zamé est le gouverneur-législateur qui règne sur une île imaginaire, Tamoé. Sade, dans la conception de ce personnage, est sans doute inspiré par le roi-philosophe de Platon.

la vertu, à faire l'apologie du crime pour le dénoncer. Dans ce dessein il faut donc imiter ce que la plupart des hommes font. Il témoigne en ces termes: «Puisque la société n'est composée que de dupes et de fripons jouons décidément le dernier: il est bien plus flatteur pour l'amour-propre de tromper que d'être trompée soi-même»¹⁴². Il veut rendre les hommes conscients du sort de la vertu. La récompense de l'honnêteté est la trahison et la douleur, car «dans une société... vicieuse la vertu ne servira à rien»¹⁴³. L'histoire de *Justine* est très significative. L'héroïne, exemple de la vertu ne rencontre que des malheurs. La morale de cette histoire que voici: «On ne doit s'attendre qu'à des revers quand, prenant la foule à rebours, on veut être seule vertueuse, dans une société tout à fait corrompue»¹⁴⁴.

Notre philosophe réagit selon ce qu'il appelle *fructus belli* (les fruits de la guerre): hostile à tout idéalisme, il s'attache à une réalité qu'il vit et où il lutte avec les moyens qu'elle lui fournit. Pour être plus éclairé sur ce trait, nous présentons l'exégèse que Gilbert Lely a fait de l'expression latine: «(Celle-ci) signifie probablement dans l'esprit de Sade: À quels moyens de défense me vois-je réduit? Pour manquer le degré d'injustice de mes ennemis et flétrir leur cruauté, je suis contraint de me servir d'une notion que j'abhorre; pour faire éclater leur hypocrisie, il me faut les combattre avec leurs armes hideuses, invoquer ce Lieu absurde au nom duquel ils osent me persécuter»¹⁴⁵.

Nous pouvons donc dégager l'image d'un monde où le marquis vit sans l'approuver et où il s'évertue à dépasser l'utopie d'une déontologie morale. Dépasser implique la réalité qu'on affronte ou qu'on assume sans toutefois l'embrasser. En outre, l'utopie de cette déontologie laisse apparaître la volonté d'appliquer une autre façon de se conduire là où n'y a guère espoir de se réaliser.

Dans sa dénonciation du vice, Sade nous fait penser à l'aphorisme eschylien *to pathei mathos*¹⁴⁶: l'humanité doit souffrir pour être à même de s'élancer à un meilleur sort. Le marquis semble en fin de compte concevoir la souffrance comme un moyen de salut. Ne pourrions nous pas y voir l'écho lointain de la souffrance salutaire du christianisme? Il serait utile d'apporter ici des nuances. La souffrance chez Eschyle indique le triomphe de l'ordre sur la démesure du comportement individuel (celui d'Agamemnon ou de

142. *Les Prospérités...* op. cit., p. 69.

143. *Justine*, op. cit., p. 135.

144. Ibid., p. 376.

145. G. LELY, *Sade*, op. cit., p. 416. Pour un avis tout à fait différent, voir C. MAÛRIAC *Hommes...* op. cit., pr. 126-127.

146. ESCHYLE, *Agamemnon*, vers 177.

Clytemnestre par exemple). Il y va de la souffrance issue de la rétribution immanente. La souffrance chrétienne énonce l'angoisse du salut métaphysique. Elle n'est pas forcément due à une faute personnelle, mais plutôt au péché originel. Celle de Sade exprime l'angoisse existentielle qu'un acteur-spectateur éprouve lorsqu'il regarde l'humanité se détruire, puis renaître et écrire ainsi son histoire. La souffrance se présente ainsi comme le fruit de l'humanité fautive qui est sans cesse en lutte avec elle-même. Bref, elle vient de l'angoisse ontologique de l'histoire.

Une contradiction semble s'inscrire ici: alors que l'amoralisme naturel admet les instincts qui inclinent l'homme à renier ses semblables, notre philosophe flétrit les partisans de la rétribution et surtout ceux qui optent pour la peine de mort. Il trouve «absurde de dire qu'un forfait en puisse acquitter un autre et que la mort d'un second homme puisse être bonne à celle du premier»¹⁴⁷. Sade répugne à l'image d'une guillotine qui fonctionne pour sanctionner le crime¹⁴⁸. Certes il faut retrancher les méchants de la société, il en convient, «mais non pas les punir, parce qu'ils ne sont dans le cas d'être punis qu'autant qu'ils seraient coupables, et ils ne le sont pas, s'ils ne sont pas libres. Retranchez-les en les bannissant, mais non pas en les détruisant»¹⁴⁹.

Il n'est pas difficile de résoudre cette antinomie si nous avons recours aux principes fondamentaux de Sade et au rôle qu'ils jouent dans ses arguments. Il sied de se rappeler toujours que, si paradoxal que puisse paraître l'acheminement des idées sadiennes, il ne manque point de cohérence. Ainsi, ayant érigé l'utilité publique en critère essentiel du bonheur général, le marquis rejette tout châtiment, car il ne sert en rien à la prospérité des ensembles sociaux. Par ces idées, il nie en même temps comme antinaturel le pouvoir de punir de l'autorité étatique. La négation de cette dernière implique celle de la raison, de l'ordre et de l'utilité individuels. Seul l'esprit de l'unité collective a de l'importance pour le devenir historique. C'est la nature qui inspire au marquis une prédilection pour elle.

Dans cette perspective, la punition infligée par l'ordre conventionnel est sans valeur car, par son incompetence, il réprime un cas particulier dissocié du processus naturel des choses. Il n'en est pas de même lorsque la destruction de l'homme advient dans la lutte des classes qui contribue à l'évolution de l'histoire; c'est-à-dire lorsque la disparition de l'individu est issue du plan de la nature. Les grandes étapes de l'histoire se réalisent par des

147. SADE, *Historiette...* op. cit., p. 117.

148. Ibid., p. 203.

149. *Les Oeuvres Complètes...* op. cit., pp. 476-477.

révolutions. Et les révolutions sans violences sont rares. Pour que l'humanité s'instruise et progresse, il lui faut des bouc-émissaires et des êtres sacrifiés. Les bouleversements qui épargnent l'humanité des victimes innocentes sont très souvent qualifiés d'incidents. Or dans ce monde de tueries prend racine la légitimation sadienne du crime.

Le marquis est loin de stigmatiser les penchants «bas» de l'homme, au nom d'un droit naturel «immuable, éternel» et par là irréel, à la manière de nombreux moralistes. Un tel acte serait obliger l'individu à nier sa propre nature. Rien de plus malheureux que la dichotomie de la personnalité. En outre, Sade hait la robotisation de l'homme, ce qui est maintes fois le résultat d'un positivisme juridique acharné.

L'incessante mobilité de la nature et la variété de ses formes, comme Sade nous les a peintes, sont confirmées par la science moderne. Cela a amené plusieurs moralistes d'esprit ouvert, à concevoir un droit naturel mobile¹⁵⁰ dont Aristote avait déjà jeté les fondements¹⁵¹. Dans cette optique, la nature est plus près de la différenciation que de l'uniformité. Jean Milet observe à ce propos: «Chaque être jouissant de l'autonomie... constitue une manifestation originale et originelle»¹⁵². Dans les *Crimes de l'Amour*, notre philosophe admet ainsi comme fruit naturel tant le comportement de madame Verquin que celui de madame Lérince. La première «en mourant ne regrettait que de n'avoir pas fait assez de mal», la seconde «expirait repentant du bien qu'elle n'avait pas fait. L'une se couvrait de fleurs, en ne déplorant que la perte de ses plaisirs; l'autre voulut mourir sur une croix de cendres, désolée du souvenir des heures qu'elle n'avait pas offertes à la vertu»¹⁵³.

Ceci posé, nous croyons pouvoir dire que l'humanisme sadien se propose d'aider chacun à accomplir sa vocation. Il est hors de question de vouloir brimer la personnalité au nom d'un prétendu modèle de perfection qui existerait de toute éternité¹⁵⁴.

Il est vrai que ces idées ramènent au droit de la force. Mais chose étrange. Dans la *Marquise de Gange*, son dernier ouvrage, notre auteur semble désirer revenir à la nécessité de la morale (entendue au sens classique

150. À ce sujet, voir l'article de JEAN MILET, «La Notion de Nature comme Fondement du Droit», *Le Droit, Philosophie*, «Institut Catholique de Paris, Faculté de Philosophie», pp. 107-111.

151 M. VILLEY, «Abrégé du Droit Naturel Classique», *Leçons d'Histoire de la Philosophie du Droit*, «Daloz», Paris, 1962, pp. 109-165.

152. J. MILET, op. cit., p. 108.

153. *Les Crimes de l'Amour* «Le Livre de Roche», Paris, 1972, p. 98.

154. Cf. J. MILET, op. cit., pp. 108-109.

du terme)¹⁵⁵. Il nous donne l'impression de faire un effort de conciliation avec la notion d'ordre des Hellènes et de l'homme juste. Il semble admettre l'existence d'un Dieu chrétien qui sanctionne tant le bien que le mal¹⁵⁶. Et même auparavant, dans les *Crimes de l'Amour*¹⁵⁷, il nous offre dans presque chaque histoire une leçon de morale pour servir de principe de conduite.

S'agit-il d'une révolte de la conscience contre un état de choses dont Sade a subi les conséquences? Aucune réponse certaine à donner. Il est trop difficile en effet de distinguer ce qu'est la profession de foi du marquis de ce qu'il fait dire à ses personnages. Or toute réflexion, sur ce point, est sujette à caution. Sade demeure une figure énigmatique, comme énigmatiques demeurent souvent plusieurs phénomènes de l'histoire qui font s'insurger notre raison puisqu'incapable de les comprendre.

Stamatios TZITZIS
(Paris)

ΤΟ ΔΙΚΑΙΩΜΑ ΤΗΣ ΑΠΟΛΑΥΣΗΣ, Η ΑΠΟΛΑΥΣΗ ΤΩΝ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΩΝ

Περίληψη

Στόχος μου σ' αυτή τη μελέτη είναι να παρουσιάσω τη φιλοσοφία δικαίου που πηγάζει από το έργο του de Sade. Τούτη ή φιλοσοφία βασίζεται στη διαλεκτική συνύπαρξη του πόνου και της ήδονης και στη δεξιοτεχνία του μαρκησίου ν' αντιστρέφει τις κλασικές αξίες.

Η σύγχρονη εποχή είναι επηρεασμένη από την ιδέα του κοινωνικού συμβολαίου. Ένω οι όπαδοί του υπογραμμίζουν τη σπουδαιότητα του δικαιώματος ιδιοκτησίας για την έννομη τάξη, ο de Sade δέν τη θεωρεί θεμελιώδη. Δημιουργός των επί μέρους δικαιωμάτων είναι το δικαίωμα της απόλαυσης. Τοῦτο ἀναδεικνύεται λοιπὸν σὰν πηγὴ τοῦ δικαίου.

Πρόκειται για ένα φυσικό δικαίωμα - ἐλευθερία που ὑπάρχει τόσο

155. *La Marquise de Gange*, «10/18», Paris 1971, pp. 81; 120; 155.

156. Ibid., pp. 135-136.

157. Voir par exemple comment Sade commence l'histoire d'Eugénie de Franval, *Les Crimes de l'Amour*, op. cit., p. 182: «Instruire l'homme et corriger ses mœurs, tel est le seul motif que nous nous proposons dans cette anecdote. Que l'on se pénétre, en la lisant, de la grandeur du péril, toujours sur les pas de ceux qui se permettent tout pour satisfaire leurs désirs! Puissent-ils se convaincre que la bonne éducation, les richesses, les talents, les dons de la nature, ne sont susceptibles que d'égarer, quand la retenue, la bonne conduite, la sagesse, la modestie ne les étayent, ou ne les font valoir: voilà les vérités que nous allons mettre en actions».

στήν πρωτόγονη εποχή όσο και στο οργανωμένο κράτος. Τò δίκαιο για τὸν de Sade εἶναι τὸ ἀπαύγασμα τῆς δύναμης τοῦ πιὸ δυνατοῦ ἀτόμου ποὺ θριαμβεύει.

Ὁ de Sade προσπαθεῖ ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ νὰ δείξει ὅτι αὐτὸ τὸ δικαίωμα - ἐλευθερία καθιστᾷ ἀδύνατη τὴν πραγματοποίηση τοῦ κοινωνικοῦ συμβολαίου. Ἡ ρεαλιστικὴ σύλληψή του ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὶς οὐτοπιστικὲς ἀντιλήψεις τοῦ Hobbes καὶ τὶς εἰδυλλιακὲς σκέψεις τοῦ Rousseau.

Γιὰ τὸν de Sade ἡ Ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας συνοψίζεται στήν πάλη δύο τάξεων: τῆς κυρίαρχης καὶ τῆς κυριαρχουμένης. Τὸ κοινωνικὸ συμβόλαιο δὲν ἐμποδίζει τὴν πρώτη νὰ κάνει καταχρήσεις σὲ βάρος τῆς ἄλλης. Τὴν κατάσταση αὐτὴ τὴ δικαιολογεῖ ὁ μαρκήσιος βασιζόμενος στοὺς φυσικοὺς νόμους τῆς «διαφθορᾶς» καὶ τῆς «καταστροφῆς». Θεμελιώδης ἀρχὴ τῆς φιλοσοφίας τοῦ δικαίου του εἶναι ἡ νομιμοποίηση τοῦ ἐγκλήματος.

Σ' αὐτὴ τὴν προοπτικὴ, τὸ ἀρχέτυπο τοῦ ἥρωα στὸν de Sade ἀντιπροσωπεύει τὸν τιτάνα ποὺ μὲ τὴ χρήση τοῦ δικαιώματος τῆς ἀπόλαυσης ἐπηρεάζει τὴν Ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας. Πρόκειται γιὰ τὸ νέο Προμηθεά ποὺ βρίσκεται ἐν τούτοις στοὺς ἀντίποδες τοῦ κλασικοῦ Προμηθεά. Στὸ δράμα τοῦ de Sade δὲν ὑπάρχει κάθαρση. Ἡ δημιουργία τῆς κοινωνίας βασίζεται στὸ ὑπέρμετρο.

Ὁ de Sade δὲν ἀναγνωρίζει τὴν δικαιοῦν ἱκανότητα τοῦ κράτους. Ἀντιτίθεται ἔτσι ριζικὰ στὶς διάφορες θεωρίες τοῦ νομικοῦ θετικισμοῦ. Μόνο τὰ φυσικὰ δικαιώματα πρέπει νὰ ἔχουν θέσιν δικαίου στήν πολιτειακὰ οργανωμένη κοινωνία. Ὁ de Sade παρουσιάζεται μ' αὐτὸν τὸν τρόπο σὰν ἀναρχικός.

Παρ' ὅλες τὶς ἀκρότητες τῆς φιλοσοφίας δικαίου τοῦ de Sade ἓνας ὁρισμένος ἀνθρωπισμὸς δὲν τῆς λείπει. Ἀντίθετος στὸν κλασικὸ οὐμανισμό ποὺ εἶναι ἀπόρροια μιᾶς κοσμοθεωρίας, καὶ στοὺς διάφορους μοντέρνους ποὺ παρουσιάζονται σὰν ἰδεολογίες, ὁ ἀνθρωπισμὸς τοῦ de Sade ἀναδύεται ἀπὸ τὴν παρατήρηση τοῦ ἱστορικοῦ γίνεσθαι. Διὰ μέσου τῶν παθημάτων τῆς ἡ ἀνθρωπότητα θὰ βρεῖ τὴ σωτηρία, μιὰ σύλληψη ποὺ μᾶς θυμίζει κάπως τὸν αἰσχύλιο ἀφορισμὸ «τῷ πάθει μάθος».

Σταμάτιος ΤΖΙΤΖΗΣ
(Παρίσι)

