

PIERRE KLOSSOWSKI

# Sade mon prochain

*précédé de Le philosophe scélérat*



Pierre Klossowski

Sade  
mon prochain  
précédé de  
Le philosophe  
scélérat

Éditions du Seuil

LA PREMIERE ÉDITION DE CET OUVRAGE A ÉTÉ PUBLIÉE  
DANS LA COLLECTION « PIERRES VIVES »

ISBN 2-02-052931-9  
(ISBN première publication : 2-02-002560-4)

© Éditions du Seuil, 1947, 1967

Le code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

[www.seuil.com](http://www.seuil.com)

A Pierre Leyris

ROBERTE

De qui donc Antoine tient-il ce livre qu'il lisait encore hier au soir ? Est-ce de vous ou déjà de Victor ? Rien que le titre est à faire vomir : « Sade mon prochain ! »

OCTAVE

Faire vomir qui ?

ROBERTE

Tout athée qui se respecte. Pour ce qui est de votre Sade, je vous l'abandonne volontiers. Mais le moyen de s'en servir pour chercher à nous convaincre qu'on ne saurait être athée sans du même coup être pervers ! Pervers, on insulte Dieu pour le faire exister, on y croit donc, preuve qu'on le chérit secrètement ! De la sorte on croit pouvoir dégoûter l'incroyant de sa saine conviction...

Roberte ce soir, III.

## AVERTISSEMENT

En m'éloignant d'un état d'esprit qui me faisait dire : Sade mon prochain, tant s'en faut que je me sois rapproché de ceux qui n'ont de cesse d'insister sur le caractère foncier de l'athéisme de Sade pour preuve de la vertu libératrice d'une pensée libérée. Libérée de Dieu que l'athéisme déclare n'être rien, cette pensée se serait donc libérée de rien ? Sa liberté serait-elle aussi pour... rien ?

A cette question, la toute récente étude, le Philosophe scélérat, tâche de répondre. Placée en tête de la réédition de l'ancien ouvrage, elle doit non seulement marquer tout ce qui oppose l'auteur à sa conception première, mais encore, s'il se pouvait, combler une grave lacune. Si l'auteur eût persévéré jadis dans son premier propos tel qu'il avait commencé à le développer dans l'Esquisse du Système, la plus ancienne des études réunies dans cet ouvrage, peut-être eût-il dès ce moment poursuivi un examen plus rigoureux des rapports de Sade avec la raison, à partir des constatations suivantes : 1. que l'athéisme rationnel est l'héritier des normes monothéistes dont il maintient l'économie unitaire de l'âme, avec la propriété et l'identité du moi responsable ; 2. que si la souveraineté de l'homme est le principe et le but de l'athéisme rationnel, Sade poursuit la désintégration de l'homme à partir d'une liquidation des normes de la raison ; 3. que, à défaut d'une formulation conceptuelle autre que celle du matérialisme rationnel de son époque (ainsi que l'indique déjà l'Esquisse), Sade a fait de l'athéisme la « religion » de la monstruosité

intégrale ; 4. que cette « religion » comporte une ascèse qui est celle de la réitération apathique des actes, en quoi se confirme l'insuffisance de l'athéisme ; 5. que de la sorte l'athéisme sadien réintroduit le caractère divin de la monstruosité – divin en ce sens que sa « présence réelle » ne s'actualise jamais autrement que par des rites – soit des actes réitérés ; 6. qu'il apparaît ainsi, que ce n'est pas l'athéisme qui conditionne et libère la monstruosité sadienne, mais qu'en revanche celle-ci contraint Sade à dérationnaliser l'athéisme dès que, par ce dernier, il tente de rationaliser sa monstruosité propre.

Décrire la pensée sadienne est une chose ; c'en est une autre que de décrire le sadisme sadien. Aussi eût-il fallu reconnaître le fait primitif irréductible de la sodomie, à partir duquel la jouissance stérile de l'objet stérile, en tant que simulacre de destruction des normes, développe l'émotion sadienne, pour démontrer que sous le couvert d'une signification rationnelle une aberration affective dénonce le Dieu unique, garant des normes, comme une aberration de la raison. Dénonciation qui s'inscrit dans le circuit d'une complicité, selon une loi de la pensée même. Celle-ci peut-elle jamais la rompre ?

Mais au lieu de parcourir cette voie qu'ouvrirait l'Esquisse du Système, l'auteur obnubila son propos en s'avisant de prolonger cette première étude par des réflexions analytiques sur l'âme de Sade selon le schéma psycho-théologique du désir absolu déterminé par l'objet absolu (Dieu : fond de l'âme). Or c'est cette dernière partie de l'ouvrage (Sous le masque de l'athéisme) qui, aux yeux de l'auteur, semble noyer le problème dans un romantisme quasi wagnérien ; car sous prétexte de décrire ici en quelque sorte le « malheur de la conscience » de Sade, elle revient à mettre le sadisme

sur le compte de l'incroyance. Et cela même en vertu d'une argumentation en soi parfaitement cohérente : la signification que se donne la conscience de Sade se construit sur un interdit ; en censurant Dieu, la conscience frappe dans l'objet absolu le désir absolu, sans pour autant jamais atteindre la persistance de ce dernier. Car le désir est ici l'immortalité reniée dans laquelle la conscience de Sade ne peut plus se reconnaître, mais qu'elle éprouve désormais dans l'étendue de sa détresse. Par cet interdit de « croire à Dieu » qu'il se donne en tant que signification rationnelle, le moi sadien rompt sa totalité : d'où une perpétuelle et mutuelle transgression du désir par la conscience, laquelle ne peut se maintenir dans sa signification que si elle décide de détruire, et de la conscience par le désir, lequel persiste à s'attacher à son objet. De cette simultanéité désaccordée naît, au niveau de la conscience de Sade, la confusion de la purification du désir et de la destruction de son objet en une seule exigence, où la destruction n'est voluptueuse que pour autant que la volupté découle du désir blessé et recouvre le chagrin de l'âme : celui de la perte de l'objet absolu.

Sans doute est-ce le propos de sortir Sade des bornes étroites du commentaire rationaliste qui a mené ici l'auteur à élucider l'expérience sadienne, telle qu'il la concevait alors, selon la gnose manichéenne de Marcion dans son aspiration à la pureté incorporelle, et à trouver au comportement sadien son analogue chez les Carpocratens dans leur culte de l'orgasme, libérateur de là « lumière céleste ».

Mais cette référence aux hérésiarques n'aurait eu de portée vraiment éclairante que si l'auteur avait ménagé une égale distance à l'égard de toute représentation et

particulièrement de celles de la dogmatique orthodoxe. Il n'aurait pas alors représenté, soit imaginé, le « malheur de la conscience » de Sade aux fins d'une apologie « courtoise » mais davantage « cléricale » de la virginité, comme il le fait de façon irrémédiable dans le chapitre : « l'Hommage à la Vierge » ; ni expliqué ce « malheur » comme : le complexe de la virilité, face à l'image paradoxale de la Vierge. Mais loin de discerner dans cette image, en tant ; qu'elle signifie effectivement la mort de l'instinct de procréation, une normalisation (monothéiste) du mythe de l'Androgyne, l'auteur, escamotant le motif, fondamental chez Sade, de la sodomie, le dissimule sous le thème de la virilité maudite dans son aspiration à posséder l'impossédable vierge<sup>1</sup>, incarnation de la pureté céleste, et le propose comme le ressort de la psychologie sadienne. Romantisme dans lequel l'auteur avoue s'être complu naguère ; mais dont il lui faut aujourd'hui rejeter la pieuse intention.

# LE PHILOSOPHE SCÉLÉRAT

L'on se propose d'aborder ici<sup>2</sup> l'expérience de Sade telle qu'elle s'est traduite dans l'écriture.

Auparavant l'on essayera de définir la position philosophique qu'il a prise ou feint de prendre dans ses romans. A cet égard que signifie pour Sade le fait de penser et d'écrire relativement au fait de sentir ou d'agir ?

Sade lui-même, pour désavouer définitivement sa Justine, déclare que tous les personnages « philosophes » de ses « propres » ouvrages ne sont que des « honnêtes gens », alors que « par une impardonnable maladresse pour brouiller l'auteur (de Justine) avec les sages et avec les fous », tous les « personnages philosophes de ce roman sont gangrenés de scélératesse<sup>3</sup> ».

Cette confrontation du philosophe « honnête homme » et du philosophe « scélérat » remonte à Platon. Le philosophe honnête homme se prévaut du fait de penser comme de la seule activité valable de son être. Le scélérat qui philosophe n'accorde à la pensée d'autre valeur que de favoriser l'activité de la passion la plus forte ; laquelle aux yeux de l'honnête homme n'est jamais qu'un manque d'être. Mais si la plus grande scélératesse consiste à déguiser sa passion en pensée, le scélérat ne voit jamais dans la pensée de l'honnête homme que le déguisement d'une passion impuissante.

Si l'on veut rendre justice à Sade, il faut prendre au sérieux cette « philosophie scélérate », Car telle que celle-ci se prodigue dans une œuvre immense, elle trace un sinistre point d'interrogation sur le parti de penser et d'écrire, et particulièrement de penser et de décrire un acte, au lieu de le commettre.

Parti pris qui ne tranche pas pour autant le dilemme : comment rendre compte d'un fond de sensibilité

irréductible autrement que par les actes qui la trahissent ? Irréductible fond qui ne se peut réfléchir ni ressaisir jamais que dans ces actes exécutés à l'extérieur de la pensée, – irréfléchis et insaisissables.

#### LE FAIT D'ÉCRIRE CHEZ SADE.

Le fait proprement humain d'écrire suppose une généralité dont un cas singulier revendique l'adhésion et par là se comprend soi-même dans l'appartenance à cette généralité. Sade dans son cas singulier conçoit lui-même le fait d'écrire comme vérifiant cette appartenance. L'organe de la généralité à l'époque de Sade est le langage logiquement structuré de la tradition classique : par sa structure, ce langage re-produit et reconstitue dans le domaine du geste communicatif la structure normative de l'espèce humaine dans les individus. Celle-ci, physiologiquement parlant, s'exprime par une subordination des fonctions de vivre, subordination qui assure la conservation et la propagation de l'espèce. Le besoin de se reproduire et de se perpétuer qui agit en chaque individu correspond au besoin de se reproduire et de se perpétuer par le langage. Ainsi s'établit la réciprocité de persuasion qui permet l'échange des singularités individuelles dans le circuit de la généralité. La réciprocité de persuasion ne s'effectue jamais que selon le principe d'identité ou principe de contradiction : lequel fait coïncider le langage logiquement structuré avec le principe général de l'entendement, soit la raison universelle.

C'est conformément à ce principe de la généralité normative de l'espèce humaine que Sade veut établir une contre-généralité, valant cette fois pour la spécificité des

perversions, qui puisse permettre un échange entre les cas singuliers de perversion, lesquels, selon la généralité normative existante, se définissent par une absence de structure logique. Ainsi se projette la notion sadienne de monstruosité intégrale.

Mais cette contre-généralité valant pour la spécificité de la perversion, il la suppose déjà implicite à la généralité existante : pour Sade, l'athéisme proclamé par la raison normative, au nom de la liberté et de la souveraineté de l'homme, est destiné à retourner la généralité existante en cette contre-généralité.

Ainsi l'athéisme, acte suprême de la raison normative, doit instituer le règne de l'absence totale des normes.

En choisissant pour témoignage de l'acte de raison qu'est l'athéisme la façon perverse de sentir et d'agir, dépourvue de logique, Sade remet immédiatement en cause d'une part la raison universelle en tant qu'il la rend contradictoire dans sa propre application ; d'autre part le comportement humain en tant qu'il découle de la subordination des fonctions de vivre.

## CRITIQUE DE L'ATHÉISME PAR SADE.

Comment la raison en vient-elle à l'athéisme ? Du fait qu'elle décide que la notion de Dieu altérerait encore de façon illogique, donc monstrueuse, sa propre autonomie : c'est, déclare-t-elle, de la notion de Dieu, en soi arbitraire, que découle tout comportement arbitraire, pervers et monstrueux. Désormais, si l'athéisme peut prévaloir comme décision de la raison autonome, c'est que cette autonomie prétend à elle seule maintenir les normes de l'espèce dans l'individu et ainsi, par la subordination des fonctions de vivre en chacun pour l'égalité et la liberté de

tous, assurer un comportement humain selon ces normes. Comment inclurait-elle des phénomènes contraires à la conservation de l'espèce, étrangers à sa structure, si elle-même ne se renouvelle pas dans son propre concept ? Mais c'est là précisément que Sade exerce de façon implicite une critique de la raison normative. Pour Sade cet athéisme-là n'est encore rien d'autre qu'un monothéisme inversé et apparemment purifié d'idolâtrie, qui le distingue à peine du déisme, puisqu'au même titre que la notion de Dieu il garantit le moi responsable, sa propriété, l'identité individuelle. Afin que l'athéisme se purifie lui-même de ce monothéisme inversé, il faut qu'il soit intégral. Mais alors quel sera le comportement humain ? On croit que Sade va répondre : Voyez mes monstres : et sans doute a-t-il lui-même brouillé les cartes suffisamment pour qu'on le suppose capable d'une réponse aussi naïve.

S'exprimant selon le concept de raison universelle, Sade ne peut jamais rendre compte du contenu positif de la perversion, soit de la sensibilité polymorphe autrement que par des concepts négatifs découlant de cette raison ; et ainsi, aux antipodes des « suppôts de la tonsure », il ne peut éviter de soulever la réprobation des athées bien-pensants : jamais ceux-ci ne lui pardonneront d'avoir rejoint la monstruosité de l'arbitraire divin, par le détour de l'athéisme. La raison se voulait affranchie de Dieu. Sade – mais très sourdement – veut affranchir la pensée de toute raison normative préétablie : L'athéisme intégral sera la fin de la raison anthropomorphe. Nonobstant cette obscure volonté, Sade ne distingue ni ne cherche non plus à distinguer le fait de penser du fait de se référer à la raison universelle hypostasiée dans son concept de nature. Cette distinction ne s'exprime que dans les actes

aberrants qu'il décrit, pour autant que la pensée ait ici une portée expérimentale. Soit insouciance, soit malin plaisir aux situations contradictoires, en tant que romancier il donne à ses personnages des allures de « philosophes gangrenés de scélératesse ».

Car si ceux-là réfèrent à cette raison normative leurs agissements dictés par l'anomalie, c'est pour ruiner l'autonomie de la raison dont ils se moquent et dont ils démontrent la vanité quand, par son acte suprême, l'athéisme, elle prétend garantir le comportement humain. L'athéisme, s'il n'est pas repensé à partir des phénomènes que la raison rejette, consolide encore les institutions existantes basées sur les normes anthropomorphes. Il en résulte le dilemme suivant : ou bien la raison même est exclue de sa décision autonome (l'athéisme) qui devait prévenir la monstruosité dans l'homme, ou bien la monstruosité s'exclut à nouveau de toute argumentation possible.

#### LA DESCRIPTION DE L'EXPÉRIENCE SADIENNE PAR SADE.

La description que Sade donne de sa propre expérience à travers ses personnages recouvre une double expérimentation : 1. celle de la représentation du sensible dans l'acte aberrant ; 2. celle de la représentation décrite.

D'où le rapport de l'actualisation, par l'écriture, du sensible dans un acte, avec l'exécution de l'acte, indépendamment de sa description.

Chez Sade cette écriture n'est pas purement descriptive (objective), mais interprétative : eu interprétant l'acte aberrant comme une coïncidence de la nature sensible et de la raison, Sade humilie à la fois la raison

par le sensible, et le sensible a raisonnable » par une raison perverse. La raison perverse n'en est pas moins la réplique de la raison censurant le sensible : en tant que réplique de la censure, la raison perverse retient celle-là pour introduire dans le sensible « raisonnable » la sanction punitive en tant qu'outrage – par quoi Sade entend la transgression des normes.

Pour Sade il n'y a pas à justifier le fait du sentir en soi, irréductible de la perversion. C'est l'acte aberrant qui en découle que Sade veut moraliser : aberrant aux yeux de Sade même, tant que la raison ne peut s'y reconnaître, fut-elle athée.

Le sensible ne se décrit chez Sade que sous la forme d'une propension à agir. De sa description Sade passe progressivement à l'explication morale de l'acte. Ainsi il établit entre la façon perverse de sentir et la façon perverse d'agir le double rapport que l'expression de son intériorité propre entretient d'une part avec l'extériorité de l'acte aberrant ; d'autre part avec l'extériorité de la raison normative. En sorte que la distinction entre le sadisme réfléchi et l'acte irréfléchi ne peut jamais s'effectuer que par l'intermédiaire de la raison normative. Il en résulte un tout indissoluble ou le sensible (soit l'expérience propre à Sade) s'obscurcit à mesure que le discours doit justifier l'acte.

C'est à partir de sa façon de penser l'acte, qui découle de la façon perverse de sentir, que Sade se déclare athée. Au fait de penser l'acte pervers comme obéissant à un impératif moral, soit à l'idée, il repense la sensibilité perverse à partir de cette idée : donc il ré-organise explicitement l'insubordination des fonctions de vivre à partir de la raison athée ; mais désorganise implicitement la raison normative à partir de l'insubordination

fonctionnelle.

POURQUOI SADE N'A PAS RECHERCHÉ UNE FORMULATION CONCEPTUELLE POSITIVE DE LA PERVERSION (SOIT DE LA POLYMORPHIE SENSIBLE). DE LA NÉCESSITÉ DE L'OUTRAGE.

Si Sade avait recherché, pour autant qu'il s'en souciât jamais, une formulation conceptuelle positive de la perversion, il serait précisément passé à côté de sa propre énigme : il n'aurait intellectualisé le phénomène du sadisme proprement dit, Ceci même est dû à un motif plus obscur qui forme le nodus de l'expérience sadienne. Motif de l'outrage en ce sens que ce qui est outragé est maintenu pour servir d'appui à la transgression.

Sade s'enferme dans la sphère de la raison normative non seulement parce qu'il reste tributaire du langage logiquement structure, mais parce que la contrainte exercée par les institutions existantes vient à s'individuer dans sa propre fatalité.

Si l'on fait abstraction de l'étroite connivence des forces expressives avec celles subversives, connivence qui s'établit dans sa conscience du fait qu'il contraint la raison à servir de référence à l'anomalie, et l'anomalie à se référer à la raison, par le détour de l'athéisme, on ôte à la transgression la nécessité de l'outrage : elle en devient une purement intellectuelle confondue avec l'insurrection générale des esprits à la veille de la Révolution : le sadisme même ne serait alors qu'une idéologie utopique parmi d'autres.

En revanche, la nécessité inhérente au phénomène veut que chez Sade la transgression l'emporte sur les postulats qui découlent logiquement de ses déclarations athées.

## LE MOTIF DE LA TRANSGRESSION REND CONTRADICTOIRES LES POSTULATS SADISTES DE L'ATHEISME INTEGRAL.

L'athéisme intégral signifie que le principe d'identité même disparaît avec le garant absolu de ce principe ; donc que la propriété du moi responsable est moralement et physiquement abolie. Conséquence première : la prostitution universelle des êtres. Celle-ci n'est elle-même que la partie complémentaire de la monstruosité intégrale reposant sur l'insubordination des fonctions de vivre, en l'absence d'une autorité normative de l'espèce.

Or le besoin de transgresser vient contrarier de façon paradoxale cette double conséquence de l'athéisme ; l'expropriation du moi corporel et moral préalable à la prostitution universelle serait encore instituable : soit dans le sens utopique du phalanstère de Fourier, basé sur le « jeu des passions ».

Mais dès que serait instituée cette mise en commun, il n'y aurait plus la tension nécessaire à l'outrage : le sadisme s'y dissiperait – à moins de s'y créer sciemment des règles à enfreindre, par « jeu » (comme d'ailleurs cela se produit dans les sociétés secrètes imaginées par Sade).

La transgression suppose l'ordre existant, le maintien apparent des normes au bénéfice d'une accumulation d'énergie qui rend la transgression nécessaire. Ainsi la prostitution universelle n'a de sens qu'en fonction de la propriété morale du corps individuel. Sans cette notion de propriété la prostitution perdrait de sa valeur attractive : l'outrage tomberait à vide – à moins que dans l'état de prostitution institutionnalisée l'outrage consistât à infliger

la propriété intrinsèque du corps à tel individu, exclu de la mise en commun universelle.

Il en est de même pour la monstruosité intégrale en tant que contre-généralité implicite à la généralité existante. La perversion (l'insubordination des fonctions de vivre) par les actes qu'elle inspire (notamment l'acte sodomite) ne tire sa valeur transgressive que de la permanence des normes (telle la différenciation normative des sexes). Dans la mesure où la perversion est plus ou moins latente chez les individus, elle ne sert que de modèle proposé aux individus « normaux » comme voie de transgression, au même titre où l'affinité d'un pervers avec un autre permet un mutuel dépassement de leur cas déterminé.

Si l'espèce humaine « dégénérait » tout entière, s'il n'y avait plus que des pervers avoués, – donc si la monstruosité intégrale devenait effective – on pourrait croire que le « but » de Sade serait atteint : à savoir qu'il n'y aurait plus de « monstres » et que le « sadisme » disparaîtrait. Cette perspective est précisément le piège d'une interprétation « optimiste » de Sade, laquelle escamote l'énigme, à vouloir cautionner la « valeur psycho-pathologique » et donc thérapeutique de son œuvre. Mais la ruse du phénomène qui compose la physionomie de Sade est de feindre un « but », fût-il « scientifique ». Cette ruse réside dans l'intuition profonde que la monstruosité intégrale ne peut justement se réaliser ailleurs qu'à l'intérieur des conditions qui rendent le sadisme possible, à l'intérieur d'un espace que composent des obstacles, soit dans le langage logiquement structuré des normes et des institutions. L'absence de structure logique ne se peut vérifier que par la logique donnée, quand même celle-ci serait fausse,

laquelle, en refusant la monstruosité, la provoque. A son tour la monstruosité selon Sade ou l'anomalie, accuse les normes données, ne s'affirmant elle-même que négativement. Il n'est donc pas étonnant que ce soient les normes, les institutions existantes que Sade décrit comme structurant la forme même des perversions. Ni que Sade n'ait seulement pas le souci de formuler le contenu positif de la perversion, selon des concepts nouveaux. Ce n'est pas non plus le concept de nature chez Sade, d'origine spinoziste, dont il fait « la nature destructive de ses propres œuvres » qui expliquerait le phénomène de la transgression. Car, dit-il, c'est parce qu'« elle aspire à retrouver sa plus active puissance » qu'elle détruit. Ce concept ne sert que d'argument au meurtre, à la vanité du meurtre, autant qu'à réfuter la loi de la propagation de l'espèce, non pas à élucider la jouissance transgressive qui n'aspire à rien qu'à se renouveler elle-même.

La transgression (l'outrage) paraît absurde et puérile si elle n'arrive à se résoudre dans un état de choses où elle ne serait plus nécessaire.

Mais il est dans sa nature que, cet état même, elle ne puisse jamais le trouver. Elle est donc autre chose que la pure explosion d'une énergie accumulée à la faveur d'un obstacle. La transgression est une récupération incessante du possible même, pour autant que l'état de choses existant a éliminé le possible d'une autre forme d'existence. Le possible de ce qui n'existe pas ne peut jamais rester que du possible : car si c'était ce possible que l'acte récupérerait comme nouvelle forme d'existence, il la lui faudrait transgresser de nouveau, puisqu'il y aurait derechef du possible éliminé à récupérer ; ce que l'acte de transgression récupère, au regard du possible de ce

qui n'existe pas, c'est sa propre possibilité de transgresser ce qui existe.

La transgression reste, indépendamment de l'interprétation que Sade en donne, une nécessité inhérente à sa propre expérience. Ce n'est pas seulement parce qu'elle est donnée pour un témoignage d'athéisme que la transgression ne doit ni ne peut jamais trouver un état où pouvoir se résoudre : l'énergie doit constamment se surpasser pour vérifier son niveau. Elle tombe en deçà du niveau atteint dès qu'elle ne rencontre plus d'obstacle. Une transgression doit en engendrer une autre : or si elle se réitère ainsi, chez Sade elle ne se réitère principalement que par un même acte. Ce n'est jamais cet acte même qui se pourrait transgresser. Chaque fois son image même se représente comme s'il n'avait jamais été exécuté.

CRITIQUE DU PERVERS CHEZ SADE, PRÉALABLE À LA CRÉATION DU PERSONNAGE SADIEN.

Pour en arriver à sa notion de monstruosité intégrale et créer de façon originale le personnage type qui la représente, il a fallu que Sade ait d'abord exercé une critique du pervers proprement dit.

Le terme de perversion au sens pathologique n'existe pas chez Sade. Sa terminologie dans ce domaine reste celle de la psychologie morale, soit de l'examen de conscience développé par les casuistes.

Dans les 120 journées de Sodome les différents cas de perversion sont désignés comme passions, allant des passions simples aux passions compliquées. L'ensemble forme cet arbre généalogique des vices et des crimes, déjà évoqué dans Aline et Valvour. Le sujet qui en est

affecté est qualifié de vicieux, dépravé, de « criminel luxurieux », se livrant à « des meurtres de débauche ». Toutefois un terme revient çà et là qui se rapproche le plus des notions de pathologie moderne, celui de maniaque.

Et en effet, le pervers tel que Sade l'observe et Je décrit dans les 120 Journées, – à savoir dans le récit des anecdotes et des épisodes de maisons closes, qui serviront de thèmes sur lesquels pourront varier et improviser les quatre personnages principaux – le pervers, ainsi observé à titre documentaire, se comporte essentiellement en maniaque : il subordonne sa jouissance à l'exécution d'un geste unique.

Ainsi dans la plus ordinaire compagnie licencieuse, le pervers se distingue par une idée fixe déterminée, quoique ce ne soit pas encore l'idée au sens que Sade développera. Dans le contexte de ce que l'on nomme alors le « libertinage » rien n'est moins libre que le geste du pervers. Car si l'on entend par libertinage la pure et simple propension à l'orgie si dénuée de scrupules qu'elle puisse être, le désir du pervers ne s'y assouvit jamais autrement que par le goût scrupuleux pour un détail, par la recherche scrupuleuse d'un détail, par un geste qui va scrupuleusement à ce détail, et dont le souci échappe à ceux qui se livrent aux déchaînements d'appétits frustes.

Le pervers poursuit l'exécution d'un geste unique ; c'est l'affaire d'un instant. L'existence du pervers devient la perpétuelle attente de l'instant où pouvoir exécuter ce geste.

Considéré en soi le pervers ne peut se signifier que par ce geste : exécuter ce geste vaut pour la totalité du fait d'exister. De ce fait même le pervers n'a rien à dire quant

à son geste qui soit intelligible au niveau de la réciprocité entre individus. Le pervers est à la fois en deçà et au-delà du niveau « individuel » : par rapport à celui-ci qui constitue un ensemble de fonctions subordonnées selon les normes de l'espèce, le pervers offre la subordination arbitraire des fonctions habituelles de vivre à une seule fonction insubordonnée, soit à une appétence incongrue par son objet. Sous ce rapport il est en deçà des individus les plus frustes ; mais en tant que cette insubordination d'une seule fonction a seulement pu se concrétiser et par conséquent réussir à s'individuer dans son propre cas, il suggère à la réflexion de Sade une possibilité multiple de redistribution des fonctions et dans ce sens, par-delà les individus « normalement » constitués, il ouvre une perspective plus vaste : celle de la polymorphie sensible. Sauf que, dans les conditions de vie de l'espèce humaine, il ne peut s'affirmer qu'en détruisant ces conditions en lui-même : le fait d'exister consacre la mort de l'espèce dans son individu. Être se vérifie en tant que suspension de la vie même. La perversion correspondrait ainsi à une propriété d'être fondée sur l'expropriation des fonctions de vivre. Une expropriation du corps propre et d'autrui sera par conséquent le sens de cette propriété d'être.

Quel que soit le cas de perversion qui l'affecte, le pervers par son geste semble énoncer une définition de l'existence et comme un jugement porté sur l'existence. Pour que ce geste vérifie de la sorte le fait d'exister, il doit correspondre à une représentation. Ce que le geste désigne n'est pas compréhensible en soi. Pour autant qu'il se produit dans un milieu de licence, le geste du pervers ne s'entend que diverti de son incompréhensible contenu : là on ne discerne jamais autre chose dans ce

geste qu'une manière détournée d'assouvir un appétit trouvant en apparence la même solution que les appétits « normaux ».

Aux yeux de Sade le geste pervers doit avoir une signification qui s'obscurcit dans le circuit fermé d'un cas de perversion déterminée. La gesticulation perverse est un langage de sourd-muet. Les sourds-muets ont la mémoire de leur code. En revanche le geste du pervers appartient encore à aucun code. Quant à sa propre perversité, c'est sa propre mémoire. Ce n'est pas tant le pervers qui se soutient de son geste pour le recommencer que le geste même qui se souvient du pervers.

Si ce geste signifie quelque chose d'intelligible, s'il répond à une représentation, si enfin il est un jugement, cela veut dire que ce geste interprète quelque chose : pour le rendre explicite, Sade va interpréter l'interprétation supposée du pervers. Et cela à partir de ce qu'il déchiffre dans son geste.

Un cas de perversité absolument central à partir duquel Sade interprète tous les autres en tant que principe d'affinité dans ce qui formera la monstruosité intégrale, c'est celui de la sodomie.

Ce terme biblique, consacré par la théologie morale, recouvre un acte qui n'est pas limité à la pratique homosexuelle : par là même, il faut distinguer l'homosexualité, qui n'est pas une perversion intrinsèque, delà sodomie qui en est une. Les mœurs homosexuelles sont susceptibles de donner lieu à une institution au même titre que les mœurs hétérosexuelles, comme cela s'est vu maintes fois dans l'histoire des sociétés humaines. En revanche, la sodomie se prononce par un geste spécifique de contre-généralité, Je plus hautement

significatif aux yeux de Sade : c'est celui qui frappe précisément la loi de propagation de l'espèce et qui témoigne ainsi de la mort de l'espèce dans un individu. Non pas seulement d'une attitude de refus, mais d'une agression : tout en étant le simulacre de l'acte de génération, il en est la dérision. Dans ce sens il est également simulacre de destruction qu'un sujet rêve d'exercer sur un autre du même sexe par une sorte de transgression mutuelle de leurs limites. Exercé sur un sujet de l'autre sexe, il est un simulacre de métamorphose, et s'accompagne toujours d'une sorte de fascination magique. Et en effet, en tant qu'il transgresse la spécificité organique des individus, ce geste introduit dans l'existence le principe de la métamorphose des êtres les uns dans les autres, que tend à re-produire la monstruosité intégrale et que postule la prostitution universelle, ultime application de l'athéisme.

En cherchant à déchiffrer le geste du pervers, Sade établira le code de la perversion. Le signe clé lui en est révélé par sa constitution propre, celui du geste sodomite, De près ou de loin pour Sade, tout gravite autour de ce geste, le plus absolu par ce qu'il a de mortel pour les normes de l'espèce et en quelque sorte d'immortel par son recommencement ; le plus ambigu en ce qu'il n'est concevable que par l'existence de ces normes ; le plus apte à la transgression qui ne peut s'effectuer que par l'obstacle de ces normes.

On voit que Sade ne cherche nullement à savoir l'origine de la perversion par rapport aux normes, ni comment ces normes se seraient dépravées dans l'individu. Il la prend pour un phénomène donné (constitutionnel ou congénital) qu'il convient d'expliquer rationnellement comme tout ce que manifeste la nature.

De là que Sade introduit le langage logiquement structuré dans la perversion qui est, par rapport à ce langage, une structure apparemment dépourvue de logique.

Ce code, désormais traduit en paroles, se ressentira spécifiquement du geste pervers sur lequel il va se structurer comme aussi le langage logique va restructurer ce geste et caractériser l'expression écrite de Sade. Ce que d'une part le langage logique en tant que celui de la raison vient adapter au geste codé du pervers, c'est l'athéisme, en tant qu'« acte de bon sens », de « sens commun ». Ce que d'autre part le geste pervers ainsi codé introduit dans le langage du « sens commun » c'est le non-langage de la monstruosité qui subsiste sous ce code. Il y a ici entre le langage rationnel des normes et l'anomalie une sorte d'osmose que Sade seul pouvait réussir : l'athéisme ne deviendra intégral que pour autant que la perversion se voudra raisonnable, et ce ne sera que pour autant qu'elle se sera voulue raisonnable qu'elle deviendra la monstruosité intégrale.

A partir d'ici Sade inaugure sa création originale par un coup de maître décisif : pour créer en effet le personnage qu'il imagine et répondre ainsi au type de pervers qu'il projette, il l'extrait enfin de la société licencieuse conventionnelle et particulièrement de la maison close. Par là même il rompt avec la tradition littéraire libertine et introduit le thème de la perversion dans la peinture des mœurs. Sade campe son personnage dans le monde quotidien : c'est-à-dire qu'il le trouve au cœur même des institutions dans la fortune de la vie sociale. De la sorte le monde même apparaît comme le lieu où se vérifie la loi secrète de la prostitution universelle des êtres. Par là même Sade pense la contre-généralité déjà implicite à la

généralité existante ; non pas pour critiquer les institutions, mais pour démontrer que d'elles-mêmes elles assurent le triomphe des perversions.

Sade invente un type de pervers qui parle à partir de son geste singulier au nom de la généralité. Si ce geste vaut pour un jugement, celui-ci ne se prononce qu'à partir du moment où la notion de généralité intervient. Si le geste est singulier, indéchiffrable, il ne l'est que relativement à une généralité du geste. La généralité du geste se confond avec la parole. Et si son propre geste a un sens pour le pervers, il n'est pas besoin de parole pour exprimer ce qu'il signifie par lui-même. Or, le geste singulier du pervers n'est précisément pas le geste qui, dans la généralité, tantôt accompagne la parole, tantôt se substitue au mot, tantôt va même le contredire. Le geste singulier du pervers vide d'un coup tout contenu de parole, puisqu'il est à lui seul tout le fait d'exister.

Mais voici que devenu le personnage type de Sade, le pervers explicite son geste singulier selon la généralité du geste. Du seul fait qu'il parle il requiert la réciprocité de persuasion, et invoque son appartenance à l'espèce humaine.

Il en résulte que, au moment où il prend la parole, la singularité du geste qui était le motif de son discours, est désavouée en ce sens que cette singularité serait propre à chacun : donc le contenu de son geste n'est plus singulier, quand dans le silence il n'avait encore aucune signification ; alors que maintenant il en prend une dans la parole. Mais si la singularité de son geste est propre à chacun, comme il dit, il lui faut encore démontrer que chacun peut agir à la manière singulière dont il agit. Or, à chaque fois qu'il parle de la sorte, ce n'est jamais que parce qu'il est convaincu du contraire : à savoir qu'il est

seul à agir ainsi. Du fait même qu'il parle, il se trompe sur l'objet de sa démonstration et suscite l'obstacle installé en lui-même : pour le pervers qui parle, l'obstacle n'est pas d'être singulier, mais d'appartenir à la généralité dans sa singularité propre. Comment franchir cet obstacle ? S'il parle peut-il démontrer au nom de la généralité qu'il n'y a pas de généralité et que les normes de l'espèce n'ont pas d'existence réelle ? Si cela était vrai, il ne serait pas non plus à dire que cette singularité est propre à chacun. Comment démontrer que les normes n'existent pas ? La singularité du geste se rétablit sans que rien de son opacité ait été éclaircie. Seul à devoir démontrer la validité de son geste, le pervers se hâte de l'accomplir.

Le discours du pervers, du fait même qu'il invoque l'adhésion du sens commun, reste un sophisme dans la mesure où l'on ne sort pas du concept de la raison normative. La persuasion ne peut s'effectuer que si l'interlocuteur en lui-même est à son tour amené à rejeter les normes. Ce n'est point par des arguments que le personnage sadien peut obtenir l'adhésion de l'interlocuteur, mais par la complicité.

La complicité est le contraire de la persuasion selon l'entendement universel. Ceux qui se savent complices dans l'aberration n'ont besoin d'aucun argument pour s'entendre. Toutefois les personnages de Sade, malgré les affinités qu'ils se découvrent relativement au geste unique (de sodomie), se doivent à chaque fois de proclamer l'absence d'un Dieu garant des normes, donc de professer l'athéisme intégral dont ils prétendent témoigner par leurs actes. Mais entre eux, le geste codé se dégage du langage logiquement structuré qui le recouvre par précaution oratoire, et le signe clé que ce

geste représente réapparaît en son vrai lien : la société secrète. Là le geste devient un simulacre, un rite que les membres de la société secrète ne s'expliquent autrement que par l'inexistence du garant absolu des normes, inexistence qu'en fait ils commémorent tel un événement que l'on ne peut représenter que par ce geste.

Pour que la complicité avec le pervers puisse seulement naître dans l'interlocuteur normal, il faut d'abord que celui-ci se désintègre en tant qu'individu « raisonnable » ; il ne peut se désintégrer que par un sursaut d'impulsion ou de répulsion que la parole du pervers suscite en lui.

A quoi donc le pervers pourrait-il reconnaître une complicité chez cet interlocuteur « normal » ? A ce geste même que, dans la généralité du geste, un sujet fait contradictoirement à ce qu'il dit. L'interlocuteur qui rejette le sophisme du pervers fait ce geste en ce sens contradictoire que, nonobstant la dénégation qu'il exprime, il témoigne, au sens physique, donc corporel, de sa singularité propre, latente en lui comme en chacun. Car si le rejet du sophisme se fait au nom de la généralité du sens commun, de quoi donc se défend l'interlocuteur, à ce moment devenu sujet passif, sinon de cette singularité latente ? Il ne peut faire ce geste de dénégation et de défense autrement qu'en avouant du même coup sa propre singularité. Ce geste contradictoire est celui que guette le pervers, geste réflexe, donc corporel, donc muet qu'il déchiffre ainsi : « Considère toutes les fatalités qui nous réunissent et vois si la nature ne t'offre pas une victime dans mon individu. »

COMMENT LA MONSTRUOSITÉ INTÉGRALE CONSTITUE UN ESPACE DES ESPRITS :

## L'ASCÈSE DE L'APATHIE

Pour Sade, l'acte sodomite est le mode par excellence de la transgression des normes – (ce qui suppose leur maintien paradoxal) ; dans le même temps il doit être le mode de transgression des différents cas de perversion et ainsi constituer le principe d'affinité des perversions entre elles.

En effet, supprimant les frontières spécifiques entre les sexes en tant qu'épreuve callipygienne, il forme selon Sade le signe dé de toutes les perversions.

A partir de cet acte, interprété moralement comme témoignage d'athéisme, donc comme déclaration de guerre aux normes héritées du monothéisme, Sade projette la perversion dans le domaine de la pensée, où la monstruosité intégrale forme comme un espace des esprits communiquant entre eux par l'intelligence mutuelle de ce signe clé.

De là le caractère doctrinal de l'œuvre sadienne et des situations didactiques qu'elle expose ; de là avant tout la discrimination préalable qui règne dans cette singulière académie, selon laquelle les docteurs de la monstruosité se reconnaissent entre eux, se distinguent du pervers enfermé dans son cas isolé et choisissent leurs disciples.

Nul candidat à la monstruosité intégrale n'y est reconnu pour apte qu'il n'ait conçu sa façon d'agir comme une profession d'athéisme, nul athée qui ne soit capable de passer immédiatement aux actes. A partir de là se poursuit une initiation progressive qui cumule dans la pratique d'une ascèse : celle de l'apathie.

Telle que Sade la suggère, la pratique de l'apathie suppose que ce que l'on nomme « âme », « conscience », « sensibilité », « cœur », ne sont que les

diverses structures qu'affecte la concentration des mêmes forces impulsives. Elles peuvent élaborer la structure d'un organe d'intimidation sous la pression du monde institutionnel, comme celle d'un organe de subversion sous la pression interne de ces forces, cela toujours d'une manière instantanée. Mais ce sont toujours les mêmes impulsions qui nous intimident dans le même temps qu'elles nous insurgent.

Comment agit en nous cette insurrection intimidante : ou cette intimidation insurrectionnelle ? Par les images préalables aux actes, qui nous incitent à agir ou à subir, comme par les images des actes commis ou omis qui nous reviennent et font se remordre la conscience tant que l'oisiveté des impulsions la reconstitue. Ainsi la conscience de soi-même et des autres est la fonction la plus fragile et la plus transparente.

Dès lors que nos impulsions nous intimident sous la forme de la « crainte », de la « compassion », de l'« horreur », du « remords » soit par les images des actes exécutés ou exécutoires, ce sont les actes quels qu'ils soient que nous devons substituer à leurs images rebutantes, chaque fois que ces images auraient tendance à se substituer aux actes et de la sorte à les prévenir.

Sade n'emploie pas ici le terme d'« image » : c'est nous qui le mettons à la place des termes « crainte » et « remords » pour autant qu'ils supposent la représentation de l'acte commis ou à commettre. Toutefois l'image n'intervient pas seulement sous forme de remords, mais aussi de projet.

La répétition est d'abord la condition voulue pour que le monstre demeure au niveau de la monstruosité ; si la répétition est purement passionnelle elle reste mal

assurée. Afin-que le monstre progresse au-delà du niveau proprement atteint, il lui faut d'abord éviter qu'il ne retombe en deçà ; il ne le peut qu'à condition de réitérer ses actes dans l'absolue apathie. Elle seule peut le maintenir dans un état de transgression permanente. En posant cette condition nouvelle au candidat de la monstruosité intégrale Sade introduit une critique du sensible et particulièrement une critique du bénéfice primaire de la transgression, soit de la jouissance inséparable de l'acte.

Comment le même acte commis dans l'ivresse, le délire, peut-il être réitéré de sang-froid ? Pour qu'il soit seulement question de refaire cet acte, ne faut-il pas que son image qui se re-présente à l'esprit, exerce, même rebutante, un attrait prometteur de jouissance ?

Ce que Sade sous-entend par sa maxime de la réitération apathique de l'acte, on peut le reconstituer de la manière suivante : admis que Sade reconnaisse par là même l'alternance des diverses structures qu'affectent les forces impulsives dans leur mouvement à la fois insurrectionnel et intimidant – il y a quelque apparence qu'il ait aussi reconnu la conscience de soi pour l'une de ces structures que ces forces, s'individuant dans le sujet, ont développée sous la pression du milieu institutionnel, soit des normes. De là aussi les variations et l'instabilité de cette structure, qui ne se vérifient qu'après coup : Tantôt ces forces mettent le sujet hors de soi et le font alors agir contre soi, et ainsi elles transgressent la structure de la conscience et la décomposent ; tantôt, notamment quand elles l'ont fait agir ainsi, elles recomposent la conscience (remémorante) du sujet à la faveur de son inaction : mais c'est alors que ces mêmes forces s'inversent : cette inversion des mêmes forces

constitue la conscience censurante du sujet, censure qui s'exerce du fait même que la mise hors de soi est ressentie comme une menace par le sujet en tant qu'il relève des normes de l'espèce. Or, cette censure est déjà éprouvée dans l'acte même de transgression, elle en est le motif nécessaire : pour Sade, la conscience morale ne répond qu'à un épuisement des forces impulsives (le « calme des sens »), ménageant cet intervalle où l'image rebutante de l'acte commis se re-présente sous la forme du « remords ».

En réalité, dès la première fois qu'il a été commis, c'est parce que son image était rebutante qu'il s'offrait comme une promesse de jouissance. Et si maintenant la réitération du même acte doit « anéantir » la conscience, c'est qu'à chaque fois aussi ce sont les mêmes forces qui par leur inversion la rétablissent. Inversées en censure, elles provoquent l'acte de nouveau.

Le propos de la réitération apathique exprime ici une appréhension profonde : Sade sent parfaitement que la transgression a partie liée avec la censure ; mais ce qu'il sent, l'analyse purement logique que présuppose la sentence n'en saisit pas la simultanité contradictoire : il la décrit et la décompose en états successifs : insurrection – transgression – intimidation, – alors que l'intimidation et la transgression restent dans une étroite interdépendance, se provoquant l'une l'autre. C'est pourquoi il veut éliminer l'intimidation par la réitération apathique de l'acte : apparemment vide-t-il la transgression de son bénéfice : la jouissance.

L'élimination du sensible doit du même coup prévenir le retour de la conscience morale ; mais en prévenant son retour, cette ascèse semble déraciner le motif de la transgression : l'acte sodomite (qui forme le signe-clé de

toute perversion) n'a de valeur significative qu'en tant que transgression consciente des normes représentées par la conscience. La mise hors de soi ainsi recherchée répond pratiquement à une désintégration de la conscience du sujet par la pensée. Celle-ci doit rétablir la version primitive des forces impulsives que la conscience du sujet inversait. Pour le disciple qui pratiquera la doctrine (non par le pervers enfermé dans son cas singulier) la monstruosité est la région de cet hors de soi – hors de la conscience – où le monstre ne se pourra maintenir que par la réitération du même acte. La « dureté voluptueuse » qui, selon Sade, en est le fruit, n'est plus d'ordre sensible : « dureté » suppose une distinction de la pensée et de la conscience morale ; « voluptueuse » fait allusion à l'extase de la pensée dans la représentation de l'acte réitéré de « sang froid » : extase opposée ici à son analogue fonctionnel, l'orgasme.

En effet, l'instant orgastique équivaut à une chute de la pensée hors de sa propre extase : c'est cette chute hors de l'extase qui s'achève dans l'orgasme fonctionnel que le personnage sadien veut prévenir par l'apathie ; il sait que l'orgasme n'est qu'un tribut payé aux normes de l'espèce et ainsi une contrefaçon de l'extase de la pensée. Il ne suffit pas que l'orgasme ne soit qu'une déperdition des forces dans l'acte sodomite, en tant que jouissance inutile : cette jouissance inutile se confond avec l'extase de la pensée et cela par la réitération de l'acte, cette fois séparé de l'orgasme même.

La réitération apathique de l'acte fait apparaître un nouveau facteur : le nombre, et plus particulièrement le rapport de la quantité et de la qualité dans le sadisme. L'acte passionnellement réitéré sur le même objet se déprécie (ou se diversifie) en faveur de la qualité de

l'objet. Dès que se multiplie l'objet et que le nombre des objets les déprécie, d'autant mieux s'affirme la qualité de l'acte même, réitéré dans l'apathie.

LA LEÇON DE L'APATHIE : LA TRANSGRESSION DE L'ACTE EST-ELLE POSSIBLE ?

Il se pourrait, que, pour la pensée, la réitération apathique ne soit qu'une parabole et que la transgression finisse par transgresser l'acte : « Par vertu, tu ne concevras plus le repentir, car tu auras pris l'habitude de faire mal dès qu'elle se montre et pour ne plus faire mal tu l'empêcheras de paraître... »

Examinons si cette seconde sentence contredit ou corrobore celle de la réitération apathique. Pour cela il faut retenir : « Tu auras pris l'habitude de faire mal... » et : « pour ne plus faire mal ». Il y a ici deux façons d'agir dont la première se substituant à la seconde doit constituée la vertu même dans le non-repentir, parce que dans le « ne plus faire mal ».

La proposition coordonnée introduite par car (qua re) incrimine en tant que motif du repentir l'habitude de faire mal dès que la vertu se montre. Donc connexion de deux sortes de réaction : le repentir qui n'est qu'une réaction subie par le sujet ; et l'habitude de faire mal à l'aspect de la vertu ; habitude qui est un réflexe, soit le fait de réagir immédiatement par l'outrage. Première conclusion : le repentir et l'habitude de faire mal sont également des réflexes négatifs. S'il en est ainsi, la seconde sentence (empêcher la vertu de paraître) veut substituer au réflexe de l'outrage une réaction à ce réflexe (donc à la nécessité de l'outrage), qui soit désormais un agir positif.

« Tu auras pris l'habitude de faire mal... », n'était-ce

pas le propos de la réitération apathique en tant que délibérée ? En quoi donc n'est-elle plus l'habitude de faire mal ? Si elle est une transposition, donc un réflexe réfléchi, en quoi se distingue-t-elle de l'habitude de faire mal, soit de l'outrage ? Car si elle ne s'en distingue pas, il semble que la seconde sentence ne soit en vérité que la réfutation de la réitération apathique. Pour que la seconde sentence en soit au contraire l'explication, il faut voir comment elle dégage du simple réagir de l'outrage, un agir positif sans outrage, cela en empêchant la vertu de « paraître ». Comment la vertu se montre-t-elle, sous quel aspect intolérable ? Sous celui de la consistance (du sujet conscient), qui représente le Bien. Selon le principe d'identité qui découle de l'individuation, l'inconsistance est le Mal. Mais pour les forces impulsives qui en veulent à l'individuation, l'inconsistance c'est le Bien. Dès lors que ce sont les forces impulsives qui entretiennent l'inconsistance mais ne se manifestent qu'en fonction de la consistance qui leur est intolérable, il faut qu'elles acquièrent elles-mêmes de la constance dans l'inconsistance. En un mot, Sade a voulu transgresser l'acte même de l'outrage par un état permanent de mouvement perpétuel – ce mouvement que beaucoup plus tard Nietzsche a nommé : l'innocence du devenir. Mais Sade n'a fait qu'un instant entrevoir cette transgression de la transgression par elle-même. L'hyperbole de sa pensée le ramène à son fond de sensibilité irréductible lié à sa représentation de l'acte outrageant, laquelle exclut la notion même d'innocence. C'est pourquoi, empêcher la vertu de paraître, c'est-à-dire empêcher la consistance de se montrer, les forces impulsives ne le peuvent autrement que par la constance de l'acte, soit sa réitération qui, si apathique qu'elle

puisse être, n'est qu'une reconstitution réitérée tant de l'aspect intolérable de la vertu que de l'outrage que cet aspect provoque.

## L'ANDROGYNIE DANS LA REPRÉSENTATION SADIENNE

Les principaux types de perversion chez Sade ne sont généralement représentés que par des hommes et le nombre de femmes dénaturées qui y paraissent n'y figurent proprement pas en tant qu'anomalie. L'homme, parce que traditionnellement il exerce à lui seul la réflexion, représente le sexe raisonnable ; c'est pourquoi seul aussi il est appelé à rendre compte de la déraison.

En revanche, la femme, si monstrueuse, si perverse, si délirante qu'elle puisse être, n'est jamais pour autant considérée comme « anormale », puisqu'il est précisément inscrit dans les normes qu'elle n'a point de réflexion par nature, point d'équilibre ni de mesure et qu'elle ne représente jamais que le sensible incontrôlé, plus ou moins atténué par une réflexion prescrite par l'homme. Au contraire, plus elle est monstrueuse ou folle, plus elle est femme pleinement, – selon la représentation traditionnelle toujours teintée de misogynie. Elle a cependant des ressources que l'homme ne possédera jamais, mais que le pervers partage avec elle.

Or, la monstruosité intégrale projetée par Sade a pour effet immédiat d'opérer un échange des sexes dans leurs qualités spécifiques.

Il ne s'ensuit pas seulement un simple renversement symétrique du schéma de différenciation, à l'intérieur de chacun des deux sexes : soit pédérastie active et passive d'une part ; lesbianisme et tribadisme d'autre part.

Dans la monstruosité intégrale en tant que projet

didactique de la polymorphie sensible, les deux représentants mâle et femelle de l'espèce se trouvent l'un par rapport à l'autre comme face à un double modèle ; chacun des deux sexes s'intériorise ce modèle non pas seulement en vertu de l'ambivalence propre à chacun, mais par un enrichissement de cette ambivalence.

L'homme en tant que type du pervers sadien, quoiqu'il garde en apparence la primauté rationnelle, se présente désormais comme l'énoncé du sensible, mais en ce sens que le sensible s'offre à lui dans une perspective de l'esprit : celle de l'imaginaire. La perversion, disions-nous au début, en tant qu'elle vérifie le fait d'être par une suspension des fonctions de vivre correspondrait à une propriété d'être dont le sens serait l'expropriation du corps propre et du corps d'autrui.

Idéologiquement, l'athéisme intégral, en tant qu'abolition d'un garant absolu des normes, viendrait corroborer cette expropriation ; car en supprimant les limites du moi responsable et identique à lui-même, il supprime logiquement l'identité du corps propre. Le corps en soi est le produit concret de l'individuation des forces impulsives selon les normes de l'espèce. S'agissant ici d'une dénomination du langage, on peut dire que ces forces impulsives parlent ainsi chez le pervers : le langage des institutions s'est emparé de ce corps plus spécialement de ce qu'il y a de fonctionnel dans « mon » corps qui réponde le mieux à la conservation de l'espèce ; que ce langage s'est assimilé le corps que « je suis » par ce corps à ce point que dès l'origine « nous » en avons été expropriés par les institutions : ce corps n'a été restitué qu'à « moi-même », corrigé d'une certaine manière, c'est-à-dire que certaines forces en ont été

élaguées, d'autres asservies par le langage : en sorte que « je » ne possède « mon » corps qu'au nom des institutions dont le langage en « moi » n'est que le surveillant. Le langage institutionnel « m » 'a appris que ce corps dans lequel « je suis », était le « mien ». Le plus grand crime que « je » puisse commettre, ce n'est pas tant d'ôter « son » corps à « autrui » ; c'est de désolidariser « mon » corps d'avec ce « moi-même », institué par le langage. Par voie de réciprocité ce que « je » gagne, « moi-même » ayant un corps, « je » le perds aussitôt, par rapport à « autrui », dont le corps ne « m » 'appartient pas.

La représentation d'avoir un corps d'une condition autre que le corps propre est de toute évidence spécifique de la perversion : bien que le pervers sente l'altérité du corps étranger, ce qu'il ressent le mieux c'est le corps d'autrui comme étant le sien ; et celui qui est de façon normative et institutionnelle le sien comme étant réellement étranger à lui-même, c'est-à-dire étranger à cette fonction insubordonnée qui le définit. Pour qu'il puisse concevoir l'effet de sa propre violence sur autrui, c'est au préalable dans autrui qu'il habite ; dans les réflexes du corps d'autrui il vérifie cette étrangeté : l'irruption d'une force étrangère à l'intérieur de « soi ». Il est à la fois au-dedans et au-dehors.

Comment cela ? Non pas d'abord ni du tout même par le recours à la violence pouvant aller jusqu'au meurtre, mais par l'imagination préalable à tout acte violent, soit par le primat de l'imaginaire sur le rationnel. Ce primat de l'imaginaire réside dans la représentation même de la jouissance d'où l'on voit l'impulsion se dédoubler dans la projection de sa propre image : soit par l'extension de la jouissance à des organes exclus de la fonction de

propagation, donc par le désœuvrement des organes fonctionnels aux fins de la jouissance inutile.

Ici l'imagination, préalable au geste pervers, se constitue sur des correspondances d'intensité que la raison fonctionnelle a dû exclure pour s'instituer à partir de la subordination des fonctions de vivre de l'espèce. Tandis que la raison (le langage logique) exprime en même temps qu'elle garantit l'équilibre que l'espèce a trouvé dans ses habitudes empiriques, – l'imagination appréhende les schèmes d'une fonction illusoire pour lesquels l'organe existant tient lieu de structure « fonctionnelle » absente, donc idéale. Il va sans dire que dans ces schèmes, l'absence de la structure imaginée est un facteur d'excitation en ce sens que la structure existante offre un terrain où l'outrage est infligé au nom de ce qui est absent : ainsi la structure idéale de l'androgynie.

Si la présence en lui de cette structure imaginaire, la désolidarisation de son corps sont fortes à ce point que le pervers puisse se comporter en femme avec son semblable masculin et ressentir mieux en lui-même la passivité féminine, il ne peut se comporter activement qu'il ne traite son semblable masculin en femme ou ne traite la femme même en garçon.

Mais à partir de ce dernier cas, Sade élabore telle une synthèse le simulacre de l'androgynie : non pas en tant que homme-femme, mais en tant que femme-homme. Ainsi a-t-il voulu sa Juliette. En effet, à l'inverse de l'homme, plus particulièrement du pervers sadien qui, dans la monstruosité intégrale, définit le sensible, l'héroïne sadienne énonce la raison. Comme elle ne l'exerce que pour mieux ressaisir le sensible qu'elle est originellement et traditionnellement selon les normes,

elles ne le ressaisit qu'autant qu'elle progresse dans l'insensibilité et de la sorte offre le parfait exemple de la morale de l'apathie. Celle-ci est l'une des ressources secrètes de la femme, ici instaurée en doctrine : calquée sur la frigidity féminine, elle en est l'application méthodique. Enfin et surtout c'est l'héroïne sadienne qui porte l'athéisme à son intégralité en le dissociant de la raison normative et anthropomorphe pour libérer la pensée même dans l'ordre expérimental de la monstruosité.

L'abolition des normes, que cette pensée implique, lui importe plus qu'au pervers, en qui les normes n'existent que ruinées ; car, en tant que femme, elle leur reste au moins organiquement asservie, principalement par son état fécondable. D'autant plus cherche-t-elle dans l'apathie sa ligne de conduite dont le premier effet est l'extirpation de tout instinct maternel : là encore se vérifie le fait que les normes mêmes (ici corporelles) autant que les institutions, structurent les forces qui doivent les détruire : « normalement » prostituable, « normalement » vicieuse, « normalement » lesbienne et tribade, c'est une fois de plus la raison, soit son « bon sens » qui lui dicte d'être tout ceci de sang-froid ; et c'est en tant qu'elle apprend à subir de sang-froid les actes pervers commis sur son propre corps qu'elle développe une énergie virile, en callipygienne consommée.

Ainsi Juliette s'offre au pervers sadien comme le simulacre de ce que l'acte sodomite désigne : dans cette figure que forme le renversement de la passivité sensible en intellection active, l'acte de transgression par excellence trouve son image complémentaire.

EN QUOI L'EXPÉRIENCE SADISTE

## REND ILLISIBLE LA FORME CONVENTIONNELLE DE SA COMMUNICATION

Dans ce qui précède j'ai cherché à examiner le caractère interprétatif de la description que Sade donne de sa propre expérience. Celle-ci semblait recouvrir une double expérimentation : soit celle de la représentation du sensible dans un acte aberrant et celle de sa représentation décrite. C'est à partir d'ici qu'il convient de revenir au fait que Sade écrit une œuvre : quel est son caractère littéraire et en quoi sa singularité la distingue-t-elle non seulement de son contexte littéraire contemporain, mais de tout ce qui se définit comme littérature ? Est-elle essentiellement moderne, ou échappe-t-elle aussi à cette définition ? Serrons de plus près la question précédemment posée : Qu'en est-il de l'actualisation par l'écriture du sensible dans un acte aberrant et du rapport de cette actualisation avec l'exécution de l'acte indépendamment de sa description ?

S'agissant d'une expérience personnelle que sa nature même condamnait à demeurer incommunicable, Sade choisit de la traduire sous la forme conventionnelle de toute communication : du même coup la communication conventionnelle devient « illisible » à chaque fois que l'expérience incommunicable s'affirme ; mais d'autant plus lisible que la même expérience disparaît. En quoi donc l'expérience de Sade rend-elle « illisible » sa forme conventionnelle de communication ? En ce qu'elle est entièrement fondée sur la répétition. La répétition a pour objet de susciter une extase ; cette extase même ne peut pas être rendue par le langage ; ce que le langage décrit ce sont les voies, les dispositions qui la préparent. Mais ce qui ne ressort pas, c'est que l'extase et la répétition sont la même chose. Dans la description le fait de

réitérer et celui de subir l'extase sont deux aspects. Pour le lecteur, il ne reste que la réitération décrite et l'aspect tout extérieur de l'extase, qui en est la contrefaçon, l'orgasme décrit.

Sade semble se représenter un lecteur qu'il doit constamment tenir en haleine par la promesse d'un nouvel étourdissement ; mais ce que le lecteur recherche finalement aux dépens de sa lecture, est cette sorte de défaillance de l'attention quand l'ensemble du texte la voudrait soutenue, cette défaillance de la pensée poursuivie de façon si laborieuse. Ici une comparaison s'impose entre le fait d'écrire et le principe de la réitération apathique des actes. Ce principe affecte immédiatement l'expression littéraire de Sade et concerne ce que elle contient elle-même d'apparemment non littéraire, soit d'illisible au sens large du terme. La réitération apathique traduit la propre lutte de Sade pour ressaisir son expérience irréductible. Elle définit le fond de cette expérience : l'actualisation de l'acte aberrant par l'écriture correspond à la réitération apathique de cet acte, exécutée indépendamment de sa description. Actualisant l'acte, l'écriture procure l'extase de la pensée ; réitérée au niveau du langage, elle coïncide avec la transgression réitérée par des personnages fictifs, en ce sens que le langage logiquement structuré par lequel Sade s'exprime, devient pour lui le terrain de l'outrage, au même titre que les normes.

Si Sade s'exprime dans ce langage, c'est que ce langage aussi a d'avance structuré le propre fond de l'expérience de Sade, de telle sorte que pour s'en rendre compte à lui-même par l'écriture il ne pouvait l'appréhender que selon les lois de ce langage, soit en les transgressant ; jamais autrement qu'il ne reproduise

ces lois mêmes dans leur transgression. Dès lors est-ce la structure logique du langage qui veut la répétition de l'outrage, ou est-ce le fond même de l'expérience ? Sans doute ce fond même déjà structuré par le langage, mais restructurant sa logique à partir de l'acte aberrant.

Le langage traditionnel dont Sade use lui-même avec une force prestigieuse, ce langage peut souffrir tout ce qui se conforme à sa-structure logique : il se charge de corriger, de censurer, d'exclure, de taire tout ce qui détruirait cette structure : soit le non-sens. Décrire l'aberration c'est énoncer positivement l'absence d'éléments qui font qu'une chose, un état, un être ne sont pas viables. C'est pourtant cette structure logique que Sade accepte et conserve sans discussion : bien plus, il la développe, la systématise, jusqu'à l'outrager. Il l'outrage en ne la conservant que pour en faire une dimension de l'aberration, non parce que l'aberration y est décrite, mais parce que l'acte aberrant y est reproduit.

Reproduire ainsi l'acte aberrant revient à donner le langage pour possibilité de l'acte ; d'où l'irruption du non-langage dans le langage.

Quand Suétone décrit les actes aberrants de Caligula ou de Néron ce n'est pas pour maintenir au-delà de ces hommes la possibilité de ces actes par son texte. Ni pour identifier son texte avec le maintien de cette possibilité.

Le texte de Sade maintient et entretient la possibilité de l'acte aberrant, en tant que l'écriture l'actualise. Toutefois cette actualisation par l'écriture vaut pour une censure que Sade s'inflige à lui-même en égard à l'acte exécutable, indépendamment de sa description : l'image de l'acte aberrant est d'abord devenue aberration logiquement structurée. Or, ainsi structurée dans le discours, l'aberration épuise la réflexion : les mots

redeviennent ce que le discours les avait empêchés d'être un instant, soit propension à l'acte même qui rétablit l'image de son exécution dans son mutisme. Pourquoi dans son mutisme ? Parce que le motif de l'acte à faire, l'outrage, ne s'est pas reconnu dans cette sorte de monumentalisation de la possibilité de l'acte par la parole, les mots, la phrase du discours. Le discours ensevelissait l'acte à commettre, tandis qu'il en exaltait l'image. Voici que la propension à l'acte aberrant détruit cette image funéraire et exige une nouvelle fois l'obéissance à son motif. Ainsi elle précipite à nouveau la description de l'acte qui vaut ici pour sa réelle exécution mais ne peut valoir pour telle que recommencée.

Le parallélisme entre la réitération apathique des actes et la réitération descriptive de Sade là encore confirme que l'image de l'acte à faire se re-présente à chaque fois non seulement comme s'il n'avait jamais été exécuté, mais non plus jamais décrit. Réversibilité d'un même processus qui inscrit la présence du non-langage dans le langage, soit forclusion du langage par lui-même.

« Forclusion » veut dire que quelque chose reste dehors. Ce quelque chose qui reste dehors, encore une fois, c'est l'acte à faire qui moins il se fait, et plus il frappe à la porte : à quelle porte, sinon à celle de la vacuité littéraire. Les coups frappés à la porte ce sont les mots de Sade qui, s'ils retentissent à présent à l'intérieur de la littérature, n'en restent pas moins des coups frappés du dehors. Le dehors est précisément ce qui par soi-même se passe de commentaire. Que par Sade ce dehors en vienne à se commenter comme se produisant au dedans de la pensée, voilà qui donne au texte de Sade son originalité inquiétante.

En effet, est-ce que nous lisons Sade comme nous

lisons Laclos, Stendhal, Balzac ? Évidemment non ! En vain chercherait-on au bas des pages de Splendeurs et misères des courtisanes des appels de notes qui seraient des formules ou des recettes prescrivant des procédés ou des façons d'agir dans l'alcôve.

Mais çà et là nous trouvons ce genre de notes parfaitement pragmatiques au bas des pages de Juliette. Peut-être certaines de ces notes ont-elles été ajoutées dans un but commercial. Peut-être ne sont-elles pas même de la main de Sade, Mais elles figurent dans les éditions de son vivant. Ce serait fausse pudeur que de vouloir les retrancher du texte. Bien au contraire, elles font corps avec le propos du livre. Dire quelles sont dépourvues d'intérêt littéraire reviendrait à ne rien comprendre à l'originalité de Sade. Ces avertissements pragmatiques relèvent de sa plus pure ironie. Mais l'ironie n'a de sens que si ces notes ont effectivement une valeur pragmatique. Elles sont en tout cas l'indice du dehors et ce dehors ce n'est pas du tout l'intérieur du « boudoir » où l'on philosopherait, c'est l'intérieur même de la pensée que rien ne sépare du « boudoir ».

Au demeurant ce terme n'est qu'un persiflage : car il désigne chez Sade l'ancre sanglant du Cyclope dont l'œil unique est celui de la pensée vorace.

Ainsi la forclusion du langage par lui-même donne à l'œuvre de Sade sa configuration singulière ; d'abord un ensemble de récits, de discours, puis des tableaux qui ne valent que par l'invite sournoise d'aller voir dehors ce qui ne semble pas tenir dans le texte, alors que rien ne se voit ailleurs que dans le texte : tel un vaste district d'exposition urbaine au sein d'une cité, confondu avec la cité, où l'on passe insensiblement des objets exposés aux objets qui s'exposent fortuitement sans être

exposables ; en dernier lieu l'on s'avise que c'est vers ceux-ci que mènent les couloirs de l'exposition.

# SADE MON PROCHAIN

# SADE ET LA RÉVOLUTION

La Révolution, semble-t-il, n'a pu éclater que grâce à une vaste combinaison de revendications contradictoires : si à l'origine les forces psychiques en présence s'étaient identifiées l'une l'autre, jamais leur mobilisation unanime ne se fût produite. C'est à la faveur d'une sorte de confusion de deux catégories différentes de revendications que l'atmosphère subversive parvient à se créer. En fait, deux groupes sont en concurrence : il y a d'une part la masse amorphe des hommes moyens qui exigent un régime social où l'idée de l'homme naturel puisse faire ses preuves – l'homme naturel n'étant ici que l'idéalisation de l'homme banal, idéal qui exerce surtout son attraction sur cette portion du peuple qui jusque-là avait vécu au-dessous du niveau de l'homme banal – et d'autre part une catégorie d'hommes qui, appartenant aux classes dirigeantes et à un niveau de vie supérieur, ont pu développer à la faveur de l'iniquité même de ce niveau de vie un suprême degré de lucidité. Ces hommes, grands bourgeois ou aristocrates éclairés, esprits rêveurs ou systématiques, libertins de tête ou de pratique, ont pu objectiver le contenu de leur mauvaise conscience : ils savent ce que leur existence a de moralement aléatoire tout comme la structure problématique qu'ils ont développée intimement. Or, si les uns désirent se régénérer au cours du bouleversement social et y trouver leur solution (c'est le cas de Chamfort), d'autres au contraire songent surtout à faire admettre comme une nécessité universelle leur propre structure problématique et attendent de la Révolution qu'elle amène une refonte totale de la

structure de l'homme ; c'est du moins le cas chez de Sade qui est hanté par l'image de l'homme intégral, de sensibilité polymorphe.

Il est, au cours de la Révolution, une période d'incubation collective pendant laquelle les premières transgressions auxquelles se sont livrées les masses font croire que le peuple est devenu susceptible de toutes sortes d'aventures. Cette période de régression psychique, tout à fait provisoire, a pour effet de plonger les esprits libertins dans une sorte d'euphorie : les élaborations les plus osées de la pensée individuelle ont quelque chance de se traduire en expérience. Ce que ces esprits ont mûri en raison du degré de décomposition qu'ils ont individuellement atteint, il leur paraît à présent qu'ils vont pouvoir le semer en terrain fertile. Ils ne peuvent se rendre compte qu'ils sont au contraire le fruit déjà pourri qui, en quelque sorte, se désolidarise de l'arbre social ; ils vont tomber parce qu'ils sont un terme, non pas un commencement, le terme d'une longue évolution ; ils oublient que le sol ne recueille que la graine, c'est-à-dire la part de leçon universelle que comporte leur exemple pour la postérité. Leur rêve de donner naissance à une humanité identique à eux-mêmes, est en contradiction avec le fond même de leur maturité ou de leur lucidité ; et ce n'est qu'au cours de crises semblables à celles qu'ils ont traversées que d'autres Individus, déchets comme eux du processus collectif, pourront les rejoindre au même degré de lucidité et alors établir une filiation véritable<sup>4</sup>.

Au fur et à mesure que les décisions brutales et imprévisibles de la masse interviennent, que les hypostases des factions nouvelles prennent corps et deviennent lois, tandis que les instances morales et

religieuses de l'ancienne hiérarchie se vident de leur contenu, les hommes problématiques se trouvent brusquement dépayés, désorientés : c'est qu'ils étaient étroitement solidaires des valeurs sacrées qu'ils conspuaient ; c'est que leur libertinage ne prenait signification qu'au niveau de vie qu'ils occupaient dans la société déchue ; à présent que le trône s'est écroulé, que la tête tranchée du roi est souffletée, que les églises sont saccagées et que le sacrilège est devenu une affaire quotidienne qui se poursuit en masse, ces immoralistes font figure d'originaux ; ils apparaissent ce qu'ils étaient véritablement : des symptômes de désagrégation qui ont réussi ce paradoxe de survivre à la désagrégation et qui ne peuvent s'intégrer au processus de recomposition que les hypostases du Peuple souverain, de la volonté générale, etc., sont en train d'effectuer dans les consciences. Il suffirait que ces hommes allassent devant le peuple et qu'ils érigeassent en système devant lui la nécessité foncière du sacrilège, du massacre, du viol pour que la masse qui, à l'instant même, vient de commettre tous ces délits, se retournât contre ces philosophes et les mît en pièces avec non moins de satisfaction.

Il semble de prime abord qu'il y ait là un problème insoluble : l'homme privilégié, arrivé au suprême degré de conscience à la faveur d'un bouleversement social, est dans l'incapacité absolue de faire bénéficier les forces sociales de sa lucidité propre. Autrement dit : cet homme est incapable de rendre un instant identique à lui-même les individus de la masse amorphe et pourtant riche de possibilités ; la position moralement avancée qu'il occupe, il paraîtra l'occuper au détriment de la masse révolutionnaire. Or, du point de vue de sa

conservation, la masse a raison ; car, chaque fois que l'esprit humain prend l'aspect incisif d'une physionomie telle que Sade, il risque de précipiter la fin de toute condition humaine ; mais la masse a tort puisqu'elle ne se compose que d'individus, que l'individu représente intrinsèquement l'espèce et qu'on ne voit pas pourquoi l'espèce devrait échapper aux risques que comporterait pour elle la réussite d'un individu.

Plus cet individu est réussi, plus il concentre les énergies diffuses de son époque, et plus il est dangereux pour l'époque ; mais plus il concentre en lui ces énergies diffuses pour les faire peser sur son propre destin, plus il en libère l'époque. Sade fit de la criminalité virtuelle de ses contemporains son destin personnel, il voulut l'expier à lui seul à proportion de la culpabilité collective que sa conscience avait investie.

Saint-Just, Bonaparte, au contraire, ont su décharger sur leurs semblables tout ce que l'époque avait accumulé en eux. Du point de vue des masses, c'étaient des hommes parfaitement sains ; et eux-mêmes savaient que le meilleur indice de la santé d'un homme, les masses le reconnaissent à sa résolution de les sacrifier, Sade, toujours du point de vue de la masse, est un homme évidemment malsain : bien loin de trouver quelque satisfaction morale dans le déchaînement révolutionnaire, il ne fut pas loin d'éprouver le carnage légalisé de la Terreur comme une caricature de son système : lors de son emprisonnement, sous Robespierre, à Picpus, il décrit en ces termes le séjour qu'il y fait : « Un paradis terrestre ; belle maison, superbe jardin, société choisie, d'admirables femmes, lorsque tout à coup, la place des exécutions s'est mise positivement sous nos fenêtres et le cimetière des

guillotiné dans le beau milieu de notre jardin. Nous en avons, mon cher ami, enlevé dix-huit cents, en cinq jours, dont un tiers de notre malheureuse maison. » (29 brumaire, an III).

Et plus tard : « Avec tout cela je ne me porte pas bien, ma détention nationale, la guillotine sous les yeux, m'a fait cent fois plus de mal que ne m'en avaient jamais fait toutes les Bastilles imaginables. » (2 pluviôse, an III). D'où aussi le besoin de surenchérir toujours dans ses écrits ; ce n'est pas seulement parce qu'il eut enfin le droit de tout dire, c'est en quelque sorte pour avoir la conscience nette d'avoir infligé un démenti aux vérités proclamées par la Révolution qu'il donna alors la version la plus virulente de sa Justine ; il fallait que l'impulsion secrète de la masse révolutionnaire fût quelque part mise à nue ; or, elle ne l'était point dans ses manifestations politiques, puisque même quand on assommait, noyait, pendait, pillait, incendiait, violait, ce n'était jamais qu'au nom du peuple souverain.

La persévérance de Sade, toute sa vie durant, à n'étudier que les formes perverses de la nature humaine prouvera qu'une chose seule lui importait : la nécessité de faire rendre à l'homme tout le mal qu'il est capable de rendre. L'État républicain prétend exister pour le bien public : mais, s'il est évident qu'il ne peut faire régner le bien, personne ne soupçonne qu'en son fond il entretient les germes du mal ; sous prétexte d'empêcher les germes du mal d'éclorre, le nouveau régime social se prétend victorieux du mal ; et c'est là précisément ce qui constitue une menace perpétuelle : le mal qui peut éclater à tout instant bien qu'il n'éclate jamais. Cette chance du mal qui n'éclate jamais mais qui peut éclater à tout instant, cette chance est l'angoisse perpétuelle de

Sade ; il faut donc que le mal éclate une fois pour toutes, il faut que l'ivraie foisonne afin que l'esprit l'arrache et le consume. En un mot, il faut faire régner le mal une fois pour toutes dans le monde, afin qu'il se détruise lui-même et que l'esprit de Sade trouve enfin sa paix. Mais il n'est pas question de penser à cette paix, il est impossible d'y songer un instant puisque chaque instant est rempli de la menace du mal, alors que la Liberté se refuse à reconnaître qu'elle ne vit que par le mal et prétend exister pour le bien.

Sade doit nécessairement éprouver la Révolution jacobine comme un concurrent détestable qui déforme ses idées et compromet son entreprise : alors que Sade voudrait instaurer le règne de l'homme intégral, la Révolution veut faire vivre l'homme naturel. Pour cet homme naturel, la Révolution embauche toutes les forces qui au fond appartiennent à l'homme intégral et devraient contribuer à son épanouissement. Il n'y a de pire ennemi pour l'homme intégral que Dieu ; or, en tuant le roi, représentant temporel de Dieu, on a du même coup tué Dieu dans les consciences, et ce meurtre incommensurable ne peut avoir qu'une conséquence incommensurable : l'avènement de l'homme intégral. Ainsi l'homme intégral porte le sceau du crime, du plus redoutable de tous les crimes : le régicide. « Une très singulière réflexion se présente ici, écrit-il, mais comme elle est vraie malgré sa hardiesse, je la dirai. Une nation qui commence à se gouverner en république ne se soutiendra qu'avec des vertus, parce que, pour arriver au plus, il faut toujours débiter par le moins ; mais une nation déjà vieille et corrompue qui, courageusement, secouera le joug de son gouvernement monarchique pour en adopter un républicain, ne se maintiendra que par

beaucoup de crimes ; car elle est déjà dans le crime, et si elle voulait passer du crime à la vertu, c'est-à-dire d'un état violent dans un état doux, elle tomberait dans une inertie dont sa ruine certaine serait bientôt le résultat. »

Pour Sade, la Révolution que traverse la nation vieille et corrompue ne saurait donc en aucune manière être une chance de régénération ; il ne s'agit nullement, une fois la nation expurgée de sa classe aristocratique, d'inaugurer l'âge heureux de l'innocence naturelle recouvrée. Le régime de la liberté, pour Sade, ne devra être, et ne sera en effet, ni plus ou moins que la corruption monarchique portée à son comble. « Une nation déjà vieille et corrompue », c'est-à-dire déjà parvenue à un certain degré de criminalité « secouera courageusement son joug monarchique », c'est-à-dire que ce degré de criminalité auquel l'avaient portée ses anciens maîtres la mettra en mesure de perpétrer le régicide pour adopter un gouvernement républicain : soit un état social que la perpétration du régicide aura fait accéder à un degré de criminalité accrue. La communauté révolutionnaire sera donc, en son fond, secrètement mais intimement solidaire de la désagrégation morale de la société monarchique, puisque c'est grâce à cette désagrégation que les membres ont acquis la force et l'énergie nécessaires aux décisions sanglantes. Or que signifie ici corruption sinon le degré de déchristianisation avancée de la société contemporaine de Sade ; la pratique de l'arbitraire d'autant plus irréfrénable qu'elle avait ses fondements, sinon dans l'athéisme, du moins dans le scepticisme le plus profond.

Au fur et à mesure que ce scepticisme moral, que cet athéisme de provocation ou de conviction se répandent

dans la société monarchique, cette dernière en arrive à un état de décomposition tel que les rapports féodaux de seigneur à serviteur consacrés par la hiérarchie théocratique sont déjà virtuellement rompus ; l'antique rapport du maître et de l'esclave est rétabli en fait.

## DÉCOMPOSITION DE LA FÉODALITÉ THÉOCRATIQUE ET NAISSANCE DE L'INDIVIDUALISME ARISTOCRATIQUE

Entre les conditions antiques de l'esclavage et la Révolution, s'est établie en Occident la hiérarchie théocratique, tentative de l'Église pour grouper les forces sociales en présence dans un ordre qui pût assurer à chaque catégorie d'individus sa signification morale. La hiérarchie théocratique est censée mettre fin à l'antique loi de la jungle ; l'homme créé à l'image de Dieu ne peut exploiter l'homme ; tout homme est serviteur de Dieu. Au fronton de la hiérarchie théocratique est inscrit le proverbe : la crainte du Seigneur est le commencement de la sagesse. Le roi, institué par Dieu, est son serviteur temporel ; le seigneur, institué par le roi, est serviteur du roi ; et tout homme qui se reconnaît le serviteur de son seigneur est serviteur de Dieu. La hiérarchie assigne au seigneur des fonctions militaires, juridiques et sociales dont il est investi par le roi et qui constituent pour lui des obligations envers le roi et envers le peuple ; mais l'exercice de ces fonctions lui assure le droit à la reconnaissance et à la fidélité de son vassal et serviteur ; de son côté, s'étant mis sous la protection de son seigneur auquel il rend hommage et fidélité, le serviteur fait acte de foi en son Dieu et en son roi ; ainsi, au dernier échelon de la hiérarchie, il remplit sa signification individuelle parce qu'il participe à un édifice dont la clé de voûte est Dieu, Or, à mesure que le roi concentre de plus

en plus le pouvoir, tandis que le seigneur abandonne une à une ses fonctions, ce dernier non seulement s'émancipe par rapport à ses obligations envers le roi, mais encore prétend maintenir les privilèges et droits qui en découlaient ; il suffit alors que le seigneur développe une existence pour soi, et qu'il donne à ses privilèges la forme d'une jouissance dont il n'a de compte à rendre ni à Dieu ni à personne, – à son serviteur moins qu'à tout autre – il suffit que le seigneur mette en doute l'existence de Dieu, pour que tout l'édifice vacille ; aux yeux du serviteur, le fait de servir au bas de l'échelle sociale perd toute signification. Enfin, lorsque le seigneur ne semble vouloir maintenir l'édifice de la hiérarchie théocratique que dans le seul but d'une existence gratuite, d'une existence qui est négation même de cette hiérarchie, d'une existence qui consiste à démontrer que la crainte du Seigneur est le commencement de la folie, alors la loi de la jungle rentre en vigueur : les conditions de l'antique rapport du fort et du faible, du maître et de l'esclave sont rétablies.

Et, tout particulièrement, le grand seigneur libertin à la veille de la Révolution n'est plus qu'un maître qui se sait détenteur en droit du pouvoir, mais qui sait aussi qu'il peut le perdre à tout instant et qu'il est déjà virtuellement un esclave. Comme il n'a plus à ses propres yeux une autorité indiscutée, alors qu'il en a gardé les instincts, et comme sa volonté n'a plus rien de sacré, il adopte le langage de la foule, il se dit un roué, il cherche des arguments chez les philosophes, il lit Hobbes, d'Holbach et La Mettrie, en homme qui, ne croyant plus au droit divin, cherche à légitimer sa condition privilégiée par les sophismes de la raison accessibles à tous. Dans cette condition, le grand seigneur libertin, s'il n'est pas

résolument athée, conçoit sa propre existence comme une provocation à l'adresse de Dieu en même temps qu'à l'adresse du peuple ; s'il est au contraire résolument athée, en disposant à son gré de la vie de son serviteur, en en faisant un esclave, l'objet de ses plaisirs, il donne à entendre au peuple qu'il a tué Dieu dans sa conscience et que ses prérogatives n'étaient que l'exercice du crime dans l'impunité. Or l'homme qui au dernier échelon de la hiérarchie rejoignait Dieu dans l'acte de servir, et qui est tombé dans la condition de l'esclave à présent que Dieu est mort au sommet de la hiérarchie, demeure un serviteur sans seigneur dans la mesure où Dieu vit dans sa conscience ; il ne devient effectivement esclave que dans la mesure où, éprouvant la mort de Dieu dans sa propre conscience, il continue à subir celui qui, en fait, est le maître ; et il ne devient virtuellement un maître que dans la mesure où, ayant adhéré au meurtre de Dieu perpétré au sommet de la hiérarchie, il voudra anéantir le maître pour le devenir lui-même.

Le serviteur devenu esclave du fait de l'athéisme ou du fait de l'existence sacrilège de son maître, se révolte en effet ; il accepte donc la mort de Dieu ; mais quand il va jusqu'à faire le procès de son maître, au nom de quoi le fera-t-il sinon au nom de la prérogative du crime ? il ne peut que devenir immédiatement complice de la révolte de son maître contre Dieu et assumer le crime à son tour. Le procès ne peut avoir d'autre issue que l'assomption par les esclaves des prérogatives des maîtres ; et cela en commençant par tuer les maîtres. Tel est bien, semble-t-il, le cercle vicieux de cette thèse insidieuse qui veut qu'une nation qui a secoué soit joug monarchique ne puisse se maintenir que par des crimes, parce qu'elle est déjà dans le crime ; cercle vicieux dans lequel Sade veut

enfermer la Révolution.

La République, en somme, ne peut jamais commencer ; la Révolution n'est vraiment la Révolution que pour autant qu'elle est la Monarchie en insurrection permanente. Une valeur sacrée ne peut être foulée au pied que tant qu'on l'a sous les pieds. Le principe théocratique n'est pas en cause : tout au contraire, il détermine la terminologie de Sade ; autrement que signifierait le mot crime ?

## LE RÉGICIDE SIMULACRE DE LA MISE A MORT DE DIEU

La mise à mort du Roi par la Nation n'est donc que la phase suprême du processus dont la première phase est la mise à mort de Dieu par la révolte du grand seigneur libertin. L'exécution du Roi devient ainsi le simulacre de la mise à mort de Dieu. Quand, après avoir jugé le Roi dont la personne demeure inviolable jusqu'à la suspension de la monarchie, les Conventionnels sont appelés à se prononcer pour ou contre la condamnation à mort, la thèse qui va rallier la plupart des suffrages en faveur de la peine capitale ne sera, ne pourra être qu'un compromis entre le point de vue juridique et le point de vue politique. Il n'y a que quelques isolés qui, assumant le défi, lancé à l'Europe monarchiste, oseront dire comme Danton : nous ne voulons pas condamner le Roi, nous voulons le tuer. Même Saint-Just, préoccupé surtout d'inculquer à la nation un sentiment solide de ses droits, affirme qu'il s'agit moins de juger le roi que de le combattre en ennemi parce qu'on ne peut régner innocemment. Mais ce sera Robespierre, conscient de la nécessité de créer une notion nouvelle du droit public, qui posera le dilemme d'une manière décisive : « Il n'y a point ici de procès à faire. Louis n'est point un accusé. Vous n'êtes point des juges. Vous n'êtes, vous ne pourrez être que des hommes d'Etat, des représentants de la Nation. Vous n'avez point une sentence à rendre pour ou contre un homme, mais une mesure de salut public à prendre, un acte de providence nationale à exercer. En effet, si Louis

peut être encore l'objet d'un procès, il peut être absous ; il peut être innocent ; que dis-je il est présumé l'être jusqu'à ce qu'il soit jugé : mais si Louis est absous, si Louis peut être présumé innocent, que devient la révolution ? Si Louis est innocent, tous les défenseurs de la liberté deviennent des calomniateurs ; les rebelles étaient les amis de la vérité et les défenseurs de l'innocence opprimée... » Et Robespierre de conclure : « Louis doit mourir pour que la patrie puisse vivre. » En vendant son peuple aux despotes de l'étranger, le roi a anéanti le pacte social qui liait la nation ; dès lors, l'état de guerre règne entre le peuple et le tyran qu'il faut détruire comme on détruit un ennemi. Tel est le point de vue de la Révolution : il permettra de cimenter un ordre républicain. Or ce sont là des considérations qui n'entrent pour rien dans la pensée de Sade. A l'instant où le couperet tranche la tête de Louis XVI, ce n'est pas aux yeux de Sade le citoyen Capet, ce n'est pas même le traître qui meurt, c'est, au yeux de Sade comme aux yeux de Joseph de Maistre et de tous les ultramontains, le représentant de Dieu qui meurt ; et c'est le sang du représentant temporel de Dieu, et, dans un sens plus intime, le sang de Dieu qui retombe sur les têtes du peuple insurgé. Les philosophes contre-révolutionnaires catholiques tels que Joseph de Maistre, Bonald, Maine de Biran parient de la mise à mort de Louis XVI comme d'un martyr rédemptoire ; pour eux, Louis expie les péchés de la nation. Pour Sade, la mise à mort du roi plonge la nation dans l'inexpiable : les régicides sont des parricides. Et c'est sans doute parce qu'il y voyait une force coercitive que Sade voulait substituer à la fraternité de l'homme naturel, cette solidarité du parricide propre à cimenter une communauté qui ne pouvait être fraternelle

parce qu'elle était caïnique.

## DE LA SOCIÉTÉ SANS DIEU A LA SOCIÉTÉ SANS BOURREAU

La Révolution, elle, veut instaurer la fraternité et l'égalité des enfants de la mère patrie. Chose étrange que ce terme : la mère patrie. Il suppose une divinité hermaphrodite dont la nature équivoque paraît traduire la complexité de la mise à mort du roi ; ce terme relève de l'ambivalence de l'acte révolutionnaire, ambivalence dont les Conventionnels ne peuvent évidemment prendre conscience, mais dont ils rendent compte en substituant la mère patrie à l'instance sacrée du père, c'est-à-dire du roi. Mais des esclaves révoltés qui, par leur révolte contre leurs maîtres, se sont rendus complices de la révolte de leurs maîtres contre Dieu, pour devenir des maîtres à leur tour, pourraient-ils seulement prétendre à fonder une communauté d'innocents ? Pour s'innocenter, il leur faudrait expier l'inexpiable mise à mort du roi ; il ne leur reste qu'à pousser à l'extrême la consommation du mal. Robespierre dit dans son discours sur le procès du roi : « Lorsqu'une nation a été forcée de recourir au droit d'insurrection, elle rentre dans l'état de nature à l'égard du tyran. Comment celui-ci pourrait-il invoquer le pacte social ? Il l'a anéanti : la nation peut le conserver encore si elle le juge à propos, pour ce qui concerne les citoyens entre eux ; mais l'effet de la tyrannie et de l'insurrection, c'est de rompre entièrement par rapport au tyran ; c'est de les constituer réciproquement en état de guerre. Les tribunaux, les procédures judiciaires ne sont faits que pour les membres de la cité. »

Or c'est ici même qu'apparaît le point crucial, la divergence entre Sade et la Révolution, entre Sade et le Terrorisme, entre Sade et Robespierre. Le pacte social, une fois le tyran anéanti, peut-il exister unilatéralement pour les citoyens entre eux ? Les tribunaux, les procédures judiciaires peuvent-ils subsister pour les membres de la cité ? Comment cela ? réplique Sade. Vous vous êtes révoltés contre l'iniquité ; pour vous, l'iniquité consistait à être exclus de la pratique de l'iniquité ; en vous révoltant contre l'iniquité, vous n'avez répliqué que par l'iniquité puisque vous avez tué vos maîtres comme vos maîtres avaient tué Dieu dans leur conscience. La justice pour vous, à moins que vous ne rentriez dans la servitude, la justice, pour vous, et vous en avez donné des preuves sanglantes, ne peut consister que dans la pratique commune de l'iniquité individuelle. Comment ferez-vous appel, sinon à Dieu, du moins à un ordre identique qui vous assurerait la tranquille jouissance des bénéfices de l'insurrection ? Tout ce que vous entreprendrez désormais portera la marque de l'assassinat.

C'est là ce que Sade s'évertue de démontrer dans son opuscule intitulé Français, encore un effort si vous voulez être républicains, qui n'est pas tant son œuvre que celle de Dolmancé, l'un des personnages de sa Philosophie dans le Boudoir, où cet opuscule se trouve inséré. Néanmoins, comme nous avons de bonnes raisons de croire que c'est dans ses fiers qu'il a exprimé le fond de sa pensée, pour autant qu'elle eût un fond il nous faut peut-être attacher plus d'importance à cet étrange document qu'aux multiples protestations de civisme républicain dont il gratifia les autorités révolutionnaires au cours de ses neuf ans de liberté.

Ce seul titre déclamatoire : Français, encore un effort... semble bien suspect, et nous laisse suffisamment entrevoir les véritables intentions de l'auteur. L'opuscule se compose de deux chapitres, le premier consacré à la religion, le second aux mœurs. Dans le premier, où il cherche à démontrer que le théisme ne convient nullement à un gouvernement républicain, Sade, pour saper les bases de la société théocratique, utilise des arguments rationnels positifs. La question est posée dans les termes suivants : le christianisme doit être rejeté, parce que ses conséquences sociales sont immorales ; seul l'athéisme peut assurer une base éthique à l'éducation nationale : « Remplacez les sottises déifiques dont vous fatiguez les jeunes organes de vos enfants par d'excellents principes sociaux ; au lieu d'apprendre de futiles prières... qu'ils soient instruits de leurs devoirs envers la société ; apprenez-leur à chérir les vertus dont vous parliez à peine autrefois et qui, sans vos fables religieuses, suffisent à leur bonheur individuel ; faites-leur sentir que ce bonheur consiste à rendre les autres aussi fortunés que nous désirons l'être nous-mêmes. Si vous asseyez ces vérités sur des chimères chrétiennes comme vous aviez la folie de le faire autrefois, à peine vos élèves auront-ils reconnu la futilité des bases qu'ils feront crouler l'édifice, et ils deviendront scélérats, seulement parce qu'ils croient que la religion qu'ils ont culbutée leur défendait de l'être. En leur faisant sentir au contraire la nécessité de la vertu, uniquement parce que leur propre bonheur en dépend, ils seront honnêtes gens par égoïsme et cette loi qui régit tous les hommes sera la plus sûre de toutes. »

Ce sont là des principes matérialistes positifs qui, de prime abord, paraissent irréfutables sur le plan rationnel

et propres à fournir les bases d'une société nouvelle. Ces principes peuvent donner lieu à de prétendues innovations hardies telles que la suppression de la famille, l'autorisation des unions libres – c'est-à-dire la communauté des femmes pour les hommes, la communauté des hommes pour les femmes – enfin et surtout la nationalisation des enfants qui ne connaîtront d'autre père que l'État. Tous ces problèmes sont posés par Sade (on pourrait y pressentir certaines idées phalanstériennes de Fourier, le projet de la société harmonienne basée sur le libre jeu des passions) et voici comment il les résout. Dans le second chapitre, consacré aux mœurs, il met immédiatement les « Républicains » au pied du mur : « En accordant la liberté de conscience et celle de la presse, songez, citoyens, qu'à bien peu de chose près, on doit accorder celle d'agir et qu'excepté ce qui choque directement les bases du gouvernement, il vous reste on ne saurait moins de crimes à punir, parce que dans le fait, il est fort peu d'actions criminelles dans une société dont la liberté et l'égalité font les bases... » Le bonheur individuel peut-il vraiment consister à rendre les autres aussi fortunés que nous désirons l'être nous-mêmes, ainsi que le prétendait la morale athée ? « Il ne s'agit pas d'aimer ses semblables comme soi-même, répond aussitôt le second chapitre en tirant les premières conséquences de la morale athée ; cela est contre les lois de la nature et son seul organe doit diriger nos lois... » Instituez la communauté des femmes pour les hommes et la communauté des hommes pour les femmes, mais que ce soit pour remplir les palais publics de la prostitution nationale. La communauté des enfants ? Bien sûr, pour les rendre plus accessibles à la sodomie. La suppression de la famille ? Certes, mais

qu'une exception en confirme la règle : l'inceste. La communauté des richesses ? Par le vol, « car le serment du respect des propriétés n'engage pas celui qui n'a rien : punissez l'homme assez négligent pour se laisser voler, et non pas celui qui vole et qui n'a fait que suivre le premier et le plus sacré des mouvements de la nature, celui de conserver sa propre existence, n'importe aux dépens de qui ». Mais si la calomnie, le vol, le viol, l'inceste, l'adultère, la sodomie ne doivent pas connaître de sanctions dans un gouvernement républicain, le délit contre lequel ce gouvernement est le moins fondé de sévir, c'est le meurtre : « Il est démontré qu'il y a telle vertu dont la pratique est impossible à certains hommes, comme il y a tel remède qui ne saurait convenir à tel tempérament. Or quel sera le comble de votre injustice si vous frappez de la loi celui auquel il est impossible de se plier à la loi ?... De ces premiers principes il découle, on le sent, la nécessité de faire des lois douces et surtout d'anéantir pour jamais l'atrocité de la peine de mort, parce que la loi, froide par elle-même, ne saurait être accessible aux passions qui peuvent légitimer dans l'homme la cruelle action du meurtre ; l'homme reçoit de la nature les impressions qui peuvent lui faire pardonner cette action, et la loi, au contraire, toujours en opposition avec la nature et ne recevant rien d'elle, ne peut être autorisé à se permettre les mêmes motifs, il est impossible qu'elle ait les mêmes droits... »

Un gouvernement qui est né du meurtre de Dieu, qui ne subsiste que par le meurtre, ce gouvernement a perdu d'avance le droit d'infliger la peine capitale, et en conséquence ne saurait prononcer aucune sanction contre aucun autre délit : « Un gouvernement républicain, entouré de despotes, ne sa conservera que par la guerre

et rien n'est moins moral que la guerre... » Le meurtre est-il un crime en politique ? Osons avouer, au contraire, qu'il n'est malheureusement qu'un des plus grands ressorts de la politique. N'est-ce pas à force de meurtres que la France est libre aujourd'hui ?... Quelle science humaine a plus besoin de se soutenir par le meurtre qui ne tend qu'à tromper, qui n'a pour but que l'accroissement d'une nation aux dépens d'une autre ?... Etrange aveuglement de l'homme, qui enseigne publiquement l'art de tuer, qui récompense celui qui y réussit le mieux, et qui punit celui qui, pour une cause particulière s'est défait de sûr ennemi ! « Je vous accorde votre grâce, disait Louis XV à Charolais qui venait de tuer un homme pour se divertir, mais je la donne aussi à celui qui vous tuera. Toutes les bases de la loi contre les meurtriers se trouvent dans ce mot sublime ». On voit ici que Sade sait se souvenir fort à propos des principes de vie de l'ancienne monarchie dont la République devrait en somme consacrer l'immoralité : « Je demande comment on parviendra à démontrer que dans un État immoral par ses obligations, il soit essentiel que les individus soient moraux ? Je dis plus ; il est bon qu'ils ne le soient pas... L'insurrection n'est point un état moral ; elle doit être pourtant l'état permanent d'une république ; il serait donc aussi absurde que dangereux d'exiger que ceux qui doivent maintenir le perpétuel bouleversement immoral de la machine fussent eux-mêmes des êtres moraux, parce que l'état moral d'un homme est un état de tranquillité et de paix ; son état immoral un état de mouvement perpétuel qui le rapproche de l'insurrection nécessaire dans laquelle il faut que le républicain tienne toujours le gouvernement dont il est membre. »

Au début de son opuscule, Sade affirmait que grâce à l'athéisme on inculquerait aux enfants d'excellents principes sociaux ; puis il tire une à une les conséquences qui en découlent : elles vont précipiter la société dans l'état de mouvement perpétuel, dans l'état de criminalité permanente, c'est-à-dire fatalement à sa propre destruction.

Somme toute, la vision d'une société à l'état d'immoralité permanente se présente comme une utopie du mal ; cette utopie paradoxale répond à l'état virtuel de notre société moderne ; alors que la conscience utopique des possibilités humaines élabore les anticipations d'un progrès virtuel, la conscience sadiste élabore les anticipations d'une virtuelle régression ; ces anticipations sont d'autant plus hallucinantes que la méthode est mise au service de la régression. Or, à la différence des utopies du bien qui pèchent par abstraction des réalités mauvaises, l'utopie du mal consiste à faire systématiquement abstraction, non pas des possibilités du bien, mais de cet important facteur qu'est l'ennui : car s'il est le plus souvent générateur du mal, il s'accroît encore, une fois que le mal est fait, tout de même que le dégoût succède au crime, quand il a été commis à seul fin de commettre un crime. Sade ne retient que les réalités mauvaises en supprimant leur caractère temporel : delà sorte en effet, le mal remplit seul chaque instant de la vie sociale et détruit un instant par l'autre. Née de l'ennui et du dégoût de Sade, l'utopie de la société à l'état de criminalité permanente, si elle était prise à la lettre et que des idéologues du mal s'avisassent de la mettre en pratique, sombrerait infailliblement dans le dégoût et l'ennui : il ne peut y avoir contre le dégoût et l'ennui d'autre remède qu'une surenchère de nouveaux crimes ad infinitum<sup>5</sup>.

On imagine ici, comme sous-jacente à la Révolution, une sorte de conspiration morale dont le but eût été de contraindre une humanité désœuvrée, ayant perdu le sens de sa nécessité sociale, à prendre conscience de sa culpabilité. Conspiration qui se fût servie de deux méthodes : une méthode exotérique pratiquée par Joseph de Maistre dans sa sociologie du péché originel, et une méthode ésotérique infiniment complexe qui consiste à prendre le masque de l'athéisme pour combattre l'athéisme ; à parler le langage du scepticisme moral pour combattre le scepticisme moral, à seule fin de faire rendre à la raison tout ce qu'elle est capable de donner pour en démontrer le néant.

La lecture du pamphlet de Sade ne laisse pas de rendre perplexe : et l'on est tenté de se demander si Sade n'a pas voulu discréditer à sa manière les immortels principes de 89 ; si ce grand seigneur déchu n'embrassa pas la philosophie des lumières à seule fin d'en révéler les ténébreux fondements.

C'est ici que nous retrouvons les questions du début : ou bien nous prenons Sade au mot et il nous apparaît comme l'un des épiphénomènes les plus poussés, les plus révélateurs d'un vaste processus de décomposition et de recomposition sociales. Il s'avérerait alors comme un abcès qui, sur le corps malade, se croirait autorisé à parler au nom de ce corps. Son nihilisme politique ne serait que l'épisode soi-disant malsain du processus collectif ; son apologie du crime pur, son invite à persévérer dans le crime, que la tentative de pervertir l'instinct politique, c'est-à-dire l'instinct de conservation

de la collectivité. Car le peuple se livre à l'extermination de ceux qui lui sont contraires avec une satisfaction profonde ; la collectivité flaire toujours ce qui lui est nuisible à tort ou à raison et c'est pourquoi elle peut confondre, avec la plus grande sûreté, la cruauté et la justice sans en éprouver le moindre remords, les rites qu'elle est susceptible d'inventer au pied de l'échafaud la libérant de la cruauté pure dont elle sait travestir la figure, et les effets.

Ou bien nous saurons nous arrêter à certains passages de son pamphlet qui dorment cet avertissement : « Qu'on ne me taxe point d'être un novateur dangereux ; qu'on ne dise pas qu'il y a du risque à émousser, comme le feront peut-être ces écrits, le remords dans l'âme des malfaiteurs, qu'il y a le plus grand mal à augmenter par la douceur de ma parole le penchant que ces mêmes malfaiteurs ont aux crimes ; j'atteste ici formellement n'avoir aucune de ces vues perverses ; j'exposé les idées qui, depuis l'âge d'homme, se sont identifiées en moi et au jet desquelles l'infâme despotisme des tyrans s'était opposé depuis tant de siècles ; tant pis pour ceux que ces grandes idées corrompraient ; tant pis pour ceux qui ne savent saisir que le mal dans des opinions philosophiques, susceptibles de se corrompre à tout, Qui sait s'ils ne se gangrèneraient peut-être pas aux lectures de Sénèque et de Charron ? Ce n'est point à eux que je parle ; JE NE M'ADRESSE QU'À DES GENS CAPABLES DE M'ENTENDRE, ET CEUX-LA ME LIRONT SANS DANGER. »

Un suprême degré de conscience se fait jour ici, ce degré même qui permet d'embrasser l'ensemble des processus de décomposition et de recomposition. Aussi

bien, tout en reconnaissant à Sade son caractère d'exutoire, devons-nous lui attribuer une fonction dénonciatrice des forces obscures camouflées en valeurs sociales par les mécanismes de défense de la collectivité ; ainsi camouflées, ces forces obscures peuvent mener dans le vide leur ronde infernale. Sade n'a pas craint de se mêler à ces forces, mais il n'est entré dans la danse que pour arracher les masques que la Révolution avait placés sur elles afin de les rendre acceptables et d'en permettre la pratique innocente aux « enfants de la patrie. »

# ESQUISSE DU SYSTÈME DE SADE

Sans prétendre restituer ici l'évolution chronologique de la pensée de Sade, nous essayerons d'esquisser les différentes phases de son processus dialectique pour autant qu'on peut y déchiffrer les différentes couches d'une expérience restée obscure. Nous respecterons, ce faisant, la terminologie de Sade et chercherons en le prenant au mot à tracer explicitement le système que cette terminologie implique et projette. Mais dans quelle mesure cette terminologie est-elle bien la sienne ?

Aimantées par les événements qui se préparent au dehors (assaut livré aux principes de l'autorité religieuse et sociale) des forces obscures se lèvent au dedans d'un homme, et voici qu'il se sent contraint de les déclarer à ses contemporains, sous peine de vivre parmi eux comme un contrebandier moral. S'il ne va pas jusqu'à inventer un langage approprié à ces forces pour se rendre compréhensible sinon à ses contemporains du moins à la postérité, il ne lui restera d'autre issue que celle de s'exprimer à l'aide de la terminologie reçue, soit des entités philosophiques courantes. En l'occurrence Sade dépend, quant aux systèmes philosophiques au moyen desquels ses personnages spéculent, du rationalisme de Voltaire et des Encyclopédistes et du matérialisme de d'Holbach et de la Mettrie. Ses personnages ont du reste une parfaite aisance à passer d'un système à l'autre au gré de leurs passions sans guère se soucier des contradictions. Sade veut montrer ainsi que c'est le tempérament qui inspire le choix d'une philosophie et que la raison elle-même qu'invoquent les philosophes de son temps n'est encore qu'une forme de la passion. Aussi les nomme-t-il indifféremment sectateurs de la vertu, sectateurs du vice, donc aussi sectateurs de la raison. Mais, dans l'ensemble, Sade apparaît non moins

prisonnier de la terminologie de son siècle qu'il le fut de corps des différents régimes politiques de son temps. Prisonnier au nom du roi par lettre de cachet, puis au nom de la loi par la volonté du peuple ; mais prisonnier bien plus au nom de la raison et de la philosophie des lumières, parce qu'ayant voulu traduire dans les termes du sens commun ce que ce sens doit taire et abolir pour rester commun, sous peine d'en être lui-même aboli. A l'époque de Sade, c'est une affaire entendue que la religion est une entreprise de mystification et que les actes humains n'ont d'autre mobile que l'intérêt. Ce sont là les deux conclusions auxquelles aboutit la pensée du siècle déclinant, pensée qui escamote l'âme en discréditant, au nom de l'idée de l'intérêt, toutes les capacités contraires à celui-ci : effusions, souffrances pour autrui, sacrifice, qui découlent de la générosité et de la richesse de l'être. Aussi l'explication mécaniciste de l'homme et de la nature est-elle alors la seule valable. De cette pensée courante, Sade retient essentiellement ce qui en forme le critère fonder : la suspicion qui est l'un des traits dominants de son propre caractère. On me trompe ? Par conséquent, il faut tromper. On dissimule ? Il faut donc se dissimuler. On simule et l'on se masque ? A nous le simulacre et le masque. Or il se trouve que le meilleur des masques, le meilleur des simulacres, c'est encore et précisément le sens commun de la terminologie reçue. Nous avons dit que Sade n'eut à sa disposition d'autre terminologie et d'autre dialectique que celle de la philosophie des lumières ; voilà pourquoi beaucoup, aujourd'hui, l'estiment illisible. Mais Sade, avec la violence qui lui est coutumière, fera rendre à ce langage tout ce qu'il est capable de rendre : il poussera l'explication mécaniciste de l'homme jusqu'au délire, et il

en montrera l'application pratique entre les mains de ceux que, précisément, le sens commun renie. Par là même, il dévoilera l'absurdité de la psychologie mécaniste de son temps et en dénoncera le mensonge : ce n'est pas par intérêt, mais au contraire sans le moindre souci de son intérêt propre, que l'homme peut agir ainsi qu'il se plaît à nous le décrire. Et quand bien même l'homme ne croirait obéir consciemment qu'à son seul égoïsme, c'est dans l'un et dans l'autre cas à des forces impénétrables à la seule raison qu'il obéira toujours : plus riche qu'il n'oserait le concevoir, il fera preuve, s'il le faut, d'une générosité et d'un sacrifice sinistres. Sans doute Sade paraît-il s'accorder un instant avec le déterminisme des mécanicistes lorsqu'il dit, suivant la consigne philosophique de son époque, que l'homme ne saurait agir autrement. Mais il réfute aussitôt leur système qui situe grossièrement le manque de liberté dans les réflexes physiologiques, quand il nous dépeint l'homme dans ces étranges façons d'agir et de sentir que commande la perversion. Voilà pourquoi, dès son époque, on l'estimait non seulement illisible, mais répugnant. En effet, c'est dans la capacité d'imaginer ad infinitum de monstrueux réflexes que l'homme, tout privé qu'il est alors de liberté, apparaît néanmoins à la recherche d'une liberté qu'il a perdue, dont sa force imaginaire lui rend compte et lui tient lieu. Et si c'est cette perte de la liberté originelle qui le laisse en proie à des forces obscures, celles-ci, pour autant qu'elles occupent l'imagination, n'en indiquent pas moins ce qui avait été possédé à l'origine et ce qui est perdu maintenant ; mais cette indication même demeure non moins obscure que ces forces, elles aussi irréductibles à toute explication rationnelle. Matérialistes et mécanicistes

ont cru réduire dans leur système général de la nature et de l'homme le phénomène irréductible auquel Sade a cru devoir remonter. Bien plus : le système matérialiste ou mécaniciste n'est en fin de compte que l'expression d'un esprit qui accepte d'autant plus l'obnubilation morale consécutive à cette perte de liberté intérieure qu'il cherche à la compenser par la liberté extérieure sur le plan social. Du même coup, il se produit un changement de perspective où ce n'est pas Sade qui fait figure de disciple des mécanicistes et des matérialistes, mais où ce sont leurs systèmes qui apparaissent comme au service de ces forces que Sade à la fois incarne et dénonce.

Le Marquis de Sade grandit dans une société consciente de reposer sur l'arbitraire. Le malaise moral de cette société qui a tout à craindre du cynisme outrancier de quelques-uns de ses représentants est à l'origine des préoccupations philosophiques de Sade. Ces dernières traduisent d'abord un état de mauvaise conscience : la mauvaise conscience du grand seigneur libertin, d'autant plus exigeante chez Sade qu'elle subit la poussée des forces irrationnelles de sa personnalité. Un profond besoin de justification amène donc Sade à chercher des arguments de défense dans la philosophie d'un La Mettrie et d'un d'Holbach ; bien mieux : d'un Spinoza.

Si les procès, les condamnations que provoquent ses divers éclats, notamment les affaires d'Arcueil et de Marseille, ses incarcérations réitérées, enfin sa longue détention par lettre de cachet, du fait de sa belle-mère<sup>6</sup>, si toute cette répression arbitraire l'insurge

nécessairement, lui l'apologiste de l'arbitraire, contre toute institution, toute loi « humaine et divine », – faut-il n'y voir que la projection au dehors de son procès intérieur, de ce procès que sa conscience lui intente ? Peut-être le châtement que lui procure sa volonté inconsciente, ce châtement inique lui est-il nécessaire, précisément pour gagner son procès intérieur.

L'adhésion à l'athéisme matérialiste ébranle-t-elle la morale humaine contenue dans ces termes : ne faisons pas à autrui ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fît ? La négation de Dieu n'entraînerait-elle pas la négation du prochain ? Tel paraît être le problème initial qui se pose à Sade lorsque, enfermé arbitrairement par la justice des hommes, il comparaît devant le tribunal de sa conscience. Mais il demandera encore : dès que Dieu est nié, soit le Juge, que devient le Coupable ?

Dans le Dialogue entre un prêtre et mi moribond<sup>7</sup>, qu'il rédige en 1782, il écrit :

« Prouve-moi l'inertie de la madère, et je t'accorderai le créateur, prouve-moi que la Nature ne se suffit pas à elle-même... Ton Dieu est une machine que tu as fabriquée pour servir tes passions, et tu l'as fait mouvoir à leur gré, mais dès qu'elle gêne les miennes trouve bon que je l'aie culbutée... mon âme est ce qu'il a plu à la nature qu'elle soit... le résultat des organes qu'elle s'est plu à me former en raison de ses vues et de ses besoins ; et comme elle a un égal besoin de vices et de vertus, quand il lui a plu de me porter aux premiers, elle l'a fait, quand elle a voulu les secondes, elle m'en a inspire les désirs, et je m'y suis livré tout de même. Ne cherche que ses lois pour unique cause à notre inconséquence

humaine... » La sérénité de cette conscience se reflète dans la beauté du style de ce Dialogue. Mais lorsqu'elle dit : « Il est donc possible qu'il y ait des choses nécessaires sans sagesse, et possible, par conséquent, que tout dérive d'une cause première, sans qu'il n'y ait ni raison, ni sagesse dans cette première cause », se doute-t-elle combien cette phrase est grosse de l'orage qui va éclater ? Toujours est-il que, pour cette conscience apparemment si sereine, « la raison, la raison toute seule doit nous avertir que de nuire à nos semblables ne peut jamais nous tendre heureux... que de contribuer à leur félicité est la plus grande pour nous que la nature nous ait accordée sur la terre ; toute la morale humaine est renfermée dans ce seul mot : rendre les autres aussi heureux que l'on désire de l'être soi-même et ne leur jamais faire plus de mal que nous ne voudrions en recevoir ». Ces passages montrent nettement que Sade croit encore à la possibilité de maintenir les catégories morales sans tirer les conséquences qui peuvent résulter de l'inexistence de Dieu. Mais cinq ans plus tard il compose la première version de *Justine*<sup>8</sup>, qu'il intitule alors *les Infortunes de la Vertu*, et qu'il commente ainsi : « Ouvrage dans un goût tout à fait nouveau. D'un bout à l'autre le vice triomphe, et la vertu se trouve dans l'humiliation, le dénouement rend seul à la vertu tout le lustre qui lui est dû et il n'est aucun être qui en finissant cette lecture, n'abhorre le faux triomphe du crime et ne chérisse les humiliations de la vertu<sup>9</sup>. » Cette note en marge de la première version de l'« infâme *Justine* » écrite cinq ans après le Dialogue, témoigne exactement de la violence du conflit qui vient de s'ouvrir chez Sade, et prouve que sa conscience se trouve engagée dans un drame dialectique qui durera peut-être toute sa vie. Dans

les Infortunes de la Vertu – titre de cette première version – non seulement les catégories morales sont maintenues, mais les catégories chrétiennes reparaissent : toutefois elles ne serviront que de base au développement de la pensée de l'ouvrage et déjà commencent à être discutées et réfutées par les personnages que l'héroïne vertueuse rencontre au cours de ses aventures ; si bien que cette version de Justine semble l'œuf dans lequel va éclore la philosophie sadiste : la conscience encore morale n'est que la coque qui éclatera sous la germination dialectique des problèmes que se pose cette conscience. Et cependant, si cet ouvrage contient déjà les éléments de la philosophie anarchisante des versions ultérieures, il se présente encore comme l'illustration du dogme fondamental du christianisme : celui de la réversibilité des mérites du sacrifice de l'innocent en faveur du coupable ; dogme que Joseph de Maistre reprendra vingt ans plus tard dans les Soirées de Saint-Pétersbourg. Encore un peu de temps et Sade et Maistre se retrouveront comme réunis dans la sensibilité de leur fraternel lecteur : Baudelaire.

Aussi les malheurs de Justine, loin d'être jugés comme « des choses nécessaires sans sagesse », sont encore considérés par Juliette – celle qui plus tard sera l'héroïne des Prospérités du Vice – comme autant d'énigmes de la Providence. Lorsque, pour ajouter à toutes ses adversités la foudre vient tuer Justine sous les yeux de sa sœur Juliette, cette dernière, qui a fait sa carrière dans le vice, y voit un avertissement du Ciel : « Les malheurs inouïs qu'éprouve cette malheureuse quoiqu'elle ait toujours respecté la vertu, ont quelque chose de trop extraordinaire... pour ne pas m'ouvrir les

yeux sur moi-même ; ne vous imaginez pas que je m'aveugle sur les fausses lueurs de félicité dont nous avons vu jouir dans le cours de ces aventures les scélérats qui l'ont tourmentée. Ces caprices du sort sont des énigmes de la Providence qu'il ne nous appartient pas de dévoiler, mais qui ne doivent jamais nous séduire : la prospérité du méchant n'est qu'une épreuve où la providence nous met, elle est comme la foudre dont les feux trompeurs n'embellissent un instant l'atmosphère que pour précipiter dans les abîmes de la mort le malheureux qu'elle éblouit... » Que penser de l'état d'esprit où se trouvait Sade en rédigeant, cinq ans après le Dialogue, des pages d'une inspiration quasi janséniste, pas tout à fait en dehors d'un certain augustinisme ? A l'appui du commentaire cité plus haut, cette conclusion paraît avoir un sens qui dépasse de beaucoup la simple manœuvre littéraire. Du moins nous refusons-nous à croire que Sade ait voulu jeter un voile chrétien sur sa propre philosophie. Autrement dit, si ce n'était qu'un voile, ce voile existait encore dans sa conscience, et, quelles que fussent ses hardiesses, elles ne l'avaient pas encore déchiré. Sans doute cet esprit tourmenté – l'un des plus profonds de son siècle, obéissait-il alors à des oscillations puissantes.

La première version de Justine marque une étape dans l'évolution de la conscience sadiste. Le problème du Mal est posé dans toute sa rigueur et sous une forme quasi théologique. D'abord nié dans le Dialogue avec l'existence de Dieu et, si l'on veut, intellectuellement résolu, il demeure entier dans les Infortunes de la Vertu. Vers la même époque, Sade conçoit déjà le plan de sa première grande œuvre : Les 120 Journées de Sodome<sup>10</sup>, dont l'architecture prodigieuse, comparée à

celle des ouvrages ultérieurs, restera inégalée. Dans cette œuvre qui jette les bases d'une théorie des perversions et en prépare la métaphysique développée surtout dans Juliette, on trouve l'exacte définition du problème du Mal dans la conscience sadiste : le malheur d'être vertueux dans le crime et criminel dans la vertu. Sade, s'il adhère dès le début à la négation du Mal, ne se satisfait pas encore de cette négation. C'est que le prochain se trouve mis en cause ; et, tant que le prochain existe pour l'ego, il lui révèle la présence de Dieu. Dans les versions ultérieures de Justine<sup>11</sup> et dans l'Histoire de Juliette, la h datation de la notion du mal traversera plusieurs phases, affectera plusieurs formes : tantôt celle d'une théologie destructrice née de la mauvaise conscience du grand seigneur libertin, tantôt celle d'un naturalisme athée, matérialiste, stoïcien et asocial (théorie du crime pur), tantôt celle d'une ascèse : l'ascèse de l'apathie.

Quand Sade est-il personnellement sorti de sa période problématique ? Il semble qu'en ce qui concerne le problème du mal, on ait le droit de supposer qu'à l'époque où il rédige l'Histoire de Juliette, soit pendant ses années de liberté, entre 1790 et 1798, il en avait parcouru toutes les phases. Rien ne nous permet actuellement de déterminer s'il réalisa jamais affectivement cette liquidation du mal.

La mauvaise conscience du débauché libertin représente – dans l'œuvre sadiste – un état d'esprit transitoire entre celui de l'homme social et la conscience athée du philosophe de la Nature. Son comportement présente à la fois des éléments négatifs que la pensée sadiste, dans son mouvement dialectique, s'efforcera d'éliminer, et des éléments positifs qui permettront de dépasser cet état d'esprit intermédiaire pour parvenir à la philosophie athée et asociale de la Nature, à la morale du mouvement perpétuel.

La conscience du libertin entretient une relation négative, d'une part, avec Dieu ; d'autre part, avec le prochain. La notion de Dieu et la notion du prochain lui sont indispensables.

Relation négative avec Dieu ; cette conscience n'est pas athée « de sang-froid » pourrait-on dire avec Sade ; elle l'est par effervescence, donc par ressentiment ; son athéisme n'est qu'une forme du sacrilège : la profanation des symboles de la religion peut seule la convaincre de son athéisme apparent ; par quoi elle se distingue nettement de la conscience du philosophe athée, pour qui le sacrilège n'a d'autre signification, que de révéler la faiblesse de celui qui s'y livre<sup>12</sup>.

Parfois l'athéisme qu'affecte la conscience du libertin et les délits dont elle conçoit l'exécution ont un caractère de provocation à l'adresse du Dieu absent, comme si le scandale était un moyen de forcer Dieu à manifester son existence : « S'il y avait un dieu et que ce dieu eût de la puissance, permettrait-il que la vertu qui l'honore et dont vous faites profession fût sacrifiée comme elle va l'être

au vice et au libertinage, permettrait-il ce dieu tout puissant qu'une faible créature comme moi qui ne serait vis-à-vis de lui ce qu'est un ciron aux yeux de l'éléphant, permettrait-il, dis-je, que cette faible créature l'insultât, le bafouât, le défiât, le bravât et l'offensât comme je fais à plaisir à chaque instant de la journée<sup>13</sup>, « L'impunité ajoute donc à la délectation de cette conscience : plus le châtiment mérité est grand et plus le délit a de valeur à ses yeux. En elle le remords agit toujours et semble le mobile du crime. Pour le débauché libertin, c'est le Mal, et non pas une action indifférente parce que déterminée par le mouvement perpétuel comme pour le philosophe athée, qui sera le but essentiel de l'extension de la sphère des jouissances : « Ce n'est pas l'objet du libertinage, qui nous anime, c'est l'idée du mal », par conséquent l'objet du libertinage n'aurait plus d'intérêt s'il ne faisait plus faire le mal. Non seulement la possibilité de bien faire n'est pas exclue, mais cette possibilité fait tout le prix du crime. Aussi la conscience du débauché sadique maintient-elle avec les catégories morales le libre arbitre, en croyant pouvoir faire le mal. La conscience du débauché libertin d'après les données de Sade, non seulement apparaît ici en parfaite opposition avec l'athéisme, mais rejoint l'analyse du Mal pour le Mal de saint Augustin dans ses Confessions.

Voilà pourquoi cette conscience est susceptible d'élaborer toute une théologie destructrice telle que la religion de l'Être suprême en méchanceté<sup>14</sup>, la seule que veuille professer Saint-Fond, type parfait du grand seigneur libertin et débauché. Cette religion du mal ne consiste pas encore à nier le crime comme la philosophie du mouvement perpétuel, mais à l'admettre comme découlant de l'existence d'un Dieu infernal. Elle

n'est pas la réfutation du dogme de la nécessité du sacrifice de l'innocent pour le salut du coupable, thèse de la première version de Justine : elle n'en est que le renversement ; elle exalte la nécessité de l'injustice en Dieu. En effet, face au mystère de la Révélation, la raison scandalisée, si elle veut en énoncer le dogme dans le langage du scandale, ne peut substituer au contenu révélé qu'un contenu blasphématoire qui exprimera exactement l'impression faite par le mystère sur la raison abandonnée à elle-même. Dès lors, devant le crime d'une paît et les souffrances de l'autre, elle impute à l'orthodoxie la prétention de légitimer les crimes du coupable par l'expiation, la vertu expiatoire des souffrances de l'innocent – alors qu'en fait l'orthodoxie met le crime sur le compte de la liberté du péché et attribue à la souffrance de l'innocent la vertu de l'expier. Mais ce que la raison scandalisée impute à l'orthodoxie, c'est précisément ce qu'elle va elle-même énoncer comme une doctrine qui, contraire dans ses conclusions, aura l'apparence du mérite de s'établir sur une origine surnaturelle du péché : tous les maux dont Dieu accable l'humanité ne seraient-ils pas la rançon contre laquelle Dieu accorderait à l'homme le droit de faire souffrir et d'être infiniment vicieux ? Au point que l'on pourrait voir en Dieu le coupable originel, et qui aurait attaqué l'homme avant que l'homme ne l'attaquât : par là, l'homme aurait acquis le droit et la force d'attaquer son semblable. Or, cette agression divine serait tellement incommensurable qu'elle légitimerait à jamais l'impunité du coupable et le sacrifice de l'innocent.

« Si les malheurs dont je suis accablé depuis le jour de ma naissance jusqu'à celui de ma mort prouvent son insouciance envers moi, je puis très bien me tromper sur

ce que j'appelle mal. Ce que je caractérise ainsi relativement à moi est vraisemblablement un très grand bien relativement à l'être qui m'a mis au monde : et si je reçois du mal des autres, je jouis du droit de le leur rendre, de la facilité même de leur en faire le premier : voilà dès lors le mal un bien pour moi comme il l'est pour l'auteur de mes jours relativement à mon existence : je suis heureux du mal que je fais aux autres comme Dieu est heureux de celui qu'il me fait... » Le Mal « qui est un être moral et non pas un être créé : un être éternel et non pas périssable qui existait avant le monde, qui constituait l'être monstrueux, exécrationnel qui put créer un monde aussi bizarre » ne peut soutenir l'univers que par le mal ; ne le perpétuer que pour le mal ; et ne permet à la créature d'exister qu'imprégnée de mal : « Ce mode étant l'âme du créateur comme il est celle de la créature, qui en est pétrie, il existera de même après elle. Tout doit être méchant, barbare, inhumain comme votre Dieu : voilà les vices que doit adopter celui qui veut lui plaire, sans néanmoins aucun espoir d'y réussir : car le mal qui nuit toujours, le mal qui est l'essence de Dieu, ne saurait être susceptible d'amour, ni de reconnaissance. Si ce Dieu centre du Mal et de la férocité tourmente et fait tourmenter l'homme par la Nature et par d'autres hommes pendant tout le temps de son existence, comment douter qu'il n'agisse de même et peut-être involontairement sur ce souffle qui lui survit et qui... n'est autre que le mal ?... Aucun homme quelle que soit sa conduite en ce monde ne peut échapper à ce sort affreux, parce qu'il faut que tout ce qui est animé du sein du Mal y rentre. Telle est la loi de l'univers. Ainsi les détestables éléments de l'homme mauvais s'absorbent dans le centre de la méchanceté qui est Dieu pour retourner

animer encore d'autres êtres qui naîtront d'autant corrompus qu'ils seront le fruit de la corruption. » Que deviendra l'être bon ? « Mais celui que vous nommez vertueux n'est point bon, ou s'il l'est vis-à-vis de vous il ne l'est sûrement pas vis-à-vis de Dieu qui n'est que le Mal, qui ne veut que le Mal, qui n'exige que le Mal. L'homme dont vous parlez n'est que faible et la faiblesse est un mal. Cet homme comme plus faible que l'être absolument et entièrement vicieux... souffrira beaucoup plus... » mais « plus l'homme aura manifesté de vices et de forfaits en ce monde, plus il sera rapproché de son invariable fin qui est la méchanceté : moins il aura par conséquent à souffrir en s'unissant au foyer de la méchanceté que je regarde comme la matière première de la composition du monde<sup>15</sup>. Ainsi, « loin de nier Dieu comme l'athée ou de le laver de ses torts comme le déiste » la conscience du débauché libertin consent à admettre Dieu avec tous ses vices. L'existence du mal dans le monde lui donne le moyen de faire chanter Dieu, le Coupable éternel parce que l'Agresseur originel et dans ce but même elle a toujours recours aux catégories morales comme à un pacte que Dieu aurait violé. La souffrance devient une lettre de change sur Dieu.

Dès lors cette conscience a besoin d'établir également avec le prochain une relation négative : je suis heureux du mal que je fais aux autres comme Dieu est heureux du mal qu'il me fait... » Elle tire donc sa jouissance du fait même de son opposition continuelle à la notion de l'amour du prochain, opposition dont elle se sert dans sa théorie du plaisir de comparaison : « Il manque selon moi une chose essentielle à notre bonheur, dit l'un des quatre débauchés des « 120 Journées de Sodome », c'est le plaisir de comparaison, plaisir qui ne peut naître que du

spectacle des malheureux et nous n'en voyons point ici, c'est de la vue de celui qui ne jouit point de ce que j'ai et qui souffre que naît le charme de pouvoir se dire : je suis donc plus heureux que lui, partout où les hommes seront égaux et où des différences n'existeront pas, le bonheur n'existera jamais, c'est l'histoire d'un homme qui ne connaît bien le prix de la santé que quand il a été malade. » Comment alors soulager les misérables ? « Mais la volupté qui naît pour moi de cette douce comparaison de leur état au mien n'existerait pas si je les soulageais, car alors en les sortant de leur état de misère, je leur ferais goûter un instant de bonheur qui les assimilant à moi, ôterait toute jouissance de comparaison... il faudrait pour mieux établir cette différence essentielle au bonheur... aggraver plutôt leur situation<sup>16</sup>... » Ainsi la conscience du débauché libertin se complaît, tout en les intervertissant, à demeurer dans la sphère de ces catégories morales que la conscience athée dénoncera comme forgées par le faible. Mais, par un besoin de comparaison, le fort fait lui-même le procès de sa force. En comparant sa situation à celle du malheureux, l'homme fortuné s'identifie fatalement à lui. En suppliciant l'objet de sa luxure pour jouir de sa douleur, le débauché se représentera sa propre douleur et, en se représentant ainsi son propre supplice, il se représentera aussi sa propre punition. Saint-Fond, après avoir maltraité outrageusement une famille de pauvres gens, se fait fictivement assaillir par deux hommes qu'il a chargés de le flageller. Tant et si bien que la peur qu'il inspire au faible deviendra dans la représentation du fort sa propre peur : « ... j'aime à leur faire éprouver l'espèce de chose qui trouble et bouleverse si cruellement mon existence... » A ce stade, la conscience reste donc rivée

à la réalité d'autrui qu'elle aspire à nier, mais qu'elle ne rend que plus intense par l'amour-haine qu'elle lui voue : le débauché reste attaché à la victime de sa luxure, à l'individualité de cette victime dont il voudrait prolonger les souffrances « au-delà des bornes de l'éternité si toutefois elle pouvait eu avoir ». Le vrai athée, pour autant qu'il existe réellement, ne s'attache à aucun objet : il obéit à ses impulsions, au mouvement perpétuel de la nature, dont les créatures ne sont à ses yeux que l'écume. La conscience du débauché libertin ne peut renoncer à ses aspirations humaines, trop humaines – comme le stoïcisme athée en serait seul capable. Aussi reste-t-elle non seulement obsédée par le prochain en tant que victime, mais aussi hantée par l'idée de la mort : elle ne peut renoncer à l'espoir singulier d'une vie future, infernale, c'est-à-dire qu'elle ne peut consentir à l'anéantissement de son « corps de péché », et cela même par son désir insensé de s'acharner éternellement sur la même victime<sup>17</sup>.

Mais, dans cette phase, la conscience trahit pourtant un obscur besoin d'expiation – expiation qui, si ce besoin se pouvait élucider, n'aurait d'autre sens que celui d'une liquidation de soi, d'un affranchissement de soi par soi-même : ce sont là les données positives de cette conscience – et cela dans la mesure où cette conscience du débauché libertin représente un des moments de la propre conscience de Sade. Besoin d'expiation dans ce consentement à encourir la damnation éternelle – sans doute afin de se repaître des souffrances de sa victime – mais consentement impliquant encore le désir de partager cette souffrance.

Le personnage de Saint-Fond révèle encore un autre trait caractéristique de la conscience libertine : l'orgueil

de sa condition, le mépris de son semblable, enfin la haine, mêlée de crainte, vis-à-vis « de cette vile canaille qu'on nomme le peuple », tout ce qui compose cette attitude hautaine va de pair avec des pratiques de débauche humiliantes, les plus faites pour choquer la morale populaire : « Seules des têtes organisées comme les nôtres savent ce que l'humiliation de certains actes de libertinage sert d'aliment à l'orgueil. » En effet, ce que la mentalité populaire, ou plutôt bourgeoise, ne saurait ni admettre, ni comprendre, c'est que ceux qu'elle considérait comme les gardiens de l'ordre social puissent par leur dégradation volontaire remettre en question l'ordre social, et de ce fait, renverser toutes les valeurs sociales. Mais dans cette humiliation – encore qu'elle ne soit que fictive chez le libertin sadique – se manifeste également un besoin d'abaissement volontaire : et, dans ce besoin, le sentiment du droit que confère l'idée de supériorité : le droit de reviser la notion d'homme en son propre individu, droit expérimental qu'il serait dangereux d'accorder au commun des mortels, Or, c'est l'exercice de ce droit aux expériences défendues qui, né de la conscience libertine, formera l'une des composantes fondamentales de la conscience sadiste.

Quand l'athéisme voudra des martyrs,  
qu'il le dise et mon sang est tout prêt.

La Nouvelle Justine, t. 1.

Considérons maintenant les caractéristiques de l'athéisme matérialiste de Sade, tel qu'il apparaît dans les ouvrages que dix années séparent du Dialogue ; jamais plus il ne s'exprimera dans le style serein de cet opuscule. Pour les matérialistes et les encyclopédistes contemporains de Sade, s'ils admettent la matière à l'état de mouvement perpétuel comme agent universel excluant la nécessité de l'existence d'un Dieu, la connaissance des lois de cette matière permettra une morale individuelle et sociale meilleure, ainsi que l'exploitation rationnelle illimitée de la Nature par l'Homme. Mais les arguments de La Mettrie, d'Helvétius, de d'Holbach prennent au contact de la pensée sadiste un développement inattendu : pour Sade, la substitution à Dieu de la Nature à l'état de mouvement perpétuel signifie non pas l'avènement d'une ère plus heureuse de l'humanité, mais seulement le commencement de la tragédie, son acceptation consciente et volontaire : on pressent le motif nietzschéen qui oppose aux souffrances de l'innocent une conscience qui accepte de souffrir sa culpabilité parce qu'elle ne se sent exister qu'à ce prix. Tel est le sens caché de son athéisme qui le distingue si nettement de ses contemporains. Admettre la matière à l'état de mouvement perpétuel comme seul et unique agent universel équivaut à consentir à vivre comme individu dans un état de mouvement perpétuel.

« Sitôt qu'un corps paraît avoir perdu le mouvement

par son passage de l'état de vie à celui que l'on appelle improprement mort, il tend, dès la même minute, à la dissolution : or la dissolution est un très grand état de mouvement. Il n'existe donc aucun instant où le corps de l'animal soit dans le repos : il ne meurt donc jamais : et parce qu'il n'existe plus pour nous, nous croyons qu'il n'existe plus en effet : voilà l'erreur. Les corps se transmutent... se métamorphosent : mais ils ne sont jamais dans l'état d'inertie. Cet état est absolument impossible à la matière, qu'elle soit organisée ou non. Que l'on pèse bien ces vérités, l'on verra où elles conduisent, et quelle entorse elles donnent à la morale des hommes<sup>18</sup>. »

Parvenue à cette constatation, au seuil de l'inconnu, sa pensée, faisant un retour sur elle-même, recule encore, se scandalise de ses propres conclusions, pourtant inévitables. Puis, nous la verrons se ressaisir et accepter ses découvertes. Aussi les discours athées et matérialistes de certains de ses personnages nous paraissent-ils comme autant de moments de sa pensée dans son effort pour sortir des catégories morales, ce qui donne à ces discours leur ton si particulièrement dramatique. Cette matière perpétuellement en mouvement, qui tressaille de plaisir et ne procure de jouissance que dans la dissolution et la destruction, est-elle vraiment aveugle et sans volonté ? N'y a-t-il pas une intention dans cet agent universel ? Et l'on assiste alors à cet étrange spectacle : Sade insultant la Nature comme il insultait Dieu, Sade découvrant dans la Nature les traits de ce Dieu créant le plus grand nombre d'hommes dans le but de leur faire encourir les supplices éternels, « alors qu'il eût été plus conforme à la bonté, à la raison, à l'équité de ne créer que des pierres et des plantes, que

de former des hommes dont la conduite pourrait attirer des châtements sans fin ». Mais dans quelle situation affreuse nous met la Nature « puisque le dégoût de la vie devient tel en votre âme, qu'il n'est pas un seul homme qui voulût recommencer à vivre, si on le lui offrait le jour de sa mort... : oui, j'abhorre la nature : et c'est parce que je la connais bien que je la déteste : instruit de ses affreux secrets, je me suis replié sur moi-même, et j'ai senti... j'ai éprouvé une sorte de plaisir à copier ses noirceurs. Eh bien, est-ce un être assez méprisable, assez odieux que celui qui ne me donna le jour que pour me faire trouver du plaisir à tout ce qui nuit à mes semblables ? Eh quoi ! à peine suis-je né... à peine suis-je sorti du berceau de ce monstre, qu'elle m'entraîne aux mêmes horreurs que celles qui la délectent elle-même ! Ce n'est plus corruption ici... c'est inclination, c'est penchant. Sa main barbare ne sait donc pétrir que le mal : le mal la divertit donc : et j'aimerais une mère semblable ! Non : je l'imiterai, mais en la détestant ; je la copierai, elle le veut, mais ce ne sera qu'en la maudissant<sup>19</sup>... » Voilà en quels termes s'exprime le chimiste Almani, personnage dont la psychologie reflète à merveille l'une des positions prises par la pensée de Sade. De même que le débauché libertin, le chimiste Almani évolue encore dans la sphère des catégories morales : le mal lui semble être l'unique élément de la Nature comme il était l'unique élément du Dieu « absent » pour la conscience du débauché libertin : car le chimiste criminel croit lui aussi que la solution du mal est de faire le mal. La pensée de Sade n'offre ici encore qu'une attitude de révolte purement humaine, sans autre espoir que de demeurer une révolte. Car le reproche adressé à la Nature, bien plus que le reproche adressé à

Dieu, est évidemment destiné à rester sans réponse, et même sans bénéfice psychique, comme s'adressant à une Instance dont la notion même exclut toute idée de justification. L'esprit athée qui lance l'anathème contre la Nature a donc voulu rendre absurde ce reproche qu'il ne peut réprimer et qui lui échappe malgré lui. La conscience, tout en acceptant la Nature comme suprême instance, n'a pas encore renoncé au mécanisme des catégories morales que, dans sa lutte : avec Dieu, elle avait jugé nécessaire et utile de maintenir : elle pouvait tirer vengeance de Dieu. Mais, Dieu une fois rejeté, cette manœuvre se trouve déjouée par le mouvement perpétuel : car la notion du mouvement absorbant toute idée d'anéantissement qui n'est plus qu'une modification des formes de la matière, l'homme ne peut plus répondre par l'outrage à ce qu'il considère comme l'outrage de la Nature ; l'homme se sent invengé.

Et cependant, nous voyons dans les propos d'Almani intervenir un autre facteur : si bien que le mal n'apparaît dans son discours que comme un simple terme propre à traduire l'effet du dynamisme naturel auquel l'esprit du savant s'identifie. Nous voyons se dessiner une tentative de réconciliation avec l'ordre ou plutôt le désordre universel dans la résolution prise par Almani de copier les « noirceurs » de la Nature : pendant que l'indignation s'étonne encore, la curiosité, le besoin de connaître se manifestent : l'esprit tend de plus en plus à se considérer comme partie intégrante de la Nature, domaine de ses investigations : s'il découvre dans les phénomènes naturels, non plus seulement des lois aveugles et nécessaires, mais ses propres intentions, c'est-à-dire

une coïncidence entre ses intentions et les phénomènes lui apparaîtront comme autant de suggestions que l'esprit se sent la mission de réaliser.

« Les châtiments sont toujours proportionnés au crime et les crimes toujours proportionnés aux connaissances du coupable : de manière que le déluge suppose des crimes inouïs et que ces crimes supposent des connaissances infiniment au-dessus de celles que nous possédons. » Ainsi s'exprime Joseph de Maistre au sujet du péché originel ; retenons ici la notion du crime-connaissance. N'est-elle pas singulièrement représentée par la pensée de Sade et plus particulièrement par certains de ses héros ? Si la connaissance a fini par devenir un crime, ce que l'on appelle crime doit donc contenir encore la clé de la connaissance. Aussi n'est-ce qu'en étendant toujours plus la sphère du crime que l'esprit atteignant les crimes inouïs, récupérera les connaissances perdues, « connaissances infiniment au-dessus de celles que nous possédons ».

Avec de telles dispositions, Sade poussera l'athéisme matérialiste jusqu'à lui donner la forme d'un fatalisme transcendantal, tel que dans ce Système de la Nature que le Pape expose longuement à Juliette<sup>20</sup>. Ici la pensée de Sade sort résolument de sa condition humaine pour chercher à s'intégrer dans une cosmogonie mythique – seule issue pour elle, apparemment, de sortir de son procès où elle se sent toujours accusée comme au début de sa démarche – cherchant vainement un juge pour l'acquitter après avoir retiré sa compétence à l'instance morale des hommes.

Sade admet d'abord une Nature originelle et éternelle en dehors des trois règnes, des espèces, et des créatures. « Que la Nature se trouve soumise à d'autres lois, les créatures qui résultent des lois actuelles n'existeront plus, et la Nature existera toujours quoique par des lois différentes. » Les créatures « ni belles, ni bonnes, ni précieuses » ne sont que le résultat de ses lois aveugles. La Nature crée donc l'homme malgré elle ; elle crée les lois particulières à l'homme et de ce moment ne peut plus rien sur lui ; cette Nature originelle est donc, au début du discours du Pape, considérée comme entièrement distincte de la nature de l'homme : mais, si l'homme ne dépend plus de cette Nature originelle, il ne peut non plus s'écarter des lois qui lui sont propres : lois de sa conversation personnelle, de sa multiplication. Lois qui ne sont pourtant nullement nécessaires à la Nature, et voilà déjà une preuve de son inutilité au sein de l'univers : il pourrait quadrupler son espèce ou l'anéantir complètement que l'univers n'en

éprouverait pas la plus légère altération. Mais ici Sade voit cette Nature prendre conscience du concurrent que son propre mouvement lui a suscité : « Si l'homme se multiplie, il a raison suivant lui ; s'il se détruit il a tort toujours d'après lui ; mais aux yeux de la Nature tout cela change ; s'il se multiplie il a tort ; car il enlève à la Nature l'honneur d'un phénomène nouveau, le résultat de ses lois étant nécessairement des créatures ; si celles qui sont lancées ne se propageaient point, elle en lancerait de nouveaux et jouirait comme faculté qu'elle n'a plus... » En se multipliant, l'homme, ne suivant qu'une loi inhérente à lui seul, nuit donc décidément aux phénomènes naturels dont la Nature est capable. Sade, prévoyant alors le conflit, modifie sa terminologie pour la rendre plus adéquate au processus qui se dramatise : « Si les créatures se détruisent, elles ont raison en égard de la Nature : car alors elles cessent d'user d'une facilité reçue, mais non pas d'une loi imposée, et remettent la Nature dans la nécessité de développer une de ses plus belles facultés... » La multiplication n'est donc plus considérée comme une loi à laquelle la créature ne saurait se soustraire, elle n'est qu'une faculté faisant concurrence à la faculté originelle de la Nature. De plus en plus, à mesure que le discours décrit le conflit, la Nature, d'abord admise comme obéissant à des lois aveugles, se révèle comme intentionnelle : comme « évolution créatrice ». Bien mieux, Sade dit expressément que l'homme, en se propageant ou en ne se détruisant pas, lie la Nature aux lois secondaires de l'espèce, et la prive de sa plus active puissance<sup>21</sup>. La Nature, si elle se trouve ainsi la première esclave de ses lois, semble n'en être que plus consciente et n'en manifester qu'avec plus d'impétuosité le désir de briser

les chaînes de ses lois : « Ne nous prouve-t-elle pas à quel point notre multiplication la gêne... comme elle aurait envie encore une fois de s'échapper en la détruisant... ne nous le prouve-t-elle pas par les fléaux dont elle nous accable sans cesse, par les divisions, par les zizanies qu'elle sème entre nous... par ce penchant au meurtre qu'elle nous inspire à tout instant... Ainsi ces meurtres que nos lois punissent avec tant de rigueur, ces meurtres que nous supposons être le plus grand outrage que l'on puisse lui faire, non seulement comme vous le voyez ne lui font aucun tort, et ne peuvent lui en faire aucun, mais deviennent même en quelque façon utiles à ses vues, puisque nous la voyons les imiter si souvent et qu'il est bien sûr qu'elle ne le fait que parce qu'elle désirerait l'anéantissement total des créatures lancées, afin de jouir de la faculté qu'elle a d'en relancer de nouvelles. Le plus grand scélérat de la terre, le meurtrier le plus abominable, le plus féroce, le plus barbare, n'est donc que l'organe de ses lois... que le mobile de ses volontés, et le plus sûr agent de ses caprices. »

Nous mesurons dans ces pages le chemin que la conscience sadiste, parvenue à cette conception de la Nature, a parcouru depuis la théologie de l'Être suprême en méchanceté. Nous l'avons vue d'abord accepter l'existence de Dieu pour le déclarer coupable et tirer parti de sa culpabilité éternelle ; nous l'avons vue ensuite confondre ce Dieu avec une Nature non moins féroce, cela toujours en se plaçant du point de vue des catégories morales. Mais cette satanisation de la Nature ne préparait que la liquidation des catégories humaines. La conception de la Nature aspirant à retrouver sa plus active puissance marque en effet la déshumanisation même de la pensée de Sade : déshumanisation qui

prend maintenant la forme d'une métaphysique singulière. Si Sade, à l'encontre de tout ce qu'il affirme habituellement va jusqu'à considérer l'homme comme entièrement distinct de la Nature, c'est d'abord pour mieux faire ressortir un désaccord profond des notions de l'être humain avec l'univers ; pour expliquer aussi combien l'étendue des tentatives qu'il prête à cette Nature pour rentrer dans ses droits, doit être à la mesure de ce désaccord. Nous pourrions enfin y voir la volonté de Sade de se désolidariser de l'homme en s'imposant l'impératif catégorique d'une instance cosmique exigeant l'anéantissement de tout ce qui est humain. Sans doute Sade espère-t-il à l'instar de cette Nature, esclave de ses lois, sa libération totale. Mais la Nature, est-il encore dit dans le Système du Pape Pie VI, si elle cherche ainsi à récupérer des forces en faisant périr de temps en temps des populations entières par la maladie, le cataclysme, la guerre, la discorde ou le crime des scélérats, en fait profiter seule cette nature secondaire des trois règnes régis par les lois d'une métempsychose perpétuelle ; et lorsqu'elle envoie de grands criminels ou de grands fléaux susceptibles d'anéantir ces trois règnes, elle ne commet encore qu'un acte d'impuissance : car il faudrait pour les faire disparaître que la Nature se détruisît elle-même totalement, ce dont elle n'est pas maîtresse... « Ainsi le scélérat par ses crimes non seulement aide la Nature à des vues qu'elle ne parviendrait jamais pourtant à remplir, mais aide même aussi aux lois que les règnes reçurent lors du premier élan. Je dis premier élan pour faciliter l'intelligence de mon système, car n'y ayant jamais eu de création et la Nature étant éternelle, les élans sont perpétuels tant qu'il y a des êtres : ils cesseraient de l'être s'il n'y en avait plus et favoriseraient

alors de seconds élans qui sont ceux que désirerait la Nature et où elle ne peut arriver que par une destruction totale au but où tendent les crimes : d'où il résulte que le criminel qui pourrait bouleverser les trois règnes à la fois en anéantissant et eux et leurs facultés productives, serait celui qui aurait le mieux servi la Nature... » Une trop parfaite harmonie aurait encore plus d'inconvénients que le désordre : si la guerre, la discorde et les crimes venaient à être bannis de dessus la terre, l'esprit des trois règnes devenu trop violent détruirait alors à son tour toutes les autres lois de la Nature : « Les corps célestes s'arrêteraient tous, les influences seraient suspendues par le trop grand empire de l'une d'elles : il n'y aurait plus ni gravitation, ni mouvement. Ce sont donc les crimes de l'homme qui portant du trouble dans l'influence des trois règnes, empêchent cette influence de parvenir à un point de supériorité et maintiennent dans l'univers ce parfait équilibre qu'Horace appelait *rerum concordia discors*. Le crime est donc nécessaire dans le monde ; mais les plus utiles sans doute sont ceux qui troublent le plus, tels que le refus de propagation ou la destruction... voilà donc ces crimes essentiels à la Nature... » Et pourtant « ... il ne se commettra jamais assez de crimes sur la terre en égard de la soif ardente que la Nature en éprouve ».

Sade s'élève jusqu'au mythe. La philosophie de son siècle ne lui suffit plus quand il s'agit de résoudre le problème posé par la cruauté, qu'il voudrait, comme on vient de voir, intégrer dans un système universel où elle serait ramenée à son état pur, en retrouvant sa fonction cosmique. Dès lors, les passions – des passions simples aux passions compliquées – ont une portée transcendantale : si l'homme croit se satisfaire en leur obéissant, il ne satisfait en réalité qu'une aspiration qui

dépasse son individu « Ce meurtrier croit qu'il détruit ; il croit qu'il absorbe : et de là naissent quelquefois ses remords ; tranquillisons-le donc totalement sur cela ; et si le système que je viens de développer n'est pas encore à sa portée, prouvons-lui par les faits se passant sous ses yeux, qu'il n'a pas même l'honneur de détruire : que l'anéantissement ou dont il se flatte quand il est sain ou dont il frémit quand il est malade, est entièrement nul, et qu'il est malheureusement impossible d'y réussir<sup>22</sup> »

Comparons un instant le principe de vie et de mort, qui déterminera chez Sade la position nouvelle du problème de la destruction, avec la notion de l'instinct de mort de Freud, qui, en opposant à cet instinct Eros, l'instinct de vie – de la vie organique – a, au moyen de ces deux notions, établi sa théorie ontologique. Tandis que Freud n'envisage que la vie à l'état organique, Sade, plus métaphysicien en dépit des apparences, n'admettant pas de différence entre la vie à l'état organique ou inorganique et se plaçant en dehors des considérations relatives à l'espèce, en dernier lieu relatives au milieu social, ne conçoit qu'un principe unique : « Le principe de vie dans tous les êtres n'est autre que celui de la mort ; nous les recevons et les nourrissons, dans nous, tous deux à la fois. A cet instant que nous appelons mort tout paraît se dissoudre ; nous le croyons, par l'excessive différence qui se trouve alors, entre cette portion de matière qui ne paraît plus animée ; mais cette mort n'est qu'imaginaire, elle n'existe que figurativement et sans aucune réalité. La matière privée de cette autre portion subtile de matière qui lui communiquait le mouvement ne se détruit pas pour cela : elle ne fait que changer de forme, elle se corrompt, et voilà déjà une preuve du mouvement qu'elle conserve : elle fournit des sucs à la

terre, la fertilise, et sert à la régénération des autres règnes, comme à la sienne. Il n'y a enfin nulle différence entre cette première vie que nous recevons et cette seconde qui est celle que nous appelons la mort : car la première se fait par la formation de la matière qui s'organise dans la matrice de la femelle, et la seconde est la même, de la matière qui se renouvelle et se réorganise dans les entrailles de la terre... La première génération nous est une espèce d'exemple : ces lois ne parviennent à la première génération que par l'épuisement : elles ne parviennent à l'autre que par la destruction. Il faut à la première une espèce de matière corrompue, à la seconde de la matière putréfiée : et voilà la seule cause de cette immensité de créations successives ; elles ne sont dans les unes et dans les autres, que les premiers principes d'épuisement et d'anéantissement<sup>23</sup>. »

Corruption, putréfaction, dissolution, épuisement et anéantissement ; ce sont là les aspects des phénomènes de la vie qui auront pour Sade une signification autant morale que physique. Il n'y a donc que le mouvement qui soit réel : les créatures n'en représentent que les phases changeantes : l'on est tenté de rapprocher, avec beaucoup de réserve sans doute, cette conception du mouvement perpétuel de la doctrine hindoue du Samsara. Cette aspiration de la Nature à s'échapper, à retrouver l'état inconditionné, ne serait-ce pas un rêve proche de celui du Nirvana – dans la mesure toutefois où un rêveur occidental en est susceptible ? Mais Sade, au lieu de s'engager dans la voie qu'a cherchée Schopenhauer, ouvre celle où aboutira Nietzsche : l'acceptation du Samsara – de l'éternel retour de l'identique.

La conscience sadiste ayant acquis la notion d'une Nature non plus astucieuse comme l'être suprême en méchanceté, non plus vorace comme le Minotaure, mais d'une Nature la première esclave de ses lois, la première parmi les victimes de cet univers, ne va-t-elle pas, cette conscience, se considérer en quelque sorte comme le microcosme de cette Nature, souffrant, comme elle, de son propre mouvement ? Mouvement qui, au lieu de lui laisser accomplir sa réalisation totale, ne lui permet que de créer, de détruire, et de recréer avec ses créatures, les preuves de son impuissance. Le « Système » du Pape nous montrait deux forces en concurrence : l'aspiration de la Nature à retrouver sa plus active puissance, et le principe de vie et de mort des trois règnes, principe du mouvement perpétuel amenant les créations successives ; mais elles ne sont en réalité que le même phénomène : le mouvement perpétuel est aveugle, mais l'aspiration à échapper aux lois de ce mouvement (par les bouleversements et les crimes), n'est que la prise de conscience de ce mouvement. La conscience sadiste va découvrir dans cette dualité son propre conflit et peut-être y entrevoir sa solution finale. Le problème de la création-destruction des créatures qui se pose à la Nature, n'est-ce pas le problème de la réalité d'autrui qui se posait à la conscience sadiste ; ainsi que la Nature se créant des obstacles par sa volonté de création, la conscience sadiste ne créait-elle pas le prochain dans sa volonté de se créer elle-même ? Cela même par la nécessité de détruire autrui ? Elle aspirait à rompre cette nécessité ; mais par cette aspiration à l'innocence elle admettait

autrui, elle donnait de la réalité à autrui ; pourtant elle restait dans la nécessité de détruire : et comme elle voulait maintenir autrui, elle devenait coupable dès l'instant qu'elle ne maintenait autrui que pour le détruire. De même que cette Nature qui toujours aspire et renonce tout à la fois à sa plus active puissance, la conscience sadiste va-t-elle pouvoir renoncer à autrui et accepter de détruire ?

Si la comparaison avec le malheureux, indispensable à la conscience libertine pour se sentir heureuse/supposait l'existence du prochain, la première démarche à faire dans le sens d'une renaturalisation de la cruauté sera donc de nier la réalité du prochain – de vider la notion du prochain de son contenu. En impliquant le prochain, le plaisir de comparaison impliquait le mal : l'amour du prochain, cette « chimère » dont Sade est hanté, la conscience libertine commettait l'erreur de le convertir en un amour-haine du prochain. L'amour-haine du prochain ne saurait être qu'une étape sur le chemin de la liquidation de la réalité d'autrui et de soi-même.

Comment la conscience sadiste pourrait-elle jamais renoncer à son objet, donc à autrui pour accepter de détruire en toute pureté, selon sa représentation d'une Nature libérée du besoin de créer ? En renonçant non seulement à autrui, mais encore à sa condition individuelle en tant que moi.

Dans les termes d'un solupsisme apparent, maintes déclarations des personnages de Sade impliquent une doctrine aux conclusions parfaitement opposées. Sous l'entité d'une Nature aspirant à sa plus active puissance, elle pose comme principe le désir absolu et souverain. Mais au nom de ce principe, elle établit entre le moi et l'autre une réciprocité négative : Les fausses idées que vous avons des créatures qui nous environnent sont encore la source d'une infinité de jugements erronés en morale : nous nous forgerons des devoirs chimériques envers ces créatures ; et cela parce qu'elles s'en croient vis-à-vis de nous. Ayons la force de renoncer à ce que

nous attendons des autres, et nos devoirs envers eux s'anéantiront aussitôt. Que sont, je vous le demande, toutes les créatures de la terre vis-à-vis d'un seul de nos désirs ? et par quelle raison me priverais-je du plus léger de ces désirs pour plaire à une créature qui ne m'est rien et qui ne m'intéresse en rien<sup>24</sup>...

De là il résulte que si l'autre n'est rien pour moi, non seulement je ne suis plus rien pour lui, mais rien non plus à l'égard de ma propre conscience, et tant s'en faut que la conscience soit encore mienne. Car si je romps avec autrui sur le plan moral, j'aurai rompu sur le plan de l'existence même avec ma propriété : à tout instant je puis tomber à la merci de l'autre qui ferait la même déclaration. Ayons la force de renoncer... Mais ce pari est d'ordre pragmatique. La réflexion qui le prépare va beaucoup plus loin dans ses investigations, préalables à ce genre de sentences.

Le nihilisme moral qui tend à supprimer la conscience de soi-même et d'autrui sur le plan des actes, mais qui implique non moins de contradictions chez Sade, apparaît ici comme la dernière conséquence de son athéisme. En effet, Sade ne saurait se borner à nier l'existence d'un Dieu personnel, principe du moi responsable, garant de sa propriété et de son secret, il s'attaque aussi à ce dernier. Comme on l'a vu s'attaquer à la conservation et à la propagation de l'espèce, il doit dans le même temps mettre en cause jusqu'au principe normatif de l'individuation pour donner libre carrière aux forces dissolvantes qu'il a décrites, soit les perversions, les anomalies, donc les émergences, dans l'individu, de la polymorphie sensible, aux dépens de laquelle l'individuation consciente s'est effectuée dans les êtres. Mais loin de se contenter de les décrire, il leur a prêté

l'éloquence de ses personnages, qui réfutent l'existence d'un Dieu, garant des normes, pour plaider dans le langage de ces mêmes normes les anomalies qu'ils représentent. Or, les prétendues anomalies ne sont telles que pour autant qu'elles s'expriment dans ce langage, soit celui de la conscience, qui ne saurait rendre compte de leur contenu positif : la polymorphie sensible, que d'une manière négative selon la terminologie rationaliste dont Sade demeure tributaire. Mais si l'on touche ici au singulier rapport de Sade avec la raison, à l'interaction constante de l'anomalie et de la pensée, à la contradiction entre la raison qui se veut universelle mais qui, sous la forme la plus outrancière de la raison réduite à elle-même, plaide pour le cas particulier de l'anomalie, – on retrouve du même coup l'aventure de la conscience, ses malentendus, ses pièges, dès que réfléchissant les forces, hostiles à l'individuation, elle les traduit, inversées, dans le discours qui requiert le suppôt.

Sade élucide ce malentendu sans le démêler de façon explicite, mais il en a masqué le piège par ses personnages, comme formant le ressort de la conscience sadiste.

La dose de cruauté dont la nature a pourvu plus ou moins chaque individu ne serait donc que l'impulsion contrariée du désir, à laquelle chacun s'identifie dans l'égoïsme primaire, comme s'il en était le suppôt exclusif, quand cette impulsion tendrait à le détruire autant qu'il tend à la destruction des autres.

Celui qui demande : Que sont toutes les créatures de la terre vis-à-vis d'un seul de nos désirs ? est déjà victime du malentendu, le jouet d'une impulsion qui s'interroge, individuée, mais qui en veut à son individuation. L'impulsion du désir peut prêter son caractère absolu à

l'individu qui à son tour prête son langage au désir sans parole. Le propos emprunte à l'impulsion sa violence, à l'étroit dans l'individu qui en pâtit autant qu'il voudrait en faire pâtir autrui. D'où le retournement contre les autres du défi dont il fait lui-même l'objet : Ayons la force de renoncer à ce que nous attendons des autres... Formule de rupture qui compense son solupsisme rhétorique par la remise en question de la conscience de soi-même.

Or, c'est à partir de là que Sade a tenté de trouver une issue à la nécessité de détruire, par une négation de la destruction, dès lors que son concept de la Nature destructrice de ses propres œuvres identifiait la destruction à la pureté du désir. C'est là le propos de sa morale de l'apathie dont la thérapeutique doit obtenir ce renoncement à la réalité de soi-même.

La pratique de l'apathie, telle que la suggèrent les personnages de Sade, suppose que ce que l'on nomme âme, conscience, sensibilité, cœur, ne sont que les diverses structures qu'affecte la concentration des mêmes forces impulsionnelles. Elles peuvent élaborer la structure d'un organe d'intimidation sous la pression du monde des autres, comme celle d'un organe de subversion sous la pression interne de ces forces, cela toujours d'une manière instantanée. Mais ce sont toujours les mêmes impulsions qui nous intimident dans le même temps qu'elles nous insurgent.

Eteins ton âme... tâche de te faire des plaisirs de tout ce qui alarme ton cœur : parvenue bientôt... à la perfection de ce stoïcisme, ce sera dans cette apathie que tu sentiras naître une foule de nouveaux plaisirs bien autrement délicieux que ceux que tu crois trouver dans la source de ta funeste sensibilité... Crois-tu que dans mon enfance je n'avais pas un cœur comme toi ? mais j'en ai

comprimé l'organe, et c'est dans cette dureté voluptueuse que j'ai découvert le foyer d'une multitude d'égarements et de voluptés qui valent mieux que mes faiblesses... je me suis fait des principes de mes erreurs : et de ce moment même j'ai connu la félicité.

Comment agit en nous cette insurrection intimidante ou cette intimidation insurrectionnelle ? Par les images, préalables aux actes, qui nous incitent à agir ou à subir, comme par les images des actes commis qui nous reviennent et font se remordre la conscience tant que les impulsions oisives la reconstituent. Mais d'un côté l'impossibilité de la réparation, de l'autre celle de pouvoir deviner duquel il faut se repentir davantage : et la conscience s'étourdit et se tait à tel point que vous devenez capable de prolonger le crime au-delà des bornes de la vie ; ce qui vous fait voir que cette situation de la conscience a ceci de particulier sur les autres affections de l'âme, de s'anéantir en raison de ce qu'on l'accroît<sup>25</sup>.

Et cependant Sade observe ailleurs qu'il en est de même de la sensibilité : c'est l'anéantir que de l'étendre<sup>26</sup>. Par quoi il se confirme que les mêmes impulsions sont à l'œuvre dans l'une et l'autre structure, comme organe d'intimidation ou comme organe de subversion. Ainsi la conscience de nous-même et des autres est la fonction la plus fragile et la plus transparente. Dès lors que nos impulsions nous intimident sous la forme de la crainte ou du remords, soit par les images des actions commises ou à entreprendre, ce sont les actes quels qu'ils soient que nous devons substituer à leurs images, chaque fois que les images auraient tendance à se substituer aux actes ou de la sorte, à les prévenir. Aussi est-il recommandé à Juliette

de faire à l'instant de sang-froid, la même chose qui faite dans l'ivresse a pu nous donner du remords. De cette manière on heurte fortement la vertu quand elle se remontre, et cette habitude de la molester positivement à l'instant où le calme des sens lui donne envie de paraître, est une des façons la plus sûre de l'anéantir pour jamais : emploie ce secret, il est infaillible, dès qu'un instant de calme laisse arriver à toi la vertu, sous la forme du remords, car c'est toujours là le déguisement qu'elle prend pour nous ressaisir, dès que tu t'en aperçois, fais sur-le-champ la chose dont tu allais concevoir du regret<sup>27</sup>...

Comment cette pratique de l'apathie serait-elle viable pour aboutir à la dureté voluptueuse ? Rien ne semblerait plus contradictoire, en effet, que cette rupture avec autrui chez Sade, quand précisément l'abolition de nos devoirs envers autrui, et par conséquent l'exclusion de l'autre de ma sensibilité, se traduirait toujours par des actes qui pour être violents requièrent autrui et du même coup rétablissent la réalité de l'autre et de moi-même.

Si l'autre n'est plus rien pour moi, ni moi-même rien pour l'autre, comment s'exerceront ces actes à partir d'un rien sur un autre rien ?

Pour que ce rien ne soit jamais à nouveau rempli par la réalité de l'autre et de moi-même, ni par la jouissance ni par le remords, il me faut disparaître dans une réitération sans fin d'actes que je risque de regretter, dès qu'à les suspendre, la réalité de l'autre me revient, ou de surestimer la jouissance qu'ils me procurent dès que je rapporte à moi-même cette jouissance ou ce regret ou les rapporte à l'autre qui en serait la source.

Quelle était en cela l'erreur de Saint-Fond, type parfait du libertin pervers qui n'a pas dépassé le stade de la

sympathie négative ? Celle d'accorder à sa victime autant de réalité qu'à lui-même. Sa conscience est en effet intimidée par ses propres impulsions, pour qu'il veuille ainsi s'acharner sur sa victime, toujours la même, et jusque dans l'éternité. La conscience de soi demeure fonction de la représentation qu'il ne cesse d'avoir de la conscience que sa victime a d'elle-même tant qu'elle souffre et de la sorte se rend complice des délices de son bourreau.

A quoi donc vise la réitération de pareils actes que dicte la morale de l'apathie ? Sade a très bien saisi la difficulté, quand bien même il n'aurait pas résolu le dilemme : la jouissance que me procurait encore le contact négatif avec l'autre doit être autant prévenue que le remords. Car le remords n'est ici que l'envers de la jouissance qui, tous deux, forment un comportement différent des mêmes impulsions. Désormais les actes ne doivent plus être informés par la jouissance que procurerait la qualité particulière à une seule « victime », mais par la seule négation des objets qui provoque de tels actes. Et pour que leur réitération puisse valoir une négation de la destruction même, jusqu'à la vider de tout contenu, à ces actes réitérés répond le nombre, la quantité des objets sacrifiés. Avec la quantité se déprécient les objets, se dissout la réalité de l'autre et de soi-même. Ainsi la morale de l'apathie, qui commande l'agitation impulsionnelle la plus grande, la veut faire coïncider avec une non moins grande vigilance pour en assurer la pureté. Et si sa pratique consiste à faire à l'instant de sang-froid, la même chose qui, faite dans l'ivresse, a pu nous donner du remords, pareille règle pourrait aussi bien servir la vertu que le vice, à chaque fois que la vertu nous donnerait quelques remords. Par

vertu même, tu ne concevras plus le repentir, car tu auras pris l'habitude de faire mal des qu'elle se montre et pour ne plus faire mal tu l'empêcheras de paraître...

Serait-ce la solution même du drame dialectique de la conscience sadiste ? Si toutefois cette conscience, par définition même, n'exclut pas toute solution ? Pour dépasser la notion du mal, conditionnée par le degré de réalité accordé à autrui, nous l'avons vu porter l'exaltation du moi à son comble ; mais le comble de cette exaltation devait être dans l'apathie où le moi s'abolit en même temps que l'autre, où la jouissance se dissocie de la destruction, où enfin la destruction s'identifie à la pureté du désir. De la sorte, la conscience sadiste reproduit dans sa réflexion le mouvement perpétuel de la Nature qui crée mais se suscite des obstacles par ses créations mêmes, et ne retrouve un moment sa liberté qu'en détruisant ses propres œuvres.

# SOUS LE MASQUE DE L'ATHEISME

## DESTRUCTION ET PURETÉ

Revenons, maintenant, à Sade lui-même. Nous n'avons fait que construire un système au moyen des propositions et des pratiques de ses personnages pour autant que lui-même s'est servi d'eux afin de rendre d'intelligible manière ce qu'il vivait inexorablement ; les termes de nature, de mouvement perpétuel n'ont servi qu'à porter le mystère et l'incompréhensibilité de Dieu dans des end té s métaphysiques sans rien résoudre ni rien épuiser de ce mystère de l'être : la possibilité du mal et du néant. Retenons de ce développement de représentations forgées à l'aide de la terminologie du siècle, le pathos qui ne cesse de s'y exprimer. Pathos de l'âme enchaînée qui secoue ses chaînes et qui ne voit dans l'univers qu'elle habite qu'une création elle-même enchaînée, faite à l'image d'une nature créatrice impuissante à se réaliser une fois pour toutes. Pathos de l'emprisonnement et de l'impuissance, de l'impatience d'être une créature. Car c'est bien l'être ici qui est éprouvé comme la prison ultime, l'enceinte la plus extérieure ; et la durée dans le temps insupportablement long et vide comme l'enchaînement à sa propre condition. Au-delà de l'enceinte, la liberté du non-être, la liberté de Dieu que l'on accuse d'enfermer ses créatures dans la prison de l'être.

Dans l'âme de ce grand seigneur libertin du siècle des lumières, ce sont des motifs fort anciens qui se réveillent : il est impossible de ne pas y reconnaître tout l'antique système de la gnose manichéenne jusqu'aux

visions d'un Basilide, d'un Valentin et surtout d'un Marcion. La source d'une pareille conception est toujours dans le sentiment d'une chute de l'esprit et le souvenir obscurci de la pureté originelle ; l'état présent accuse la déchéance, et le temps actuel ne peut être rempli que par l'attente, à défaut d'une rédemption, que par le sentiment d'une chute continue, d'une dégradation progressive ; conception contraire à toute idée de progrès qui oppose Sade radicalement à tout son siècle, qui le dresse contre Rousseau, Voltaire, Robespierre et le rapproche, par-delà Saint-Just, singulièrement de Joseph de Maistre et de Baudelaire.

L'acte de créer étant une conséquence même de la chute parce qu'elle n'est que la révolte d'un demiurge contre le Dieu pur des esprits, c'est la création tout entière qui porte le sceau de la malédiction, et le corps humain, comme tout organisme physique l'image non pas d'un créateur divin mais de l'emprisonnement des esprits. Tous ces motifs se retrouvent aisément dans la pensée sadiste ; cependant si c'est ce sentiment de chute et de malédiction qui apparente Sade à la pensée maistrienne, ce sentiment est trop obscurément éprouvé, sous le règne de la terminologie rationaliste, pour se reconnaître dans le dogme du péché originel qu'il appartiendra à de Maistre de réaffirmer ; aussi ce sentiment a-t-il recours au mythe qui n'est que la forme d'oubli d'une vérité révélée.

C'est pourquoi Sade a beaucoup plus d'affinités de nature avec les grands hérésiarques de la gnose, dans son œuvre clandestine : les scènes érotiques elles-mêmes se distinguent du genre littéraire courant à son époque parla haine du corps et l'impatience que suscitent en ses héros les patients et patientes sur

lesquels ils s'acharnent, et par ce culte frénétique de l'orgasme qui fut chez certaines sectes manichéennes une forme du culte de la lumière originelle.

Dans son œuvre publique, notamment les Crimes de l'Amour comme dans les ouvrages clandestins, le leitmotiv est celui du mythe de la pureté originelle devenue inaccessible : d'où la hantise de la virginité, expérience de base du tempérament de Sade.

Mythe né de la contrainte que le génie et le tempérament de Sade subissent sous la discipline terminologique de son temps : la référence positiviste aux phénomènes de la nature amène Sade à se projeter lui-même dans la nature : c'est pourquoi il y a vraiment chez lui un spectacle de la nature, auquel il assiste comme au spectacle de son propre esprit. Il est ainsi secrètement proche non seulement des gnostiques de l'antiquité chrétienne, mais de ces gnostiques allemands qu'étaient les Naturphilosophen, et particulièrement de Schelling et de Hegel chez qui la nature n'est qu'une procession dramatique de l'esprit. Aussi, en nous parlant d'une nature originelle et de ses natures rivales qui la privent de sa puissance, construit-il moins une cosmologie qu'une pneumatologie traduite dans les termes de la philosophie matérialiste de l'époque, une théorie gnostique de la chute des esprits, théorie que par ailleurs les Allemands n'avaient cessé de cultiver sous une forme plus traditionnelle en raison d'un sens plus vivant du phénomène numineux. Ainsi la fiction d'une nature originelle qui se susciterait des natures rivales (trois règnes, espèce humaine) dans ce mouvement perpétuel qui la porterait à s'accomplir une fois pour toutes sans jamais parvenir à autre chose qu'à créer ou à détruire, donc sans jamais échapper à l'emprisonnement dans

des créatures, – comment n’y pas reconnaître la chute d’un esprit pur, soit le Dieu pur des esprits, soit l’un de ces esprits révoltés contre Dieu et condamné à l’impuissance du mouvement perpétuel. L’Être suprême en méchanceté de Saint-Fond (le Premier ministre dans Juliette), a tous les traits du démiurge de Marcion c’est-à-dire, aux yeux de l’hérésiarque, du Dieu créateur de Moïse qui, parce que Dieu de la loi et de la justice, aurait été l’adversaire d’un Dieu étranger à ce monde créé pour la souffrance ; c’est ce Dieu étranger qui, vrai Dieu de l’Amour, envoya par pure bonté, son Fils comme la lumière dans ce monde de ténèbres du démiurge. La nature originelle, comme le Pape l’expose dans son « système » à Juliette, apparaît par rapport au Dieu de Saint-Fond comme une divinité intermédiaire entre le Dieu méchant et justicier de Marcion et un esprit déchu qui se souviendrait obscurément de la splendeur dont il jouissait encore dans la pureté de sa condition première, antérieure à sa révolte contre le Dieu des esprits, tel le Lucifer d’Origène. Ce Père de l’Église d’Orient n’a-t-il pas, pour cette raison même, explicitement admis que la Rédemption du Christ, embrassant tous les mondes créés, celui des esprits comme celui des hommes, s’étendrait aussi à l’enfer de Satan lui-même qui, à la fin des temps, serait le dernier sauvé et racheté à son tour.

Dès lors, dans ce système de la nature originelle et de natures rivales, le but secret du mouvement perpétuel n’est pas le mouvement en soi, mais la pureté originelle des esprits, et l’agent de cette aspiration de la nature à son accomplissement une fois pour toutes, c’est-à-dire la destruction, se trouve étroitement associée à l’idée de pureté : d’où l’idée sadiste du crime pur. Il y aurait là comme une étrange synthèse des dieux antagonistes de

Marcion : la nature sadiste semble se souvenir de l'état de pureté du Dieu étranger de Marcion, mais pour y parvenir, tombée qu'elle est dans le piège de sa création propre, il lui faut recourir au Dieu créateur justicier et cruel que Marcion confondait avec le Dieu révélé. On assiste alors à la lutte d'un esprit qui, au lieu de manifester dans la création ses richesses virtuelles et dans l'histoire ses suprêmes intentions à la manière de l'Esprit hégélien, prend conscience de ses erreurs au contact de ses créatures, mais, loin de les secourir, se sert d'elles pour sa propre rédemption, sa propre délivrance ; c'est l'économie inverse du salut ; les souffrances humaines rachètent un esprit déchu en lui permettant de se purifier.

## L'HOMMAGE A LA VIERGE

Le mythe qui associe la pureté et la destruction n'a d'intérêt que parce qu'il éclaire la conscience sadiste elle-même : dans ce mythe elle ne fait que décrire comment elle parvient à se connaître pour jouir de sa propre organisation.

La pureté est une qualité absolue que la conscience sadiste a dissociée du Dieu créateur. La créature étant une occasion de chute, il faut abolir le Créateur et détruire la créature. Mais celui qui veut détruire par pureté est lui-même une créature qui participe à l'être. D'où le mouvement naturel de s'attacher d'abord à l'objet aimé pour le conserver. Aux yeux de celui qui a conçu la pureté en dehors du Dieu créateur, destruction et pureté se confondent et deviennent une seule exigence absolue à laquelle il ne peut pas plus se soustraire lui-même qu'il ne peut y soustraire l'objet aimé auquel il est naturellement porté à s'attacher. Dès lors l'adepte de la pureté ne s'attache à l'objet et ne le conserve que pour le détruire et, par exigence de pureté, devient impur et cruel. On retrouve toujours les mêmes motifs de contrariété : la créature est une occasion de chute et, par suite, se voit interprétée comme un signe de chute ; il faut donc abolir ce signe, alors même que s'affirme le besoin de conserver cette créature parce qu'elle permet d'exercer la destruction.

La créature est une occasion de chute. Mais quelle est cette créature pour Sade ? L'incarnation même de la pureté, la vierge qui pourtant est créature. La vierge,

image de la pureté divine, dans le même temps, est un signe de la déchéance de celui qui la désire comme simple créature. Image de la pureté de Dieu, la vierge est soustraite à la possession de l'homme qui ne peut oublier qu'elle peut être possédée. Elle devient chez Sade un motif d'exaspération de la virilité en même temps que sa prohibition.

Pour Sade l'image de la vierge, par la réaction qu'elle suscite en lui, est déjà une image de sa propre cruauté – qu'elle annonce et provoque. On se trouve ici devant une réplique de l'ascèse religieuse telle qu'elle s'est exprimée dans l'amour courtois<sup>28</sup> : ici l'image de la pureté virginale exalte la virilité au-delà de l'instinct de procréation et l'associe à l'amour de Dieu. En sorte que l'image de la vierge, incarnation de la pureté céleste, d'abord objet adorable en soi, devient médiatrice de l'adoration, purifiée de toute passion charnelle. En revanche, dans l'expérience sadiste, l'image de la vierge, ressentie en tant que créature paradoxale, porte la virilité à l'exaspération et retourne la virilité exaspérée contre l'instinct de procréation au lieu de l'exalter au-delà de cet instinct : là cette image a pour effet d'associer étroitement la virilité à l'exercice de la cruauté. Ainsi, l'image paradoxale de la vierge, signe prohibitif de la possession virile, aux yeux de Sade, a la valeur d'assimiler la pureté céleste à la destruction et l'impossédable chair virginale à la malédiction de la virilité. Ne s'éprouvant jamais autrement que comme le motif de la perte de son objet, la virilité maudite trouve dans sa malédiction même la saveur compensatrice de son amertume : la vierge, source de cruauté, en est l'objet désigné. Désormais l'image de la pureté céleste incarnée devient pour l'âme de Sade l'indispensable

prétexte de son aspiration destructrice à la pureté incorporelle. Entre cette image, objet de possession en tant que créature, qui exclut la possession en tant que signe, et la virilité maudite de ce fait, une sourde complicité s'établit : offensable parce qu'adorable, l'image virginale inspire à Sade la pire offense que la virilité maudite puisse jamais infliger à son objet. De la sorte l'âme de Sade non seulement compense mais affirme la compensation de sa défaite initiale.

Telle est l'expérience de base du tempérament de Sade et de sa création littéraire la plus profonde : l'histoire de Justine, l'histoire d'une vierge soumise aux rigueurs du ressentiment de la virilité exaspérée. C'est le procès de la virginité non seulement en tant qu'elle incarne la pureté de Dieu, mais aussi en tant qu'elle représente le gage de cette pureté : l'immortalité de l'âme et l'éternité bienheureuse, fruit et compensation des souffrances d'ici-bas, y compris cette souffrance de la virilité exaspérée de Sade lui-même. Or Sade ne veut plus d'autres compensations que celles que l'exaspération de la virilité lui a fournies : le plein exercice de la cruauté.

Le procès de la vierge, de l'idée religieuse de virginité n'a rien d'étonnant à une époque matérialiste et anti-chrétienne : la virginité y apparaît comme un état aussi absurde au point de vue de l'incroyant que l'idée de fidélité conjugale. Il n'en reste pas moins que l'âme de Sade aspire obscurément à la pureté et à la fidélité comme à des fins devenues incompréhensibles.

La pureté pour Sade ne peut être que désincarnée et ne peut résulter que de la destruction, comme aussi la fidélité ne peut consister que dans l'acharnement inlassable sur la même victime : ainsi la cruauté chez lui

est une fidélité et un hommage à la vierge et à Dieu, hommage devenu incompréhensible à lui-même.

Toute l'œuvre de Sade paraît bien n'être qu'un seul cri désespéré, lancé à l'image de la virginité inaccessible, cri enveloppé et comme enchâssé dans un cantique de blasphèmes. Je suis exclu de la pureté, parce que je veux posséder celle qui est pure. Je ne puis ne pas désirer la pureté, mais du même coup je suis impur parce que je veux jouir de l'injouissable pureté.

Le sens du mot vertu chez Sade n'en a d'autre que celui de la pureté virginale. Celle-ci, il faut constamment la maculer afin de la rendre constamment présente. Tel est le thème sous-jacent de l'histoire du couple de sœurs, Justine et Juliette : Justine, vertueuse jeune fille, qu'on ne se lassera pas de précipiter dans les pires et les plus humiliantes situations pour lui arracher son secret. Il faudra en dernier lieu faire appel à rien moins qu'à la foudre pour la supprimer : la foudre à la fois image de la pureté et de la colère, image de la colère de Dieu et de la colère du damné à l'enfer de l'impureté. Par cet holocauste, Sade exhause et consacre définitivement la vierge.

Juliette, la jeune fille vicieuse, ne peut que redoubler d'acharnement dans le vice pour compenser l'ardeur de la pureté de Justine. Aux yeux de Sade, elle est une Justine possédée dans son secret, mais en fait demeurée insaisissable ; un crime ne suffit pas, ni dix, ni cent pour révéler ce secret, il la faut pousser à des délits toujours plus énormes, à la mesure même de l'infinie pureté de sa sœur Justine. En nous narrant ses aventures qui n'ont aucune raison de finir jamais, Sade veut oublier le chagrin que lui cause la perte de l'impossédable Justine.

Tout en Sade le prédisposera ainsi, au déclin du siècle de Voltaire, à parler le langage d'un jansénisme larvé : la nature corrompue et l'amour humain subissent les conséquences de la damnation, et la foi défaillante ne les délivre plus des peines éternelles qu'ils ont eux-mêmes prononcées. Mais cette foi défaillante, c'est encore cet inconsolable chagrin qui finit par remplacer la Foi elle-même ; en attendant qu'il devienne une valeur dont l'œuvre d'un Sénancour allait être la plus caractéristique illustration, il est devenu le foyer de l'âme de Sade, mais il échappe à son regard que le rationalisme aveugle ; aussi bien la terminologie dont se sert l'auteur de Justine ne lui offre-t-elle que des notions vidées de leur contenu par une époque qui avait cru voir dans l'intérêt le mobile des actes humains. Par contre, cette étroitesse, cette pauvreté de la psychologie conventionnelle avaient contraint le Monstre-Auteur à imaginer des situations invraisemblables<sup>29</sup> pour décrire la réalité qu'il subissait : Ce qu'il y a de terrible dans la pureté virginale, c'est qu'elle me cache peut-être ce par quoi elle m'échappe : suspecter sa pureté, n'est pas le plus sûr moyen de s'en assurer la possession ? Non pas telle femme, mais du secret de la pureté ?

Quelques contes, parmi ceux des Crimes de l'Amour, cherchent à traduire en des normes conventionnelles les différents aspects de ce motif fondamental : Florville, Eugénie de Franval, Ernestine, Miss Henriette Stralson.

Florville se présente à son futur époux comme une jeune femme honnête et sincère qui tient à l'éclairer sur son passé étrangement grevé : dans cette histoire le soupçon n'est pas chez l'homme ; M. de Courval non seulement ne paraît pas jaloux de ceux qui l'ont accidentelle ? ment précédé auprès de sa future épouse,

mais on le dirait plongé dans une sorte d'inconscience dont il ne se réveillera que peu à peu ; cette inconscience même a sa signification ; il cherchait le bonheur dans la vie conjugale (en réalité l'oubli) ; lui aussi est coupable et c'est là le vrai mobile de sa sympathie pour Florville. Quand cette dernière a terminé sa confession, tout paraît s'arranger : Courval, qui nous est décrit tout d'abord comme un homme qui ne désire goûter qu'une honnête douceur de vivre conjugale, n'a rien de plus pressé que de conclure son mariage, en raison semble-t-il des aventures scabreuses de sa future épouse. Il est évident que, sous le couvert d'une générosité exceptionnelle, Courval incarne la satisfaction sadiste de posséder le secret apparemment dévoilé de Florville, mais en réalité le soupçon sadiste s'incarne dans l'héroïne elle-même ; Florville est à elle-même une énigme comme l'âme humaine l'est au début de son itinéraire avant de pouvoir se connaître comme Dieu seul la connaît. Dans Florville le démon de l'auteur s'est logé lui-même ; il va la posséder jusqu'à la révéler à elle-même telle qu'elle est. « Pourquoi faut-il que la malheureuse Florville, que l'être le plus vertueux, le plus aimable et le plus sensible, se trouve par un inconvenable enchaînement de fatalité, le monstre le plus abominable qu'ait pu créer la nature ? »

Élevée dans un couvent où elle passe ses années de jeune fille, Florville met fin à ses jours devant l'énormité et l'accumulation de ses forfaits. Ce n'est pas là un dénouement, c'est la solution d'une énigme. Les péripéties ont révélé une âme coupable avant ses actes.

Les héros de Sade sont des somnambules en plein jour. La stupéfaction d'une âme devant elle-même, tel est le vrai sujet de cette histoire.

Eugénie de Franval reprend le thème de la jalousie et

du soupçon sous sa forme la plus affreuse : l'inceste paternel consciemment exercé comme un défi jeté aux lois divines et humaines ; le caractère de Franval et celui de son épouse ne sont pas sans éléments autobiographiques. M<sup>me</sup> de Franval a tous les traits, toutes les vertus d'amour, de dévouement et de résignation de la Marquise à l'égard du caractère récidiviste du Marquis. De son côté, Franval, plus encore que d'autres personnages, offre toute l'irréfrenable impulsion de Sade, y compris cette astuce qui va jusqu'à masquer une jalousie et un soupçon plus profonds sous la jalousie et le soupçon d'un époux revendicateur. Or, Franval, une fois de plus, n'est qu'une image de cette obsession de la pureté convoitée et inaccessible, et l'inceste paternel un moyen immédiat pour prendre possession de la virginité. Elle ne peut être possédée que dans le malheur, sa possession impliquant sa corruption et partant sa perte même. Si Franval ne se heurte à aucun obstacle ni à aucune entrave en lui-même pour consommer son inceste, il n'en forge pas moins au dehors ces entraves, parce que sa liberté intérieure ne peut s'exercer sans crime et lui coûte sa liberté sociale. Les ramifications d'une première transgression avec toutes celles qu'elle engendre irrémédiablement, sont décrites ici avec la vigueur coutumière au Marquis : de l'inceste à l'adultère, de l'adultère au faux témoignage, du faux témoignage au meurtre. C'est en vain que le prêtre chargé de tenir dans cette histoire le rôle non tant de la religion que de la morale du sens commun, le voudrait démontrer à ce sophistiqué de Franval. Ce dernier défend sa situation avec un fanatisme, une ferveur même qui, quelque prolongés qu'ils soient dans le péché et peut-être parce qu'ils le sont, le rapprochent davantage du

Dieu dont il provoque la colère que ne le ferait la morale déiste et sociale de cet ecclésiastique qui, lui, porte toute la marque de l'incrédulité humanitaire de son siècle. On touche ici au mystère de Sade. L'inceste, comme toute autre perversion, apparaît dans tout ce que le péché a d'irréductible à la raison humaine. La raison ne peut rien pour redresser la nature déchue, parce que, privée de la Foi, la raison demeure le jouet de cette nature. Le refus de s'incliner devant une autorité morale et partant strictement humaine n'est chez Franval qu'une provocation à l'adresse de Dieu, absent de l'esprit du siècle.

Pourquoi ces récits qui prétendent être moraux nous paraissent-ils si équivoques ? Parce que la morale rationnelle qui sert de critère au conteur suppose une conscience et une liberté humaines que débordent à tout instant les forces obscures en jeu ; ces forces tendent à la fois vers une lumière et vers des ténèbres que la morale rationnelle de l'intérêt et la conscience, rétrécie à ses proportions sociales, ne peuvent qu'ignorer. Quant à cette lumière et à ces ténèbres, elles ne sont connues que dans l'ordre révélé et quant à ces forces obscures, elles exigent non pas un Être suprême, mais la référence à un Dieu personnel qui seul les connaît, dont elles ont subi la malédiction jusqu'à en oublier Dieu lui-même ; il ne reste alors plus que le mouvement vers les ténèbres afin d'aboutir en ceux qu'elles meuvent et bouleversent, après l'oubli de leur juge, à l'oubli même de leur propre existence. Le monde que nous décrit Sade, c'est celui de la faute qui s'ignore de nouveau. Devant un Décalogue obscurci et sans vie, la faute est redevenue une forme de l'affectivité, un mal qui, cherchant en vain à s'éteindre dans la mort des personnages de Sade, leur survivra

dans les rêveries d'un Obermann, obsédera Adolphe, fera délirer un Maldoror.

Dans *Justine et Juliette* – comme si Sade n'avait rien eu de plus pressé que de discréditer l'athéisme – le libertinage et les crimes sont l'application immédiate de la négation théorique de l'immortalité de l'âme. Réduire leurs victimes à l'état de loques humaines – susciter les réflexes de la nature animale dans l'être humain – voilà d'abord le but rationnel des personnages de Sade. Mais ce n'est là qu'une démonstration boiteuse : la réitération des supplices et l'acharnement continu sur une seule victime (ils ne passent qu'à regret à une autre victime, parce qu'ils ont conscience de ne pas avoir atteint leur but) prouvent au contraire que l'insatiabilité de leur âme est à la mesure de son immortalité. Tant et si bien que leurs opérations semblent tendre à une démonstration contraire : l'âme détruit le corps parce qu'elle n'arrive pas à se détruire elle-même. Et peut-être une obscure haine, une haine toute manichéenne de la création préside-t-elle à leurs orgies. Les personnages de *Justine* et de *Juliette* passent leur temps à tuer l'âme : au terme des dix volumes du roman, il faut conclure qu'ils n'y arrivent pas. Que signifie alors le suicide des personnages des *Crimes de l'Amour* ? Franval ne peut résister à la « violente secousse du remords » à laquelle sa fille a déjà succombé. Florville veut se dérober à sa propre monstruosité. Les uns et les autres espèrent trouver le repos dans le « sommeil éternel » que les puissances de leurs âmes et les lois divines et humaines leur avaient refusé. Il y aurait beaucoup à dire sur le besoin du repos chez ces créatures de Sade. Retenons ici leur geste qui nous semble autre chose qu'un moyen expéditif de terminer une histoire. Ces suicides seraient punitifs et

libérateurs, à en croire leur propos. Mais ce n'est encore là qu'une fiction comme la conscience morale qui les inspire. En fait l'âme n'a pas réussi à se donner la mort : elle recourt alors au simulacre de la mort de l'âme qu'est le suicide. « Cum ergo quisque credens, quod post mortem non erit, intolerabilibus tamen molestiis ad totam cupiditatem mortis impellitur, et decernit atque arripit mortem, in opinione habet errorem omnimodae defectionis, in sensu autem naturale desiderium quietis. Quod autem quietum est, non est nihil : immo etiam magis est, quam id quod inquietum est. » (ST AUGUSTIN, de libero arbitrio.)

#### NOTE ADDITIONNELLE SUR JUSTINE

Sade a confié l'aventure de ses Idées à deux figures féminines qui en feraient les frais, chacune à sa manière, l'une en les subissant, l'autre en les expérimentant : les deux sœurs, Justine et Juliette, dans lesquelles il semble lui-même s'être mis tout entier, de préférence à des personnages masculins. Raconter les vies parallèles de deux jeunes femmes également belles mais de tempéraments différents, jetées dans des situations analogues, mais chacune réagissant selon des principes opposés, présentait sans doute un grand intérêt moral et un avantage certain pour ses démonstrations. De plus, il est évident que, s'identifiant avec ses deux personnages féminins, éprouvant lui-même des émotions comme les femmes peuvent en éprouver, le créateur de Justine et de Juliette puisait dans son propre fond, autant que dans ses propres expériences, la substance de ces deux figures. Dans le personnage de Justine, il se pourrait que Sade ait exprimé les tourments et l'amertume de sa propre conscience, les humiliations et les vexations subies par sa propre franchise. En effet, le sort de Justine, qui personnifie la morale chrétienne, selon l'ingénuité de sa sensibilité propre, pourrait fort bien, mutatis mutandis représenter le sort de celui qui, ayant tiré toutes les conséquences morales de sa profession d'athéisme, se verrait exposé à toutes les persécutions de la part d'une société apparemment chrétienne. C'est pourtant au sein de cette société même qu'évolue Justine, et dont par honnêteté elle pense jouer le jeu. Or, cette société précisément n'existe point, pas plus que n'existe une nature humaine « normale ». Fidèle à cette

illusion, Justine devient elle-même le prétexte et le point de départ du développement de toutes les turpitudes, de toutes les perversions, de tous les crimes, c'est-à-dire de toutes les « anomalies ». Bien plus, du fait de sa propre illusion, de sa propre pureté, par sa seule apparition en quelque lieu que ce soit, Justine provoque le mal chez les divers personnages qu'elle rencontre. L'attirance qu'elle exerce sur les hommes et les femmes lui vaut de connaître de la part d'autrui de nouvelles formes de perversité, mais encore les dilemmes que lui suscite sa pureté dans chaque nouvelle situation la rendent complice des crimes qui se commettent autour d'elle. Justine personnifie donc à elle seule le tabou indispensable à l'entreprise sadiste. L'action se déroule à partir de l'état existant, à partir des normes admises, à partir des institutions qu'il s'agit de bouleverser à l'intérieur même du personnage féminin qui en est le porte-parole sans cesse contrarié, violenté et toujours éploré. En montrant Justine toujours égale à elle-même depuis le premier viol jusqu'aux pires souillures, Sade sait exploiter avec d'autant plus de force l'épouvante et la détresse d'une conscience réduite dans ses derniers retranchements, là où elle se voit atteinte dans l'inviolable possession de soi, dans la représentation que le moi a de sa propre intégrité, alors que la conscience reste toujours inséparable du corps perdu à ses yeux, pour autant que les réflexes charnels menacent de trahir son secret. Celui-ci réside dans le risque de l'aliénation du moi par lui-même, et donc de la perte de son identité. Justine fait ainsi l'expérience de la conscience malheureuse pour n'avoir pas admis la réalité absolue du mal dans sa propre chair ni la perversité dans sa propre nature : car la pire de ses humiliations est d'éprouver à son tour les jouissances interdites que lui font subir ses bourreaux. Tel est le but de l'expérimentation sadiste sur le personnage de Justine. L'originalité consistait ici à la décrire de telle sorte que le lecteur pût suivre le retentissement de chaque opération dans la conscience de l'héroïne, jusqu'à voir Justine, mise hors d'elle-même, s'attaquer aux principes de sa propre conscience : « Toujours entre le vice et la vertu, faut-il donc que la route du bonheur ne s'ouvre jamais pour moi qu'en me livrant à des infâmies !... »

La figure de Juliette, conçue beaucoup plus tard que celle de Justine, est aussi, de ce fait, plus complexe : la perspective de Justine était celle de la victime dans son illusion des normes et des institutions. La perspective de Juliette est celle des bourreaux et des monstres aux mains de qui sont les institutions exploitées aux fins de leurs anomalies. (Pour ce, que représente ce personnage dans l'œuvre de Sade, voir ce que nous disons de l'androgynie, dans l'étude sur le « Philosophe scélérat. »)

## DELECTATIO MOROSA

Pour la virilité maudite, la cruauté est le moyen de surmonter l'expérience de la perte de l'objet aimé : elle cède à la cruauté l'objet qui lui échappe et elle y retrouve une exaltation qui lui a été refusée dans l'amour. Les personnages de Sade prennent ainsi l'habitude de perdre fictivement en s'attardant auprès de leurs victimes : je veux que tu cesses éternellement d'exister pour que je puisse éternellement te perdre, éternellement te détruire. Leur comportement constitue alors l'inverse de celui des personnages romantiques qui, par crainte de se rendre coupables d'impureté envers l'objet aimé et d'encourir le châtement que serait pour eux sa perte, l'implorent ainsi : Je veux souffrir pour mériter éternellement de te conserver. Mais les personnages romantiques ont cependant en commun avec ceux de Sade l'expérience de la déficience de l'être et du temps sans éternité. Si les romantiques du type Jean-Paul, Jacobi, Hölderlin espèrent communier à l'éternel dans l'absolu de la passion qui leur tient lieu de l'amour de Dieu, ceux du type Chateaubriand, Sénancour, Benjamin Constant s'apparentent étroitement aux personnages sadistes qui n'éprouvent l'éternel que sous le mode de l'ennui de leurs âmes désœuvrées. Ces derniers trouvent alors dans le temps destructeur à la fois le complice et l'expression même de leur propre tendance à la destruction. Or ce qui les fait consentir à cette tendance, c'est le besoin de surmonter la même expérience de la perte de l'objet aimé qui hante aussi les personnages romantiques. A l'origine

on retrouve toujours le divorce conscient avec Dieu et la perte du sentiment de l'éternel qui n'a pas pour autant atteint l'union affective de l'âme. Mais comme on ne peut aliéner l'âme faite pour l'éternité, cette perte du sentiment de l'éternel se traduit par l'éternel ennui de l'âme.

La notion de *Delectatio morosa*<sup>30</sup> formée par les docteurs de l'Église médiévale exprime singulièrement cet état caractéristique des générations postérieures aux âges de la foi, comme si ces connaisseurs profonds du cœur humain avaient appréhendé le mal des temps modernes et dont l'Apocalypse dit qu'il est le tourment que cause le scorpion quand il pique un homme. En ces jours-là les hommes chercheront la mort et ils ne la trouveront pas ; ils désireront mourir et la mort fuira loin d'eux. (Apocalypse IX, 5-6.) Car dans son ennui l'âme cherche à se donner la mort : séparée de Dieu, son immortalité s'est changée en amertume.

La souffrance de l'âme en proie au temps long éprouvé dans l'ennui où l'âme sent tout le poids de sa propre immortalité devenue étrangère à elle-même, la jouissance qu'elle prend à son propre délire, libérateur de l'ennui, voilà ce que désigne la *Delectatio morosa* qui est l'activité habituelle de l'âme de Sade, contractée au cours des longues années de réclusion dans les prisons d'État.

La délectation morose consiste dans ce mouvement de l'âme par lequel elle se porte volontairement vers les images d'actes charnels ou spirituels prohibés pour s'attarder à leur contemplation ; ces images de la tentation ou du péché déjà accompli appartiennent à la rêverie spontanée et leur apparition en elle-même ne constitue pas encore un état peccamineux du point de vue de la théologie morale ; pas plus que la tentation du péché ne constitue le péché lui-même. Ce n'est qu'à

partir du moment où l'âme s'applique à fixer ces images lorsqu'elles se présentent au gré de la rêverie, ou bien, dans le sentiment de leur présence cachée, à les évoquer, lorsqu'elles se sont apparemment évanouies dans la zone obscure de la conscience, comme des moyens de plaisir que l'âme tiendrait en réserve dans ses souterrains que, la volonté intervenant, l'âme se livre à une occupation nécessairement coupable. Point de vue avant tout juridique de la théologie morale dont le rôle est de déterminer l'instant où le péché de délectation morale est flagrant. Mais cette détermination est purement casuiste et n'a d'autre but que de prévenir les scrupules d'une conscience troublée autant que de mettre en garde les âmes qui ont une propension trop grande à la rêverie.

L'intérêt de cette notion de *delectatio morosa*, c'est qu'elle dénonce et décrit cette adhésion volontaire de l'âme au mouvement spontané de la rêverie. Mais où s'arrête la rêverie proprement dite, où commence la délectation morale ? La rêverie n'est-elle pas déjà le symptôme d'une âme sortie de sa condition surnaturelle, qui cherche à se soustraire à sa vocation propre et qui connaît dès lors l'ennui consécutif à son déracinement, à l'abandon de Dieu, à l'aliénation du sentiment de l'éternel ? La rêverie n'est-elle pas l'adhésion spontanée au mouvement de ruine du temps, non plus à celui de la maturation dans la prière, de l'âme promise au temps de Dieu ?

Il n'est pas inutile de rappeler ici les dispositions qui introduisent la rêverie : la conscience s'abandonne à un lent travail de dissolution par les forces obscures, qui se poursuit dans le rêve du sommeil de la conscience. Or la rêverie permet encore de surprendre les premières étapes du travail de dissolution : la conscience peut se

rendre complice de cette dissolution de la façon délibérée dont la conscience de l'ascète soumet les puissances de son âme à l'exercice du dépouillement, exercice au cours duquel l'intention initiale, conçue dans la foi, survit aux étapes de l'ascèse et trouve en elle son accomplissement. A la différence de l'ascète chrétien qui se sert du temps vécu comme d'une échelle pour accéder à l'éternité du fond divin de l'âme, où Dieu est plus intime à l'âme qu'elle ne l'est à elle-même, le rêveur se jette dans le temps comme l'homme désespéré qui, sans avoir pu se résoudre au suicide, décide au moins de se jeter dans un Océan démonté laissant à l'élément la liberté de l'engloutir, quitte à courir la chance de s'en sortir sain et sauf s'il retrouve la vigueur de ses bras. Dans ce dernier état la conscience de Sade assiste à son invasion progressive par les puissances de l'âme avec tous les objets qui les ont affectées.

Chez Sade la *delectatio morosa* est ainsi devenue une fonction créatrice et de ce fait constitutive de sa conscience : Sade ne rêve plus seulement, il dirige et ramène son rêve vers l'objet qui est à l'origine de sa rêverie, avec la méthode accomplie d'un religieux contemplatif qui met son âme en état d'oraison devant un mystère divin. L'âme chrétienne prend conscience d'elle-même devant Dieu. Mais si l'âme romantique, qui n'est plus qu'un état nostalgique de la foi, prend conscience d'elle-même en posant sa passion comme un absolu, en sorte que l'état pathétique devient chez elle fonction de vivre, l'âme sadiste elle, ne prend plus conscience d'elle-même que par l'objet qui exaspère sa virilité et la constitue à l'état de virilité exaspérée laquelle devient également une fonction paradoxale de vivre : elle ne se sent vivre que dans l'exaspération.

L'âme chrétienne se donne à Dieu, l'âme romantique à sa nostalgie, l'âme sadiste à son exaspération ; mais en se donnant à Dieu, l'âme sait que Dieu se donne à l'âme. Par contre la nostalgie ni l'exaspération ne peuvent restituer l'âme que dans l'état permanent de nostalgie et d'exaspération.

Alors que dans la réalité extérieure le sujet se voit soumis aux conditions spatiales de la poursuite, de la recherche et de la rencontre des êtres et des choses, dans la réalité intime, dans l'espace de l'âme le contraire se produit : les êtres et les choses viennent au sujet et le rejoignent à travers le sentiment qu'il en a dans l'attente de leur venue.

Pour le religieux contemplatif, pour l'ascète, cette intériorisation du monde visible, cette existence intime des choses et des êtres dans l'espace de l'âme va se trouver en concurrence avec les réalités spirituelles du monde invisible, avec les images des réalités divines. Tous les exercices de la voie purgative – la purification des sens qui actualisent les choses absentes – consistent en une lutte sans merci avec cette foule menaçante des images transcendées des biens et des créatures terrestres, lutte pour frayer la voie de l'âme vers son fond divin.

Pour celui qui s'applique à la rêverie diurne et qui s'exerce à en retenir les images, la *delectatio morosa* s'offre exactement comme un exercice spirituel inversé : car matériellement parlant, elle consiste précisément à cultiver le souvenir des sens frustrés de leur objet, à convertir ce souvenir en une faculté évocatrice des choses absentes, à tel point que l'absence même des objets devient la condition sine qua non de cette faculté de représentation de la sensibilité frustrée.

L'ascète chrétien et le rêveur éveillé (qu'est Sade) connaissent donc une égale expérience du temps vécu : la rêverie spontanée ramène et représente le passé de leur vie soit sous l'espèce d'un péché accompli, soit sous la forme d'une tentation ; et le présent dans la solitude risque toujours de se remplir par la représentation des choses absentes ou passées ; à quoi l'ascète oppose la prière, la méditation, l'oraison qui ne sont pas seulement des états de pure et simple aspiration à Dieu, mais une action efficace qui prive la sensibilité naturelle de sa faculté actualisatrice des choses absentes pour la rendre purement réceptive d'une présence dont cette faculté même la détournait. Il y a plus : cette faculté actualisatrice des choses absentes s'exerçait dans l'espace purement psychique de l'âme où se meuvent ces forces obscures que la théologie ascétique nomme les puissances inférieures. La réaction priante de l'âme, sa résistance au mouvement spontané de la rêverie, l'émancipation par rapport à sa faculté actualisatrice des choses absentes au bénéfice d'une présence qui est celle de son fond divin lui-même a, dans le même temps, ouvert à l'âme l'espace de la réalité spirituelle : c'est la seule que l'âme se connaît comme lieu de la présence divine et qu'elle éprouve Dieu comme son lieu proprement originel en même temps que comme l'objet suprême de sa convoitise la plus profonde. Par le développement de sens spirituels orientés vers la représentation des réalités saintes, l'ascète abolit le monde des choses passées ; et non seulement elles sont alors révolues pour lui, mais elles ne sont pas même absentes ; elles sont sorties de l'être parce que les sens nouvellement développés ont une autre pâture. L'appréciation de la vie passée en tant que vie

pécheresse devant Dieu – devant Dieu qui est source d'affection inépuisable pour ces nouveaux sens – donne la force à l'âme de s'affranchir de la nécessité de recommencer des actes qui rompraient cette affection ; ces actes ou leurs projets ne peuvent plus exiger leur répétition ou leur mise à exécution parce que l'âme, parvenue à son fond divin, ne cherche plus à s'affirmer dans ces actes : Dieu, sa seule affirmation, est aussi sa liberté. Mais l'âme rêveuse de Sade qui est privée matériellement par une contrainte peut-être aussi intérieure qu'extérieure de la mise à exécution de ce qu'elle rêve, ne connaît le temps qu'elle éprouve que comme une durée intolérable d'elle-même : elle souffre de son être en puissance comme si elle ne cessait de sortir du néant sans jamais parvenir à l'être : J'existe pour n'exister point.

A l'inverse de l'âme croyante qui se définit par la présence de Dieu en elle comme sa propre affirmation, l'âme de Sade, cachant son exaspération foncière sous une conscience athée, se définit de prime abord comme sa propre négation. Il s'agit pour cette âme d'oublier sa blessure secrète, ce à quoi elle ne parvient qu'en aliénant Dieu, son Créateur et Juge ; car Dieu, comme l'image de la vierge, est le rappel douloureux de la virilité maudite. Elle se détourne donc de l'éternel, de son fond divin, pour se livrer tout entière à la rêverie, à une contemplation rêveuse du temps qui raine les êtres et les choses, dans l'espoir de l'oubli et de la destruction de son souvenir essentiel. Ainsi la conscience athée née de l'âme blessée de Sade cherche à en renier l'immortalité avec l'existence de Dieu, tout en obéissant au chagrin de cette âme reniée. Cette conscience, en étouffant le remords pour obtenir l'oubli, voudra déprécier purement et

simplement ce que l'âme aura vécu antérieurement ; et, dans le mouvement de sa rêverie, elle s'imaginera être libre, en recommençant à projeter un acte (déjà projeté, voire accompli jadis), dont il ne reste en apparence nulle trace en elle ; alors qu'en réalité, si elle recommence à le projeter et croit le pouvoir recommencer impunément (à l'instar du personnage fictif qu'elle conçoit à cette fin)<sup>31</sup>, c'est que l'acte antérieur n'ayant pas été sanctionné moralement, exige d'être agi une nouvelle fois, l'âme ayant un besoin secret mais absolu, d'avoir commis cet acte et ne pouvant en avoir l'acquit de conscience qu'en ayant assumé la responsabilité ; tant et si bien qu'à se proclamer irresponsable par l'organe de sa conscience athée, l'âme de Sade n'en éprouve que plus fortement le besoin de s'affirmer dans un acte coupable.

C'est pourquoi une même situation délictueuse que ce rêveur imagine ne cesse pas de se représenter à son esprit : le temps vide de leur contenu les actes délictueux du passé et laisse subsister l'image des choses auxquelles ces actes se rapportent ; l'image des choses et des êtres devient une présence provocatrice d'actes nouveaux dont le projet ne parvient pas à épuiser la provocation.

La délectation morose chez Sade a ceci d'original qu'elle ne s'achève pas dans une composition littéraire. (En s'attardant devant l'objet de sa virilité exaspérée, devant l'image de la vierge qui fait de cette virilité une virilité maudite, l'âme sadiste exprime encore la crainte de se perdre elle-même en tant que conscience, de perdre le noyau même de ses fonctions, mais dans cet attardement devant l'objet la virilité exaspérée ne reconnaît et n'apprend toujours à connaître que ce même état de malédiction ; la faculté créatrice que

l'exaspération a développée dans la délectation morose est au fond stérile ; loin de libérer elle enchaîne à nouveau.) C'est pourquoi Sade transmet cette délectation morose à des personnages fictifs. En les observant, il ne décrit pas seulement sa propre rêverie, il décrit des rêveurs capables de réaliser leurs rêves ou plutôt ses propres rêves. Mais à ces rêveurs qui réalisent il donne nécessairement sa propre psychologie de rêveur inassouvi, dépourvu de tout moyen de réalisation, hormis celui de la création littéraire. Aussi les montre-t-il en proie à d'inlassables recommencements, sans qu'aucune entreprise réussie parvienne jamais à les assouvir, sans que le fait accompli le soit jamais une fois pour toutes : cette impuissance à atteindre le fait accompli une fois pour toutes dénonce la conscience même de leur auteur. Non pas que les moyens de réalisation eussent dispensé Sade d'écrire : la réalisation, comme il l'a prouvé durant ses années de jeunesse, fût restée en deçà de la conception quels qu'en eussent été les moyens.

Les différents modes de la délectation morose, en particulier celui de l'attente destructrice du présent, se traduisent chez les personnages de Sade dans ces arguments déconcertants sans lesquels ils ne peuvent se livrer à leur débauche expérimentale. Le bonheur consistant non pas dans la jouissance mais dans le désir de briser les freins qui s'opposent au désir, ce n'est pas dans la présence mais dans l'attente des objets absents que l'on jouira de ces objets – c'est-à-dire qu'on jouira de leur présence réelle en les détruisant (meurtres de débauche) ou, s'ils déçoivent – et paraissent se refuser à la présence (dans leur résistance à ce qu'on voudrait leur faire subir), on les maltraitera pour les rendre à la fois présents et détruits. Chez certains personnages de Sade,

la déception dans l'attente finit par devenir une fiction érogène : sans doute l'objet ne déçoit pas, mais on le traite comme s'il décevait. Et l'un de ces personnages trop favorisés avoue que n'ayant qu'à souhaiter pour avoir, sa jouissance n'a jamais été motivée par les objets qui l'entourent, « mais par ceux qui n'y sont pas ». « Est-il possible de commettre des crimes comme on le conçoit et comme vous le dites là, pour moi j'avoue que mon imagination a toujours été sur cela au-delà de mes moyens, j'ai toujours mille fois plus conçu que je n'ai fait et je me suis toujours plaint de la nature qui me donnant le désir de l'outrager, m'en ôtait toujours les moyens. »

Ici encore la nature est vécue comme une présence qui se dérobe à l'attente agressive de la virilité d'une manière non moins exaspérante que la pureté virginale à la virilité maudite. La conscience de Sade se voit en face de sa propre éternité qu'elle a reniée et qu'elle ne peut plus reconnaître sous les traits de l'astucieuse nature dont elle a conçu l'image ; d'une part maintenue dans les fonctions organiques de son individu, elle fait l'expérience de sa finitude ; d'autre part dans les mouvements de l'imagination, elle a la sensation de l'infini ; mais au lieu d'y retrouver sa condition éternelle et de s'éprouver dans l'universelle unité, elle y aperçoit comme dans un miroir l'infini reflet des diverses et multiples possibilités perdues pour son âme. L'outrage à infliger à Dieu, ce serait de cesser d'être cette âme qu'il a tirée du néant, pour revenir immédiatement à toutes les éventualités que contient le néant, préalables à la vocation de l'âme, à une pseudo-éternité, à l'existence atemporelle de la polymorphie perverse. Ayant renié l'immortalité de l'âme, les personnages de Sade, en retour, posent leur candidature à la monstruosité intégrale ; niant ainsi l'élaboration

(temporelle), de leur propre personnalité consciente, leur attente les replace paradoxalement dans l'état de possession de toutes les possibilités de développement en puissance, qui se traduit par leur sentiment de puissance inconditionnée<sup>32</sup>. L'imagination érotique, qui se développe à mesure que l'individu se forme en contrebalançant tantôt une perversion, tantôt l'instinct de propagation, et qui choisit les moments de solitude et d'attente de l'âme – moments où le monde et les êtres sont absents – pour immerger sa personnalité consciente, correspondrait ainsi à une tentative pour récupérer tout le possible devenu impossible du fait de la prise de conscience de l'âme – la conscience ayant contraint l'âme à l'expérience de la réalité d'autrui, de sa possession et de sa perte. Si bien que, dans son attente permanente, l'âme de Sade se livre à une imagination où elle se décompose avec l'objet qu'elle attend, afin de revenir à la condition atemporelle où la possession de tout le possible excluait encore la possibilité de la douloureuse expérience de la perte. Par la bouche de ses personnages Sade lui-même confesse : « J'inventais des horreurs et je les exécutais de sang-froid : en état de ne me rien refuser, quelque dispendieux que pussent être mes projets de débauche, je les entreprenais à l'instant. » En effet le solitaire, le prisonnier Sade, privé de tout moyen d'action, dispose en fin de compte de la même puissance que le héros omnipotent dont il rêve : puissance inconditionnée qui ne connaît plus d'obstacle ni au-dehors ni à l'intérieur de soi-même, qui n'a plus que la sensation de son écoulement aveugle. « Je les entreprenais à l'instant. » Hâte qui ne parvient pourtant guère à épuiser le mouvement de « cette sorte d'inconstance, fléau de l'âme et trop funeste apanage de

notre triste humanité ». Ainsi l'âme de Sade, aspirant à la délivrance, est en proie à une espérance contradictoire ; elle espère échapper à la douloureuse expérience de la perte en refusant à l'objet sa présence, alors que dans le même instant elle meurt du désir de voir l'objet, rétabli dans le présent, briser en elle le mouvement du temps qui la ruine et l'exalter au-delà de la virilité maudite.

# APPENDICES

## QUI EST MON PROCHAIN ? (Esprit, décembre 1938)

« Se référant aux principes de la raison universelle, la volonté générale prétend éliminer les fluctuations du particulier sensible, toute fluctuation de la sensibilité humaine se révélant en effet dans l'erreur et toute fluctuation de la sensibilité particulière comme l'erreur proprement dite. Elle permet ainsi à la masse majoritaire, constituée en peuple souverain, de se considérer comme représentant à elle seule les raisons d'être de l'espèce tout entière. La volonté générale repose ainsi sur ce malentendu inhérent à l'éthique que l'individu ne saurait à lui seul représenter l'espèce d'une manière intrinsèque ; au sein de cette volonté générale ne compte que celui qui, se réduisant lui-même à une revendication déterminée, parvient à s'identifier à d'autres individus réduits comme lui à cette revendication. La logique commande alors de retirer le droit d'exister à celui qui, demeuré hors de l'espèce, est nécessairement un monstre. S'il est vrai que « les Jacobins aient toutes les vertus », la vertu civique ne s'exercera que conformément à la volonté générale qu'ils incarnent, et la pure et simple abstention trahira un caractère vicieux. Or le monde de la volonté générale, en prétendant exclure les possibilités de l'erreur, exclut les chances de la sensibilité et, comme ces chances sont les seules dignes de ce nom, il exclut toute chance en général. Si bien que ceux qui ne peuvent avoir de chance, auront au moins la satisfaction de voir la chance ne plus favoriser personne. Aussi bien n'y a-t-il

plus qu'un rapport tout aléatoire de l'individu à la souveraineté populaire : il n'y aura plus de fraternité vécue parce que la fraternité ne se peut vivre que dans les fluctuations de la sensibilité qui, sous le régime des instances abstraites, ne sont que les fluctuations de l'erreur : entre justes, non seulement la fraternité n'est plus manifeste, mais encore elle disparaît ; il n'y a plus que des individus étrangers et indifférents les uns aux autres ; des individus qui sont quittes les uns envers les autres ; cela à tel point qu'il leur faut se lier par contrat : voilà pourquoi, sous le régime de la volonté générale, un peuple de frères n'est qu'une métaphore ; car même la majorité qui s'exprime par la volonté générale n'est pas un peuple de frères. En effet, la pratique de la vertu décrétée en commun, la possession des qualités civiques et morales ne suffisent à établir ni des liens de fraternité ni l'expérience de ces liens ; la fraternité vécue exige un lien de filialité vécue qui, commun à tous, rattache chacun à la même instance parentale. Or, il est dans la nature d'une instance abstraite de n'avoir de concret que la négation ; elle n'aura d'autre contenu qu'une sensibilité qui, pour oser, n'osera que punir ; qui se consummera tout entière dans la punition du particulier sensible. La souveraineté populaire est née du parricide : elle se fonde sur la mise à mort du roi, simulacre du meurtre de Dieu. La fraternité révolutionnaire était donc réelle pour autant qu'elle était scellée par le parricide royal : c'est ce que la conscience du Marquis de Sade éprouvait si profondément lorsqu'il exigeait que la République se considérât résolument dans le crime et en assumât l'authentique culpabilité morale au lieu d'en prendre la simple responsabilité politique. »

## LE PÈRE ET LA MÈRE DANS L'ŒUVRE DE SADE

La psychologie analytique admet généralement comme un fait dûment constaté et indiscutable que c'est la haine du père qui constitue le conflit initial du plus grand nombre des hommes. « Il serait intéressant de faire la part de quelques exceptions : chez d'autres individus se forme un conflit dans le sens inverse<sup>33</sup>... » Ainsi, chez Sade, « les principaux événements de sa vie semblent avoir singulièrement favorisé le complexe beaucoup plus rare et généralement moins manifeste de la haine de la mère, pour que nous puissions aisément en reconnaître les traces à tout instant dans son œuvre au point de pouvoir la considérer comme le thème de l'idéologie sadiste ». Faut-il faire remonter la formation psychique de Sade à « une déception que la mère aurait fait éprouver à l'enfant Sade » ? Moment traumatique motivé par les circonstances réelles ou dû à une interprétation de l'enfant, qui aurait, depuis, renforcé chez le fils un sentiment de culpabilité envers le père pour avoir trop négligé ce dernier.

Chez Sade, on se trouverait donc en présence d'un complexe œdipien négatif, non pas déterminé, comme c'est le cas d'un grand nombre de névrosés par une inhibition de l'inceste procédant de l'angoisse de la castration, mais dû au regret d'avoir voulu sacrifier le père à cette fausse idole, la mère. Tandis que certains névrosés homosexuels, ayant abandonné la conquête de la mère par crainte du père, se contentent d'adopter un

comportement féminin à l'égard de ce dernier sans oser se substituer à lui – ou bien encore, ayant retourné contre eux-mêmes leur agressivité originellement dirigée contre le père, se trouvent soumis aux rigueurs d'un Surmoi d'une inexorable sévérité – Sade, tout au contraire, s'allie à la puissance paternelle et, fort de son Surmoi asocial, retourne contre la mère toute son agressivité disponible.

Mais ces reproches que le jeune Sade fait, à sa mère, dans le fond de son âme, quels sont-ils ? Précisément ceux dont il accablera plus tard son épouse : de n'être qu'une gueuse impudente. Il lui en veut donc tout d'abord de son égoïsme « femelle », lui qui prêchera un jour une philosophie anarchiste. Mais, au cours de l'évolution psychique tous les motifs de la haine de la mère vont devenir les éléments mêmes que Sade exaltera comme les attributs de la puissance paternelle. Aux yeux du fils, l'hypocrisie de La mère doit forcément légitimer tous les crimes du père délaissé, et dès lors le délit (le Mal) sera pour le fils repentant l'unique moyen de payer sa dette envers le père meurtrier, incestueux et sodomite.

Le « sadisme » de Sade serait donc l'expression même d'un facteur de haine primordial qui aurait « choisi » la libido agressive pour mieux pouvoir exercer sa mission : celle de châtier la puissance maternelle sous toutes ses formes et d'en bouleverser les institutions. Lorsque, au sortir d'une adolescence bien débridée et déjà libertine, Sade voit se dresser, sous les traits de la présidente de Montreuil<sup>34</sup>, la maternité jalouse de ses prérogatives, disposant tyranniquement de sa progéniture, ce sera bien le contact avec sa belle-mère, cette seconde mère, qui fera passer son agressivité sur le plan de la conscience, et qui l'orientera dans le sens de la haine des valeurs matriarcales : pitié, bienfaisance,

reconnaissance, sacrifice, fidélité, dont il s'évertuera à dévoiler et « l'intérêt et la crainte qui les inspirent ».

Ses rapports avec son épouse ne feront que renforcer cette haine. Sachant qu'elle n'est point aimée, peut-être a-t-elle cherché à s'imposer par un dévouement sans bornes. Sade le ressentira comme une chaîne : il verra l'unique but de ce dévouement : Renée de Montreuil ne pouvant éveiller en lui l'amour, elle le forcera au moins à la reconnaissance qui tiendra lieu d'amour. Aussi s'acharnera-t-il dans tous ses écrits à critiquer le sentiment de reconnaissance. Sade prisonnier à Miolans, c'est Renée qui, à elle seule, le libère ; sa détention se prolonge à Vincennes, à la Bastille ; seules les démarches de Renée peuvent lui donner quelque espoir : cette dépendance à l'égard d'une femme qu'il n'aima point lui est intolérable, et, dans ses ouvrages, il se vengera de cette infériorité ; mais peu à peu ce sentiment de dépendance se généralise ; Sade l'approfondit, l'étend de telle sorte qu'elle finira par lui apparaître comme une imperfection originelle du genre humain : « ... les femmes ... ne sont qu'un second moyen de la nature qui la prive d'agir par ses premiers moyens et par conséquent l'outrage en quelque manière, et... elle serait bien servie, si en exterminant toutes les femmes, ou en ne voulant jamais jouir d'elles, on obligeait la nature pour perpétuer l'espèce d'avoir recours à ses premiers moyens ». Cette idée n'est-elle pas visiblement inspirée par la révolte contre la reconnaissance originelle de ce que l'homme doit à la femme parce qu'il est sorti de son sein ?

Alors que, chez d'autres grandes figures de la période préromantique, le désir nostalgique de rentrer dans la sérénité du sein maternel transparaît dans leur vision

d'un âge d'or, d'un autre monde, un Sade nous semble perpétuellement en proie à la hantise d'étouffer dans le sein de la mère : ses actes, ses idées ne sont que la manifestation consciente de sa lutte pour dégager son être de son enveloppe originelle. Raison de plus, pour nous, de croire que sa longue incarcération aura agi sur sa personne comme l'extériorisation de sa hantise d'emprisonnement originel et que, comme telle, la période de détention aura contribué à lui faire prendre l'attitude qu'il adopta alors vis-à-vis de la société.

Que ce soit dans Justine, dans Juliette, dans la Philosophie dans le Boudoir, la mère y figure toujours comme une idole tyrannique, renversée bientôt de l'autel où l'avait placée la vénération sociale, et religieuse et, au sens sadique de ce mot, réduite à sa condition d'objet de plaisir de l'homme. Ce conflit de l'homme avec sa mère reparaît fréquemment dans ses livres. Dans les Infortunes de la Vertu, Bressac conçoit une haine purement misogyne de sa mère : aux yeux de ce sodomite, l'homme est le seul spécimen parfait de la race humaine, les femmes n'en sont qu'une déformation. Sa mère, femme austère qui veut le ramener sur la bonne voie, ce n'est là aux yeux du fils qu'un prétexte à contrarier sa vie et ses mœurs lui apparaît comme sa pire ennemie : ... décidé à s'en débarrasser, il espère convaincre Justine, de lui prêter son concours : « ... cet être que j'attaque, lui dit-il, c'est l'être qui m'a porté dans son sein. Eh quoi, ce sera cette vaine considération qui m'arrêterait, et quel titre aurait-elle pour y réussir ? Songeait-elle à moi cette mère, quand sa lubricité la fit concevoir le fœtus dont je dérivais ? Puis-je lui devoir de la reconnaissance pour s'être occupée de son plaisir ? ... » Sade est tellement convaincu de cette judicieuse

mise au point, qu'il n'a cessé de répéter l'argument de Bressac dans tous ses autres ouvrages. Mais, diront les défenseurs du principe patriarcal, la mère n'a-t-elle aucun mérite des soins qu'elle donne à ses enfants ? Sade prévoit ces objections et Bressac a sa réponse toute prête : « Si notre mère a eu de bons procédés pour nous dès que nous avons été en état d'en jouir – continue-t-il –, nous pouvons l'aimer, peut-être même le devons-nous... si elle n'en a eu que de mauvais, enchaînés par aucune loi de la nature, non seulement nous ne lui devons plus rien, mais tout nous dicte de nous en défaire, par cette force puissante de l'égoïsme qui engage naturellement et invinciblement l'homme à se débarrasser de tout ce qui lui nuit. »

Voici maintenant, après la critique du sentiment de reconnaissance envers la mère, celle de la reconnaissance exigée pour les bonnes actions et, de cc fait, la critique de la bienfaisance, du dévouement, du sacrifice. Car, obsédé par sa propre épouse, c'est l'idéal de la femme dévouée que Sade s'acharne à détruire. Justine ne fait qu'aggraver sa situation en cherchant à obliger par de la bienfaisance, précisément parce qu'elle ne faisait le bien qu'afin de « tranquilliser sa conscience et pour son propre salut ». Non seulement ceux qui lui doivent quelque reconnaissance la lui refusent, mais tel Dalville, se disent lésés d'avoir été obligés ; la nécessité d'être reconnaissants étant pour eux la plus humiliante des conditions. Sade songe-t-il au dévouement et au sacrifice de Renée quand il fait ainsi parler Dalville, à qui Justine a sauvé la vie : « Qu'entends-tu, je te prie, par ce sentiment de reconnaissance dont tu t'imagines m'avoir captivé ?... raisonne mieux, chétive créature, que faisais-tu quand tu m'as secouru ? Entre la possibilité de suivre

ton chemin et celle de venir à moi, tu choisis la dernière comme un mouvement que ton cœur t'inspirait... Tu te livrais donc à une jouissance ? Par où diable prétends-tu que je sois obligé de te récompenser des plaisirs que tu t'es donnés... ? » Ainsi, faire le bien comme faire un enfant ne serait pas autre chose que le résultat d'une satisfaction profonde qu'on se donne tout d'abord à soi-même. Aux yeux de Sade, le dévouement maternel, qu'il vienne de l'épouse ou de la mère, n'est donc que la manœuvre d'un égoïsme aussi monstrueux que dissimulé. »

La rivalité typique entre la mère et la fille ne pouvait manquer au répertoire de Sade, Mais cette rivalité n'apparaît pas tant provoquée par le désir de posséder le père que par le désir d'être affranchie par le père des devoirs maternels que la mère transmet à la fille. La philosophie dans le Boudoir ou Les Instituteurs libertins, dialogues à l'usage des jeunes demoiselles qui fournit sa méthode de l'éducation antimaternelle, nous montre la mère châtiée par le père en faveur de l'enfant.

C'est avec une joie atroce que Sade se complaît à décrite minutieusement des scènes où la mère est humiliée sous les yeux de ses enfants ou par ses enfants eux-mêmes, Sade a-t-il songé à sa belle-mère – qu'il sauva cependant de l'échafaud, tirant ainsi une vengeance plus éclatante de la présidente à l'exécuter en effigie et à profaner les principes dont cette femme autoritaire était imbue ? Déjà dans le personnage de Juliette, Sade avait idéalisé la femme « tribade » (c'est-à-dire la femme sans engagement social) opposée à l'idéal social de mère. Dolmancé, l'homme qui « ne dort jamais plus en paix que quand il s'est suffisamment souillé dans le jour de ce que les sots appellent crimes », expose sa

conception de la nature, d'où il ressort que la destruction et la création ne sont que les deux aspects d'une seule loi fondamentale. En partant de cet argument – dont dérivera l'idée finale : le meurtre n'est qu'une modification des formes de la matière – et qui l'amènera à exalter la tribadie, la sodomisation des femmes, la pédérastie – Dolmancé combat la procréation en tant que notion morale et attaque le principe paternel, principe de conservation sociale.

Comment se fait-il, demandera-t-on, que rien ne parle particulièrement de la haine que Sade aurait pu concevoir à l'égard de son propre père, l'instigateur de son malheureux mariage ? Laissons aux biographes le soin de reconnaître dans le président de Blamont et son ami d'Olbourg, personnages d'Aline et Valcour, des portraits de charge du comte de Sade et du président de Montreuil, et dans leurs agissements et leur manière de disposer de leurs enfants à des fins de débauche, une caricature romancée des circonstances du mariage de Sade ; ce ne serait que pour mieux se venger qu'il les peignit sous des traits aussi noirs. Vengeance qui n'exclut pas la complicité. Les pères d'Aline et Valcour comme celui d'Eugénie de Franval ne sont que les variantes de ce type de personnage qui réparaît toujours dans les œuvres clandestines comme dans les œuvres publiques du marquis, chargé de la grande mission de bouleversement que Sade lui a confiée en le créant : le père de famille destructeur de sa famille. C'est précisément en lui donnant le rôle du héros noir, et non pas celui de l'homme vertueux et respectable, que Sade établit entre sa propre personne et celle du père une identification qui prend la forme d'une véritable adoration du père, comme contre-partie de cette haine vouée à la

mère qui, elle, tient toujours le rôle de la femme honorable, afin d'être mieux foulée aux pieds.

« Ce n'est pas le sang de la mère, dit Bressac, au moment où il perpètre son matricide, qui forme l'enfant, c'est celui du père seul ; le sein de la femelle fructifie, conserve, élabore, mais il ne fournit rien, et voilà la réflexion qui, jamais, ne m'eût fait attenter aux jours de mon père, pendant que je regarde comme une chose toute simple de trancher le fil de ceux de ma mère. » Conception anatomique qui, peut-être volontairement faussée, ne nous montre que mieux à quel point Sade est hanté par la nécessité qui veut que l'homme naisse de la femme, nécessité qui lui paraissait une dégradation et de la nature et du genre humain. Aussi nous peindra-t-il le père perpétuellement révolté contre l'épouse en tant que mère qui, partout dans les romans sadistes, est l'obstacle aux rapports directs entre le père et ses enfants, et particulièrement aux rapports sodomites entre le père et le fils.

La sodomie et l'inceste, Sade les exalte comme les attributs de la paternité : le père doit briser les chaînes conjugales qui l'empêchent de jouir physiquement de ses enfants : aucune loi naturelle ne s'oppose pourtant à cela. La société a érigé en lois sociales certaines lois naturelles, elle n'en a pas légitimé d'autres, voilà ce qui oblige les pères sadistes à recourir à la ruse, à cacher leur paternité à leurs filles, pour les posséder à leur aise une fois qu'elles auront atteint l'âge nubile.

On ne saurait trouver d'exemples plus typiques du complexe antimaternel que celui de Bressac, orphelin de père ; ... au lieu de transformer (à la faveur de l'absence du père) sa condition de fils en un rôle de second époux auprès de la mère (complexe d'Œdipe positif), il

représente au contraire la virilité et la cruauté naturelle du père absent, il venge pour ainsi dire son absence. Alors que dans le complexe œdipien, la suppression du père rend possible le rétablissement de l'union primitive de la mère et de l'enfant, la suppression de la mère exécutée conjointement par le père et le fils – telle qu'elle est par ailleurs rapportée dans l'histoire de Brisa Tresta (Juliette) – en ne faisant que mieux éclater la rivalité latente entre la mère et le fils, révèle cette communauté entre le fils et le père. Chez Sade, particulièrement, le Père châtiant la mère en faveur de l'enfant, ou rompant avec son épouse par amour pour l'enfant, le libère de la prison maternelle.

Le motif secret de la haine de la Mère (dont le caractère emprisonnant n'est qu'une élaboration secondaire) pourrait être plus proche du ressentiment à l'égard de la vierge qu'on ne saurait l'admettre. La Vierge incarnant la pureté se confondrait à l'origine avec la Mère idolâtrée par le fils. Puis un événement ou le simple soupçon de l'événement – (le soupçon agit constamment sur Sade) – fait apparaître la Mère sous l'aspect charnel inspirant à la fois l'attrait et la répulsion ; l'élément adorable a-t-il trahi ? Non point, cet élément adorable garde toute sa valeur intrinsèque : mais il n'appartient pas en propre à la Mère : il est l'essence pure elle-même. Alors, à l'image de la Mère, se substitue celle de la vierge.

Mais cette image garde le caractère prohibitif œdipien de la mère, diront les analystes, qui doivent maintenir la théorie du complexe d'Œdipe et ils ajouteront : c'est parce qu'elle n'est qu'une variante et l'image œdipienne de la mère que la vierge garde ce caractère qui exclut sa possession. Les analystes ne voient qu'une genèse continue des motifs ; ils sont incapables d'admettre l'idée

de la discontinuité des plans, qui, seule, permet à l'âme de fixer une valeur, en elle-même irréductible. Sans valeur irréductible, pas de conscience, pas de sublimation. Or, l'image de la pureté sous son aspect féminin, si elle apparaît à l'enfant Sade d'abord incarnée par sa mère, n'en existe pas moins indépendamment dans son esprit comme une qualité identifiable par la suite aux objets de la religion et, par conséquent soit vénérable, soit blasphémable, comme ce devait être le cas chez Sade.

Chez Sade, la Mère tient le rôle castrateur que le Père détient dans le complexe d'Œdipe. Elle est la rivale du fils (sur le plan homosexuel) et auprès du Père autant qu'elle l'est auprès de sa fille. Ainsi, non seulement la mère dépouillée de tout attrait œdipien figure l'emprisonnement, l'étouffement (par les lois sociales et la religion) mais elle perd cet attrait au bénéfice de la vierge inaccessible, attrait sacrilège qui appartient à la sphère religieuse et spirituelle et relève d'un amour transcédé.

L'événement initial de Sade échappe aux investigations. Mais il se reproduit dans les circonstances de son mariage : à sa mère se substitue sa belle-mère, la Présidente de Montreuil ; son inclination le portait à la sœur cadette de l'épouse qui lui est imposée ; ainsi la situation incestueuse se réalise dans cette passion prohibée qu'il aura pour sa belle-sœur. Une incidence capitale aggrave cette situation : il enlève cette belle-sœur, Chanoinesse de son état, et dont il fait sa maîtresse au cours de son premier voyage en Italie. Sade ne peut l'oublier même après plusieurs années de mariage. De là, l'action obstinément punitive de la Présidente de Montreuil, prototype de la mère étouffante

(Bastille, etc.).

L'image du Père destructeur de sa famille apparaît ici comme une affabulation compensatrice de la conscience athée de l'âme de Sade ; c'est par ce phantasme que Sade sort de la prison maternelle et peut communiquer avec l'essence de la pureté qui s'incarne dans la vierge ; en effet, au caractère exclusif de la vierge, Sade oppose le caractère transgresseur du Père. La vocation virginale implique le renoncement à la condition de mère, et partant, à la création d'une famille charnelle, cela même au nom d'une maternité spirituelle. Dans l'esprit de Sade, il n'y a évidemment pas de vocation qui tienne, mais il y a l'image pour lui équivoque de la pureté virginale ; il n'est pas non plus question de renoncement, mais d'une manière obsessionnelle, cette image de la pureté virginale, en frappant la possession virile, implique une prohibition de la famille issue de l'union charnelle. Par ces motifs insinuants, le phantasme du Père destructeur de sa famille devient en quelque sorte le contexte sacrilège de l'inaccessible pureté.

Pour conclure, je soulignerai le caractère une fois de plus manichéen de cette mythologie intime ; la haine de la mère et la haine de la matière, c'est tout un ; l'adoration du Père destructeur procède là encore de l'aspiration destructrice à la pureté originelle.

L'aspiration frénétique à expérimenter toutes les formes de jouissance imaginables ; à devenir le sujet capable d'épuiser la totalité des expériences possibles alors que cette totalité du possible ne se peut atteindre jamais et que le possible est en fait impossible à épuiser, donc inépuisable ; cette aspiration à la monstruosité intégrale, chez de Sade, comment ne pas la rapprocher de la doctrine hérétique de Carpocrate, le sectaire gnostique dont l'Inspiration à la pureté originelle par une pratique épuisant tous les crimes, jette une lumière révélatrice sur l'organisation d'un esprit comme celui que nous étudions.

« Accorde-toi promptement avec ton adversaire, pendant que tu es en chemin avec lui, de peur qu'il ne te livre au juge, que le juge ne te livre à l'officier de justice, et que tu ne sois mis en prison. Je te le dis en vérité, tu ne sortiras pas de là que tu n'aies payé le dernier quadrant » (Matt. V, 25-26).

La secte des Carpocratiens donnait de ce passage une interprétation profonde : ils y voyaient la confirmation de leur doctrine de la non-résistance au créateur de ce monde de ténèbres dont Jésus est venu délivrer l'homme pour le restituer à la lumière du Père céleste. Selon eux, l'omission des péchés entraînait la réincarnation de l'âme, exigée par le créateur de ce monde, jusqu'à ce qu'elle eût consommé toute sa culpabilité. Le crime est un tribut payé à la vie, disent-ils, tribut prélevé par le créateur de cette vie. Il faut donc que l'âme se livre au péché dès que la tentation s'en présente, sous peine d'être livrée au juge (le mauvais Dieu, créateur de ce

monde) qui la jette en prison – dans un nouveau corps – jusqu'à ce qu'elle se soit acquittée de toutes ses dettes – du dernier quadrant. Pour eux, l'Évangile enseigne aux hommes comment il faut rendre à la lumière ce qui est à la lumière en restituant aux ténèbres ce qui est aux ténèbres. Or, le mythe de la réincarnation de l'âme – reçu chez tous les gnostiques – suppose une conception quantitative de l'âme intégrale : les réincarnations successives épuisent sa culpabilité.

La raison en est que les Carpocratien n'ont pas voulu reconnaître en Jésus l'Homme-Dieu dont l'Incarnation vient assumer toute culpabilité et supprimer toute nécessité d'une réincarnation de l'âme, au sens carpocratien, ou bien toute répétition de l'acte transgresseur, au sens de Sade. Dès que l'on rejette la représentation de Dieu incarné une fois pour toutes en l'homme, l'idée d'une réincarnation pour épuiser ce qu'il reste de péché à commettre, comme le besoin de recommencer indéfiniment le péché, ou enfin la nécessité de l'éternel retour du Même qui, selon Nietzsche, fait parcourir à l'âme une série d'existences et d'identités diverses, avant de revenir à une première identité consciente, – s'offrent à la pensée comme autant d'économies de l'Être.

# NOTES

1. Ce thème, l'auteur allait le traiter beaucoup plus tard, mais restitué in suo loco proprio, dans le Bain de Diane.
2. Digressions et développements de la conférence sur le thème : Signe et perversion chez Sade, faite à « Tel Quel » le 12 mai 1966.
3. Cf. « Note relative à ma détention » in : Marquis de Sade Cahiers personnels (1803-1804). Textes inédits établis, préfacés et annotés par Gilbert Lély, Corréâ, 1953.
4. Voir appendice I, p. 175.
5. Ce passage autant que le suivant témoigne de la déviation tendancieuse du raisonnement de l'auteur, à l'époque où il avait rédigé cette étude. L'« utopie du Mal » fait abstraction non pas de l'« ennui » mais du caractère fonctionnel, soit utilitaire, que les institutions d'un milieu social déterminé donnent à l'exercice des forces impulsives. S'il s'agit ici d'une utopie du « Mal » c'est que, usant du langage même des institutions, Sade projette l'idéal d'un groupement humain qui pour se déclarer en « insurrection permanente » à partir de « l'état de mouvement perpétuel » de ses membres, aurait conscience de ne se fonder sur rien d'autre que l'exercice des impulsions libérées de toute légitimation idéologique : du coup le comportement des individus autant que la nature de leurs actes s'en trouveraient changés. C'est en quoi consisterait le propos utopique de Sade : car si le dégoût, l'ennui succèdent « au crime commis à seule fin de commettre un crime », ce n'est jamais que dans le monde institutionnel existant que l'idée de pareil crime vient à naître, suivi de semblable ennui, soit une chute d'intensité ; si forte est la tendance fonctionnelle des impulsions institutionnellement structurées que l'individu n'arrive jamais sinon rarement à se maintenir au degré d'une intensité impulsive, dès qu'elle cesse de répondre, en tant que moyen, à un but assigné par les institutions, soit d'une manière générale, à leur conservation, à une signification transcendante, au Bien de tous. Le vrai problème serait plutôt de savoir ce qui, à l'état d'« insurrection permanente », viendrait encore structurer les forces Impulsives et dans quels actes ces forces se reconnaîtraient comme n'ayant d'autre fin qu'elles-mêmes.
6. Cf. l'ouvrage biographique, d'une qualité inégalée jusqu'à ce jour, de Gilbert Lély : Vie du marquis de Sade, Ed. Jean-Jacques Pauvert, Paris,

1965.

7. Dialogue entre un prêtre et un moribond, par D. A. F. Marquis de Sade. Publié pour la première fois sur le manuscrit autographe inédit avec un avant-propos et des notes par Maurice Heine, Paris, Stendhal et Cie, 1926.

8. Les Infortunes de la Vertu, par le Marquis de Sade. Texte établi sur le manuscrit original autographe et publié pour la première fois avec une introduction par Maurice Heine.

9. Cf. *ibid.*, Introduction, p. XXXVIII-XXXIX.

10. Les 120 Journées de Sodome ou l'École du Libertinage par le Marquis de Sade. Édition critique établie sur le manuscrit original autographe par Maurice Heine. Tome premier. A Paris par S. et C., aux dépens des bibliophiles souscripteurs, MCMXXXI.

11. La Nouvelle Justine ou les malheurs de la Vertu, suivie de l'Histoire de Juliette sa sœur, 10 vol., in-16. En Hollande 1797. Cette édition contenant la deuxième rédaction de Juliette est la troisième rédaction de Justine.

12. Voyez la Nouvelle Justine, t. VI, p. 77-78, v. également la Philosophie dans le boudoir.

13. Les 120 Journées de Sodome, Introduction, p. 73.

14. La Nouvelle Justine, t. VI.

15. *Id.*, *ibid.*

16. Les 120 Journées de Sodome, première partie, 8<sup>e</sup> journée, p. 193.

17. La Nouvelle Justine, Histoire de Juliette, t. VI.

18. La Nouvelle Justine, t. IV.

19. La Nouvelle Justine, t. III.

20. La Nouvelle Justine, t. VII.

21. Non seulement Sade parle en précurseur de l'évolutionnisme, mais encore il émet ici une idée qui correspond à certaines conceptions actuelles des facultés passées et présentes de la Nature en ce qui concerne les espèces : l'homme est-il vraiment un terme ?

22. *Id.*, t. VII. Dans cette perspective sadienne d'une nature originelle éternelle, existant indépendamment de ses créatures, de l'homme en particulier, il serait intéressant de poursuivre les prolongements de la leçon « athée » de Spinoza : « Deus sive Natura. » « Deus » étant interprété comme une précaution oratoire, C'est pourquoi, dans la première partie de Juliette, la Delbène recommande à celle-ci l'auteur de l'Éthique, l'assimilant à

Vanini et à d'Holbach : « Nourris-toi des grands principes de Spinoza... » Que l'on rapproche des développements de Sade sur la Nature, quelques-unes des propositions de Spinoza : Dieu, ou la Nature, « n'existant pour aucune fin, n'agit donc aussi pour aucune, et comme son existence, son action aussi n'a ni principe, ni fin. Ce qu'on appelle cause finale n'est d'ailleurs rien que l'appétit humain en tant qu'il est considéré comme le principe ou la cause primitive d'une chose. (Ethique, N, préface, trad. Ch. Appuhn.) « ... toutes les causes finales ne sont rien que les fictions des hommes... » (Ibid. I. app.) « Dieu ne donne pas aux hommes des lois pour les récompenser quand ils les accomplissent et les punir quand ils les transgressent : les règles que Dieu a établies dans la Nature et suivant lesquelles toutes choses naissent et durent. Si nous vouions les appeler lois – sont de telle sorte qu'elles ne peuvent jamais être transgressées ; ainsi, que le plus faible doit céder au plus fort, que nulle cause ne peut produire plus qu'elle ne contient en elle, etc. Toutes les lois qui peuvent être transgressées sont des lois humaines pour cette raison que, si, en tout ce que les hommes décrètent, ils ont en vue leur bien-être, il ne s'ensuit pas que la Nature entière doive aussi s'en bien trouver, mais au contraire, elles peuvent tendre à la destruction de beaucoup d'autres choses... l'homme, en qualité d'être particulier, n'a pas de but plus éloigné que ce que peut atteindre son essence limitée ; mais, en égard à ce qu'il est une partie et un instrument de la Nature entière, cette fin de l'homme ne peut être la fin dernière de la Nature, puisqu'elle est infinie et emploie l'homme de même que tout le reste comme son instrument. » (Court traité, II, chap. xxiv, 4-6, trad. Ch. Appuhn.)

23. Idem.

24. La Nouvelle Justine, t. III.

25. La Nouvelle Justine, Histoire de Juliette, t. VII.

26. La Philosophie dans le boudoir.

27. La Nouvelle Justine, Histoire de Juliette, t. VII.

28. En fait, dans l'amour courtois il s'agit non pas tant de la « vierge » que de la « dame des pensées », soit de la femme inaccessible parce que mariée à tel suzerain, soit aussi la « Reine », ayant autant que la « vierge » le même caractère de l'objet interdit, mais en général objet d'une passion adultère qui va se spiritualisant. Chez Sade, familiarisé avec la tradition provençale de l'amour courtois, on relève l'étrange rapport qu'il entretient avec l'ombre de son aïeule Laure de Sade, célébrée par Pétrarque, laquelle était devenue pour lui une figure tutélaire. Cf. lettre de Sade à sa femme, datée du donjon de Vincennes 1781, relatant le songe où Laure lui apparaît et exprime sa

compassion pour son arrière-petit-neveu.

29. D'où ces prodigieuses mises en scène de l'Histoire de Justine et de Juliette qu'il rédige durant les années du Directoire pour compenser la perte de son manuscrit des 120 Journées de Sodome qui demeurera pour lui irretrouvable. Perte grosse de conséquences pour tout le temps de son activité entre son embastillement et son internement définitif à Charenton. A l'origine, l'Histoire de Justine n'a que les proportions d'un conte, intitulé les Infortunes de la Vertu où l'héroïne figure sous le nom révélateur de Sophie, conte composé à la Bastille, en même temps que les nouvelles des Crimes de la Amour, en marge du grand œuvre systématique que dans l'esprit de l'auteur constituait les 120 Journées. Parmi les récits de moindre envergure, ce fut les Infortunes qui semble avoir paru, aux yeux du Marquis, le plus propre à combler le vide laissé par la disparition des 120 Journées : soit que la trame de l'histoire des deux sœurs permît de reconstituer une galerie de portraits cliniques, soit que le thème de cette histoire et la leçon qui s'en dégage jetât une lumière métaphysique sur les scènes parfois strictement documentaires de la chronique du Château de Silling. Pour cela les Infortunes allaient subir les développements en dix volumes de l'Histoire de Justine et de Juliette. Telle quelle, cette dernière œuvre représenterait, à défaut des 120 Journées, la somme clandestine de la pensée de Sade – offerte sous l'anonymat à un public traumatisé par la terreur – public qui aspire à en évacuer les effets dans des lectures qui lui permettent de maîtriser ses émotions et d'en « bénéficier »... Par contre dans les Crimes de l'Amour, cette même pensée divorçant en quelque sorte d'avec elle-même, se livre à un effort de normalisation, de ses motifs les plus impérieux. Cet effort qui emprunte des critères eux-mêmes sujets à caution tant aux yeux de l'auteur qu'au point de vue de la tradition, ne se légitime guère que par le besoin de communiquer et pose en même temps un problème : quelle est exactement la fonction de l'œuvre publique à côté de l'œuvre clandestine en dehors de son rôle de paravent ? N'y aurait-il pas, en dépit des moyens empruntés, en dépit d'une duplicité flagrante, une aspiration profonde à venir au grand jour non de la société, mais du jugement ? N'y aurait-il pas un obscur aveu de l'insatisfaction où le laisserait l'expression clandestine ?

30. « Les Latins dérivait morosus de mos, coutume, et de mora, délai, retard, d'où nous avons fait demeurer, d'après demorari, Comme les coutumes paraissent étranges de peuple à peuple, de province à province, comme aussi le retard donne de l'inquiétude et de l'impatience, notre mot signifiait d'une part, étrange, singulier, bizarre ; d'autre part, chagrin, triste, inquiet. Le vers suivant exprime tout à la fois cette double origine et cette double signification :

mos me morosum, mora me facit esse morosum.

Notre langue a conservé à morose le sens secondaire de mora ; elle lui fait signifier triste, morne, sombre.

Les théologiens, qui ont un langage particulier, ont adopté le sens primitif de mora ; ils se servent de morose pour qualifier les choses qui restent quelque temps ; une délectation morose, c'est pour eux une délectation de quelque durée.

M. Lachort, Somme Théologique de saint Thomas, t. V., p. 70, Paris, Vives, 1863.

31. Peu importe qu'il s'agisse d'un projet non réalisé ou d'un acte accompli : devant Dieu l'âme demeure, non moins responsable des projets auxquels sa volonté applique son attention (c'est précisément en quoi consiste le péché de délectation morose) que de la réalisation en actes que cette volonté commande.

32. Voir appendice III, p. 187.

33. A titre documentaire, je reproduis ici quelques extraits de mon article intitulé : « Éléments d'une étude psychanalytique sur le Marquis de Sade » (Revue de Psychanalyse, t. VI 3-4, 1933).

34. Elle le persécutera jusqu'à le réduire à l'impuissance par ses redoutables moyens.

## Du même auteur

Tableaux vivants : essais critiques 1936-1983  
le Promeneur, 2001

Les Lois de l'hospitalité  
Gallimard, 1995

Un si funeste désir  
Gallimard, 1994

La Monnaie vivante  
J. Losfeld, 1994  
Rivages, 1997

Nietzsche et le cercle vicieux  
Mercure de France, 1991

Roberte et Gulliver ; Lettre à Michel Butor  
Fata Morgana, 1988

L'Homme aux simulacres  
Seuil, 1986

Origines cultuelles et mythiques  
d'un certain comportement des dames romaines  
Fata Morgana, 1986

Le Bain de Diane  
Gallimard, 1980

Le Baphomet

Mercure de France, 1978  
Gallimard, 1987

La Révocation de l'édit de Nantes  
Minuit, 1959

Roberte ce soir  
Minuit, 1954

La Vocation suspendue  
Gallimard, 1950, 1990