

Horák, Petr

Le philosophe de la morale pratique - le marquis de Sade

Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. G, Řada sociálněvědná. 1978-1979, vol. 27-28, iss. G22-23, pp. [103]-124

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/111118>

Access Date: 16. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

PETR HORÁK

LE PHILOSOPHE DE LA MORALE PRATIQUE — LE MARQUIS DE SADE

Lier le nom de marquis de Sade avec la notion de la morale, ne peut paraître de prime abord que paradoxal; néanmoins cette liaison aura le sens dès que nous nous rendons compte qu'il faut analyser les idées de marquis de Sade comme une partie intégrale de la rationalité moderne, en étroite liaison avec la montée de la bourgeoisie dans son rôle historique d'une classe déterminante. La révolution française montra déjà les horizons et les limites de la rationalité bourgeoise: la destruction pratique de l'Ancien Régime put pour peu de temps donner l'illusion que la Raison et l'Histoire n'allait former qu'un seul tout. Les causes profondes pourquoi il ne s'agissait que d'une illusion dépassent complètement le champ d'investigation de cette étude et par conséquent nous les laisserons entièrement de côté. Par contre nous nous tournerons vers le penseur redouté et négligé à la fois qui mena jusqu'au bout au moment où la Révolution française battait son plein — les thèses de la rationalité des Lumières. Il est intéressant de constater que l'oeuvre de marquis de Sade autant que porte-parole de la rationalité moderne et de celle des Lumières par excellence provoque aujourd'hui la curiosité scientifique et philosophique. Et ceci s'est fait après une longue période de négligence, pendant laquelle l'oeuvre de Sade fut à la fois ignorée et rejetée jusqu'aux confins de la littérature comme un produit d'un esprit malade et comme le synonyme de la conduite dépravée d'une sexualité perverse. Si nous nous interrogeons maintenant à quoi faut-il imputer l'intérêt renouvelé que suscite l'oeuvre de Sade, nous trouvons la réponse assez facilement: les critiques modernes de la rationalité croient reconnaître dans les raisonnements rigoureusement logiques de Sade une critique implicite de la rationalité en tant que telle. Ensuite ils croient percevoir dans le développement Sadien des principes de la rationalité des Lumières la présence du danger de fonctionnement pervers de la Raison, de la Raison sans scrupules, dont la faculté de fonder ses raisonnements uniquement sur ses propres principes logiques la mène jusqu'à la justification de la nécessité et de l'utilité du mal. C'est ainsi que les uns au moins, considèrent Sade comme le prédécesseur — théorique bien sûr — de la logique de fer de la violence dont notre siècle

est marqué et les autres comme le prédécesseur — également théorique — des attitudes et du comportement individuel et collectif de la société dite de consommation. D'où l'expression „Sade notre contemporain...“.

De Sade — le Divin Marquis, notre terrible contemporain¹⁾ — inspira toute une génération littéraire surtout en ce qui concerne la négation radicale des valeurs et des normes traditionnelles. Sans doute, l'individualisme radical de Sade, poussé jusqu'au nihilisme — au moins dans ses apparences — et son égoïsme choquant servaient de l'inspiration ainsi que de l'encouragement à la génération des poètes „maudits“ et aux surréalistes. Il est bien possible également que l'intérêt que suscite aujourd'hui Sade correspond dans une certaine société à la recherche inquiète de tout ce qui est inhabituel, hors du commun, hardi, donc à la vogue et digne de son intérêt. Cet intérêt témoigné de nouveau à l'oeuvre et à la vie de Sade aussi bien que les théories brièvement mentionnées ci-dessus présentent Sade comme le prototype d'une rationalité déchaînée et sans scrupules. Toutefois nous ne prétendons pas à l'analyse de l'état actuel de cet intérêt, ni à l'analyse des raisons profondes de ses origines. Nous voulons seulement montrer que Sade, «notre terrible contemporain» reste en réalité l'homme de son siècle et que sa rationalité, bien qu'elle puisse apparaître comme démoniaque, sans scrupules et donc comme située hors de temps historique parachève d'une manière logique l'évolution de la rationalité des Lumières.

Cependant nous ne pouvons pas laisser entièrement de côté l'intérêt porté à l'oeuvre et à la vie de Sade: il fait son écho surtout dans la littérature occidentale. Il témoigne de quelque chose. Michail Lifšic, l'un des plus éminents théoriciens soviétiques de l'art, examine dans son étude remarquable consacrée à Johann Joachim Winckelmann la destinée et l'histoire de l'oeuvre de Winckelmann, sa signification et les possibilités différentes de son interprétation sur le plan de la compréhension poussée de trois étapes principales de l'évolution de la société bourgeoise elle-même. Lifšic s'appuie sur Lénine, sur son évaluation des mouvements partiels (des personnalités, des auteurs, etc.) qui se distinguent de ce que Lénine appelle le type moyen et le rythme moyen d'un mouvement historique. C'est bien Lénine qui remarqua combien il était difficile de juger la vitesse et le succès possibles des mouvements singuliers d'une époque historique particulière. Toutefois ce qu'il faut connaître, ce dont il faut se rendre compte, c'est de savoir qu'elle classe se trouve en tête de l'époque dont il s'agit... (cf. Michail Lifšic, Johann Joachim Winckelmann et les trois époques de la conception bourgeoise du monde, dans: Lifšic, Les problèmes de l'art et de la philosophie, Prague 1975, p. 24). Lifšic, tout en s'appuyant sur cette idée de Lénine, développe sa propre analyse des trois étapes consécutives de l'évolution de l'image que se faisait de Winckelmann la littérature bourgeoise. Il arrive ainsi à constater le changement progressif de la culture bourgeoise en tant que telle et sa modification qui se produit en accord avec les changements sociaux du rôle historique de

¹⁾ Cf. Herbert Juin, «Les Torts de l'Esprit», in: *Marquis de Sade, Justine ou les malheurs de la vertu*, Paris, Les Presses de la Renaissance, 1972, p. 15. Cf. également Pierre Kłosowski, *Sade, mon prochain*, Paris, Éd. du Seuil, 1947.

la bourgeoisie en tant que classe sociale. De notre côté nous pouvons déclarer que les modifications de l'intérêt et de l'interprétations de l'œuvre du marquis de Sade correspondent à l'évolution de la conscience bourgeoise, mais à l'envers: à l'époque de l'ascension de la bourgeoisie française au pouvoir politique, celle-ci ne manifestait aucun intérêt à Sade. Plus tard, elle le boudait ouvertement, quoiqu'elle n'entravât point ses rebelles de lui prêter leur attention. Et ce n'est que dans les dernières décennies que la conscience bourgeoise a enlevé le tabou de la personne et de l'œuvre de Sade: il est devenu inoffensif, «acceptable» et même utile. Tandis que Winckelmann — pour rester auprès de notre exemple cité plus haut — est devenu depuis longtemps auteur périmé des sciences auxiliaires de la culture antique, Sade réapparaît lentement comme le prototype d'une rationalité éternelle et perpétuelle n'ayant apparemment aucun recours à l'évolution sociale et historique et soumise seulement à ses propres lois. De Sade est redevenu subitement pour la conscience bourgeoise son «contemporain terrible»: nous voyons que ce n'est qu'après deux siècles qu'elle l'atteint. Mais en réalité c'est que pendant les dernières décennies la société bourgeoise témoigne de l'intérêt extrême à l'individuel par rapport au social. C'est ainsi que Sade inacceptable pour la conscience bourgeoise à l'époque où — comme nous le montrerons plus loin — il pouvait dans la méconnaissance tragique du processus social de son temps nuire l'intérêt de la bourgeoisie révolutionnaire, n'est redevenu l'allié de la conscience bourgeoise qu'à nos jours. Il est devenu «notre contemporain», un peu terrible bien sûr, mais tout de même un «contemporain» . . .

De l'autre côté, on ne manquait pas d'efforts et de volonté d'imputer au «divin marquis» au moins une partie de responsabilité du fascisme et d'autres formes modernes de la violence, de l'injustice et du totalitarisme. Les auteurs soutenant la thèse de la relation directe entre Sade et le fascisme considèrent celui-ci comme la dépravation de la rationalité bourgeoise. C'est une assez vieille idée²⁾ et en dépit de son attrait idéniable elle est incorrecte parce qu'elle attribue le fascisme (et d'autres formes du terrorisme moderne organisé) à une abérration de la raison, et non à un processus social profond qui crée ses propres mécanismes du pouvoir et de la terreur. Par contre Sade nous semble rester à tel point l'homme de son temps — de l'époque des Lumières et de la révolution bourgeoise — et de la philosophie de son temps qu'il ne connaît que l'individu. La société — Sade lui-même utilise plutôt les notions anciennes de la patrie et du peuple — reste pour lui une agglomération des individus qui apparaissent comme des entités closes, immuables, inchangeables et données une fois pour toutes. Chaque individu — chacune de ces entités — se comporte envers les autres en défendant ses propres intérêts. Ceux-ci ne représentent que la manifestation de la nature de chaque individu: l'esprit «démoniaque» du divin marquis fait ramener les intérêts de chacun sur le plan des besoins individuels et instinctifs, c'est-à-dire naturels et nor-

²⁾ Nous pensons surtout à l'École de Francfort. Cf. Max Horkheimer-Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, en particulier le chapitre «*Juliette oder Aufklärung und Moral*», Francfort 1973. Le livre de Horkheimer et Adorno a paru pour la première fois en 1944, aux États-Unis.

maux. Leur satisfaction reste toujours justifié sans tenir compte des moyens utilisés. Il s'en suit logiquement que le mal est en réalité le bien et le bien est le mal, car c'est le mal qui correspond à la nature de l'homme et le bien pas du tout; néanmoins il serait bon d'utiliser au lieu de la notion du bien celle de la vertu, préféré par le marquis. La vertu signifie toute action humaine qui dirige le comportement de l'individu contre sa nature humaine selon l'esprit et dans l'intérêt de la civilisation.

La civilisation et la société sont pour notre marquis une antithèse prononcée de la nature. Sade reste ainsi fidèle à son temps qui estimait la civilisation et tout ce qui relève du domaine social comme le signe extérieur de la dégénération de l'homme authentique, bon et naturel. L'argument de l'époque fut simple et clair: l'homme «naturel» est meilleur que l'homme civilisé parce qu'il subit moins les maux de la civilisation. Ce thème, vigoureusement développé par Jean-Jacques Rousseau, fut cher aux hommes des Lumières à tel point, qu'ils l'exprimaient par la notion du «noble sauvage», dans les scènes de la chasse, dans le fameux Retour à la Cythère (Watteau), par l'imitation de la prétendue vie simple des paysans (l'exemple le plus remarquable de cette passion de la vie «simple», «proche de la nature» fut sans doute le hameau de Petit Trianon à Versailles) et par d'autres moyens du style de vie et de la culture (en musique par exemple). Le refus de la civilisation en faveur de la vie «simple» et «naturelle» jouait bien sûr un certain rôle positif dans la lutte contre tout ce qui était artificiel dans la civilisation et dans la culture d'un féodalisme dépassé. Il y avait là dedans, sans doute, une bonne partie de la saine réaction contre l'étiquette compliquée qui faisait briller encore un peu la monarchie absolue. L'appel au retour à la nature et à la simplicité originelle de l'homme intact par la civilisation dépravée, l'appel partagé à l'époque aussi bien par la grande aristocratie européenne, que par la bourgeoisie, était très vite accompagné par l'admiration des vertus républicains. On pensa à l'époque que celles-ci appartenaient à l'essence même de l'ancienne Grèce et surtout de l'ancienne Rome. Cette admiration sans bornes, on l'exprima tout d'abord dans l'enthousiasme pour la jeune république des Etats-Unis. Un peu plus tard l'adoration des vertus républicaines battaient son plein au cours de la Révolution française. Il y avait, dans cette adoration des vertus républicaines, du comique et de la caricature, mais comme le dit Marx,³⁾ c'est dans les vêtements des héros antiques que prend parole la société nouvelle, à savoir celle qui en fin de compte devait se débarrasser aussi bien du rationalisme radical des Lumières poussé à l'outrance par de Sade, que du radicalisme révolutionnaire de Robespierre et qui devait faire d'un Fouché, de ce jacobin féroce, de cet inspirateur des massacres révolutionnaires nettoyant le pays des royalistes et des girondins, un ministre de la police du nouvel ordre. Cette nouvelle société bourgeoise, la société civile, devait quitter les idées radicales des Lumières, fondées sur le matérialisme mécaniste de Mably et d'autres, parce qu'elles se montraient peu pratiques et irréalisables. C'est ainsi qu'après la Révolution la société bourgeoise devait se séparer du

³⁾ Karl Marx, *Le 18^e brumaire de Louis Bonaparte*.

marquis de Sade, parce qu'elle le dépassa dans son évolution historique réelle.

Sade restait par contre entièrement asservi aux idées des Lumières, peut-être dans tous les domaines de sa théorie sociale. Sa philosophie — la philosophie du matérialisme mécaniste — l'empêchait d'entrevoir dans la nature et dans la société un processus: la causalité mécanique des lois naturelles reste pour lui le principe qui détermine et justifie tout. La nature, c'est le premier et le suprême principe que Sade reconnaît. Toutes les choses, nous dit Sade, sont égales aux yeux de la nature.⁴⁾ Fidèle à l'esprit d'un strict déterminisme causal, il déduit du principe de l'égalité de tout devant la nature la loi de l'égalité naturelle de tous les hommes.⁵⁾ Mais en même temps, Sade n'arrive pas à s'imaginer la nature, quoi qu'elle soit considérée comme source de tout être et de tout ce qui existe qu'abstraitement: la nature est pour lui l'Être suprême, le plus puissant qu'il soit, mais dont l'activité rappelle étrangement l'activité d'un mécanisme, bien réglé selon ses propres lois. Il va de soi que Sade partage les mêmes difficultés avec les autres représentants de la philosophie des Lumières, lorsqu'il se trouve confronté avec la nécessité d'explication du fait difficilement compréhensible dans l'optique d'un déterminisme causal absolu, à savoir comment est-il possible que le mécanisme aussi bien réglé d'avance puisse montrer des irrégularités. Le mouvement parfait du mécanisme exact de la nature se dérègle parfois par les caprices ou par la fantaisie du hasard, jamais par l'intervention du Dieu. Sade exclut Dieu de son système; il n'y a pas de place pour lui, parce que tout ce qui existe prend son essor des lois qui dirigent la nature (le marquis dit: des lois qui «enchaînent» la nature) c'est à dire des lois qui dominent la marche de la nature. Le dieu n'a pas de place dans la marche présentée par le marquis comme une suite incessante de l'action et de la réaction de la nature, comme le mouvement nécessaire à son essence. Sade l'explique très suggestivement dans son roman *Justine ou les Malheurs de la Vertu*; Dieu n'a rien à faire dans sa conception de la nature.⁶⁾ Il rejette le principe métaphysique du créateur suprême pour le remplacer par les lois inflexible d'un mouvement qui ressemble à la marche d'un mécanisme bien construit. Cependant le mal existe dans ce monde: tous les hommes ne sont pas égaux quoiqu'ils naissent égaux, l'injustice flagrante est très souvent de règle parmi les hommes, il y a en conséquence des gens pauvres, des malades malheureux, etc. Pour expliquer ces phénomènes, Sade cherche du côté du hasard et de ses caprices. Ce sont les caprices du sort, explique La Dubois, l'entremetteuse, à Justine, c'est le sort qui se plaît à déranger la première des lois générales, à savoir la loi selon laquelle tous les hommes naissent égaux.⁷⁾

Cette explication nous paraît très simple et facile et à vrai dire, elle correspond mal à la grandeur intellectuelle indéniable de Sade. Mais il

⁴⁾ Marquis de Sade, *Justine ou les malheurs de la vertu*, p. 26.

⁵⁾ *ibid.*, p. 53. Cf. également Sade, *La philosophie dans le boudoir* et Sade, *Les 120 journées de Sodome ou l'école du libertinage*.

⁶⁾ Sade, *Justine ou les malheurs de la vertu*, p. 90.

⁷⁾ *ibid.*, p. 53.

faut voir que Sade n'utilise l'argument de l'intervention capricieuse du sort que pour le renverser d'une façon vraiment magnifique, ce qui le distingue de la plupart des philosophes des Lumières: il annule simplement le mal en tant que tel. Selon Sade le mal qui est nécessairement le produit de la nature a la même valeur morale que le bien, car les deux, le mal aussi bien que le bien sont produits par l'action des lois de la nature. Mais de cette proposition du marquis s'ensuit logiquement que le mal — en tant que la valeur morale absolue — cesse d'être le mal et que le bien cesse d'être le bien, également dans le sens d'une valuer rigoureuse de la morale. Le mal et le bien aussi ont tous les deux leur place dans le monde qui n'est rien d'autre qu'un produit de la nature dirigée par les lois précises du mouvement mécanique. Il est donc nécessaire de juger les valeurs de la morale non pas du point de vue de la morale créée par une civilisation dépravée, éloignée de la nature, mais du point de vue de l'utilité et de la jouissance qu'apporte à l'individu son action sans regard à ce que la morale traditionnelle classifie comme bon ou mauvais.

Les catégories d'utilité, de jouissance, etc. appartiennent bien sûr aux plus fréquentées dans le vocabulaire de la philosophie des Lumières. Sade n'y invente rien de neuf. Par contre, il renverse la signification des catégories traditionnelles; toutefois il faut se rendre compte que ce renversement se produit dans le cadre de la philosophie des Lumières et pas du tout en dehors d'elle. Il nous montre en même temps la philosophie du marquis de Sade comme une philosophie morale en dépit du fait que cette dénomination puisse paraître au premier abord incroyable à l'égard d'une pensée réputée traditionnellement ammorale, cruelle et sexuellement déviée. Mais le fait reste: autant Sade nous paraît être un rationaliste, autant une lecture attentive nous force l'accepter comme un moraliste. Un moraliste à l'envers qui pousse jusqu'au bout, jusqu'à l'extrême, les principes de la morale rationaliste des Lumières. Il faut souligner que Sade professe sa conception particulière du renversement du bien et du mal sous la Révolution:⁸⁾ il essaie de la faire accepter comme une morale pratique révolutionnaire.

Nous allons examiner maintenant la philosophie morale du marquis d'un peu plus près: il faut constamment respecter ce que nous avons mentionné plus haut, à savoir le fait que Sade ne dépasse jamais et nulle part les limites de la philosophie des Lumières, mais qu'il la pousse par son renversement radical des valeurs jusqu'aux conséquences qui devaient apparaître — vues sous l'angle du développement social réel de son époque — comme absurdes et dangereuses à la fois. Notre thèse que Sade ne dépasse jamais des limites de la philosophie des Lumières nous paraît être confirmée le mieux par sa conception de l'économie. Sade comprend l'économie entièrement selon les idées directrices du mercantilisme de l'époque. Nous ne trouvons guère chez lui une seule remarque qui aurait fait à la production: la rente foncière est pour Sade la source de la richesse et s'il ridiculise par exemple l'usurier bourgeois, il le fait avec moins d'intelligence pour les affaires que ne montra Molière en créant

⁸⁾ Cf. Sade, *Français, encore un effort*. In: de Sade, *Justine ou les malheurs de la vertu*, éd. citée.

son Harpagon une centaine d'années auparavant. L'usurier Harpin dans Justine ou le faux monnayeur Roland dans le même roman rendent ridicules jusqu'à l'absurdité les signes extérieurs de l'accumulation capitaliste, mais sans avoir découvert sa substance. L'économie démesurée de l'usurier Harpin qui n'hésite pas à encourager Justine à voler pour lui en appelant à son aide des exemples tirés de l'ancienne Grèce ou le fait que Roland abuse Justine en la forçant à l'aider à frapper la faux-monnaie,⁹⁾ ce ne sont que deux exemples par lesquels Sade soutient la thèse majeure de sa philosophie morale: le mal en produisant le profit, n'est pas proprement dit le mal. C'est ainsi que la substance de l'accumulation capitaliste lui échappe et Sade ne s'intéresse même pas aux phénomènes qui avaient de bonne heure tellement passionné les économistes bourgeois. Sade reste captivé par son renversement des valeurs, par son effort de fonder la liberté individuelle sur le refus total des principes de la religion chrétienne et sur son remplacement par le culte — assez vague d'ailleurs — d'Être suprême. Il veut briser les chaînes de la morale chrétienne, il veut renverser le jugement traditionnel du bien et du mal en accord avec ses propres idées de l'utilité et du profit que l'individu tire de ses propres actions et de celles des autres.

Sade renverse les valeurs morales de la façon qui semble précéder le «Umwertung aller Werte» de Nietzsche. Le marquis s'appuie sur la conception de la relation entre l'individu et la société qui était, elle-aussi, la conception des Lumières: la société se compose des individus isolés qui tous s'efforcent d'atteindre leur profit personnel. Il s'agit d'une idée tout à fait courante de la philosophie utilitariste qui donnait à la pensée motivée par le déterminisme mécanique une seule conclusion possible: l'effort individuel contribue finalement au profit de tous, ce qui justifie la motivation purement individuelle. En soulignant la nécessité et le besoin de la motivation individuelle, Sade refuse catégoriquement de considérer comme primordial l'intérêt collectif de tous les membres d'une société. L'essentiel pour lui c'est l'effort individuel qui est récompensé par le profit qui en tire l'individu. Tirer le profit de ses propres peines, de ses actes dont le résultat final ne dépend que de la volonté individuelle, de la faculté, de la force et de l'effort individuels, c'est pour Sade aussi naturel que le fait que l'individu doit respirer, manger et boire afin qu'il puisse vivre. Tirer le profit de sa propre activité signifie pour Sade le meilleur moyen de faire valoir le droit naturel dans le sens que lui donna jadis Hobbes. Profiter de sa propre activité veut dire pour Sade, aussi bien que pour Hobbes, qu'il faut respecter le droit naturel, ce droit qui existe «indépendamment de n'importe quel contrat social et de n'importe quelle convention»¹⁰⁾.

De Sade revient à Hobbes, au moins d'une certaine façon: l'auteur du fameux Leviathan justifiait la nécessité de l'existence de l'État par le besoin de défense de la société — c'est-à-dire de ses membres individuels

⁹⁾ Cf. de Sade, Justine, pp. 48, 264 et s. Roland abuse de Justine encore d'une autre façon, bien sûr!

¹⁰⁾ Cf. Leo Strauss, *Naturrecht und Geschichte. Modernes Naturrecht*. A. Hobbes, Stuttgart, Koehler Vg. 1956, p. 197.

— en face de la violence. De Sade accepte le besoin d'un contrat social — le marquis vit en fin de compte à l'époque où le terme de contrat social fut rendu célèbre par J.-J. Rousseau — car ce n'est que grâce à lui que les intérêts individuels puissent prévaloir. Toutefois, il est assez significatif que Sade affaiblit le sens du terme du «contrat social» proposé par Rousseau en lui préférant celui du «pact social». Si les philosophes des Lumières ont motivé la nécessité du contrat social par le profit collectif que les membres individuels de la société tirent de la somme des services et des bonnes actions qu'ils se rendent mutuellement, s'ils ont ainsi présupposé une certaine morale, Sade renvoie (comme l'avait fait Hobbes avant lui) le contrat social à un pact simple et plus réaliste. Un pact signifie un lien à la fois limité et libre, à l'aide duquel on peut définir l'état de la cohésion simple d'un groupe fondé uniquement sur l'intérêt commun. Dans ce cas là, il n'y a pas besoin de la morale ou de la vertu. Le chef des bandits parmi lesquels Justine était tombée, nommé Coeur-de-Fer, explique à la jeune fille les principes d'un pacte social d'une façon tout à fait claire. Il repousse les objections de l'héroïne du roman qui essaie vainement de lui prouver que même une bande de cambrioleurs a besoin d'une certaine vertu sur laquelle s'appuie leur cohésion, d'un contrat qui exprime non seulement le principe du profit de tous, mais aussi le besoin du bienfait que l'on s'accorde mutuellement sans que celui qui rend un bienfait attend nécessairement une récompense. Par contre Coeur-de-fer explique à Justine l'esprit d'un pacte: un pacte c'est déjà le résultat de l'association des intérêts privés des égoïsmes individuels.

Si Coeur-de-fer, en tant que chef, ne se débarrasse pas forcément de ses camarades pour s'emparer de leur part du butin, c'est uniquement à cause d'un calcul froid, dépourvu de toute réflexion et obligation morales. Il se rend bien compte que sans l'aide de ses camarades il n'aurait pas le moyen nécessaire d'acquérir la richesse.¹¹⁾ Le même principe que celui qui organise la vie d'une petite bande des scélérats est valable pour la société: l'intérêt social équivaut la somme des intérêts privés. Sade s'approche ainsi de la conception de Jean-Jacques Rousseau, mais il ne le fait qu'en apparence, car il annonce — toujours par la bouche du même Coeur-de-fer — un supplément essentiel: il est nécessaire pour celui qui veut participer à l'intérêt social et qui veut ainsi devenir associé, de céder quelque chose. Il faut admettre que la logique du marquis est fascinante: si l'individu ne possède rien, s'il est incapable de contribuer quelque chose à l'intérêt commun et si en dépit de cette incapacité il veut toujours devenir associé, alors il demande trop et le marché ne peut être conclu. Dans ce cas, il ne lui reste rien à faire que de renoncer à sa participation à la société dont il voulait devenir membre et qui est injuste pour lui, parce qu'elle ne veut (ne peut) lui rien donner. A notre individu malheureux ne reste rien à faire sauf de s'associer à une autre société qui se trouve au même niveau que lui-même et qui a le même intérêt de combattre la société injuste. Il va sans dire que le terme de la société «injuste» est tout à fait relatif. Sade parle quelquefois de la «société plus forte»¹²⁾; il ne

¹¹⁾ De Sade, *Justine*, p. 67.

¹²⁾ *ibid.*, p. 68.

s'agit que de valeurs tout à fait relatives, selon l'état individuel de l'homme, de sa force, de ses facultés, donc il ne s'agit pas du tout de valeurs absolues. Sade accepte pleinement la proposition de Hobbes que dans la situation sociale où il est très souvent impossible à un individu de devenir membre d'une société, l'état de guerre perpétuelle de tous contre tous est inévitable.

La tentation de considérer cette argumentation du marquis comme la marque d'un pressentiment de l'existence de la lutte des classes dans la société et dans l'histoire est grande, de même que la tentation de penser que Sade soupçonne une relation entre la base économique et cette lutte. Mais elle nous paraît trop audacieuse et en effet elle ne correspond pas à la réalité du texte sadien. Il nous semble par contre que Sade revient fatalement en arrière qu'il se situe avant les Lumières proprement dites, auprès de Hobbes: l'état de guerre résulte des intérêts différents des hommes. Par suite il est le seul état possible, le seul qui correspond vraiment à l'essence humaine. Les mots du marquis «l'état de guerre perpétuelle (est) . . . le seul qui nous convienne réellement . . .» veulent dire que c'est le seul état naturel de l'homme. Et si nous lui posons la question de la raison profonde de cet état, nous avons comme réponse la constatation pure et simple que tous les hommes naissent en tant qu'individus isolés, cruels, envieux et despotiques; ils désirent tout et il ne veulent rien abandonner, ils se battent toujours pour défendre soit leurs désirs, soit leurs privilèges.

Il est vrai que marquis aime dire de temps en temps que le législateur s'efforce de concilier les intérêts contradictoires par le moyen d'un contrat social, qu'il s'efforce d'obtenir l'armistice et la paix; mais en réalité il ne peut jamais y arriver parce que, selon notre marquis, deux sortes d'hommes n'accepteront jamais un tel contrat. D'un côté ceux qui se sentent forts à tel point qu'ils n'aient aucun besoin de renoncer à quelque chose pour devenir heureux; de l'autre côté ceux qui sont faibles. Ceux-ci sont forcés de renoncer à beaucoup plus que ne leur ait été garanti par le contrat. Et que font ceux qui se trouvent au milieu, à mi-chemin, éloignés de deux extrêmes que nous venons de mentionner? Que fait donc, dans la pensée sadienne ce centre qui représentait pour la philosophie politique des Lumières bien que caché par la voile du terme de troisième état, la bourgeoisie? Sade (comme Hobbes avant lui) ne le connaît point.¹³) La nature ne reconnaît tout simplement aucun centre; elle connaît soit les individus forts ou les individus faibles, entre les deux il n'y a rien de plus. Il s'en suit logiquement que tout contrat social néglige en réalité la nature des hommes, il est contre la nature, donc il est absurde. Sade argumente toujours par la nature, nous l'avons déjà vu. On a montré ailleurs (M. Foucault, Folie et Dérailson. Histoire de la folie à l'âge classique, Paris 1961) que l'analyse du sens que le terme de la nature acquiert dans la philosophie du marquis serait essentielle pour la compréhension de sa pensée. En utilisant les mots du marquis, mis de nouveau dans la bouche de Coeur-de-fer, ce chef des bandits qui entièrement dans l'esprit du 18^e siècle ne trouve pas sa position incompatible avec la soif insatiable qu'il

¹³) *ibid.*, p. 63.

professe pour la philosophie, le contrat social ne convient pas à la société, donc à la nature, qui ne veut connaître que les faibles et les forts. L'état de guerre de tous contre tous existant avant le contrat social fut infiniment meilleur que l'état d'un armistice artificiel, parce qu'il laissait à chacun la volonté de faire valoir sa diligence et sa force. Le contrat social le contrevient et en plus, il est injuste parce qu'il prend toujours beaucoup à l'un et ne donne jamais assez à l'autre. Dans cette situation l'homme sage n'a qu'une seule possibilité (chez Sade, nous ne devons jamais l'oublier, tout est résultat de l'action des lois inflexibles) que de revenir à l'état primitif de guerre perpétuelle. Par conséquent il ne lui reste rien à faire que de combattre le contrat social, car tout ce qu'il gagne en le faisant prévaudra toujours sur ce qu'il perdra dans le cas où il se montrera plus faible. Que peut-il perdre? C'est la question de Coeur-de-fer. Et sa réponse? Pas grande chose, tout au plus la vie, ce qui est moins grave que de vivre en mépris ou en pauvreté.¹⁴⁾

Ce dernier argument nous paraît très significatif pour la pensée du marquis de Sade. Il trahit inconsciemment une conception aristocratique du monde, entièrement étrange à la littérature bourgeoise de l'époque, une conception du monde que le héros littéraire bourgeois d'un Stendhal ou d'un Balzac s'appropriera seulement une génération plus tard.

Il nous démontre en plus la conception statique de la société chez Sade: la détermination naturelle de l'homme lui est donnée une fois pour toutes. L'homme, en tant qu'individu naît fort ou faible, sa position du départ reste toujours la même, sauf en cas d'une transformation par la pure force. Mais il ne faut pas comprendre cette possible transformation violente de l'état donné dans un sens moral et bien sûr jamais comme un processus. Si la transformation arrive, ce n'est qu'une rupture. On pourrait admettre qu'il y a chez Sade un écho éloigné de la conception antique de l'historicité cyclique. Mais il s'agit sans doute, beaucoup plus d'une idée proche à la conception de Hobbes de l'état naturel (sauvage) de l'homme, d'un état qui doit être surmonté — dans le sens de Hobbes positivement, chez de Sade négativement — par la civilisation, par une société fondée sur le contrat mutuel.

La conception sadienne de l'individu est statique aussi bien que celle de la société est ahistorique. L'homme d'après Sade n'évolue pas, il est purement et simplement donné par sa nature. Il n'assume aucune responsabilité de cette détermination, sa seule obligation — qui reste d'ailleurs entièrement en son pouvoir — consiste en devoir de s'en rendre compte et en devoir d'agir en accord avec la reconnaissance de sa détermination naturelle. Sade développe ce thème à n'en plus finir; il faut reconnaître qu'il le fait avec beaucoup d'humour. Les héros négatifs de son roman (ils restent bien sûr dans l'esprit de l'auteur des héros positifs, philosophiques par excellence de leur époque) agissent toujours conséquemment en accord avec leurs réflexions philosophiques: «Ami, vous comprenez qu'après un tel vol nous ne pouvons pas vous laisser la vie» dit Coeur-de-fer au négociant qu'il vient d'attaquer et de surmonter.^{14a)}

¹⁴⁾ *ibid.*, pp. 68, 69.

^{14a)} *ibid.*, p. 73.

Il faut se rendre compte évidemment que la scène que nous venons de citer est précédée par une longue exposition philosophique concernant les origines de la religion (idée d'un Dieu en tant que force motrice de la nature devait selon Sade précéder la connaissance des lois qui en réalité dirigent les mouvements de la nature). Une grande explication du fait comment ceux qui sont faibles et humiliés doivent rester faibles et humiliés car leurs douleurs et leur humiliation appartiennent aux lois inflexibles de la nature suit. Sade ne manque pas de nous informer que d'un point de vue plus large, l'existence d'un être humilié et réprimé est aussi utile que celle d'un individu prospère et riche. La prise de conscience de cette vérité doit nécessairement supprimer tous les remous de sentiments dans l'âme d'un tyran ou d'un scélerat et l'aider à continuer à perpétrer le mal: la conscience de l'utilité du mal représente la voix de la nature qui nous exhorte à devenir exécuteurs de ses lois.¹⁵⁾ C'est la nature qui a pourvu l'homme de la volonté de satisfaire ses désirs — les désirs qui sont, nous l'avons déjà dit, égoïstes, cruels et despotiques — et l'homme, s'il ne veut commettre le crime d'infraction aux lois de la nature, doit agir en accord complet avec cette volonté.

L'intérêt privé de l'individu et son égoïsme sacré représentent ainsi pour de Sade le motif majeur de l'action de l'homme et sa justification. La société qui entraverait l'application des intérêts individuels égoïstes est représentée chez Sade comme injuste et défiant les lois de la nature (d'ailleurs, en le faisant, la société ne ferait rien d'autre que donner la voie libre à l'imposition d'autres intérêts individuels). La société humaine qui oseraient contrarier les lois de la nature commet un acte outrageant, blasphématoire aux yeux de Sade! Il n'épargne ni peine ni mots pour prouver l'erreur du législateur qui oserait contrarier la nature et il le prend pour le tyran que la société nouvelle, postrévolutionnaire doit éliminer au cours de sa lutte pour la liberté réelle.

Dans la «liberté réelle» de Sade il n'y a aucun écho des idées des socialistes utopiques et aucune continuation des prétentions économiques et politiques de la bourgeoisie ascendante. Si nous regardons de plus près les revendications dont la satisfaction représenterait pour le «divin marquis» la condition préalable de la réalisation de la vraie liberté sous la forme «de l'Etat guerrier et républicain», nous serons amenés à constater qu'elles se limitent aux revendications d'une totale et admettons-le — absolue liberté morale et religieuse. Il s'agit d'une liberté contestant tout ce que les générations d'avant la Révolution considéraient comme saint et intouchable: au premier lieu la religion chrétienne et le respect de certains principes régissant les relations interpersonnelles. Le marquis nous présente, comme il l'écrit, des grandes idées.¹⁶⁾ Elles sont contenues, entre autres, dans son pamphlet destiné à ébranler la foi chrétienne révélée. Le pamphlet représente un vraie traité révolutionnaire.

Le marquis y appelle la raison contre la foi; la religion y est traitée en tant que superstition, en tant que moyen à l'aide duquel l'Église et ses

¹⁵⁾ *ibid.*, pp. 70-73.

¹⁶⁾ De Sade, *Français, encore un effort*, p. 355. Cf. aussi de Sade, *La philosophie dans le boudoir*.

prêtres tirent leur profil au détriment des croyants. La logique fascinante de Sade démontre facilement la relativité des vérités et des fois religieuses. Mais en dépit de ce déploiement de son arsenal logique nous n'y trouvons pas beaucoup d'arguments neufs que n'aurait pas connus déjà la Réforme — au moins en ce qui concerne la critique de l'institution de l'Église et les arguments qui étaient communs à l'athéisme ou le déisme de l'époque des Lumières. Toutefois le pamphlet devient plus intéressant dans sa seconde partie qui se préoccupe de la morale et des mœurs. La même problématique que nous avons mentionnée plus haut y revient, à savoir celle de l'individu isolé, déterminé par la nature et par ses intérêts privés. Le marquis résume les obligations morales de l'homme en trois catégories qui, à son avis, conditionnent depuis toujours le comportement des hommes et de la société. Il s'agit

- 1° des obligations de la conscience et de la foi en un Être suprême
- 2° des obligations de chaque homme envers ses proches
- 3° des obligations qui relèvent uniquement de l'individu.¹⁷

Le marquis développe peu la première catégorie des obligations morales. Son point de départ c'est la certitude intuitive qu'il n'existe aucun dieu qui puisse se soucier de l'existence des êtres humains. C'est la même certitude qui nous oblige à accepter comme fait péremptoire que les êtres humains sont des créatures nécessairement produites par la nature, de même que les animaux ou les plantes. L'existence nécessaire des hommes, des animaux ou des plantes sur notre planète rend ridicule pour Sade toute obligation possible, tout engagement de respect envers un dieu Créateur hypothétique.¹⁸ Il s'en suit qu'il peut déclarer en bonne conscience comme nuls et non avenues toutes les obligations traditionnellement liées avec l'obligation de respect et de remerciement à l'égard de dieu. Il peut déclarer également comme non existante toute action qui contrevient cette obligation de respect et de remerciement. L'offense de dieu, le blasphème, l'impiété, l'athéisme, pour ne citer que quelques uns des exemples mentionnés par le marquis comme le signe d'un comportement impie et blasphématoire, ne sont plus des contraventions et des crimes, parce que, comme il le démontre, il n'y a pas d'Être contre lequel un comportement impie aurait pu être dirigé. Le marquis donc abolit un mal — au moins ce qui était compris par la morale traditionnelle comme un mal. Il s'agit donc de la même argumentation que nous avons eue la possibilité d'observer déjà plusieurs fois, avec cette différence, que le marquis souligne une conséquence politique possible de la religion: celle-ci étant toujours la source de la théocratie, peut chaque fois essayer — si on ne parvient pas à la supprimer complètement — de renouveler la théocratie de même que l'aristocratie.¹⁹ Toutefois Sade ne va pas plus loin et ce qu'il dit, on a pu l'entendre sous la Révolution et sous la terreur mille fois de la bouche des orateurs jacobins. L'originalité du marquis se trouve ailleurs — dans sa

¹⁷) D e S a d e, *Français, encore un effort*, p. 369.

¹⁸) *ibid.*, p. 369.

¹⁹) *ibid.*, p. 370.

faculté de renverser dans un sens opposé à l'aide d'une logique radicale une valeur jusqu'à présent valable.

Sade devient beaucoup plus intéressant lorsqu'il commence à analyser la seconde catégorie des obligations morales de l'homme envers les autres, envers ses prochains. Nous l'avons déjà remarqué plus haut que la conception du contrat social chez Sade s'appuie uniquement sur le principe égoïste de la satisfaction des intérêts privés. Sade applique ce principe également à ses préoccupations morales. Il constate qu'il est nécessaire de se débarrasser de la morale chrétienne: elle est insatisfaisante et absurde, pleine de sophismes résultants de sa fausse substance, donnée par la foi dans un dieu qui n'existe pas. Il veut la remplacer par une morale neuve qui fera valoir les vrais principes qui dirigent le comportement des hommes.

Il serait absurde, nous dit le marquis, si notre comportement envers des autres suivait la devise chrétienne du devoir de l'amour d'autrui. La nature, argumente Sade, ne nous commande rien de semblable. Au contraire elle nous a pourvus de principe suprême dirigeant tout notre comportement qui nous enseigne à n'être obligés que de respecter nos propres intérêts. Un égoïsme sacré qui ne permet à l'homme ni d'aimer autrui comme soi même, ni de le respecter. La nature ne nous force point à aimer nos prochains comme nous-mêmes, elle nous permet seulement de les aimer à peu près de la même façon dont nous aimons nos frères ou nos amis.²⁰⁾ Liberté, égalité, fraternité — ce sont, évidemment les mots d'ordre de la Révolution. Sade qui écrit son appel au peuple français aux alentours de 1792, n'en retient que le mot d'ordre de la fraternité. Il le complète par les notions de l'humanité et de la bienfaisance. Il demande à l'État révolutionnaire de mener jusqu'au bout la réalisation de ces notions en accord avec le principe suprême de la nature, celui du respect de l'égoïsme. La république peut le faire d'autant plus facilement que les barrières artificielles et la distance entre les hommes n'existent plus et que tous les citoyens de la république deviennent ainsi frères. La transformation du commandement chrétien d'aimer autrui en simple possibilité de l'amour fraternel, donné à l'homme par la nature, bien qu'il, dans son propre intérêt, ne doive en profiter que dans une mesure appropriée est très subtile. Il est impossible, selon Sade, d'ordonner jusqu'à quelle limite faut-il profiter de cette possibilité. Il serait absurde, si l'on voulait prescrire une norme de l'amour fraternel et en faire une loi universelle. Les individus ne possèdent pas le même caractère — c'est l'argument de Sade — il serait dont terriblement injuste de les forcer à respecter une seule loi.²¹⁾ Dans un cas pareil, écrit le marquis, il serait mieux de créer la loi du comportement envers ses prochains pour chacun. Mais nous savons bien que c'est impossible en réalité. Qu'il y ait donc aussi peu de lois qui dirigent la vie collective des hommes que possible et qu'elles soient douces. Autrement on courrait le risque de commettre une injustice criante, à savoir celle de forcer un individu à respecter la loi en dépit du fait qu'il a suffisamment démontré par ses actes qu'il ne pouvait pas se plier de par son ca-

²⁰⁾ *ibid.*, p. 371.

²¹⁾ *ibid.*, p. 371.

ractère (qui lui est donné par la nature!) aux exigences d'une norme, créée par les autres. Exiger, dans un cas pareil, la peine capitale pour le „coupable“ équivaldrait, selon le marquis, la barbarie; sa logique rigoureuse qui jusqu'à présent a profité habilement de toutes les possibilités du matérialisme mécanique de la philosophie des Lumières et des arguments politiques des Idéologues augmente encore sa virtuosité en s'appuyant sur l'argument du naturel de la passion opposée à la froideur dénaturée de la loi: l'homme qui commet l'homicide à cause de sa passion aurait moins tort que la loi qui envoie quelqu'un à la mort. Car la loi est froide en elle-même, elle n'est pas le produit direct de la nature comme l'est l'homme. Si la loi agit cruellement (et la peine capitale — c'est-à-dire la mort violente de l'homme — est cruelle) sa cruauté ne trouve pas d'excuses que peut trouver l'acte violent et cruel de l'individu commis par passion, donnée à l'homme par la nature. La passion en tant que source du comportement des hommes peut donc servir d'excuse et d'explication légitimes, parce que la passion est naturelle. Si l'individu agit sous l'impulsion de sa passion, il agit en accord avec la nature et non contre elle. Par suite Sade explique la peine capitale comme un délit contre la nature, un délit beaucoup plus grave que le meurtre. La loi est plus éloignée de la nature que l'acte dont l'origine est la passion: autant notre comportement se trouve reproché de la nature, autant il est naturel, meilleur. Sade n'y développe d'ailleurs que l'une des idées fondamentales des Lumières. Son second argument contre la peine capitale, considérée comme le meurtre commis par l'application de la loi, est également pris de l'arsenal de l'utilitarisme contemporain. L'expérience nous a appris, nous dit Sade, que jamais, au moins jusqu'à présent, un criminel ne se laissait décourager de ses crimes par la peine capitale: c'est un moyen inefficace, en somme.²²⁾

Le meurtre, la calomnie, le vol et la perversion sexuelle représentent pour Sade quatre délits par lesquels l'individu peut troubler sa coexistence avec les autres. Nous ne voulons pas analyser en détail les arguments de Sade qui lui servent à renverser l'opinion habituelle de ces délits et surtout du dernier mentionné qui depuis toujours attire l'attention sur son nom. Nous voulons seulement démontrer comment Sade est capable de rendre relatif et même d'annuler la signification d'un crime et de le renverser en son contraire en exploitant au fond les issues propres la philosophie des Lumières. Le rôle décisif appartient ici à la catégorie du comportement naturel et avec lui, à la catégorie du profit personnel. Le meurtre, selon notre marquis, ne pêche pas contre les lois de la nature: l'homme ne diffère point des autres produits de la nature, il se trouve comme eux tout à fait par hasard sur la surface de notre planète, il naît comme les autres animaux, il progresse de la même façon vers la vieillesse et il passe dans le néant, dès que son existence, dont la durée est délimitée par la nature en harmonie avec la formation de son corps et de ses organes, prend fin.²³⁾ Il serait faux, pense le marquis, si l'homme désirait plus

²²⁾ *ibid.*, p. 371.

²³⁾ *ibid.*, pp. 372, 373.

²⁴⁾ *ibid.*, p. 395.

qu'il ne lui appartient selon la nature: la mort de l'homme et même la mort violente ne représente aucun délit contre la nature. Au contraire elle fournit à la nature les matériaux nécessaires pour son action. Il faut laisser à l'homme la liberté de détruire ses semblables parce que tout en détruisant les autres, il ne fait que suivre les lois de la nature, il n'agit qu'en obéissant les instincts que la nature elle-même a insérés en son for intérieur. Peu importe, si les instincts ont à l'extérieur la facade de vengeance, de haine ou de guerre, ils restent toujours l'oeuvre de la nature. C'est ainsi que Sade arrive — tout enchaîné par sa propre logique — à l'assertion de meurtre comme l'oeuvre de la nature, comme l'accomplissement naturel de la condition humaine. En plus, nous dit le marquis, le meurtre est un moyen utile dans la politique — est-ce que la France pourrait rester libre, dépourvue de la tyrannie, sans l'institution du meurtre qui l'a débarrassée de ses adversaires politiques? Le meurtre ne représente pas le crime contre la société: celle-ci est tellement nombreuse que la mort de l'un ou de plusieurs individus ne signifie rien en comparaison de la masse des vivants. Le meurtre est donc une institution sociale utile, dont la république a absolument besoin. Les exemples classiques prouvent que la fierté républicaine a besoin de la cruauté, car autrement elle s'amollit bientôt en perdant de l'énergie, tellement nécessaire au maintien de la république.²⁴⁾

Sade abonde en exemples de l'Antiquité, de l'ancienne Grèce et de Rome, de la Chine et d'autres pays, tout en essayant de prouver la légitimité du meurtre qui ne représente pour lui ni le crime contre la nature, ni le crime contre la société mais qui au contraire lui paraît être un fait positif. Ceux qui sont les plus indépendants, à savoir ceux qui se trouvent le plus près de la nature, les sauvages par exemple, s'adonnent quotidiennement au meurtre, dit Sade.²⁵⁾ L'homme idéal de l'époque des Lumières — le sauvage noble — l'homme qui n'était pas corrompu par la civilisation, chez qui la voix puissante de la nature ne se trouvait pas émoussée et amortie par la mauvaise culture, l'homme obéissant à ses instincts et agissant en accord avec eux, cet exemple suprême de la noblesse comme l'entendait Rousseau, commet donc des meurtres, il est meurtrier, il doit l'être. Cependant, selon Sade, la nature ne peut se tromper, si c'est «l'enfant de la nature» qui tue, il ne commet pas le crime. Nous avons ainsi devant nous, en quelques mots le présupposé principal de la philosophie morale de Sade en ce qui concerne le meurtre et les autres délits capitaux. Mais le seconde présupposé, c'est le motif de l'intérêt égoïste de l'individu considéré, bien sûr, comme l'intérêt déterminant le comportement de toute la société. Celle-ci, nous l'avons vu, est comprise comme le conglomerat des individus qui tous essaient de faire prévaloir sans moindre empêchement (parce qu'ils suivent la voie de la nature) leurs intérêts privés, motivés par leur profit individuel et par leurs passions. Et cette société a besoin tout simplement du meurtre, elle ne peut vivre sans une institution si utile. Nous l'avons démontré plus haut, comment Sade argumente en faveur de l'impunité du meurtre et nous avons également mentionné sa

²⁴⁾ *ibid.*, p. 399.

²⁵⁾ *ibid.*, p. 400.

conviction profonde que la peine capitale tout en étant inefficace représente en même temps le vrai meurtre, le meurtre proprement dit, parce qu'il est commis de sang froid, après la réflexion mûre. Lorsque Sade, dans le cadre de sa proposition de la réforme des normes morales se pose la question comment faudrait-il punir le meurtre, il fait un pas de plus et il emploie (Sade révolutionnaire et républicain!) comme ses propres les paroles de Louis XV. Celui-ci devait dire à un meurtrier: je vous pardonne, mais je pardonne également celui qui vous tuera.²⁶⁾

Le bonmot du marquis, exprime néanmoins la simple profession de foi assumant l'impunité du meurtre (selon le marquis, la société devrait laisser également impunis d'autres crimes comme diffamation ou dépravation sexuelle). On peut lire dans les mots prétendument imputés à Louis XV la somme de foi de la philosophie politique utilitariste, professant l'équilibre des intérêts individuels qui dans sa totalité devraient créer un tout social et tenir en échec les tendances opposées. La société, selon le marquis, ne doit pas punir aveuglément, par l'intermédiaire de la loi — donc de l'État — elle doit au contraire respecter toujours intérêt qui se trouve derrière le comportement des hommes.

Cette conviction est toujours présente chez Sade, lorsqu'il approche le sujet particulièrement cher à lui et qui contribuait à le rendre célèbre. La violence, commise par l'individu contre un autre, ayant comme but la satisfaction de la passion mise en nous par la nature et dont nous ne sommes pas responsables, voilà l'idée majeure qui se décèle de toute oeuvre du marquis. Mais, mis à part la défense parfois casuistique des jouissances contre la dignité humaine, «contre la nature» (et, ne l'oublions pas, toujours au nom de la nature!), l'idée majeure de Sade que nous venons de mentionner lui sert également à formuler des revendications étonnément progressives: l'exigence d'une liberté totale pour la femme, entre autres. Sade revendique pour la femme une liberté civique absolue²⁷⁾ — au nom de la libre disposition de chacun avec autrui, au nom de la suppression de toutes les entraves qui puissent contrarier la satisfaction des intérêts et des besoins privés. Il n'y a donc, dans la proclamation de la liberté complète de l'individu en général et de la femme en particulier, rien d'autre que l'expositions de la même idée majeure du jeu libre des intérêts privés que Sade développa plusieurs fois dans son oeuvre, en évoquant toujours la conception de la société basée sur l'équilibre des forces des intérêts privés, l'équilibre qui est de la même substance que celui des forces naturelles. Ceci nous invite à voir en Sade le porte-parole radical de la philosophie politique accompagnant la poussée victorieuse de la bourgeoisie y compris ses idées sur la concurrence libre. Pourtant, la pratique sociale de cette concurrence, réalisée en forme d'échange, nécessitait le respect de certaines règles. (Il paraît que Sade dépassait largement ces règles: il n'était ni «pratique» ni «raisonnable». Quoiqu'il se proclamât révolutionnaire, il se condamna en effet à rester aristocrate, c'est-à-dire un individu qui dépassait la mesure «raisonnable» et qui réclamait constamment un certain privilège, une prérogative. De là il n'y avait pour Sade d'autre voie

²⁶⁾ *ibid.*, p. 404.

²⁷⁾ *ibid.*, p. 382.

— en accord complet avec la logique développée dans son oeuvre — que celle qui l'amena à Charenton.) Que les deux sexes, selon Sade, aient la liberté de faire l'un de l'autre littéralement ce qu'ils veulent, ce qu'ils éprouvent comme besoin ou comme désir: un individu n'a pas le droit de refuser à l'autre sa jouissance, contre son désir de satisfaire ses besoins et ses intérêts, tout au plus il peut lui opposer ses propres besoins et intérêts. Dans l'équilibre social du jeu des intérêts individuels et des besoins privés est présent le principe suprême — l'équilibre des forces naturelles, c'est la nature elle-même qui prend ou qui prendra en charge de compenser tout ce qui peut au premier abord apparaître comme l'injustice criante et le tort douloureux. C'est donc dans l'intérêt de la société entière que les institutions publiques (le droit, les lois, le gouvernement, l'administration, etc.) soient bienveillantes envers les intérêts et les besoins privés, qu'elles soutiennent leur mise en valeur. Une république conséquente si elle veut conserver son régime républicain y doit être entièrement dévouée...

La belle logique des raisonnements du marquis se trouve néanmoins contrariée par un petit obstacle, mentionné ci-dessus. Tous les individus ne naissent pas doués de la même force, des mêmes facultés, des mêmes qualités. Il en résulte qu'ils ne possèdent pas les mêmes possibilités afin de pouvoir faire prévaloir leurs désirs, leurs besoins et leurs convoitises. Le marquis qui développe naturellement les idées et pensée de l'époque, les idées et pensées propres à ses contemporains, se heurte aux limites de l'économie libérale et de la bourgeoisie classique. Selon Adam Smith, c'était le marché libre qui devait-étant ouvert à tous les hommes appliqués et laborieux-équilibrer l'inégalité des chances. Tout ne dépendait que de l'application individuelle; Adam Smith n'a fait que développer dans une forme nouvelle, bien sûr, l'idée chère à l'idéologie calviniste de la première accumulation capitaliste, idée selon laquelle la chance et le succès témoignaient à la fois de l'intervention et de la récompense de la Providence. La misère ou l'échec ont été compris et dans le cas de l'idéologie calviniste et dans le cas de l'économie classique comme le signe de punition: soit de la main de la Providence dans le premier cas, soit de la main du Marché dans le second. Sade essaie de résoudre ce problème un peu différemment; il le fait sans doute avec toute rigueur de sa stricte logique, toutefois — hélas — un peu plus primitivement que les protagonistes contemporains de l'échange libre. Nous l'avons remarqué ci-dessus que le «divin marquis» n'avait jamais montré du goût pour l'économie, et par suite sa manière de résoudre le problème reste très simple. D'après lui, ce sont les caprices du hasard qui sont responsables de l'inégalité de chances. Nous l'avons déjà mentionné, un peu plus haut, dans un contexte différent. Toutefois simple solution proposée par Sade nous étonne un peu; nous aurions attendu qu'il rendrait responsable de l'inégalité des hommes la nature, en accord avec sa logique et en tant que source la plus originale de tout.

Mais en réalité, il fait assumer la responsabilité au sort, au hasard, à ses caprices incompréhensibles qui influencent la mise en valeur des lois naturelles.²⁸⁾ Il ne s'agit en effet que d'un expédient, car Sade ne peut charger de responsabilité de l'inégalité des hommes la nature elle-même,

²⁸⁾ De Sade, *Justine*, p. 53.

cette nature qui ne l'oublions pas, représentent non seulement la base de tout être, mais qui lui garantit, comme nous l'avons vu, l'équilibre final. C'est donc le sort qui entrave l'égalité originale des hommes, toutefois la nature a pourvu les hommes de sains instincts et de raison et leur donne ainsi la possibilité de rétablir l'équilibre original bousculé par l'inégalité. La nature, dans la conception sadienne, impose finalement aux hommes l'obligation de redresser l'inégalité de leurs rapports mutuels: ainsi le circuit logique de la pensée de Sade est clos et ce qui a apparu au premier abord comme un manque, reapparaît soudainement comme un avantage. L'idée majeure de Sade revient: la cause première de tout mouvement, le mal se transforme dans son opposé, le bien, parce que chaque individu s'efforce de surmonter les obstacles qui s'opposent à sa volonté de s'imposer, de satisfaire ses besoins. Sade y trouve l'impetus nécessaire à surmonter sa conception entièrement statique de la nature. Il la rend cyclique et en même temps il sauve l'idée tellement chère à lui, à savoir que le mal en tant que partie constituante de la nature ne peut être qualifié comme le mal. Le sort, le hasard, fonctionne donc dans la pensée sadienne comme l'impetus nécessaire à faire mouvoir d'une façon cyclique la nature et la société qui resteraient autrement statiques. Car toutes les deux, la nature et la société sont représentées dans la pensée sadienne en tant qu'entités formées des individus isolés, chaque individu étant responsable de sa propre mise en valeur en accord avec les facultés que la nature lui a procurées. Mais le recours qu'a Sade au sort, au hasard, comme à la cause première de la détermination abstraite de l'individu nous montre encore une fois de plus, comment fut Sade éloigné du processus social réel de son époque. Toutefois, cette conception du rôle du hasard aide à secourir la logique des Lumières qui est également celle de Sade et elle lui rend la possibilité de la développer encore.

Il faut nous poser maintenant la question comment le marquis de Sade, tout en édifiant une morale nouvelle, envisage de remplacer les «vieux sophismes» dirigeant jusqu'alors le comportement des hommes et comment il arrive à surmonter sur le terrain de la philosophie politique pratique l'obstacle qu'il explique dans sa théorie comme l'oeuvre de destin, du sort? Les sophismes de la vieille morale chrétienne contenaient, selon le marquis, la demande insensée de commiseration pour autrui; I. Kant, le contemporain de Sade, arrive à formuler son impératif catégorique qui devait dans le cadre de la très jeune société bourgeoisie imposer une conception rationnelle de la coexistence de ses citoyens, basée sur l'idée de la tolérance mutuelle. Sade reste très éloigné d'une telle conception: étant donné que la nature est dirigée par les lois rigides qui déterminent la suprématie du plus fort sur le faible, il ne reste à l'homme doué de raison que de maîtriser sa situation personnelle à l'aide de ce moyen. Si par suite des caprices du hasard l'individu se trouve dans une situation défavorable, il doit s'en tirer au moyen de ses facultés intellectuelles. Dans son roman *Justine*, ou les malheurs de la vertu Sade annonce par la bouche de La Duboise qui nous est déjà bien connue, qu'il dépend entièrement de notre habileté, comment nous arrivons à remédier aux caprices du hasard.²⁴⁾

²⁴⁾ *ibid.*, p. 53.

Celui qui néglige de le faire lui-même et attend passivement la grâce ou la commisération sera puni de juste titre par une misère ou la souffrance encore plus grandes. En effet, c'est la vertu, exposée insolamment à la vue qui sera punie, comme est constamment punie Justine, l'héroïne de Sade. Toutes les souffrances de Justine, cummulées par son auteur jusqu'à l'infini et toujours selon le même schéma résultent du fait que l'héroïne refuse obstinément de comprendre cette simple vérité fondamentale: la vertu est punie et le mal est récompensé, parce que la vertu va (au moins dans la plupart des cas, sinon toujours; Sade a fait dans sa Justine quelques concessions aux conventions qu'elles allait laisser de côté dans ses ouvrages postérieurs) de paire avec la faiblesse et le mal est au contraire accompagné de force. Toutes les deux, la force et la faiblesse ne font que les deux revers de la même médaille, de la même détermination naturelle de l'homme et il ne dépend que du caprice du sort, du hasard si l'individu va naître fort ou faible. Et en conséquence, il ne dépend que de l'individu ce qu'il va faire avec sa situation personnelle. Sont les femmes de par la nature plus faibles que les hommes en ce qui concerne la force physique? C'est la nature qui le voulut ainsi; il serait donc absolument insensé que les femmes se défendent contre les fantaisies des hommes (qui sont plus forts) de même qu'il serait absurde que la société veuille punir les hommes, parce qu'ils se comportent comme plus forts ou qu'elle veuille punir au contraire les femmes qui s'accommodent à ce comportement, l'incitent et même l'imitent: en le faisant elles n'agissent qu'en parfait accord avec la nature. Ce n'est qu'en reconnaissant sagement cette nécessité naturelle³⁰⁾ que même un individu faible puisse trouver sa propre liberté. Sade s'enthousiasme: «Sexe charmant, vous serez libre; vous jouirez comme les hommes de tous les plaisirs dont la nature vous fait un devoir; vous ne vous contraindrez sur aucun. La plus divine partie de l'humanité doit-elle donc recevoir des fers de l'autre? Ah! brisez-les, la nature le veut; n'ayez plus d'autre frein que celui de vos penchants, d'autres lois que vos seuls désirs, d'autre morale que celle de la nature; ne languissez pas plus longtemps dans ces préjugés barbares qui flétrissaient vos charmes et captivaient les élans divins de vos coeurs; vous êtes libres comme nous...» etc., etc.³¹⁾

Le mariage est aboli de même que la famille. Le marquis se réclame de l'exemple de la Sparte antique et d'autres, les interdictions et les empêchements de la vieille morale n'ont plus aucun trait à sa révolution morale. Selon le même principe Sade résout le problème des relations entre l'homme et la femme et le problème social, toujours en accord avec la «loi naturelle». L'ancienne morale imposait la charité et la commisération pour les pauvres et impuissants et elle exigeait de faire du bien. Par contre le marquis déduit de sa conception de la relation entre les forts et les faibles une autre solution, très radicale d'ailleurs: si les faibles ne veulent ou ne peuvent pas servir les forts, il faut les liquider, comme le propose de faire avec les mendiants français le faux-monnayeur Roland, un autre

³⁰⁾ Cf. F. W. Hegel, *La philosophie du droit. Introduction.*

³¹⁾ De Sade, *Français, encore un effort*, pp. 386, 387.

personnage de Sade.³²⁾ Mais il ne faut jamais à tout prix aider les pauvres, car ceci signifierait la désobéissance à l'égard de la nature, qui crée aussi bien les riches et puissants que les faibles et pauvres. Ce sont la nature et le destin de prime abord qui assument la responsabilité de l'existence des faibles et pauvres, mais en deuxième lieu, ce sont eux-mêmes qui répondent de leur sort misérable. En aucune façon on ne peut en accuser les forts.

Nous pourrions continuer encore longtemps; toutefois nous allons mentionner brièvement la troisième catégorie des obligations morales du marquis, celle qui définit les obligations concernant la personne de chaque individu. Sade ne reconnaît qu'un seul crime, dont l'individu se puisse rendre coupable par rapport à sa propre personne: le suicide. Cependant considérer le suicide comme un crime c'est pour lui une superstition de plus: tous les exemples pris dans l'Antiquité démontrent que le suicide ne fut jamais considéré comme un acte criminel. Au contraire on le considéra comme une des vertus prestigieuses dans la hiérarchie des valeurs républicaines.³³⁾

Nous voyons que le renversement de la morale est complet. Le marquis réussit à prouver que la logique qui s'appuie rigoureusement sur les principes de la philosophie des Lumières, c'est-à-dire sur les principes de la détermination naturelle mécaniste de l'homme, compris comme un individu indépendant et isolé, responsable uniquement de lui-même, peut supprimer toutes les idées morales traditionnelles. Elle doit même les supprimer, si elle veut rester conséquente. Sade supprime Dieu, il supprime chaque principe transcendantal déterminant une attitude morale. La société — le pact social — selon lui, s'appuie sur la mise en valeur absolue et sans exception, des intérêts individuels égoïstes. Le jeu des intérêts individuels fonctionne avec la précision d'un mécanisme horloger bien lubrifié, dont on peut calculer le fonctionnement d'avance et ensuite le vérifier.

Nous venons de constater un trait frappant de la théorie de Sade: ce prophète de la liberté sexuelle ne connaît aucune évolution psychique, aucune psychologie, y compris la sensualité. Ses héros sont tranchés d'un seul coup, le marquis crée ses personnages comme s'il mettait les doigts sur un registre des jeux différents de l'orgue: Justine reste toujours bonne et vertueuse, par contre Roland, Rodin, Blongis, Curval et les autres restent toujours libertins, personne ne change, ne se développe, chaque individu reste figé, soit monstre soit bonhomme.

La détermination naturelle représent — dans le contexte de la pensée sociale sadienne — un principe très progressif. Toutefois elle se tourne finalement contre son auteur. Dès le début de notre analyse, nous avons souligné que Sade n'arrive pas à dépasser les limites de la philosophie des Lumières. En dépit de tous les essais de faire de lui «notre contemporain»³⁴⁾, Sade est solidement ancré dans son époque, dans la philosophie des Lumières. Si nous demandons pourquoi — et laissons de côté le fait impor-

³²⁾ De Sade, *Justine*, p. 292.

³³⁾ De Sade, *Français, encore un effort*, p. 405.

³⁴⁾ Cf. Simone de Beauvoir, *Faut-il brûler Sade?* Privilèges, Paris, Gallimard, 1955.

tant, que Sade sut peindre dans son oeuvre les images inquiétantes de l'abus totalitaire de la raison³⁵⁾ — nous sommes forcée de chercher la réponse dans les parties progressives de sa philosophie qui forment en même temps ses limites ultimes. Nous avons dit au début que Sade ne connaît pas le processus historique. Malgré la richesse de ses remarques et de ses renvois historiques à l'antiquité il lui manque absolument le moindre sentiment de l'évolution historique. Dans son oeuvre tout est donné d'avance: les passions des hommes, leurs intérêts, leur égoïsme, tout est déterminé d'avance par la nature. Bien que chez Sade la société soit basée sur le pacte des individus différents, elle se meut dans les voies préalables de la nécessité mécaniste. Ses personnages sont peints comme des individus pourvus de singularités, mais jamais ces individus ne créent pas des conditions dans lesquelles ils auraient au moins l'illusion d'une décision libre. C'est surtout dans cet égard que Sade peut se tromper le plus: lorsqu'il souligne avec empressement que le comportement humain n'a rien à faire avec la prédestination transcendente, mais qu'il est au contraire le résultat «de l'organisation humaine», lorsqu'il renverse les valeurs traditionnelles en perçant leur fonction idéologique — si l'on nous permet d'utiliser le terme moderne — il peut facilement séduire ses lecteurs à supposer qu'il ait dépassé les limites de la philosophie des Lumières. Mais en réalité l'individu sadien reste enfermé dans une détermination naturelle mécaniste qui lui ôte la moindre possibilité de se développer. L'histoire reste chez Sade sur le plan des simples renvois, des exemples et son admiration pour l'Antiquité l'empêche — entièrement dans l'esprit contemporain — de comprendre le processus historique en tant que tel et le processus de la pensée en particulier. En plus, nous l'avons abondamment mentionné plus haut, il s'enthousiasme pour «l'homme naturel», idéalisé, à l'abri de toutes les séductions de la civilisations dépravée. Cela aussi nous empêche de voir dans la pensée de Sade quelque chose de plus qu'un certain discours — bien que hautement significatif — du rationalisme des Lumières. Il s'agit d'un discours inquiétant, et révélateur qui témoigne de la profonde transformation de l'entendement contemporain, comme l'a suffisamment démontré M. Foucault³⁶⁾ et nous serions injuste envers l'auteur de *Justine*, si nous ne voulions pas voir le pathétique de ses appels à la liberté. Cependant ses appels ne sont ni «pratiques», ni «raisonnables», mais très aristocratiques. Ils conçoivent la liberté dans le sens d'une transformation des sujets en objets de la manipulation — de ce point de vue ils sont d'accord avec la société bourgeoise naissante. Mais ils ne respectent pas des règles de cette manipulation créées par le nouveau régime social, ces règles qui ont compris l'homme comme objet de l'exploitation économique. Le nouveau régime capitaliste n'a pu prendre essor sans la transformation préalable des sujets libres en objets de l'exploitation économique. Nous répétons que Sade néglige l'économie; il cherche la liberté en dehors

³⁵⁾ Cf. par exemple le système parfait de l'organisation dans le monastère de St.-Marie-de-Bois, in: de Sade, *Justine*. Cf. également le château de 120 journées de Sodome.

³⁶⁾ Cf. Michal Foucault, *Folie et Déraison. Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Plon 1961, pp. 134, 168, 180, 181, 188 (avec la note 1) et d'autres, surtout les pages 437, 637, 639 et 640.

de la sphère économique, en dehors de la sphère de la pratique sociale concrète. Il se peut que ceci détermine finalement l'intérêt renouvelé pour ce penseur du rationalisme classique, l'intérêt partagé par toute une littérature contemporaine.³⁷⁾

FILOSOF PRAKTICKÉ MORÁLKY – MARKÝZ DE SADE

Autor zkoumá ve studii morální filosofii markýze de Sada. Ukazuje, že Sade se ve svém převratu tradiční morálky, tradičních hodnot dobra a zla v jejich protiklad, přidržuje přísně racionality osvícenství. Tato skutečnost vylučuje, aby byl Sade chápán jako geniální předchůdce „zvratu rozumu“ nebo jako „naš strašlivý současník“. Sade zůstává plně myslitelem vrcholného osvícenství, je zcela v zajetí představy nezprostředkované přírodní podmíněnosti člověka, na ní staví jak svůj ateismus, tak odmítání tradiční morálky. Toto pojetí, které Sade brilantně rozvádí do všech důsledků, ho však současně svazuje a klade mu – zejména v politické filosofii a ekonomii – meze, které nedokázal překročit. Z tohoto hlediska je třeba hodnotit jeho místo v dějinách filosofie, aniž by se popíral jeho vliv na literaturu nebo význam jaký má pro psychologii a sexuologii.

Smysl marxistické analýzy Sadovy filosofie spočívá v tom, že upozorňuje na třídní i myšlenkovou vázanost markýze de Sada, na prostředí a dobu, v nichž jeho filosofie vzniká. Upozorňuje rovněž na skutečnost rozporného hodnocení Sada a jeho díla v dějinách buržoazního myšlení samého, na jeho posun od okázalého nezájmu o Sada k neméně okázalému zájmu o jeho dílo v posledních desetiletích.

Sama filosofie markýze de Sada představuje ve svých důsledcích neúspěšný, ale velmi zajímavý pokus založit novou morálku krajního individualismu na podkladě strohého determinismu mechanického materialismu a utilitarismu. Tento Sadův pokus nepostrádá progresivních rysů, i když jako celek ústí v bezvýhodném rozporu individuálního a společenského zájmu, ukájení individuálních a nejen individuálních zájmů, potřeb a snah. Sadovo dílo představuje nepochybně jeden z velmi zajímavých směrů osvícenství 18. století, ve svém patosu hluboce zneklidňující, ale současně také, pokud jde o jeho přímé společenské působení „nerozumné“ a „nepraktické“ a tudíž také pro novou porevoluční buržoazní společnost nepřijatelné.

³⁷⁾ Je laisse de coté l'intérêt très légitime, manifesté pour de Sade par la littérature psychologique, psychosexuelle, etc.