

LA PHILOSOPHIE ET LE LIBERTINAGE DU MARQUIS DE SADE  
ET LA PLACE DE LA FEMME DANS SES ŒUVRES

by

Warren W. Wills, III

(Under the direction of Francis Assaf)

ABSTRACT

This thesis explores the philosophy of the marquis de Sade and how it falls into place with the whole of Eighteenth Century philosophy in France and that of the French Revolution. We examine the condition of women in the society of the period and relate her stature and socialization to her physical state. We attempt to prove that Sade's licentious writing and libertine philosophy was due, in large part, to his imprisonment and thus the effect of a very active imagination. Finally, we show that Sade went far beyond the reaches of most of his contemporary philosophers and breached the realm of human psychology which gave rise many great philosophers and psychoanalysts of present day. To illustrate the study of Sade's philosophy we have chosen to compare two of his primary character, Justine and Juliette to prove that though one chooses vice and the other virtue as means of living, the both remain victims in a time when specific philosophical thought dictated the laws of nature and the survival of the fittest. We also compare the works to the overall feeling of change and reform of the Enlightenment period.

INDEX WORDS: Sade, le marquis de, dix-huitième siècle, philosophie, Révolution, femme, sadisme, Warren W. Wills, III, libertin, libertinage

LA PHILOSOPHIE ET LE LIBERTINAGE DU MARQUIS DE SADE  
ET LA PLACE DE LA FEMME DANS SES ŒUVRES

by

Warren W. Wills, III

A.B., The University of Georgia, 1993

A Thesis Submitted to the Graduate Faculty of The University of Georgia in Partial  
Fulfillment of the Requirements for the Degree of

MASTER OF ARTS

ATHENS, GEORGIA

2003

© 2003

Warren W. Wills, III

All Rights Reserved

LA PHILOSOPHIE ET LE LIBERTINAGE DU MARQUIS DE SADE  
ET LA PLACE DE LA FEMME DANS SES ŒUVRES

by

WARREN W. WILLS, III

Major Professor: Francis Assaf

Committee: Nina Hellerstein  
Catherine Jones

Electronic Version Approved:

Maureen Grasso  
Dean of the Graduate School  
The University of Georgia  
August 2003

## ACKNOWLEDGEMENTS

I would like to thank Dr. Francis Assaf, professor of French at the University of Georgia, for his constant encouragement, guidance and patience over the course of writing this thesis. Had it not been for his direction and inspiration, this thesis would have never come to fruition. I would also like to thank Drs. Nina Hellerstein and Catherine Jones, also professors of French at the University of Georgia, for their invaluable direction, editing and guidance.

## TABLE DE MATIERES

	Page
ACKNOWLEDGEMENTS.....	iv
CHAPTER	
1 INTRODUCTION.....	1
2 LA PHILOSOPHIE ET LE LIBERTINAGE DU 18EME SIECLE.....	12
3 LA PHILOSOPHIE ET LE LIBERTINAGE DU MARQUIS DE SADE....	31
4 JUSTINE ET JULIETTE.....	55
5 CONCLUSION.....	76
BIBLIOGRAPHIE.....	84

## CHAPTIRE 1

### INTRODUCTION

Le marquis de Sade est sûrement un produit de son époque. Sa philosophie et sa version de libertinage sont quand même distinctes. Il a su profiter des aspects de la philosophie courante et du libertinage au dix-huitième siècle pour créer une vague de choc qui trouble encore aujourd'hui l'esprit. Sa propre pensée et son style d'écriture avaient pour inspiration les plus grands esprits de l'époque tels que Voltaire, Diderot, La Mettrie et d'Holbach, ainsi que ses expériences personnelles. De même, son œuvre et sa philosophie ont influencé bien d'autres comme Freud, Stirner ainsi que le surréalisme. Dans ses écrits, Sade dépeint de façon répétitive des actes horribles de débauche. Ces illustrations de cruauté et de domination sont précisément calculées pour étayer sa philosophie. Il met en scène la luxure et la perversité provenant de son imagination débridée et porte à un niveau sans précédent les préceptes du matérialisme athée. Sade combine la philosophie et la psychologie avec une utilisation significative de la parole pour développer ses héros. La nature sexuelle de différentes scènes sert à souligner ses arguments philosophiques et sociaux et nous donne aussi des indices sur ses motivations en tant qu'écrivain. Nous voyons chez le marquis une veine de vengeance que nous allons explorer. Les représentations du libertinage dans les œuvres de Sade se manifestent différemment mais de façon explicite, surtout dans les personnages de Justine et

de Juliette. A première vue ces filles personnifient la dichotomie entre les valeurs traditionnelles et celles de la nouvelle morale que professaient des Philosophes.

Mais elles représentent aussi une façon pour Sade de mettre en action son libertinage contre les femmes qui ont contribué à son enfermement et aussi contre la société qui l'a permis.

Les représentations de cruauté et de violence sexuelle, les dissertations de longueur incroyable, sont-elles une façon d'offenser même le lecteur des œuvres de Sade? Lucienne Frappier-Mazur propose que:

the lengthy catalogues and dissertations that abruptly interrupt the unfolding of the plot or of the orgy scenes are another form of aggression through language. Their alleged intention is to justify Sade's materialist philosophy of crime through sophistic reasoning. Their most common effect is to frustrate the reader and strain his or her patience. (195)

À cause des représentations sexuelles, le public confond Sade avec de bas pornographes. Trop souvent les lecteurs passent sur la véritable valeur philosophique de l'œuvre sadienne. Simone de Beauvoir reconnaît ce fait quand elle dit,

On peut feuilleter des ouvrages compacts et minutieux sur 'les Idées au XVIIIème', voir sur 'la Sensibilité au XVIIIème', sans y relever une fois son nom (Sade). On comprend que par réaction contre ce silence scandaleux les zélateurs de Sade aient été amenés



à saluer en lui un génial prophète : son œuvre annoncerait à la fois Nietzsche, Stirner, Freud, et le surréalisme. (Beauvoir 12)

Le marquis de Sade avait assurément du goût pour la débauche.

Néanmoins, nous ne savons pas si c'est sa philosophie littéraire qui a entraîné sa conduite ou bien si sa conduite était responsable de sa position philosophique.

«Some critics, moreover, concede that Sade's work constitutes an acute observation and scathing criticism of the society which made it difficult for him to pursue his own inclinations and interests» (Fink 27). Contrairement à l'opinion populaire, Sade n'approchait point dans sa vie réelle le niveau de débauche qu'il décrit dans ses livres. Toutefois, à cause des incursions dans le libertinage (légères comparées à ce qu'il décrit dans ses livres), il a atterri plus d'une fois en prison où il a passé quarante ans de sa vie. La liberté sexuelle au dix-huitième siècle a fait naître chez les libertins une perversion qui très souvent entraînait de la violence dans les actes. Cela se discerne aussi dans le libertinage sadien textuel qui se base sur l'imagination et le fantasme réalisé.

The only “doctrine of desire” we can find in the works of Sade is the strategy of the text itself, that is, the constant attack on rationalist premises by means of rational arguments, and the flawless organization of an extremely sophisticated labyrinth of discourse encapsulated in the form of text. Sade’s position in the context of libertinage corresponds entirely to this ruse. (Dubost 61)

«Dans le roman sadien, tout ce qui est concevable est réel: loin de s'exercer dans le domaine du rêve, l'imagination libertine conduit directement à la transgression d'un frein, c'est-à-dire au crime» (Cusset 152). Mais les supplices qui ont lieu dans les contes libertins ne sont point vraisemblables ni même convaincants pour ce qu'ils sont. Le libertinage a donc besoin de fiction pour atteindre son but.

Dubost note que «Libertine discourses are always involved in a textual situation, they are always dependant on the form of text (whether it is narrative, dialogue, poetry, pamphlet, or utopia) » (61).

Cette thèse va considérer le climat philosophique du dix-huitième siècle afin de savoir où se situait Sade parmi les philosophes de l'époque. Au deuxième chapitre nous parcourons les principaux courants de pensée philosophique avec une attention particulière sur le matérialisme athée. Nous voulons discerner quelle pensée avait la plus grande influence sur lui et comment le marquis incorporait ces idées dans sa propre philosophie. Nous allons discuter le changement graduel des superstitions ecclésiastiques vers les «Mérites» des sciences et de la raison et démontrer comment ce changement a aussi entraîné une évolution dans le libertinage. Nous observerons les différences entre les Philosophes déistes et athées et regarderons le but des philosophes et leur raison d'être. Nous allons examiner la position de la femme à l'époque et comment elle figure dans la société et dans la philosophie. Ceci nous donnera une base important pour comprendre la philosophie propre à Sade et sa version du libertinage que nous comparerons au troisième chapitre avec la philosophie de ses contemporains, et nous examinerons pourquoi il les accusait de ne pas être allés

assez loin dans leurs pensées. Nous avons aussi pour but dans le troisième chapitre de démontrer que la philosophie radicale du marquis est due, en partie, à ses incarcérations de longue durée et l'effet qu'elles avaient sur son imagination. Nous considérons la vengeance comme une motivation pour écrire des brutalités contre les femmes.

Au quatrième chapitre, nous allons démontrer les effets de la philosophie et le libertinage sadien sur Justine et Juliette afin de déterminer si elles restent toutes deux socialisées en tant que victimes ou si elles sont libres. Nous nous intéresserons à la façon dont Sade se sert de ses deux héroïnes pour communiquer sa philosophie mais aussi comment il s'identifie avec elles. À partir de cette observation, nous voulons rapprocher les fantasmes textuels de Sade à une étude quasi-psychologique.

La pensée et le comportement de Sade sont tellement entremêlés avec la philosophie et le libertinage de la pré-Révolution et les événements de sa propre vie qu'il est important d'avoir un aperçu pour arriver à une compréhension satisfaisante de son œuvre.

Né le 2 juin 1740 à Paris, il est porté sur le registre de baptême sous le nom de Donatien-Alphonse-François, marquis de Sade, seigneur de La Coste et de Saumane, co-seigneur de Mazan, lieutenant-général des provinces de Gex, Brigney, Bresse et Valmorey. Son père, le comte de Sade, grand seigneur, soldat, courtisan et ambassadeur, n'était pas présent à la naissance de son fils. Cette absence au nom du devoir social annonce d'avance l'attitude du comte quant à sa relation avec son fils le marquis. Sade ne sera jamais aimé véritablement de son

père et ne restera pour lui qu'un projet social et généalogique. La mère du marquis était elle-même d'ascendance royale, venant de la maison des Bourbon. Son mariage au comte de Sade avait été célébré en la présence du duc et de la duchesse de Bourbon; ce couple de sang royal avait été nommé parrain et marraine du petit marquis. Gear note dans son livre *The Divine Demon*, «Surely, this was a fortunate birth» (12). Sade sera conscient de cette position d'aristocrate pendant toute sa vie. Sa chute sera de très haut et cela contribuera à sa haine pour ceux et plus spécifiquement pour celles qui y ont contribué.

Le pouvoir de la famille Sade n'était pas nouveau, à la naissance du petit marquis. Dès le Moyen âge, la famille avait commencé à monter en stature. Grâce à un mariage arrangé, la famille a acquis le château de La Coste que le marquis de Sade possédera, puis vendra plus tard. Le premier à porter le titre de marquis était Gaspard-François de Sade. Il était le grand-père de Donatien Alphonse François, qui apportera au nom de Sade un nouveau sens, aussi célèbre que honteux; le terme de *sadisme*. Norman Gear fournit la traduction d'une correspondance provenant de Sade et dans laquelle ce dernier décrit sa propre naissance: «Born in Paris in the heart of luxury and abundance, I believed, as soon as I could reason, that nature and fortune had joined to heap all their blessings upon me. I believed this, because I was told it -and the belief made me haughty, despotic and arrogant. It seemed that all creation ought to flatter my caprices»<sup>1</sup> (Gear 15). Nous verrons cette même disposition plus loin dans

---

<sup>1</sup> Gear ne spécifie pas d'où il a tiré cet extrait autrement que de dire qu'il est venu d'une lettre de Sade. Nous avons utilisé sa traduction en anglais de cette correspondance faute de pouvoir trouver la version originale.

l'attitude des libertins dans les œuvres de Sade. C'est exactement cette attitude-là, née d'un conditionnement aristocratique qui est à la base du libertinage sadien.

Très jeune, Sade a connu l'Eglise. Son oncle, comme beaucoup d'autres fils de famille noble, était devenu abbé. Cet oncle aurait eu une nature érotique qui l'aurait rendu inapte au clergé, mais la sincérité n'étant pas la plus grande valeur du dix-huitième siècle, il a quand même progressé dans sa carrière sans difficultés et cela dans tous les sens du mot. Sade fréquentait les Bénédictins avec l'abbé et a découvert que l'absence de sentiment et de réflexion chrétiens était absolue. Un des moines était despotique, un autre incarcéré pour être devenu licencieux. «The impression Sade received of these Benedictines may be estimated by the fact that forty years later he was to give them a demonic immorality in his first published book *Justine*, in which they appear as practitioners of every imaginable sexual excess» (Gear 17).

Sade n'était pas proche de ses parents. Pendant la guerre de Sept Ans dans laquelle il a participé, Sade écrivait à un père froid pour le supplier de lui donner son affection. Ces appels à son père révèlent combien Sade avait été profondément blessé par l'indifférence de ses parents pour lui. Très tôt, la mère de Sade avait tourné le dos à son fils et à son mari et s'était retirée dans un couvent où elle a passé le restant de sa vie. Gear note de façon perspicace que «Against this background of a purely formal, loveless relationship with his parents, Sade's already pronounced addiction to licentiousness may be seen as a desperate attempt by the naturally passionate youth to compensate himself for his spiritual loneliness» (Gear 22).

Le comte de Sade souffrait financièrement à une époque de déclin général de l'aristocratie. Le comportement de son fils exacerbait encore la situation. Le comte de Sade a formulé un plan par lequel son fils débauché, au lieu de ternir le nom de la famille, allait le sauver. Il a donc arrangé un mariage, pratique courante à cette époque. La classe moyenne voulait des alliances avec des noms aristocratiques pour rehausser son prestige et son rang. La noblesse, ayant besoin d'argent, voulait se lier avec cette puissance financière ascendante. Des relations symbiotiques se sont développées.

On forcera Sade alors à épouser une femme qu'il n'aimait pas. Cette obligation aurait eu une influence sur la pensée du marquis et le développement de sa philosophie. Sade avait toujours dit qu'il ne se marierait qu'avec la femme qu'il aimait. Il ne voulait certainement pas répéter les erreurs de ses parents. Avant ce mariage forcé, Sade aimait Laure Victoire Adeline de Lauris, fille d'un aristocrate très distingué. Elle est bientôt devenue sa maîtresse et Sade la considérait comme sa fiancée. Mais Laure n'était apparemment pas la femme la plus constante. Sade était furieux en apprenant son infidélité. Il lui a adressé des lettres menaçant de révéler à son rival qu'il lui avait transmis une maladie vénérienne, ce qui était d'ailleurs la vérité. Son intrigue avec mademoiselle de Lauris s'est terminée. Sous la pression familiale, Sade a épousé Renée-Pélagie Cordier de Montreuil, fille de Claude-René Cordier de Montreuil, président en la cour des Aides de Paris. Cette femme ne l'intéressait nullement. Elle était maigre, fade et frigide. Mais Sade était devenu si dépendant de son père financièrement qu'il ne pouvait lui désobéir. Pour Madame de Montreuil, la mère

de Renée-Pélagie, le jour du mariage consacrait un lien de sa famille de petite noblesse avec la haute noblesse de France, un jour très longtemps attendu. Pour le Comte de Sade, il signifiait que sa fortune repartirait sur le bon chemin. Pour le marquis, ce mariage signalait la perte définitive de l'espoir qu'il avait de passer sa vie avec la femme qu'il aimait. Il a commencé amèrement une vie avec une femme froide à laquelle il n'avait aucune intention de rester fidèle. Ce mariage est devenu une prison qui a éventuellement mené à sa conduite infâme, le courroux de sa belle-mère ainsi qu'une vie en prison et son «immoralité». Il est intéressant à remarquer que c'était la belle-mère de Sade qui l'a poursuivi avec tant de zèle et par ce fait était importante dans ses incarcérations. La Présidente de Montreuil avait beaucoup à perdre si le mariage entre sa fille et le marquis de Sade était manqué. Elle n'allait surtout pas rester sans rien faire pendant que ce jeune libertin détruisait ses chances d'entrer dans la noblesse. Elle a poursuivi le marquis avec la férocité d'un tigre. «Sade managed to obtain the wrath of his mother-in-law who went as far as to obtain a *lettre de cachet*, an arbitrary warrant of imprisonment» (Michael 1278). Pour madame de Montreuil, Sade était moins destructeur derrière les barreaux qu'en liberté, le mariage resterait intact et la nouvelle position sociale des Montreuil serait scellée. Mais la belle-mère de Sade avait aussi d'autres mobiles. En fait, elle avait été charmée par le marquis et ses passions ne pouvaient supporter que Sade s'éloigne de sa maison pour poursuivre ses infidélités avec d'autres femmes.

Angered by the disparaging comments his nephew had made about him, the abbé [de Sade] retaliated by informing the Présidente of

the true situation at La Coste. She responded the following month with a ten-page letter, which reveals how betrayed she suddenly felt by her son-in-law. She was all too aware of the considerable spell he'd wrought on her, and her rage suggests that of a deceived lover. (Gray 85)

Elle pouvait en même temps se venger de ces infidélités en envoyant Sade en prison où il passera en tout quarante ans de sa vie. Chaque accusation qui a entraîné son emprisonnement s'est reliée à la débauche outrée, à ses goûts et à son écriture non-conventionnels. En septembre 1763, le marquis est incarcéré pendant quinze jours au donjon de Vincennes pour violence commise dans une maison close. En avril 1768, il est incarcéré une deuxième fois pendant sept mois à Saumur, puis à Pierre-Encise, à la suite de la plainte de Rose Keller, une mendiante anglaise qui l'accuse de l'avoir flagellée. En 1772 une prostituée accuse Sade de l'avoir empoisonnée avec des aphrodisiaques. Sade est jugé à Aix et condamné à mort par le parlement de Provence mais s'échappe en Italie avec sa belle-sœur qui est amoureuse de lui. En décembre de la même année, il est arrêté à Chambéry et emprisonné à Miolans. Les murs de Miolans ne représentant pas d'obstacle, Sade s'évade en 1773 et reste en liberté jusqu'en février 1777 quand, de passage à Paris il est de nouveau incarcéré à Vincennes. Au mois de juin il est reconnu innocent du crime d'empoisonnement par le Parlement d'Aix mais reste prisonnier à Valence jusqu'à ce qu'il s'évade de nouveau. En août 1778 Sade est encore arrêté à son château de La Coste et incarcéré à Vincennes. De là il est transféré à la Bastille où il est emprisonné jusqu'en juillet 1789 et, après une



courte durée chez les religieux de Charenton, il est libéré. Son prochain emprisonnement ne sera pas pour sa conduite mais pour ses idées. En mars 1801, le marquis de Sade est arrêté pour avoir publié *Justine* et *Juliette* et emprisonné à Sainte-Pélagie. Finalement, en 1803, par une décision administrative, Sade est condamné à l'internement à l'asile de Charenton. Il y meurt le 2 décembre 1814. Il n'est pas difficile de comprendre alors pourquoi Sade avait une impression négative des femmes. Elles étaient la cause et de sa dépravation et de sa perte de liberté.

## CHAPTRE 2

### LA PHILOSOPHIE ET LE LIBERTINAGE AU DIX-HUITIEME SIECLE

Le dix-huitième siècle était une époque de contrastes marqués: libertinage et futilité, siècle des fêtes galantes ou siècle philosophique de l'Encyclopédie, siècle réformiste ou réactionnaire. Le Siècle des Lumières est caractérisé par une nouvelle vue globale et une réévaluation complète des valeurs si ardemment prescrites dans le siècle précédent. En même temps, les découvertes dans le domaine des sciences ont incité des investigations de l'homme et de l'univers entier en fonction de la physique et de la matière en mouvement et a entraîné de nouvelles façons de penser et de regarder le monde. Une nouvelle sorte d'armée a vu le jour pour combattre un établissement fixé sur des idées anciennes, non avec des armes traditionnelles mais avec la plume. «...[L]es grands écrivains de cette époque n'avaient pas éludé leurs responsabilités politiques : Montesquieu, Voltaire, Diderot, Rousseau, chacun à leur manière, participèrent activement, et sans honte, en tant qu'écrivains, aux combats philosophiques et politiques de leur siècle » (Launay 9). Ces combattants littéraires étaient les Philosophes et leurs idées ont joué un rôle important dans le changement du climat d'opinion en France et partout en Europe occidentale au dix-huitième siècle. Ces Philosophes mettaient en question la validité des systèmes religieux, éthique et politique avec la forte intention de les moderniser. Ils avaient pour but d'établir un nouvel ordre et d'élever les normes de l'humanité. Ils rejetaient l'idéologie théologique

impérieuse du dix-septième siècle qui avait une conception du monde «finaliste, anthropocentriste où règne un Dieu rémunérateur et vengeur, créateur et providentiel » (Charles-Daubert 45). La raison alors a pris la place de la grâce et les Philosophes ont fait appel à tout homme raisonnable d'attaquer véhémentement les convictions morales de la religion et les impositions de conduite de l'Eglise qui les empêchaient de progresser. Pour l'homme du dix-septième siècle, « ...au lieu de perdre son temps à chercher les 'causes' il est suffisant de s'en remettre à la sagesse de Dieu » (Clair 89). Les Philosophes du dix-huitième siècle tâchaient d'établir de nouvelles définitions de la vérité qui se basaient non sur la foi en Dieu mais sur les sciences et le sens commun et ont entrepris de comprendre la nature d'un point de vue scientifique, s'écarterant de toute explication surnaturelle de l'homme et du monde.

Bien que tous les Philosophes du dix-huitième siècle ne rejettent pas tout à fait les conventions de la religion, la plupart renonçaient à l'idée chrétienne que le mal est inhérent à l'homme et que celui-ci est intellectuellement faible. Ils substituaient à cette idée celle de l'homme qui est essentiellement bon tant qu'il est guidé par la raison. Beaucoup s'adaptaient strictement aux lois de la nature et à l'idée de liberté et sont devenus radicalement athées. Ceux qui croyaient encore en Dieu n'ignoraient quand même pas la valeur de cette nouvelle raison et sa capacité de gérer le monde et de faire avancer les connaissances de l'homme en général. Leurs croyances en Dieu et en la religion n'étaient pas une foi aveugle ni le résultat d'un manque d'éducation ou de l'Eglise qui les opprimait et les contrôlait; fait qu'ils reprochaient aux gens du dix-septième siècle. Plusieurs

Philosophes croyaient en Dieu, mais conformément au mouvement du jour, étaient contre l'Eglise. La position de Montesquieu, reflétée dans la lettre XXIV des *Lettres Persanes* (1721), représente aussi l'opinion de plusieurs autres Philosophes « croyants » quant à des superstitions qui entourent la religion :

D'ailleurs ce roi est un grand magicien : [...] Ce que je dis de ce prince ne doit pas t'étonner : il y a un magicien plus fort que lui, qui n'est pas moins maître de son esprit qu'il l'est lui-même de celui des autres. Ce magicien s'appelle le pape : tantôt il lui fait croire que trois ne sont qu'un : que le pain qu'on mange n'est pas du pain, ou que le vin qu'on boit n'est pas du vin, et mille autres choses de cette espèce. (*Lettres Persanes*, texte électronique)

Voltaire, un déiste, ne supportait pas les superstitions qui insultaient la Divinité.

Dans *Sermon des cinquante* (1776), il prie,

[...] conservez-y votre religion pure, écarterez de nous toute superstition. Si on peut vous insulter par des sacrifices indignes, abolissez ces infâmes mystères; si on peut déshonorer la Divinité par des fables absurdes, périssent ces fables à jamais. (96)

Diderot, non plus, ne pouvait se débarrasser si facilement de ces croyances en Dieu et a fait une transition graduelle du déisme à l'athéisme. Au début, croyant en l'immortalité de l'âme, il se distancie de plus en plus de la chrétienté doutant de l'authenticité des Ecrits religieux. Il dit dans *Pensées philosophiques* (1746), « Oui, je le soutiens, la superstition est plus injurieuse à Dieu que l'athéisme » (36). Et puis plus loin il réitère qu'« [...] il serait mille fois plus fou

de nier qu'il existe un Dieu que de nier que votre semblable pense» (40). Mais quand Diderot devient éditeur de L'Encyclopédie et tombe sous l'influence des Philosophes tels que d'Holbach, il passe définitivement à l'athéisme et condamne l'idée de Dieu. Dans *Supplément au voyage de Bougainville* (1772), Diderot prend plus le ton de La Mettrie, «Tu es en délire, si tu crois qu'il y ait rien, soit en haut, soit en bas, dans l'univers, qui puisse ajouter ou retrancher aux lois de la nature» (158). Rousseau était déiste, mais partageait des idées similaires sur la société et l'état de nature avec plusieurs de ses contemporains athées. «[...] entre la fidélité à la croyance religieuse et l'attraction des vérités philosophiques et scientifiques, nous apprenons beaucoup sur l'atmosphère intellectuelle dans laquelle Rousseau a poursuivi sa méditation» (Launay 10). Nous pouvons trouver son concept du citoyen modèle comme quelqu'un qui est maître et sujet à la fois similaire à un thème principal dans les œuvres de Sade, de même pour leurs vues sur l'instinct de l'homme dans un état de nature. Dans *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1754), Rousseau exprime «J'aurais voulu vivre et mourir libre, c'est à dire tellement soumis aux lois que ni moi ni personne n'en pût secouer l'honorable joug[...]» (146). Mais si les Philosophes étaient influencés par les mêmes courants d'opinion et sont arrivés à formuler des idées similaires sur les conditions de l'époque, ils ne trouvaient pas les mêmes solutions pour y faire face. Sade rejetait complètement les indications de Rousseau sur les lois de la société et abhorrait le sentimentalisme de ce dernier. D'Holbach aussi disputait la notion du «Bon sauvage».

Bien des gens semblent admettre la fable de *l'âge d'or*, ou du moins s'imaginent que les peuples dans leur origine étoient et plus vertueux et plus heureux que leur postérité. La moindre réflexion sur les annales du monde suffit pour détruire une pareille opinion. Les nations n'ont été d'abord que des hordes sauvages, et des sauvages ne sont ni heureux, ni sages, ni vraiment sociables. (*Morale XIX*)

Que le Philosophe soit déiste ou athée, il appartenait à un même mouvement de réforme sociale et religieuse et surtout de la mise en question de la pensée jusque-là acceptée par les peuples. Les Philosophes écrivaient pour une classe moyenne en croissance et de plus en plus mécontente. Les conditions économiques et culturelles pour cette classe s'amélioraient. Elle lisait de plus en plus, réfléchissait de plus en plus et commençait alors à découvrir les excès de la monarchie, de l'aristocratie et de l'Eglise. Les Philosophes tentaient d'offrir un guide spirituel que l'Eglise ne pouvait plus fournir et ils avançaient l'idée que c'était la raison et non la foi en des superstitions religieuses qui allait résoudre les problèmes de la société et créer du bonheur pour tous les hommes.

Among the first principle of the Philosophes were the following:  
 the only justification for the State is for the promotion of the good  
 life for its citizens, men should be rational, they can conceive the  
 good, can discover means of obtaining it, and should be allowed, if  
 they used reason, to direct their own lives by their knowledge,  
 reason, and experience. The ability to use their reason makes men

equal, laws should accord with the popular wishes and should preserve men's rights, and with the use of reason, progress is sure to come. (Artz 33)

Qu'est ce que c'est que ce matérialisme que Sade et ses contemporains professaient? Les définitions varient en détail mais se basent sur le même principe: tout se compose de matière et toute matière se compose d'atomes et de vide. Tous ces atomes sont en mouvement perpétuel par leur propre nature et non par un être suprême qui les dirige. Sade le décrit, lui-même, à plusieurs reprises dans ses œuvres. Marie-France Silver cite un exemple intéressant qu'elle a tiré de la *Nouvelle Justine* :

Un seul moteur agit dans l'univers et ce moteur c'est la nature. Le mouvement est inhérent à la matière : la nature, toujours en mouvement, tient d'elle-même ce qu'il plaît aux sots de lui donner gratuitement. Ce mouvement, seul, peut expliquer les phénomènes: Dieu n'est qu'une modification de la matière perpétuellement en action [...] : cette action [...] cette énergie de la matière, voilà votre Dieu. (253)

Par conséquent, la morale qui découle de la culture religieuse traditionnelle est remplacée également par les instincts que nous dicte la nature. Selon La Mettrie et d'Holbach, fois que l'homme admet que l'univers se dirige par le mouvement perpétuel de la nature, il n'y a plus besoin de l'existence d'un dieu et cette connaissance lui permettra une meilleure moralité individuelle et sociale.

«[S]uivant la Loi naturelle donnée à tous les animaux, faire à autrui, ce qu'il ne voudrait pas qu'il lui fit» (*l'Homme machine* 189).

La notion de liberté, sur tous les plans, traversait la philosophie et était à la base de la réforme que les Philosophes souhaitaient. La liberté politique, religieuse, économique, intellectuelle, culturelle et nationale étaient le point de départ pour tous les Philosophes contre un ennemi commun : l'ordre établi. Cependant, aucun d'entre eux n'avait exactement la même approche, ni les mêmes concentrations. «The Philosophes were not an organized party although they tended, with the exception of Rousseau, to have a party line. They were a party with a left wing, a center, and a right wing, but still a party» (Artz 38). Les membres de ce parti aux visages multiples se trouvaient souvent en conflit avec eux-mêmes débattant sur la nature de l'homme ou bien sur la question de l'amour, du sentiment et de la raison. Malgré la diversité d'opinion superficielle parmi les Philosophes ils avaient un raisonnement commun : les institutions existaient pour les hommes et non l'inverse et devraient exister en fonction de l'utilité au lieu de la tradition. Mais les débats entre eux sur différentes approches à la même campagne ne pouvaient se comparer à l'opposition posée par l'ordre établi lui-même.

Plus les philosophes gagnaient un large public, plus l'ancien régime et les institutions s'obstinaient et ralliaient contre cette attaque. Le gouvernement et l'Eglise, à l'aide des censures, supprimaient beaucoup d'œuvres et plusieurs écrivains se trouvaient en prison pour leurs idées. En fait, très peu de Philosophes se trouvaient sans conflit avec la loi pendant leur carrière. Même ceux qui



publiaient ou vendaient des livres censurés subissaient de graves conséquences, y compris l'enfermement et même la mort. Les Philosophes réagissaient différemment face à cette opposition dure. Certains ont commencé à écrire de façon indirecte pour cacher des idées provocatrices. D'autres ont publié des œuvres anonymement ou aux pays plus tolérants, pour échapper aux conséquences pénales. La dissimulation de l'auteur s'accomplissait souvent « par l'anonymat, le pseudonyme, les attributions fictives, le camouflage des dates et lieux de publication, mais surtout les procédures de codage, qui permettent au message de ne parvenir qu'aux bons entendeurs[...] » (O. Bloch 76). Certains comme Sade, enflammés par la suppression de leurs idées et de leur personne, ont plongé encore plus profondément dans le libertinage et par conséquent ils se trouvaient en prison.

Le libertinage n'est pas nouveau au dix-huitième siècle et ce ne sont pas tous les Philosophes qui s'en réclamaient. Il est important, cependant, de regarder de près les aspects et les effets du libertinage, particulièrement au dix-huitième siècle pour comprendre le fondement de la philosophie de Sade. Les définitions de libertinage diffèrent selon l'époque et selon l'interprète. Tout au long de son histoire, le libertinage se caractérise par son ambiguïté. Au dix-septième siècle, il désigne la liberté intellectuelle de ceux qui critiquaient les dogmes de la religion et revendiquaient le droit à la libre pensée. Au dix-huitième, il ajoute à cette revendication celle de l'individualisme et de la débauche sexuelle, tous les deux considérés comme inhérents à la libération morale. Cette libération était une composante importante du mouvement du dix-huitième siècle et servait à préparer

l'atmosphère pour une vue rationnelle et scientifique du monde et la naissance du matérialisme athée.

As soon as the question of rationalism is raised, however, two very different approaches come to the fore. The first emphasizes the link between libertinage and emancipation, defining libertinage literature through the main tendencies of the Enlightenment-which is seen in this perspective as a gigantic political chess game that ran until the tragic “checkmate” of 1793. The final judgment is inevitably an ambiguous one: libertinage is underpinned by both rationalism and irrationalism, and can be seen as the textual *mise en scene* of political power. (Dubost 54)

Le libertinage au dix-huitième siècle est devenu non seulement une veine philosophique mais aussi pour certains, surtout parmi l'aristocratie, un mode de vie. La nouvelle morale que les philosophes établissaient au cours du dix-huitième siècle entraînait des nuances dans le libertinage qui le distinguait de celui connu préalablement au dix-septième siècle. Déjà au dix-septième siècle il y avait un mouvement contre les rigueurs de l'Église et la sévérité de la pensée chrétienne. Le libertinage donc au dix-septième siècle était justement une tentative de libération de l'esprit contre les doctrines intolérantes de l'église, de «l'effondrement du système des valeurs traditionnelles□□..] d'une époque où la rigueur même des exigences morales était comme une provocation à ne pas les respecter» (Cazenobe I). Cela n'a qu'à préparer le chemin pour une liberté beaucoup plus étendue

le siècle d'après. Le libertinage au dix-huitième siècle s'est métamorphosé pour inclure d'autres aspects de la liberté. En plus de la liberté de la pensée, les libertins au dix-huitième siècle ajoutaient une liberté de conduite conforme aux nouvelles valeurs morales des Philosophes et des naturalistes. Les Encyclopédistes définissent ainsi le libertinage:

L'habitude de céder à l'instinct qui nous pousse au plaisir des sens; il ne respecte pas les mœurs, mais il n'affecte pas de les braver; il est sans délicatesse et il n'est justifié de ses choix que par l'inconstance, il tient le milieu entre la volupté et la débauche; quand il est l'effet de l'âge ou du tempérament, il n'exclut ni les talents ni un beau caractère; César et le Maréchal de Saxe ont été libertins. Quand le libertinage tient à l'esprit, quand on cherche des besoins plus que des plaisirs, l'âme est nécessairement sans goût pour le beau, le grand et l'honnête. (Cazenobe 2)

Cette définition réunit sous un même vocable des traits de comportement différents et elle concentre trois formes de libertinage en une: le libertinage des sens, qui n'est que la satisfaction d'un penchant naturel; le libertinage d'esprit, qui témoigne d'une certaine dépravation de l'âme; le libertinage philosophique qui associe à la quête des plaisirs les raffinements de l'intelligence. Le libertinage des Encyclopédistes va d'un extrême à l'autre sans se situer dans un juste milieu. Cependant, même avec une définition de grande dimension comme celle des Encyclopédistes, «encore n'est-on pas sûr qu'il comprenne en son étendue le libertinage aristocratique à la Crébillon, le libertinage grivois à la Nerciat, le libertinage vulgaire à la Mirabeau, le libertinage polémique à la Du Laurens, le libertinage pathologique à la manière de Sade» (Cazenobe 2). Donc le libertinage, quoique varié de formes, revient à un seul but: l'abolition des

contraintes, des conventions sociales et religieuses et des normes morales. Dans un monde de conventions il est impossible pour le libertin de s'y faire une place en respectant les principes sur lesquels il se fonde. Les libertins en sont conscients. Ils avouaient que le monde et la morale ne s'accordaient pas toujours et qu'ils ne pouvaient réussir à l'un qu'aux dépens de l'autre. Alors au lieu de vivre selon les principes prescrits par la société, le libertin existait strictement par ceux de la nature, ce qui s'est transformé même en une forme de jeu social. Certains libertins jouaient à se choisir une victime et à la détruire au nom de la conquête et du pouvoir sans aucun regard ou remords pour cette autre personne. Ceci se faisait souvent en protestant le sentiment d'amour et en témoignage du pouvoir. Le jeu représente une forme de «mise en théâtre» des principes de l'état de nature. L'amour alors est aux antipodes de la position de la nouvelle morale et était pour les libertins une idée aussi ridicule que celle de Dieu. Selon les libertins l'amour est une des pires formes d'esclavage qui est par sa nature même le contraire de la liberté. Le fruit du jeu libertin alors était le plaisir et la gloire de la conquête et le désaveu de l'amour. Outre les plaisirs de sens et de corps, les libertins trouvaient du plaisir dans la destruction de la vertu qui les entourait. La vertu, élément implicite dans la religion «trompeuse» et valeur chère à l'anti-réforme, devait, selon le libertin, mourir entièrement avant que la nouvelle morale s'installe. La littérature du dix-huitième le reflète. Nous voyons bien l'illustration de cette idée de jeu dans les *Liaisons dangereuses* (1782) de Laclos. Madame de Merteuil déclare «qu'il faut vaincre ou périr...» (Laclos Lettre 81). Cusset signale deux formes de libertinage dont la deuxième nous intéresse:□

The first, which we find mainly in Marivaux, Crébillon, and Fragonard, is a “surprise” of the senses, or what Crébillon calls “the moment”: a point in time when circumstances suddenly make

you oblivious to any other reality but physical pleasure. The second form of libertinage, to be found in Laclos and Sade, involves control over one's own instincts and feelings along with manipulation of others. These two forms of libertinage – “passive” and “active”- are not mutually exclusive; the second merely carries the first to its logical conclusion. And in both instances, the opposite of libertinage is love, as a deep long-lasting sentiment.

*(Lesson 2)*

Comme l'amour est une forme d'esclavage aux yeux des libertins et donc opposé à la notion de liberté, les Philosophes libertins raisonnent que ce sentiment constitue une ignorance complète du monde et des systèmes de nature qu'ils promouvaient. Ils proposent que la notion de l'amour se base sur un rejet total des vérités universelles des matières et de la science. «To love means that one doesn't understand the mechanical (both physical and psychological) reality behind love – that one doesn't see the reality of the other» (Cusset 2). Pour les libertins, l'amour et l'ancienne morale de la religion sont dans le même camp. Il nous est intéressant d'avoir une idée sur la place de la femme au dix-huitième siècle afin de déterminer si la nouvelle vue du monde à l'époque avait un effet détériorant sur les relations entre elle et les hommes.

La femme au dix-huitième siècle était extrêmement sous-privilegiée par rapport à aujourd'hui. Elles devaient se poser la question □ Est-ce que la vertu et la bonne réputation dans la société valent la peine d'être victime ou est-ce qu'on peut échapper à une situation d'oppression en renonçant à cette vertu et à la religion qui l'évoque? En fait, nous entendons l'écho de cette question dans le discours de la classe moyenne envers l'Eglise et la monarchie à l'époque. Nous allons examiner l'attitude envers la femme au dix-huitième siècle et pourquoi elle occupait un rang si bas dans la société française.

Simone de Beauvoir «insiste sur les conditions historiques et sociales qui ont pu donner aux femmes tel ou tel caractère» (Rey 163). Les idées des Encyclopédistes, exprimées entre 1750 et 1765, peuvent nous fournir des indices sur la condition de la femme à cette époque et même avant. Bien que les contributeurs à *l'Encyclopédie* aient été des hommes, sans doute non dépourvus de misogynie, ils entendent présenter une image objective de la femme. Mais les auteurs de ce siècle, même ceux qui se considéraient comme éclairés, étaient incapables de présenter la femme comme égale à l'homme. Nous remarquons dans *l'Encyclopédie* que la femme est invariablement comparée à l'homme et vue implicitement comme un être inférieur. *L'Encyclopédie* la définit comme «la femelle de l'homme» (*Femme* 468). Malgré l'observation de Simone de Beauvoir que «tout ce qui a été écrit par les hommes sur les femmes doit être suspect, car ils sont à la fois juge et partie» (Rey 163), nous devons tout de même nous référer, pour la plupart, aux écrits des hommes qui décrivent la condition de la femme en raison du nombre minuscule de témoignages féminins directs sur ce sujet.

La présentation de la femme dans *l'Encyclopédie* va nous expliquer ce manque. Elle occupe une position sociale que l'homme lui a destinée. «The idea that men themselves create of her is that she has come into the world to bear children, to be daughter, wife and mother. Her independence would overturn the social order» (Dock xii). Simone de Beauvoir soutient cette idée quand elle dit que «Le problème de la femme a toujours été un problème d'hommes» (Rey 9). *L'Encyclopédie* discute en grand détail de l'inégalité qui a toujours existé entre l'homme et la femme et particulièrement au dix-huitième siècle. La prémisse de l'infériorité de la femme s'exprime surtout dans la description de cette dernière comme «homme manqué» dans l'article *Femme*. La raison que les Encyclopédistes donnent pour l'incapacité des femmes à atteindre le statu social

de l'homme est qu'elle est justement du «sexe faible». Cela est très important à l'analyse de la femme face au libertinage.

Les sentiments misogynes des hommes au dix-huitième siècle ne se sont pas arrêtés aux contacts superficiels avec la femme. La société était affectée par ce déséquilibre jusque dans son infrastructure. «La vision de la femme en cette deuxième moitié de siècle sort rapidement du simple modèle biologique pour se transformer, toujours au nom de la Nature, en loi, ou en projet de loi sociale, politique et morale» (Jaton 78). La France au dix-huitième siècle était par conséquent gouvernée par un système de lois patriarcales. La femme qui, par sa nature faible, ne pouvant pas contribuer autant à la société que l'homme, était dépourvue des mêmes droits. Cela n'était pas non plus limité à la France et était vrai pour la plupart des pays du monde à l'époque. Dans l'article *Femme* Jaucourt maintient que «dans (tous) les pays civilisés la loi de la terre accorde définitivement et unanimement le pouvoir aux hommes qui contribuent ostensiblement plus au bien commun à cause de la supériorité de force d'esprit et de corps et que les juristes et législateurs anciens et modernes ont décidé formellement que la femme doit être soumise à son mari et obéir à ses ordres dans toute affaire domestique» (Dock 120). La dénégarion des droits à la femme n'était pas légère. On déniait à la femme non seulement la succession au trône, ce qui assurait la domination administrative et gouvernementale de l'homme, mais on lui déniait également la citoyenneté, ce qui assurait la domination sociale de l'homme. La femme est associée à l'État seulement en fonction de son mari. La valeur légale de la femme au dix-huitième siècle ne se discute pas. Elle en a fort peu. Diderot remarque que «Légalement, la femme se trouve dans la même condition de subordination que les valets, les clercs, les enfants, les esclaves et les domestiques, les imbéciles et les fous et elle est un mineur éternel sous la protection et le soin de son père ou de son mari» (Dock 116). Puisque la femme

est naturellement dépendante de l'homme, la loi exerce un contrôle considérable sur sa vie. La raison que les Encyclopédistes donnent pour ce contrôle est que la société a besoin de protection contre la faiblesse que la femme incarne. Ils maintiennent aussi que la dénégarion des droits à la femme est aussi pour sa propre protection. Dock cite Vera Lee de son livre *The Reign of Women in Eighteenth-Century France*: «The code of laws that men devised in order to 'protect' their weaker mammals was indeed a strange sanctuary, for it legitimized the concept of woman's inferiority and established once and for all her subservience to man» (Dock 116).

En plus des droits refusés à la femme, elle était également punie plus sévèrement que l'homme pour ses fautes. Boucher d'Agris rappelle dans l'article *Recluse* dans l'Encyclopédie que si la femme «vit mal», le mari a le droit de l'enfermer à vie dans un couvent. Le sort de la femme était donc entièrement à la discrétion de l'homme. Comme la femme ne pouvait même pas entrer au tribunal sans la permission de son mari, elle n'avait très peu de recours contre son accusation et elle avait aucune espérance d'échapper à un verdict de «coupable». Une femme pouvait accuser un homme mais la peine pour l'homme, s'il était trouvé coupable, était beaucoup moins sévère. Un verdict de coupable contre un homme pour avoir battu sa femme donne à la femme le simple droit de rompre le mariage. Mais l'homme ne souffrait d'habitude que de très légères punitions. Un des aspects les plus tragiques de la condition des femmes devant la loi était son manque de défense «contre les brutalités et la fureur homicide d'un mari qui peut tout se permettre sans être inquiété sérieusement par les autorités» (Hunting 64). La punition de l'adultère illustre cette idée. *L'Encyclopédie* nous instruit sur la manière dont une femme doit être punie si elle est trouvée coupable de ce crime: «ces peines sont que la femme après avoir été fouettée doit être enfermée dans un monastère pendant deux ans. Dans cet espace de temps il est permis au mari de la



reprendre; ce temps écoulé ou le mari étant décédé sans avoir repris sa femme elle doit être rasée & voilée & demeurer cloîtrée sa vie durant» (*Femme* 476). En contraste, Hunting nous explique que «l'homme ne peut être sanctionné pour cause d'infidélité» (64). Dock soutient cette idée quand elle rappelle ce que Toussaint dit dans son article *Adultère* «même si le mari est en violation de la loi conjugale, il n'est pas permis à la femme de l'accuser ni de porter plainte contre lui (126). La femme donc n'avait aucun intérêt à accuser son mari ou un autre homme. Duclos dit :

que gagnerait-elle, en effet, à réclamer l'équité naturelle, si différente de la justice humaine, puisque le mari le plus injuste et le plus authentiquement méprisable trouve souvent encore de la protection dans les lois et de l'approbation parmi les hommes. Il faut qu'il ait bien scandaleusement tort avant que d'en être taxé.

(Hunting 64)

Il devient normal alors dans un monde dominé par l'homme et le «bien» qu'il est supposé représenter, selon une certaine vision masculine, que la femme, déléguée au mal, tienne le rôle inférieur à son corps défendant.

Comment la femme réagissait-elle devant cette oppression masculine et la loi patriarcale? Elle reconnaissait deux solutions. La plus commune était la soumission. La femme, étant moins forte sur tous les plans, n'avait trop souvent d'autre choix que de se soumettre au pouvoir écrasant de l'homme. La deuxième solution était de trouver un moyen d'échapper au pouvoir de l'homme. Cela se faisait souvent par la ruse, l'intelligence ou en utilisant à son avantage ce que les hommes voulaient le plus: la volupté. «Cette sensualité, cette indécence diront certains, constitue le véritable pouvoir féminin du XVIII siècle» (Rey 75).

Malgré la volonté de la femme au dix-huitième de s'émanciper, ses efforts étaient trop souvent sans fruit. Elle se trouvait victime de la nouvelle philosophie

naturelle qui dit que les plus forts dominent les plus faibles. La femme demeurait dans le rôle de victime parce que l'homme occupait encore une position trop forte dans la société pour que la femme le surpasse.

La nature ne crée que des êtres libres; la société ne fait que des tyrans et des esclaves...toute convention faite entre deux sujets inégaux en force ne produire, ne peut produire qu'un tyran et un esclave...dans l'union sociale des deux sexes, les femmes généralement plus faibles ont dû généralement être opprimées; ici les faits viennent à l'appui des raisonnements.

Parcourez l'univers connu, vous trouverez l'homme fort et tyran, la femme faible et esclave. (Hunting 163)

L'homme, pour qui la femme est objet sexuel et possession comme esclave, ne pouvait pas supporter que la femme lui résiste. Cela démontrerait une forme de pouvoir sur lui. L'homme alors voulant se venger de cette résistance, de cette défiance de la femme, était violent avec elle et l'assujettissait souvent à toutes sortes de supplices. Cet acte, qui s'associerait plus tard avec le terme sadisme, est devenu un topos familier au dix-huitième. C'était le psychiatre Marciat qui a approprié le nom du Marquis de Sade à ce phénomène (Saylor 3). Selon Freud, le sadisme a trois sens distincts. Le premier est la pulsion agressive qui est une composante de toute sexualité normale. Le deuxième est la phase dans le développement de la personnalité normale pendant lequel l'agression «anale-sadiste» commence; réticente à reconnaître l'impossibilité d'une fusion amoureuse avec le monde externe, la conscience éprouve sa première frustration. Le narcissisme infantin affirme son indépendance par une action de rébellion. Le troisième sens est la perversion qui se développe quand la pulsion agressive, devenue exagérée et indépendante d'autres éléments de sexualité usurpe la première position. (Hayman xxvi). C'est surtout la troisième définition qui menait à la violence envers la femme. Les deux premières ne sont même pas considérées

comme anormales. Selon Le dictionnaire de l'Académie (1694) la violence est «la force dont on use contre le droit commun, contre les lois, contre la liberté publique». Cette définition diffère de celle d'aujourd'hui. Mais comme Verdier et Debaisieux notent, «la signification d'une pléthore de mots apparentés - viol, violer, violateur, violemment, violenter - n'a guère changé depuis le dix-septième siècle» (avant-propos *Ecrire la violence*).

Nous avons discuté l'attitude envers la femme au dix-huitième siècle. Nous avons établi que la femme était considérée comme moins forte que l'homme et par ce fait lui était asservie. Mais la femme jusqu'à ce jour-là avait toujours été considérée comme inférieure. Cette infériorité mélangée à une bonne dose de nouvelle morale résultait en violence envers elle. La femme se trouvait dans la position d'être sacrifiée à la brutalité des hommes. Ce sacrifice était une forme de ce qui s'appellerait plus tard le masochisme et était directement relié à la question de pouvoir. Le masochisme, le processus concomitant au sadisme, se rapporte à Léopold von Sacher-Masoch, un écrivain du dix-neuvième siècle. Le paradigme préféré de von Sacher-Masoch était celui d'un être faible soumis à un être fort qui le brutalisait. Dans ses œuvres c'est plus souvent la femme qui domine l'homme mais on donne le terme à tout ce qui comprend un être qui se soumet volontairement à la violence d'un autre ou qui accepte d'être victime. Saylor remarque que le masochisme est, en fait, le sadisme orienté vers soi-même. En fait, Freud et d'autres sexologues relient souvent les deux termes pour en faire un: le sadomasochisme. Il y a «une particularité de la psychologie féminine dans notre société patriarcale: l'aspect masochiste, inhérent à la condition de la femme opprimée...» (Hunting 62). En analysant le personnage de Sylvie dans *Les Illustres Françaises* (1713) de Robert Challe, Hunting met en relief le fait que la femme à cette époque est conditionnée par la société, par sa situation, à accepter son propre sacrifice à l'homme.

Une autre dimension, fatale, de la condition proprement humaine apparaît: celle de la femme et de sa servitude, de son conditionnement au sacrifice d'elle-même, à l'abnégation de son identité et de sa volonté, au renoncement de ses aspirations et de ses désirs; anéantissement qui va jusqu'à l'acceptation des sévices corporels aussi bien que spirituels.

(Hunting 63)

Ce n'est pas surprenant que sous ces conditions de domination constante, la femme devienne habituée à l'abus et se positionne dans le chemin des libertins qui la brutalisaient.

### CHAPITRE 3

#### LA PHILOSOPHIE ET LE LIBERTINAGE DU MARQUIS DE SADE

La philosophie de Sade ressemblait en forme et en substance à celle de beaucoup de Philosophes du dix-huitième siècle. Bien que Sade ait passé si longtemps en prison, il n'était quand même pas dans un vide. Il reconnaissait la philosophie de ses contemporains et même en était inspiré. Mais Sade les accusait de ne pas être allés assez loin et a mené à un niveau extrême les idées sur le libertinage, Dieu, et la nature. Nous allons examiner cette philosophie radicale pour voir combien et comment elle différait de celle de son époque et comment elle y ressemblait. Quelles étaient les conditions qui auraient pu avoir un effet sur Sade pour qu'il arrive à une pensée si radicale et quelles étaient ses motivations pour avoir poussé si loin sa philosophie ?

La prison peut-être plus que tous les autres événements de sa vie a eu le plus grand effet sur Sade et sa philosophie. L'isolement, la répétition et les années d'oisiveté et d'ennui lui ont fourni l'environnement parfait pour la genèse de son imagination déjà enflammée, pour le développement de sa philosophie, et pour l'écriture des œuvres les plus scandaleuses du dix-huitième siècle. Sade ne passera pas plus de six ans de suite en liberté après sa première incarcération en 1763. À présent, nous allons considérer les effets de ces années en prison et de ce que Sade lui-même a nommé «le pressurage».

La prison a deux fonctions dans la punition d'un incarcéré. Premièrement elle le prive de ses droits et de sa liberté. Deuxièmement, l'enfermement donne à l'incarcéré beaucoup de temps pour s'ennuyer et réfléchir et, dans le cas de Sade, écrire. Sade était accoutumé à une vie de noble où sa position sociale et son argent lui permettaient d'acquérir pratiquement tout ce qu'il voulait. C'était souvent dans les bals extravagants que donnait Sade qu'il réalisait les fantaisies incitées par son imagination libertine. Ses goûts non-orthodoxes exigeaient une combinaison de liberté physique, mentale et financière. En prison, Sade s'est trouvé privé de ses droits, de l'influence de sa position et, ce qui est encore plus important, du pouvoir de mettre en action son libertinage. Pour un homme qui cherchait toujours de nouvelles façons pour se stimuler dans sa vie en liberté, Sade a dû trouver l'ennui de la prison son pire cauchemar. Il a dit lors d'une de ses incarcérations de longue durée, «je suis comme un aveugle, je ne vois rien, je n'entends rien» (Didier 8). Il se sentait privé de tout stimulus. Sade était une victime, réduite à l'impuissance et à la passivité de l'infirmes. Il se sentait à la merci des geôliers, du lieutenant général de police qui l'avait poursuivi comme un tigre, et de sa belle-mère, qui avait insisté pour son enfermement. Il ne restait à Sade qu'un seul pouvoir: l'écriture.

Sade a atteint deux objectifs à travers l'écriture. Il a chassé l'énorme ennui de l'emprisonnement et s'est vengé de ses geôliers, de la société et de sa belle-mère. Charles Sorel avait remarqué dans l'Avertissement d'importance aux lecteurs dans son livre *l'Histoire comique de Francion* plus d'un siècle auparavant (1633) l'effet thérapeutique de l'écriture. «Je n'ay point trouvé de

remède plus aisé ny plus salutaire à l'ennuy qui m'affligeoit il y a quelque temps que de m'amuser à descrire une histoire qui tinst davantage du folastre que du serieux, de maniere qu'une melancolique cause a produit un facetieux effet» (45). En effet, Sorel parlait des séjours de l'imagination et de leur capacité à faire passer le temps. N'ayant plus la liberté de réaliser physiquement ses fantaisies, Sade les a exprimées avec la plume et avec son imagination qui ne savait que les intensifier. Pour lui une vie sans fantasme aurait été la prison et la prison sans fantasme aurait été l'enfer.

Sade a commencé sa carrière d'écrivain et de philosophe en écrivant des lettres de longueur considérable à sa femme et à des membres de sa famille dans un effort de se distraire de son ennui et aussi de plaider l'injustice de son incarcération. Ses lettres exprimaient l'amertume que Sade ressentait envers les geôliers et la société. Elles anticipaient aussi une des motivations derrière l'écriture radicale du Marquis : la vengeance. De Vincennes, le 14 octobre 1779, Sade a écrit à son fils, «[...] allons tache...tache un peu de taire je t'en prie car je m'ennuie d'être si longtemps insulté par la canaille. Il est vrai que je fais comme les dogues et quand je vois toute cette meute de roquets et de doguines aboyer après moi je leve la jambe et je leur pisse sur le nés» (*Œuvres Complètes XII* 218). Sade avait une imagination qui ne pouvait rester oisive. Ne voulant pas simplement se limiter aux lettres familiales qui restreignaient l'expression de ses fantasmes charnels il a commencé à produire des textes en abondance. Une chronologie des œuvres qu'il a écrites pendant son incarcération liste : *Justine ou les malheurs de la vertu* (1791), deux volumes de *Théâtre*; *Aline et Valcour ou le*

*roman philosophique* (1793), *Nouvelles et Contes* publiés sous le titre *Historiettes, Contes et Fabliaux* (1926), *Le Porte-feuille d'un homme de lettres*, en partie perdu, sauf, entre autres, *Pensée sur Dieu et Onze historiettes* (1926), *Dialogue entre un prêtre et un moribond* (1926), *Les 120 journées de Sodome* (1931-1935). Sade aurait publié *La Philosophie dans le Boudoir* (1795) et *La Nouvelle Justine, suivie de l'Histoire de Juliette, sa sœur* (1797) quand il était en liberté. Ce sont ces publications qui auraient provoqué son emprisonnement en 1801. Évidemment, quelques-unes ne se seront pas publiées avant le vingtième siècle. Donc, les privations en prison ont donné naissance à son écriture qui est devenue une partie de Sade lui-même. «Quand Sade écrit *les Infortunes*, il a quarante-sept ans. Il a fait l'épreuve de cette trinité qui domine son existence : le libertinage, la prison, l'écriture. Indissociable trinité, car l'écriture naît de cette succession de l'expérience et de la privation» (Didier 80). On peut dire que sans la prison l'écriture du Marquis de Sade (si elle avait existé du tout) n'aurait pas été la même que celle qui fait autant scandale aujourd'hui comme à son époque. Hayman observe en comparant le Marquis de Sade avec Gente que,

Both Sade and Gente dissolve crime and sexuality in rhetoric. The action is subordinated to the imaginative and verbal embroidery. It is almost certain that neither man would have become a writer if he had not spent so much time in prison and the experience which engendered the writing also engendered a habit of masturbation. Fantasies of revenge against society and against women began to revolve around vivid visualizations of men's penises, punitively



large. Sade also pictured women as victims of aggression.

(Heyman 236)

Cette privation et cet enfermement qui sont propres au système pénal ne font qu'augmenter chez Sade les effets de son imagination et entraîner le crime qui devient un thème central dans son œuvre de Sade. «De toutes les privations que la prison a imposées au marquis de Sade, nulle n'était plus inhumaine et plus propre à favoriser les débauches de l'imagination, que cette quasi-chasteté forcée» (Didier 82).

L'imagination est à la base de l'œuvre sadienne de deux façons : elle est, à la source, une motivation de l'œuvre et elle constitue un thème essentiel dans celle-ci. Nous voyons des parallèles entre les deux. Il faut d'abord examiner l'imagination comme source. Ce que Sade appelle le «pressurage» se passait quand on enfermait une personne dans une cellule et laissait agir son imagination. Plus une personne est privée de stimulus plus son imagination travaille pour créer un monde de contact imaginaire. C'est pour cette raison que Sade trouvait que le système pénal était fondamentalement mal conçu pour la réformation des incarcérés. Sade a dit lui-même,

Si j'avais eu Monsieur le 6 [Sade] à guérir, je m'y serais pris bien différemment, car au lieu de l'enfermer avec des anthropophages, je l'aurais cloîtré avec des filles ; je lui en aurais fourni en si bon nombre que le diable m'emporte si, depuis sept ans qu'il est là, l'huile de la lampe n'était pas consommée. (*Œuvres Complètes XII* 397)

Ce fait est évident et apparaît très clairement dans un extrait d'une des correspondances qui avaient été confisquées par les censeurs lors d'une de ses détentions au Château de Vincennes.

[...]vous avez imaginé faire merveille, je le parierais, en me réduisant à une abstinence atroce sur le péché de chair. Eh bien, vous vous êtes trompés□vous avez échauffé ma tête, vous m'avez fait former des fantômes qu'il faudra que je réalise. [...] Quand on a un cheval trop fougueux, on le galope dans les terres labourées□on ne l'enferme pas dans l'écurie. (Œuvres Complètes XII 397)

Faute de harem ou d'une cure aussi active, Sade n'avait plus qu'à écrire. Si l'ennui a été responsable de son écriture, c'est l'imagination forcée du «pressurage» qui a donné du piquant à son œuvre. L'imagination, comme l'œuvre sadienne elle-même, est sans limite et sans freins. On peut faire tout ce qu'on veut dans un monde imaginaire. Le but comme le dit Roland Barthes est de «concevoir l'inconcevable» (42). Et comme Sade nous le rappelle dans toutes ses œuvres, c'est le crime qui est le plus piquant à l'imagination.

Alors de son cachot, Sade, à travers l'imagination, a trouvé un moyen pour aller où et quand il voulait pour avoir des relations sexuelles avec qui il voulait et comme il le souhaitait. Il pouvait également se venger de qui il voulait sans aucune conséquence puisqu'il était déjà en prison pour une durée non déterminée. C'est là un monde idéal pour un libertin. En fait, Catherine Cusset se pose la question, «Comment comprendre le fait que les libertins louent l'imagination comme la qualité essentielle du libertinage» (152)? Elle continue (même page),

«La fonction de l'imagination libertine consiste à analyser les croyances imaginaires afin de les détruire. L'analyse, le discours rationnel et logique, l'exerce de l'intelligence représentent les armes de l'imagination libertine : elle abat les barrières morales limitant la liberté de l'esprit et du corps» (153).

L'imagination et l'écriture qui en était le résultat ont permis à Sade non seulement de voyager et d'échapper à sa condition mais aussi de se créer une liberté virtuelle de fond. Cette liberté lui permettait de commettre tous les actes horribles qu'il voulait contre qui il voulait, et certainement contre les femmes prétentieuses qui ont cherché son incarcération.

Outre une motivation pour écrire, la répétition était aussi pour Sade un effet de prison qui s'est infiltré dans l'œuvre elle-même pour devenir un trait reconnu de son écriture. L'imagination a permis à Sade d'inventer des actes de débauche pour satisfaire à ses besoins et la répétition lui a permis de les faire revivre à volonté. Telle est la fonction de la répétition pour un libertin.

In other words, writing plays, with respect to sexual fantasizing, the role of a repetition principle; it is writing that permits the libertine first of all to go back to what he has imagined, and second, through repetition in the imagination, to experience the sexual pleasure already obtained. Hence writing is the principle of repeated sexual pleasure, the principle of ré-jouissance. (Harari 1066)

L'écriture servait à le distraire de l'ennui de sa vie carcérale en donnant à Sade le pouvoir de varier la qualité répétitive de l'enfermement ; chaque jour ressemblant

à tous les autres. Nous voyons sans cesse dans les écrits de Sade la répétition de scènes de débauche, d'actes libertins et de discours philosophiques. Harari juge que «Sade se répète toutes les quelques pages - pour ne pas dire toutes les quelques lignes -ce qui rend la lecture extrêmement monotone et même assez souvent ennuyeuse» (273). Nous sommes tentés de nous poser la question: Pourquoi est-ce que Sade utilisait ce style répétitif? Il pourrait y avoir plusieurs interprétations en dehors du désir de faire revivre des fantaisies de l'imagination. Une première est que Sade a voulu créer un environnement pour la présentation de ses idées, afin de mieux les faire comprendre. Sade devait savoir l'effet de sa condition sur sa propre pensée. S'il arrivait à créer chez les lecteurs le même sentiment d'ennui et de répétition qui agissaient comme catalyseur de la pensée pour lui, alors il aurait créé une sorte de «pressurage» dans l'œuvre qui serait similaire à celui qu'il subissait en prison. Cet état d'esprit serait meilleur pour que l'imagination du lecteur se déclenche. Dès que l'imagination s'allume chez les lecteurs, Sade estime que le champ est prêt pour semer les grains de la révolution du comportement. Sade aurait essayé de stimuler l'imagination par la répétition et l'ennui parce qu'il reconnaissait le succès que ces éléments avaient sur sa propre imagination. Sade a voulu faire appel aux Français pour une révolution morale et se demandait comment il allait faire accepter ses idées. C'est donc pour cela qu'il allait semer ses idées dans l'esprit des lecteurs en conditionnant d'abord leur conscience. Alors le lecteur, au sein de l'ennui, est forcé, d'une certaine façon, de réfléchir comme Sade.

A historical curiosity, *120 Days* is also notable for the revolutionary and indeed sadistic relationship it creates between author and reader. For those who take to Sade's work, his fascination comes from the dual movement of attraction and repulsion he exerts on us, a relationship that forgoes all traditional narrative «[pleasure]» and deals instead with insult, alienation, and boredom. (Gray 270)

Une deuxième interprétation est que Sade, à travers ses écrits qui prêchaient l'immoralité, a voulu faire connaître la monotonie typique de la vie en prison pour solliciter la sympathie envers sa situation. C'est comme si Sade cherchait à faire comprendre sans le dire, «Si vous trouvez la lecture de ce livre ennuyeuse vous pouvez le poser et continuer votre vie normalement, mais moi qui trouve ennuyeux mes jours en prison ne peux pas les quitter». Le lecteur de Sade se demanderait quand finiront ces descriptions sexuelles et répétitives tout comme Sade se demande quand finiront ses jours en prison. Ceci est une question qui tourmentait le marquis.

And there is one thing above all things he (Sade) absolutely cannot stand, the one thing that simply drives him mad: he does not know the date of his release, he desperately wants to know it, he could bear everything if he only knew when it would end, and not only won't anyone tell him, but - *they* - persist in torturing him, in tormenting him, in making him lose his sleep over those damn signals they keep filling *their* letters with. (Weidmann 60)

Sade est devenu obsédé par cette question au point où il imaginait toute répétition dans sa comme une sorte de métalangage ou signal de la part de sa femme ou de ses amis pour lui communiquer le nombre de jours qu'il lui restait avant sa libération. Sade interprétait la répétition en un complexe système de nombres. Il endurait une sorte de délire d'interprétation. Pour le marquis, tous les nombres avaient une signification. Le nombre de fois par jour où le garde ouvrait la porte de sa cellule ou le nombre de jours entre les visites du lieutenant de Police, tous étaient des signaux conçus exprès, ou par quelqu'un de bonne intention pour lui communiquer secrètement la date de sa libération, ou par la Présidente pour le harceler et ajouter à sa misère. Sade trouvait également des nombres révélateurs dans les lettres de sa femme. Bien qu'elle lui ait démenti qu'elle envoyait des signaux, le marquis a même développé un calcul complexe basé sur les calembours. Sade a pris ses calculs très au sérieux et ils l'ont mené au déséquilibre mental. Les notes de Weidmann illustrent bien ce point□

Across the top of this letter (Letter 1), the Marquis has written the following notes, as marvelous an example as any of his numerical delirium: 'This letter has 72 syllables which give 72 weeks from the return. It has 7 lines and 7 syllables, which give exactly 9 months and 7 days there are from April 15 til January 22 1780. The word today comes after 22 syllables to show even better that it will be on a 22. It has 191 letters and 49 words. Now 49 words and 10 lines give 59 and there are 59 weeks til may 30. (51)

Quelle que soit l'interprétation que nous adoptons il est clair que la répétition joue un rôle très important dans la vie et dans les œuvres de Sade.

Si l'imagination et le déséquilibre mental étaient pour Sade des motivations pour écrire, alors peut-on trouver autre chose qu'un passe-temps pornographique à l'écriture? C'est une question qui se présente lors de tout débat sur le sujet. Est-ce qu'on peut compter Sade parmi les philosophes ou exclusivement parmi les pornographes? Si nous ne classons Sade que dans la catégorie des pornographes, nous risquons de perdre sa vraie valeur philosophique. Comme le dit Colette Michael, «A reader might be so busy screaming 'pornography!' that he might not see that we are being taken by Sade who is playing a joke on us, and a monumental irreverent one» (1280). Nous connaissons le désir de Sade de se moquer des gens ignorants, aveuglés par leur incapacité ou leur refus de voir plus loin que le bout de leur nez. Nous savons aussi à quel point Sade avait besoin d'être estimé. Le comique de Sade est dans sa moquerie des gens qui ne voient en lui qu'un pornographe. Le sérieux de Sade est dans sa philosophie et c'est le lecteur sérieux qui s'en aperçoit.

Nous ne sommes pas privés dans la lecture de Sade de dissertations philosophiques, d'actes de violences et de calamités naturelles. Nous remarquons à travers ses œuvres quatre thèmes principaux qui sont toujours présents dans le discours sadien : Dieu et la religion, la nature, l'âme et finalement le crime et la cruauté. Nous allons alors suivre brièvement ces quatre thèmes afin d'avoir un aperçu plus clair de la philosophie sadienne.

La philosophie de Sade a ses racines dans le libertinage. Le libertin se positionne toujours en opposition à Dieu. Comme beaucoup de ses contemporains philosophes, Sade était véhémentement athée. C'est cependant intéressant de remarquer que malgré l'argument que Sade présente contre l'existence d'un Être Suprême, Dieu et la religion sont présents dans pratiquement toutes ses dissertations et deviennent même un pilier de sa position philosophique. Josué Harari dans son article "D'une raison à l'autre: le dispositif Sade" nous rappelle, «Dans ce discours [sadien] à quatre faces pour ainsi dire, la figure de Dieu - cœur de l'édifice religieux et culturel - occupe la place centrale» (273). Le héros sadien met en question à tout moment l'existence de Dieu et ridiculise ceux qui laissent diriger leur vie par cette chimère sous le nom de religion. En effet, on peut dire que Dieu est essentiel à la pensée libertine. Dieu devient pour Sade une fiction nécessaire pour en perpétuer une autre; celle du libertinage. Cusset en rend compte en écrivant:

Dieu révèle la contradiction inhérente au libertinage: en tant que chimère, embrassement du cerveau, Dieu n'est rien. Mais il est aussi impossible de prouver la vérité de la fiction libertine que l'inexistence de Dieu: ce qui fait la faiblesse de Dieu, son existence imaginaire, constitue précisément sa puissance et sa résistance au libertinage. [...]le libertin a besoin de la résistance de Dieu pour fonder sa propre fiction, comme un défi à l'imaginaire. (154)

Cette mise en question de Dieu et de la morale qui s'ensuit est fondamentale chez les libertins. Dans les œuvres de Sade, les héros libertins alternent les discours



qui prêchent l'inexistence de Dieu et les blasphèmes contre ce même Dieu, cette dernière notion rendant invalide la première. «Non, Thérèse, non, il n'est point de Dieux : la nature se suffit à elle-même; elle n'a nullement besoin d'un auteur...»

(*Justine* 103). Mais une autre fois,

...qui te prouve que cette Providence aime l'ordre, et par conséquent de la vertu? Ne te donne-t-elle pas sans cesse des exemples de ses injustices et de ses irrégularités? Est-ce en envoyant aux hommes la guerre, la peste et la famine, est-ce en ayant formé un univers vicieux dans toutes ses parties, qu'elle manifeste à tes yeux son amour extrême pour le bien? [...] Mais de qui tenons-nous d'ailleurs ces mouvements qui nous entraînent au mal? n'est-ce pas sa main qui nous le donne? (*Justine* 354)

Mais est-ce que l'anéantissement de Dieu est vraiment le but de la philosophie libertine et plus spécifiquement celle de Sade? Il ne l'est pas selon Cusset. «La colère du libertin ne vise pas à anéantir l'existence de Dieu, mais à ressusciter sa puissance, comme la garantie ultime de pouvoir de la fiction» (154).

Et Pierre Klossowski exprime des raisonnements similaires: «The relationship with God is negative because the libertine's conscience, as we find it in Sade, is not atheistic in a cold-blooded way; rather its atheism is the result of effervescence and therefore of resentment; his atheism is only a form of sacrilege» (61). L'opinion de Klossowski est que la profanation des symboles religieux et les blasphèmes contre Dieu ont pour seul but de convaincre le libertin de son athéisme, ce qui est clairement opposé à la conscience d'un philosophe

athée pour qui le sacrilège n'a aucune signification à part la faiblesse de celui qui se le permet. C'est là que la sexualité non-conformiste trouve sa force et sa justification. Nous allons voir que cette justification de la perversité sexuelle est importante pour la socialisation de la femme dans la vie et dans les œuvres du marquis de Sade. Châtelet remarque que c'est la pensée matérialiste qui a facilité cette justification pour Sade.

il [Sade] se protège derrière le sérieux du matérialisme pour donner à son système la logique et la cohérence qui garantissent la vérité de ses affirmations. S'il est prouvé que l'homme ne fait qu'obéir à des lois physiologiques constitutives de la matière, comment désormais lui faire supporter la responsabilité de ses actes? S'il tue, vole, pille ou viole, c'est malgré lui. (dans *Justine* 22)

Sade alors se situait philosophiquement parmi les matérialistes athées du dix-huitième siècle. Cependant, avec l'athéisme de Sade nous voyons une digression par rapport à ses contemporains. Selon La Mettrie, Helvétius, et d'Holbach, fois que l'homme admet que l'univers se dirige par le mouvement perpétuel de la nature et qu'il n'y a plus besoin de l'existence d'un Dieu, alors cette connaissance lui permettrait une meilleure morale individuelle et sociale. N'ayant plus les limitations d'une fausse morale, l'homme se trouverait enfin purement heureux. Au contraire, «For Sade the substitution of Nature in a state of perpetual motion for God signifies, not the arrival of a happier era for humanity but only the beginning of tragedy - the tragedy being man's open and

conscious acceptance of change» (Klossowski 66). Cette divergence était tout de même progressive. Dans un *Dialogue entre un prêtre et un moribond* (1782), Sade raisonnait comme ses contemporains. Mais, à partir de cette œuvre, les lecteurs remarqueront chez lui un athéisme beaucoup plus combatif et qui se perd parfois en contradictions. Sade fait pressentir Nietzsche avec sa position qui oppose la souffrance des innocents à une conscience qui se culpabilise afin de se sentir vivant. L'athéisme de Diderot ou d'Holbach a ses racines dans la vertu naturelle qui dit de «ne pas se nuire, se rendre service...et rendre les autres aussi heureux que l'on désire l'être soi-même» (Châtelet dans *Justine* 20). C'est dès *les Infortunes de la vertu* que Sade rompt avec cet athéisme de raison et « prend conscience de la supercherie : l'athéisme n'a fait que remplacer Dieu par la Raison. Il faut se débarrasser de cette autre forme de religiosité en faisant subir à la Raison la pire des impostures : se servir d'elle pour justifier la scélératesse» (Châtelet dans *Justine* 21). Sade passe de l'athéisme à une sorte d'anti-théisme. Il va du déni total de Dieu à une condamnation de ce même Dieu comme un être méchant et détestable. Voilà la contradiction.

Il est intéressant de regarder de près cette Nature que les matérialistes dogmatisaient et de savoir plus sur la vue que Sade en avait. C'étaient les Encyclopédistes tels que Diderot et d'autres matérialistes qui étaient les premiers à se séparer de la métaphysique et des mathématiques pour étudier une théorie de la Nature et ses implications morales et sociales sur un peuple. Châtelet cite

Diderot: «Tout animal est plus ou moins homme; toute minérale est plus ou moins plante; toute plante est plus ou moins animale» (dans *Justine* 23). C'est en effet un naturalisme qui se relie à l'idée d'un retour à un état de nature ; une nature instinctive. Malgré la reconnaissance de la nécessité de la société, Rousseau aussi parlait d'un retour de l'homme à un état naturel où il n'avait pas besoin de loi sociale parce que la loi naturelle lui suffisait et cela parce qu'il était naturellement bon. «Pourtant devant les théories de Rousseau sur la bonté naturelle de l'homme, les rapports harmonieux de l'homme non civilisé avec la Nature, les principes d'éducation idéale de *l'Émile*, la réaction de Sade est immédiate : elle commence par un gigantesque rire» (Châtelet dans *Justine* 24). Sade cependant était d'accord avec Rousseau et avec Diderot que la civilisation est inadaptée à l'homme dont les besoins seraient mieux accommodés dans un état naturel. Cette idée d'existence sans lois sociales s'adaptait bien à la vision que Sade avait d'un monde où régnait le libertinage. Mais ces principes qu'il partageait avec ses contemporains ne composaient qu'une partie de la théorie de Sade qui voyait «que l'état de nature ne vaut guère mieux en lui-même que l'état de civilisation» (Châtelet dans *Justine* 24), parce que la Nature, elle aussi, a ses lois auxquelles l'homme est assujéti et se trouve souvent victime. L'homme n'a pas besoin de loi, non parce qu'il est naturellement bon, mais parce qu'il est naturellement un être d'instinct ; l'éducation et les lois qui troublent cet instinct le rendraient malheureux. Alors pour Sade, il est définitivement et naturellement prédisposé à être de tel ou tel tempérament et ni la force morale ni l'éducation ne peuvent le changer.

C'est dans le sein de la mère que se fabriquent les organes qui doivent nous rendre susceptibles de telle ou telle fantaisie[...].

L'éducation a beau faire, elle ne change plus rien et celui qui doit être un scélérat le devient tout aussi sûrement, quelque bonne que soit l'éducation qui lui a été donnée, que vole sûrement à la vertu celui dont les organes se trouvent disposés au bien quoique l'instituteur l'ait marqué. (*Justine* 236)

Pourquoi alors lutter contre la volonté de la Nature? C'est sur cette question que se bâtit la philosophie entière de Sade. Nos désirs et nos inclinations naissent dans la Nature mais notre comportement semble être un produit de l'éducation et de la morale dont parlait Rousseau. Notre comportement en tant qu'être social n'est fidèle que trop peu fréquemment à nos inclinations. Voilà l'hypocrisie que Sade ne supportait pas chez les hommes.

Pour Sade le mal doit exister dans la Nature. Rousseau envisageait un état de Nature où l'homme parviendrait à une vie plus harmonieuse et heureuse et où le mal s'évaporerait sous les lois de la Nature. Sade, par contre, propose qu'il y ait un équilibre impératif entre le bien et le mal qui existe dans la Nature. Ce sont deux éléments qui sont opposés mais qui coexistent de façon disséminatoire pour créer une harmonie plus complète. Sade reconnaît que le monde où la vertu existe sans le vice ne serait pas du tout une utopie. Il propose plutôt que la vertu sans le vice est vide de sens. C'est le vice qui définit la vertu. Châtelet remarque que,

Sade prend Rousseau au mot : c'est entendu, dit-il, laissons parler la nature en nous, suivons les lois de cette «mère». Mais prenons

garde qu'elle n'ait autant besoin du vice que de la vertu pour accomplir ses desseins : 'des loups qui mangent des agneaux, des agneaux dévorés par les loups, le plus fort qui sacrifie le faible, le faible la victime du fort. Voilà la nature, voilà ses plans'. Une fois encore Sade s'offre le luxe d'une justification nouvelle : 'tout ce que je sens être mal est mal', disait Rousseau ; et Sade d'ajouter : c'est ainsi que cela doit être. (dans *Justine* 25)

La conscience de Sade et de celle de ses héros ne sont pas affectées par le mal et au lieu de le fuir ils le recherchent, l'assumant comme une fatalité naturelle. C'est ainsi que le crime et la cruauté figurent dans la philosophie sadienne ; comme une fatalité naturelle et nécessaire à la Nature pour créer cette image reflétée qui est la vertu.

Le remords n'existe pas pour le héros sadien. Il est inutile parce que, selon Sade, le crime existe mais est nécessaire. Comme le dit Bressac dans *Justine*, «il faut que l'équilibre se conserve ; il ne peut l'être que par les crimes ; les crimes servent donc la nature ; s'ils la servent, si elle les exige, si elle les désire, peuvent-ils l'offenser» (134). Le héros sadien célèbre le mal parce qu'il rend possible l'équilibre dans la nature. Si quelqu'un est victime, si quelqu'un est mal traité, si on vole quelqu'un, si on le viole, si on le tue, ce sont tous des crimes nécessaires et le remords ne devrait pas jouer de rôle. «As a result, the object of libertinage holds no interest unless it leads to the doing of greater evil. Nor does he exclude the possibility of doing evil well; on the contrary, in that possibility he finds the whole value of doing crime» (Klossowski 62). Le crime alors pour Sade ne peut

se comparer à celui de l'athéisme traditionnel qui chercherait à nier le crime comme défini par la morale religieuse. Au contraire, le libertin sadien reconnaît le crime et tient compte de sa liberté d'en commettre volontairement et résolument.

Cet équilibre entre le bien et le mal, est-il naturel ou bien culturel? Le mal que Sade met en relief pour introduire le bien dans ces oeuvres est toujours en fonction du bien dans sa propre culture ; c'est à dire la culture chrétienne en France. Le bien dans cette culture représente les valeurs dictées par la morale chrétienne et le mal en est aussi défini. Le meurtre, le vol, l'inceste, l'homosexualité et le blasphème par exemple sont des actes que la religion de cette culture juge criminels. Ces crimes agissent spécifiquement dans la philosophie sadienne comme contrepoids aux valeurs traditionnelles de cette culture. Mais le héros sadien justifie les et en même temps il les démystifie en démontrant les différences de valeurs dans différentes cultures. «Le marquis devient beaucoup plus loquace lorsqu'il s'agit de justifier les crimes. Le vol, peut-il être crime? Toutes les nations ne l'ont pas considéré comme un crime. Dorval passe en revue les pays où il est autorisé, recommandable, en vigueur ou en honneur, une marque d'adresse et de courage» (Leduc, 23). Rodin explique longuement à Thérèse dans *Justine*:

Je suppose une société où il sera convenu que l'inceste [...]soit un crime : ceux qui s'y livreront seront malheureux, parce que l'opinion, les lois, le culte, tout viendra glacer leur plaisirs; ceux qui désireront le commettre, ce mal, et qui ne l'oseront, d'après ces

freins, seront également malheureux; ainsi la loi qui proscrira l'inceste n'aura fait que des infortunés. Que dans la société voisine, l'inceste ne soit point un crime, ceux qui le désire seront heureux.

(*Justine* 166)

Alors, selon la philosophie de Sade qui exige un équilibre naturel, la société où les crimes reconnus par la civilisation occidentale ne sont point des crimes aura besoin de ses propres crimes pour maintenir l'équilibre. Aimer une seule personne à la fois par exemple pourrait être criminel dans cette société.

Cependant, le crime étant nécessaire, il y aurait forcément et naturellement des gens qui aiment une seule personne si la société est saine et harmonieuse avec la nature. Sade en fait cas dans les premières pages des *Infortunes de la vertu*.

«...n'ajouteront-ils pas à cela d'eux-mêmes que puisqu'il y a dans la constitution imparfaite de notre mauvais monde une somme de maux égale à celle du bien, il est essentiel pour le maintien de l'équilibre qu'il y ait autant de bons que de méchants...» (Sade 10).

L'origine des crimes coïncide avec celle de la société. A l'origine, les hommes se mettaient en groupes pour mieux se protéger contre les animaux, les éléments et éventuellement, d'autres groupes d'hommes. Ensuite, ils étaient obligés de créer des lois pour régler la conduite des individus à l'intérieur du groupe. Ces lois avaient leurs racines dans un système de valeurs désignées par la religion et elles étaient considérées comme divines. Cœur de Fer explique à Thérèse dans *Justine*, « La société ne se soutient que par des échanges perpétuels de bienfaits, voilà les liens qui la cimentent [...] Eh! quel plus bel éloge de la vertu



que la preuve de sa nécessité, même dans une société criminelle...que la certitude que cette société ne se soutiendrait pas un moment sans la vertu» (*Justine* 99).

Dans la société, l'homme n'avait pas le droit de tuer un autre homme ou de prendre de lui par force quoi que ce soit. Les hommes, par peur de la punition, ont été conditionnés à respecter les droits des autres. Quel effet alors sur une société aurait la philosophie de Sade qui insiste sur un retour vers un état de nature et une société où l'existence d'un mal nécessaire détruit toutes les lois et renverse le système de valeurs? Le mal et le bien s'annuleraient, l'un n'ayant pas plus de poids que l'autre. Dans un tel état où les crimes se commettent sans préjudice et sans conséquence, qui serait la victime et qui le bourreau?

Nous sommes renvoyés à la notion de la survie du plus fort. La force et la faiblesse dans la nature décident qui est victime et qui est vainqueur. Dolmancé explique dans la *Philosophie dans le boudoir* que,

[...]la nature, notre mère à tous, ne nous parle jamais que de nous□  
rien n'est égoïste comme sa voix [...]. A la bonne heure, le plus fort seul aura raison. Et bien, voilà l'état primitif de guerre et de destruction perpétuelles pour lequel sa main nous créa, et dans lequel seul il lui est avantageux que nous soyons. (88)

Dans cet état que Sade imagine, les plus forts dominant par force ou par adresse et les moins forts se font victimes des crimes. Un air de «chacun pour soi» se développe. Un état d'égoïsme prend la place de l'altruisme.

La cessation de l'existence de chacun des êtres sacrifiés est nulle par rapport à nous. Assurément nous ne donnerions pas une obole

pour que ces individus-là fussent en vie ou dans le tombeau; conséquemment si le plus petit intérêt s'offre à nous avec l'un de ces cas, nous devons sans remords le déterminer de préférence en notre faveur; car, dans une chose totalement indifférente, nous devons, si nous sommes sages et maîtres de la chose, la faire indubitablement tourner du côté où elle nous est profitable, abstraction faite de tout ce que peut-y perdre l'adversaire; parce qu'il n'y a aucune proportion raisonnable entre ce qui nous touche et ce qui touche les autres. (*Justine* 97)

Ce thème du fort et du faible traverse l'œuvre sadienne comme une artère. Il est essentiel dans la création du plan fondamental pour la socialisation de la femme. Nous avons déjà établi qu'au dix-huitième siècle la femme était considérée sur tous les plans comme moins forte que l'homme et par la philosophie que Sade propose si clairement dans ses œuvres, la femme doit naturellement y être soumise. Nous trouvons partout des manifestations de cette idée dans *Justine*.

Oh, Thérèse! ne t'étonne point de tout cela, ne te surprends pas davantage du droit général qu'eurent, de tous les temps, les époux sur leurs femmes : plus les peuples sont rapprochés de la nature, mieux ils en suivent les lois ; la femme ne peut avoir avec son mari d'autres rapports que celui de l'esclave avec son maître. (*Justine* 295)

Sade fait souvent référence dans ses œuvres à des animaux qui, à son avis, sont restés dans un état de nature. Les animaux vivent par instinct et selon les lois

déterminées par la loi du plus fort. Si la domination d'un animal dans la nature est contestée, alors une épreuve détermine le plus fort. Si dans cette épreuve, un d'entre eux se fait tuer, alors c'est une fatalité naturelle et normale. Les hommes en créant la société ont créé un état où les actions instinctives deviennent des crimes et s'accompagnent de remords ou de culpabilité.

Roland demande à Thérèse, «Vois-tu chez les animaux, qui nous servent d'exemples, ces sentiments que tu réclames? Lorsque je te domine par mes richesses ou par ma force, est-il naturel que je t'abandonne mes droits, ou parce que tu as joui en m'obligeant, ou parce qu'étant malheureuse tu t'es imaginé de gagner quelque chose par ton procédé» (*Justine* 321)? Sade s'inspire encore de la relation entre les animaux dominants et dominés. «Or, les rapports de l'épouse avec le mari ne sont pas d'une conséquence différente de celle du poulet avec moi; l'un et l'autre sont des bêtes de ménage dont il faut se servir, qu'il faut employer à l'usage indiqué par la nature, sans les différencier en quoi que ce puisse être» (*Justine* 291).

Une nature qui a besoin de l'existence du mal, peut-elle être destructrice? Absolument! Le héros sadien alors prend place dans cette nature et ne fait qu'obéir aux pulsions destructrices de la nature.

La lutte des classes apparaît dans les romans sadiens comme un aspect de la destruction universelle de la nature: 'Pourquoi ne voulons-nous pas[que la nature] ait fait parmi les hommes ce que nous voyons parmi les animaux?' Toutes les classes ne se dévouent-elles pas mutuellement? La théorie épicurienne de la

destruction est à la base de la conception sadienne de l'histoire; un cycle éternel d'horreurs et de mort. (Silver 524)

Par cette mentalité nous voyons chez Sade un système de crimes et de cruauté extrême qui existent sans remords et où la destruction règne. Cette destruction est une qualité de la loi de la nature que Sade juge indispensable et il la met en action vivement dans ses œuvres.

## CHAPITRE 4

### JUSTINE ET JULIETTE

Le marquis de Sade saisit bien dans son œuvre la condition humaine et particulièrement celle de la femme et sa position sociale. Il applique rigoureusement sa philosophie matérialiste à toute relation entre individus. Sade use de la raison et d'un système complexe de sophismes pour expliquer et pour justifier le classement des êtres. En effet, ils se distinguent non par sexe spécifiquement mais plutôt par leur force et leur faiblesse, ceci étant généralisable, pour Sade, à n'importe quelle société. Fink note: «Sade's writing demonstrates an almost ubiquitous concern with the concept of power and its ethical validation, use and consequence at the level of interpersonal and intergroup relationships» (494). Nous avons déjà discuté la perception de la femme au dix-huitième siècle et les raisons pour lesquelles les Encyclopédistes la considéraient comme plus faible que l'homme. Mais la fin du dix-huitième siècle était aussi marquée par la Révolution de 1789, qui avait pour but d'établir un nouveau gouvernement ainsi qu'une nouvelle morale. C'est en considérant cette remise en question intégrale de la société que doit être étudiée la liberté de la femme aussi bien que l'effet de la liberté sur elle. «La naissance de la 'nouvelle femme' ne s'obtiendra que sur la base d'une morale nouvelle, d'un régime politique nouveau, d'une législation nouvelle, bref d'une philosophie nouvelle dont elle est peut-être la pierre de touche, puisqu'en elle s'exprime

symboliquement le désir d'en finir avec le passé, la féodalité» (*Justine* 46).

Qu'est-ce que cette nouvelle femme libre ? Si la liberté s'acquiert par la force comme le croyaient les matérialistes, comment est-ce qu'elle y parviendra et pourra s'y maintenir ? La nouvelle femme devra exercer certaines forces autres que la force physique pour dominer les personnes autour d'elle ; pour échapper à sa condition de victime. Elle se servira plutôt de la ruse, de l'adresse et de la sexualité pour gagner du pouvoir sur les hommes et sur d'autres femmes. Elle adoptera les maximes du libertinage pour mettre en action cette force inhabituelle qu'elle sera obligée d'apprendre et d'essayer. La nouvelle femme se servira de ces éléments pour se soustraire à sa condition d'esclave et de victime. Mais il faut se poser la question : à quel prix ? Est-ce que la femme nouvelle échangera une forme d'esclavage pour une autre, une forme de socialisation pour une autre ?

Nous ne pouvons pas parler de l'œuvre sadienne sans que les noms de Justine et de Juliette ne nous viennent immédiatement à l'esprit. Elles représentent une vive juxtaposition derrière laquelle Sade, prisonnier et philosophe, argumente, nous présente sa pensée. Ces deux filles aux destins opposés offrent un paradoxe fascinant, l'une restant fidèle à la vertu et à Dieu et l'autre parcourant le chemin du vice. *Justine ou les malheurs de la vertu* et *L'histoire de Juliette* sont les œuvres qui, à travers plusieurs versions, ont fini avec *La philosophie dans le boudoir* par représenter l'essence de la philosophie sadienne. Ce n'est pas surprenant d'apprendre que Sade a écrit ces trois romans en prison sous l'effet de son «pressurage» dont nous avons discuté déjà l'effet. Nous allons à présent aborder sa philosophie comme elle se présente chez Justine

et chez Juliette afin de démontrer que malgré des vies entièrement opposées, elles demeurent chacune à sa façon de véritables victimes.

Justine et Juliette représentent deux identités antithétiques. Qui sont ces deux filles ? D'où viennent-elles ? Les sœurs semblent être l'image inverse l'une de l'autre. Elles manifestent deux caractères qui sont diamétralement opposés mais qui en même temps se complètent. Châtelet le dit ainsi, «Justine est aussi blonde que Juliette est brune, aussi dévouée à Dieu que Juliette est mécréante, aussi soumise que Juliette est dominatrice et enfin aussi infortunée que Juliette est comblée» (dans *Justine* 21). Tout semble les opposer physiquement, moralement et socialement. Ces deux personnages ont été méticuleusement créés par Sade pour que l'une ne puisse exister sans l'autre. C'est pour cela que, séparément, nous n'avons que la moitié incomplète de la philosophie du marquis. «La clef du drame de Justine c'est l'histoire triomphante de Juliette» (dans *Justine* 47). De plus, le lien qui les unit est si fort que l'une sans l'autre ressemble à une fatalité. Klossowski projette cette fatalité en Sade lui-même en proposant que les personnages de Justine et Juliette ensemble constituent une autobiographie.

Parmi ses personnages d'inégale importance, 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 ; ce sont les deux sœurs Justine et Juliette dans lesquelles il semble lui-même s'être mis tout entier de préférence à des personnages masculins...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 expériences hétérosexuelles la substance de ces deux figures.

(Klossowski, préface à *La Nouvelle Justine*, 70)

Sade souligne l'importance de la coexistence des héroïnes en déployant un genre de mise en abyme de *l'histoire de Juliette* dans le roman *Justine ou les malheurs de la vertu*. C'est Justine que Sade crée en premier. Mais comme l'une a besoin de l'autre pour se compléter, le lecteur trouve un résumé de l'histoire de sa sœur Juliette dans le récit de Justine. En fait, c'est Justine, narratrice, qui raconte ses malheurs à Juliette, auditrice, curieuse, sans que l'une sache l'identité de l'autre, jusqu'à la fin.

Malgré la distance apparente, ses deux personnages sont curieusement semblables. En fait, «Paradoxalement il y a du Juliette dans Justine et Justine n'est pas toute à fait morte en Juliette» (*Justine* 47). C'est en effet comme si ces deux personnages complétaient une personne bipolaire, chacune contribuant sa propre partie du caractère. Juliette n'est pas simplement un personnage qui diffère radicalement de Justine mais elle est précisément tout ce que Justine n'est pas. C'est à ce point que Sade devient psychologue. C'est précisément cette dualité dans la psychologie des êtres humains que Freud explorera cent ans plus tard dans son analyse du psychisme humain et du subconscient.

Justine et Juliette représentent aussi deux idéologies différentes de la société et la liberté de la « nouvelle femme » à l'époque où elles avaient été créées, c'est à dire à la fin du dix-huitième siècle juste avant la Révolution. Nous voyons



biens dans les « sœurs » la dichotomie entre tradition et nouvelle morale. «Plus Justine s'enfoncera dans le stéréotype [de femme traditionnelle], plus Juliette en émergera, comme cette 'nouvelle femme' ...» (Châtelet dans *Justine* 44). C'est un leitmotiv qui revient comme un des thèmes de la Révolution. Sade était véhémentement républicain. Un des droits les plus révéés par les républicains est le droit à la parole; le pouvoir de se faire entendre. Sade, de son cachot, criait pour être entendu. Il n'est pas étonnant alors que la parole tienne une place très importante dans ses œuvres. La parole est le véhicule pour la philosophie et est à la base de la socialisation des victimes. Pour le libertin, c'est le discours philosophique qui est la force avant même les actions. Barthes suggère qu'«il n'y a d'érotique que si l'on raisonne le crime. Raisonner, cela veut dire philosopher, dissenter, haranguer, bref soumettre le crime au système du langage articulé» (Châtelet dans *Justine* 27). Châtelet le confirme «Dans le système philosophique de Sade, un libertin ne se conçoit pas en dehors du discours» (dans *Justine* 27).

En ce qui concerne Justine et Juliette, la parole est peut-être leur atout le plus important et même leur seul pouvoir commun. Elle est pour les deux sœurs non seulement un privilège mais une nécessité qui fournit à toutes deux les moyens de discourir et de philosopher. Pour montrer l'importance de la parole de ces deux sœurs, il est naturel que Sade les choisisse chacune comme narratrice de son propre récit.

De victime, Justine redevient une personne à part entière. Elle ne figure plus comme l'ennemi mais comme un interlocuteur digne d'être entendu. En ce sens, sans le savoir peut-être, elle se rend, le

temps d'un discours (pour une bonne cause, mais qu'importe les motivations...) complice des libertins. Une victime douée de parole n'est plus une vraie victime : elle acquiert par ce fait la puissance d'un maître. (Châtelet dans *Justine* 30)

Justine est paradoxalement peut-être la plus humiliée et la plus respectée ; humiliée pour sa beauté et sa vertu, respectée pour son intelligence. Dans presque tous les cas les libertins qui dominent Justine lui demandent de s'allier avec eux. Malgré la parole qui donne un aspect de pouvoir, Justine est tout de même comme «statufiée» dans son rôle de victime. Elle ne semble pas vouloir sortir de sa condition même si cela était possible. Les libertins lui font croire que c'est bien possible mais Justine s'obstine, déterminée à rester fidèle à sa vertu. Voilà sa force dans sa volonté mais aussi voilà sa démarcation en tant que victime. Elle «...oppose une attitude de caricature où se mêlent un reproche et une soumission allégorique» (Châtelet dans *Justine* 20). Justine alors s'enferme volontiers dans ce monde de victime où elle trouve une force inattendue.

Nous remarquons, en effet, une miraculeuse survie des victimes et surtout de Justine dans les œuvres du marquis de Sade. Jamais personne ne pourrait subir sans périr les supplices qu'il dépeint dans ses œuvres. Il nous protège en quelque sorte en mettant de la distance entre le lecteur et les inhumanités charnelles. Michael estime que, «[...] Sade puts a distance between us and his prose so that in a way his contentions are not so painful. Those horrendous descriptions, quite foreign to us, are so clinically atrocious that they take on cosmic dimensions» (1281). Ce n'est pas la chair déchiquetée qui est l'essentiel dans la violence

sadienne mais la relation entre le bourreau et la victime. Cela nous fait revenir sur la loi de la nature.

La violence et la cruauté que décrit Sade ne sont pas tellement en fonction du sexe des victimes mais plutôt sur la relation entre forts et faibles. Voilà comment Sade reste fidèle aux matérialistes et au concept de l'existence de l'animalité dans les êtres humains. Il insiste sur la notion de l'état de nature et rappelle à ses lecteurs l'irrépressible cri de l'instinct qui est présent en nous tous. «Le monde du libertinage n'est pas comme on pourrait le croire, le paradis des hommes et l'enfer des dames, mais plutôt le paradis des forts et l'enfer des faibles» (Châtelet dans *Justine* 35). C'est à ce moment que le sexe du personnage devient moins déterminant dans le processus de socialisation des victimes que la faiblesse. C'est aussi sur cette base qui se construit la perversion érotique qu'expose Sade. Le coït anal par exemple devient plus un symbole de domination que d'homosexualité. Cet acte se pratique, dans les œuvres de Sade, aussi bien sur les femmes que sur les hommes. «La féminité, la virilité appartiennent à tous, indistinctement, dans la société libertine» (Châtelet dans *Justine* 38). Les actes sexuels représentent la domination du fort sur le faible, autrement dit, du bourreau sur la victime, et ne sont en aucun cas une affaire du cœur. Alors, le sexe de ceux qui s'engagent ne compte plus à partir du moment où il y a un dominateur et un dominé. Le plaisir de l'acte sexuel pour le héros sadien n'est que dans la satisfaction d'avoir conquis.

Sade pousse la provocation jusqu'à ce rare paradoxe (qui plonge évidemment toutes formes de militantisme sexuel dans une sorte

de perplexité et de dégoût) □ le désintérêt du sexe au nom de l'obsession de l'érotisme, ou plus exactement, le rejet de la différence sexuelle au nom de l'indifférence du désir. (Châtelet dans *Justine* 35)

Plus un acte est pervers, plus il est violent, plus le dominateur se sent comblé; il a fait subir à la victime des opérations nettement punitives. Sade fait même un pas de plus dans l'expression du pouvoir dans les relations sexuelles. Souvent un dominateur exige de sa victime qu'elle lui rende les mêmes punitions qu'elle vient de subir. «Rends-moi tout ce que je viens de te faire» (*Juliette* 99). Cela démontre une exagération presque comique de l'emploi du pouvoir. La victime prendra la place du bourreau mais ce n'est qu'éphémère et le pouvoir qu'elle détient n'est en réalité qu'une obéissance de plus. Le libertin alors domine même en étant dominé. Selon Carter,

Violence, the convulsive form of the active, male principle, is a matter for men, whose sex gives them the right to inflict pain as a sign of mastery and the masters have the right to wound one another because that only makes us fear them more, that they can give and receive pain like lords of creation. (22)

Il prive ainsi la victime de tout pouvoir, même celui d'une persécution réciproque. Dans *Justine* et dans *Juliette* il y a des instants quand la femme libertine commande l'homme dans un acte sexuel. Mais ces commandements ne sont en effet que l'acceptation de la part de la femme des supplices qu'on lui fait subir. C'est sa volonté d'échapper à sa condition d'esclave mais pas de souffrir ;

ce dernier qu'elle fait afin d'arriver à la libération. Elle reste un objet qui sert à l'homme et qui s'engage dans la lubricité pour le plaisir de l'homme, mais qui, dans le but d'échapper à sa condition de victime admet une certaine complicité. Que la femme dans les œuvres du marquis soit prise contre sa volonté ou qu'elle s'offre volontairement à la lubricité des libertins, le résultat est le même : elle se soumet aux besoins de l'homme. Même les femmes qui dominent les hommes par la ruse sont quand même obligées d'être à leur service sexuellement pour pouvoir prendre un avantage. Ce qui rend la femme toujours victime dans les œuvres de Sade est que l'homme libertin se sert d'elle comme objet, fait qu'elle accepte (par des maximes du libertinage) ou qu'elle refuse (par la fidélité à la vertu). Celles qui acceptent de sourire aux supplices et de les justifier philosophiquement deviennent, dans toute la liberté prétendue, des esclaves de la loi de la nature et des exercices exigeants du libertinage. Les femmes libertines demeurent esclaves des règles d'une nouvelle société et sont, en plus, vigoureusement rejetées par la société traditionnelle, conduite par la vertu. Les libertins réclament une liberté complète qui rend possible le bonheur total. Mais les maximes du libertinage cultivent l'apathie et la solitude. Elles exigent un renoncement aux sentiments ainsi qu'un apprentissage nouveau fort difficile. «Pour Juliette, Sade transforme nos doutes en une certitude : la jouissance libertine fleurit sur un fond de souffrance, la souffrance du renoncement : l'apathie, l'insouciance, le stoïcisme, la solitude de soi-même» (Châtelet dans *Justine* 26). Les libertins et surtout les femmes libertines apprennent à aimer le vice, à se délecter des supplices et des crimes et à participer avec joie à des

inhumanités inimaginables, sans aucun remords. La joie qui en découle paraît fausse, calculée et froide. Cette joie qui accompagne la subjugation qu'éprouvent les femmes libertines, et surtout Juliette est trop parfaite pour être vraie. Selon Châtelet, «...On pourrait dire de Juliette qu'elle semble trop heureuse, dans son libertinage intempestif, pour être heureuse... Rien n'indique en effet que la route du crime soit plus aisée à suivre que celle de la vertu» (dans *Justine* 24). Le lecteur se demande s'il n'y a pas quelques restants de rancœur chez ces femmes libertines derrière leur prospérité raisonnée. Juliette exprime avec un plaisir suspect, «Monstre...tu me fais horreur et je t'aime» (*Juliette* 186). Même dans le cœur d'une des plus débauchées des femmes libertines, nous remarquons la reconnaissance de la position de la femme face aux hommes. Nous détectons un fond de vengeance contre les hommes.

Ah ! voilà ce qui me décidera toujours pour votre genre, s'écrie Clairwil : il n'y a rien de délicieux dans le monde comme de choisir ses victimes parmi les hommes ; qu'est-ce que le triomphe de la force sur la faiblesse ? ce qui est tout simple, peut-il amuser ? Mais qu'elles sont flatteuses, qu'elles sont douces, les victoires remportées par la faiblesse sur la supériorité. (*Juliette* 537)

Elle continue à la même page mais avec un soupçon de dédain «Hommes féroces ! s'écria-t-elle, massacrez des femmes tant que vous voudrez : je suis contente, pourvu que je venge seulement dix victimes de mon sexe par une de votre» (*Juliette* 537). Alors derrière la force du libertin, qui doit subjuguer les plus faibles, se trouve une apparente faiblesse, celle de la subjugation. Giraud le

remarque de façon perspicace, «They (héros libertins) have the strength of Nature, brute force, at their command and are totally and unhyprocritically selfish in exploiting it. But it seems clear that this ‘strength’ is resorted to because of what, in another context, might be called weakness» (44).

Alors Justine et Juliette, dotées de la capacité d’exprimer leurs raisonnements à l’aide de la parole, nous entraînent à travers des aventures incroyables, l’une en victime et l’autre en bourreau mais toutes deux en véhiculant la philosophie sadienne. Châtelet cependant révèle un fait important. «Victimes, bourreaux ? – peut-être, quoique d’une manière bien ambiguë ; philosophes ? – certes, dans l’égal souci du Savoir ; Justine et Juliette ne sont pas seulement cela cependant. Le plus important peut-être n’a pas été dit encore : le fait qu’elles sont aussi des femmes» (dans *Justine* 33). Si Sade cherchait philosophiquement à présenter des idées sur la relation entre forts et faibles, pourquoi aurait-il choisi alors des femmes comme personnages principaux des deux récits quand la domination n’a pas de préjugé ? Nous avons déjà discuté la haine et ce sentiment de trahison que Sade ressentait pour les femmes. Heyward croit que,

[Sade’s] works as a whole could be viewed similarly as a massive attempt to get rid of his evil, to take vengeance against the mother who rejected him when he was four and the mother-in-law who caused him to spend more than half his adult life in prison. (236)

C’est une explication probable si nous considérons la condition de la femme à l’époque.

Nous allons à présent étudier *Justine ou les malheurs de la vertu* et *l'Histoire de Juliette ou les prospérités du vice* pour démontrer combien les deux sœurs sont victimes et que le vice et la vertu ne sont en dernière analyse que des formes d'adaptations au monde. Nous allons les comparer selon les critères que Harari nous a fournis comme les thèmes centraux dans les oeuvres de Sade : l'éducation, Dieu, et la nature.

L'éducation pour Justine et pour Juliette, après leur séparation, prend des chemins différents. À l'origine elles étaient de la même maison, filles d'un grand banquier de Paris et avaient reçu la meilleure éducation traditionnelle. Quand elles se retrouvent seules dans le monde, sans ressources, les sœurs apprennent chacune à sa manière à survivre. Alors Justine apprend surtout à construire des remparts contre les inhumanités qu'elle trouve dans le monde en s'obstinant dans la vertu. En face de la perte totale de son être, elle apprend à s'accrocher avec vigueur à son honneur, à Dieu et à l'espoir. «...et puis, l'espoir...ce trompeur espoir qui nous console, qui nous aveugle et nous fait ainsi presque autant de bien que de mal, l'espoir enfin venait me rassurer[...]» (*Justine* 253). Justine apprend à trouver de la force dans sa résolution de rester fidèle à la vertu. Dans un monde d'horreurs inimaginables, «Elle convoite la vertu comme la plus grande des douceurs possibles» (Châtelet dans *Justine* 23). Mais les libertins ne cessent d'essayer de la convaincre que la route du crime est meilleure que la vertu. En fait, chacun des libertins qui persécutent Justine discours longuement sur les principes de la nature et contre Dieu. Alors pour Justine l'éducation revient à trouver des moyens pour résister aux idées et aux supplices de ses bourreaux sans



lâcher tout espoir en Dieu et en la vertu. «Mais non, je dois venger la Vertu dans les fers... Elle l'attend de mon courage[...]» (*Justine* 263). Justine n'abandonne pas non plus l'éducation traditionnelle de vertu et de bonnes mœurs, même quand elle n'entend que des opinions contraires. Il est intéressant de remarquer qu'elle est bornée quant à cette vertu qui ne lui procure rien que des malheurs. Dans toutes ses aventures, jamais sa vertu ne lui est favorable, jamais sa vertu n'est une récompense. Au contraire, elle voit que le vice est récompensé et que dans tous les cas la vertu est punie. Il n'y a aucun élément qui la soutient dans l'idée que l'éducation qu'elle a reçue avant la mort de ses parents était incontestable. Cependant, par une volonté surhumaine, elle ne bouge jamais de sa position, jusqu'à ce qu'elle soit tuée à la fin par la foudre.

L'éducation de Juliette est tout à fait différente. Pour elle il s'agit d'oublier d'abord les effets de sa première éducation, et puis de réapprendre à aimer le mal. «Elle a surtout à 'désapprendre' ce que l'éducation, les bonnes mœurs et le religion ont fallacieusement érigé en lois, veillant à retrouver au plus profond d'elle-même l'appel authentique des pulsions aussi aberrantes soient-elles, libre enfin de tout préjugé» (Châtelet dans *Justine* 32). C'est par cet apprentissage dans le mal et le renoncement de son être que Juliette devient aussi victime, malgré sa prospérité dans le libertinage. En effet, Juliette ne résiste pas, comme sa sœur aux sophismes libertins qui l'entourent à tout moment, et même s'y donne avec enthousiasme.

Juliette ne s'est pas corrompue entièrement d'un seul coup. Il fallait d'abord se débarrasser complètement des vestiges de son éducation première. Les

libertins qui l'influencent lui servent d'entraîneurs. Juliette déclare lors des premiers pas dans sa formation, «Mais en adoptant ces maximes, objectai-je à Mme Delbène, j'aurais peur de briser trop de freins» (*Juliette* 59). Son incertitude initiale se montre bien dans les questions qu'elle pose durant cette instruction. «Quoi ! dis-je à Mme Delbène, vous avez porté cette indifférence au point de vous moquer de votre réputation ?» (*Juliette* 59) Alors, nous voyons que ces maximes libertines à première vue sont étrangères et même troublantes pour Juliette. Noirceuil reconnaît qu', «Ah ! Juliette, que tu es novice encore !» (*Juliette* 138). Le mal alors s'apprend, le libertinage est un entraînement, et c'est seulement par l'usage quotidien qu'on y arrive.

Sur le chemin du libertinage intégral, bien des adeptes tombent avant d'arriver. Il ne suffit pas d'avoir été admis dans la 'Société des Amis du crime' pour atteindre au vrai plaisir du libertinage, encore faut-il pouvoir y demeurer, offrant des preuves quotidiennes de sa dévotion au mal. (Châtelet dans *Justine* 25)

Voilà le côté esclave du libertinage. Juliette part donc en quête de la «femme nouvelle». Elle représentera la nouvelle idéologie de la condition féminine et de la société à la fin du dix-huitième siècle. Sade mettait en relief cette notion de rééducation de la société qu'il préconisait si vivement. La société, tout comme Juliette, aurait à oublier ce qu'elle avait appris auparavant pour entrer dans l'apprentissage de nouveaux concepts, d'une nouvelle morale et de nouvelles conventions.

Dans l'école libertine où Juliette fait ses classes, le sujet d'étude privilégié est précisément le statut de cette 'femme nouvelle'. On y consacre et du temps et du travail. Si, encore une fois, les femmes d'aujourd'hui le voulaient bien, elles trouveraient dans ses longues pages où Delbène explique à Juliette sa position sur la condition féminine des propos d'une modernité étonnante. Il y est question de la virginité, du mariage, de l'avortement, de la prostitution, de l'inconstance, de la maternité et de l'éducation des enfants, etc.. (Châtelet dans *Justine* 44)

Juliette se fait instruire par des femmes libertines aussi bien que par les hommes libertins. Clairwil et la Delbène sont les principales institutrices féminines. Noirceuil explique à Juliette les avantages du libertinage du point de vue d'un homme. Lui aussi prévient qu' « Il y a du danger, d'ailleurs à vouloir être vertueux dans un siècle corrompu » (*Juliette* 185). Juliette choisit alors de réapprendre et de se redéfinir selon les lois de la nature et de suivre le chemin du libertinage. La transition est bien claire quand Sade décrit un projet odieux que conçoit Juliette dans le but du libertinage intégral, «Ce fut ici que la malheureuse Juliette, oubliant tous les sentiments de sa naissance et de sa bonne éducation, pervertie par de mauvais conseils et des livres dangereux, pressée de jouir seule, d'avoir un nom et point de chaînes, osa se livrer à la coupable idée d'abrèger les jours de son mari». Ce passage en particulier illustre les changements que Juliette accepte pour devenir libertine. Ses études du mal selon Noirceuil seraient la clef

de sa réussite dans le monde. «Je le vois, Juliette, tu aimes le mal...tu iras loin mon enfant» (*Juliette* 185).

Dieu et la religion constituent ensemble un thème prédominant dans *Justine* et *Juliette*. Nous allons considérer les vues différentes des deux sœurs sur ces idées. Pour Justine, Dieu est son seul espoir, sa foi, et à part la capacité de discourir, son seul pouvoir. C'est l'idée de Dieu qui lui donne la force de continuer dans la voie de la vertu. Cette idée représente pour elle aussi bien le passé que le futur. Justine ne doute jamais qu'il y a un dieu qui guide et pour qui nous avons la responsabilité d'être vertueux. Mais plus elle s'obstine dans l'idée de Dieu et du mérite de la religion plus elle se fait persécuter par les libertins. «O ciel ! dis-je à ce traître, faudra-t-il donc que je sois encore la victime de mes bons sentiments, et que le désir de m'approcher de ce que la religion a de plus respectable aille être encore puni comme un crime» (*Justine* 187) ! Justine se sert bien de la parole dont elle est douée pour défendre l'idée de Dieu en face des libertins qui la persécutent. En fait, son ton, comme le dit Châtelet, devient plus exclamatif que terrifié devant les bourreaux, «la découverte progressive de la perversité humaine, dont elle fait les frais pourtant, attise continuellement sa volonté de savoir et son désir de mettre à l'épreuve ses propres certitudes» (dans *Justine* 31). Elle combat les sophismes des libertins avec la confiance d'une femme forte, surtout quand il est question de Dieu.

Oh ! monsieur, répondis-je avec cette véhémence que donne la bonne cause, [...] mais cette vie d'ailleurs doit-elle donc être l'unique objet de l'homme ? [...] Je suppose avec vous (ce qui

pourtant est rare, ce qui pourtant choque toutes les lumières de la raison, mais n'importe), je vous accorde un instant que le crime puisse rendre heureux ici-bas le scélérat qui s'y abandonne : vous imaginez-vous que la justice de Dieu n'attende pas ce malhonnête homme dans un autre monde pour venger celui-ci ?...Ah ! ne croyez pas le contraire, monsieur, ne le croyez pas[...]. (*Justine* 102)

Justine n'abandonne jamais sa dévotion. «Dans aucune circonstance de ma vie, les sentiments de religion ne m'avaient abandonnée» (*Justine* 181). Elle déclare avec véhémence, «La religion est en moi, l'effet du sentiment ; tout ce qui l'offense, ou l'outrage, fait jaillir le sang de mon cœur» (*Justine* 251).

Juliette, pour sa part, renonce à Dieu et aux effets de la religion. Elle choisit plutôt la foi en la Nature et en ses principes. Ces principes la mènent à la conception opposée du monde décrit par la religion. Là où Justine révère les bons sentiments, l'honneur, les vertus, Juliette glorifie l'égoïsme, la jouissance, la domination et l'instinct. Toutes les valeurs de la religion deviennent l'antithèse de celles de la nature pour le héros libertin. L'égoïsme est la première loi de la nature. Clément l'explique à Justine, «Le système de l'amour du prochain est une chimère que nous devons au christianisme et non pas à la nature» (*Justine* 244). Le renoncement à Dieu fait partie de l'apprentissage de Juliette dans le vice. Les libertins qui l'instruisent insistent non seulement sur les principes de la nature mais aussi sur la folie de la religion. L'amour proscrit dans la religion vexé l'égoïsme de la nature. Noirceuil explique à Juliette que l'amour,

[...] nous conduit à une certaine métaphysique qui, nous transformant en l'objet aimé, nous rend ses actions, ses besoins, ses désirs aussi chers que les nôtres propres, par cela seul elle devient excessivement dangereuse, en nous détachant trop de nous-mêmes et en nous faisant négliger nos intérêts pour ceux de l'objet aimé ; en nous identifiant, pour ainsi dire, avec cet objet, elle nous fait adopter ses malheurs, ses chagrins, et ajoute, par conséquence, ainsi, à la somme des nôtres. D'ailleurs, la crainte ou de perdre cet objet, ou de le voir se refroidir, nous tracasse sans cesse[...].

(*Juliette* 519)

Juliette apprend que la nature ouvre la porte aux excès que la religion interdit et que par ces excès elle peut prospérer. «On n'imagine pas alors les excès que nous nous portons ; on n'a pas d'idée de ce que l'on fait, quand la nature n'a plus de frein, la religion plus de voix, et les lois plus d'empire» (*Juliette* 132). *L'histoire de Juliette* est pleine de discours sur le retour à un état naturel. Les libertins reviennent sur le thème de l'égoïsme et de l'autosuffisance dans le monde. «Toutes les créatures naissent isolées et sans aucun besoin les unes des autres ; laissez les hommes dans l'état naturel, ne les civilisez point, et chacun trouvera sa nourriture, sa subsistance, sans avoir besoin de son semblable » (*Juliette* 210). Cette notion diffère radicalement des préceptes de la religion tels que Justine les conçoit. Elle nous rappelle aussi la philosophie de Rousseau dans la seconde partie du *Discours*, « Le premier sentiment de l'homme fut celui de son existence, son premier soin celui de sa conservation. Les productions de la terre lui

fournissaient tous les secours nécessaires, l'instinct le porta à en faire usage » (222).

Cette nature n'a pas le même effet sur nos deux sœurs. L'une en est victime et l'autre en tire profit. La persécution de Justine par des bourreaux libertins se justifie par les principes de la nature ; par la force qui domine la faiblesse. Les crimes qui font prospérer Juliette se justifient aussi par les mêmes principes. Les exemples ne cessent de se répéter.

Les forts pourvoient à leur vie sans nécessité d'assistance ; les faibles seuls en auront peut-être besoin ; mais ces faibles nous sont asservis par la main de la nature ; elle nous les donne, elle nous les sacrifie ; leur état nous le prouve ; donc le plus fort pourra, tant qu'il voudra, se servir du faible. (*Juliette* 210)

Juliette alors, dans l'apprentissage du mal et suivant les principes de la nature, s'enfonce sans remords dans les inhumanités libertines. La mise en abyme de *l'histoire de Juliette* dans *Justine ou les malheurs de la vertu* résume bien le chemin noir qu'a suivi Juliette.

Jusqu'à vingt-six ans, Mme de Lorsange [Juliette] fit encore de brillantes conquêtes : elle ruina trois ambassadeurs étrangers, quatre fermiers généraux, deux évêques, un cardinal et trois chevaliers des Ordres du roi. [...] A ces horreurs, Mme de Lorsange joignait trois ou quatre infanticides. La crainte de gâter sa jolie taille, le désir de cacher une double intrigue, tout lui fit prendre la résolution d'étouffer dans son sein la preuve de ses débauches ; et ces forfaits ignorés comme les autres

n'empêchèrent pas cette femme adroite et ambitieuse de trouver  
journallement de nouvelles dupes. (*Justine* 64)

Le prix de sa liberté est clair et les sacrifices qu'elle a dû faire sont abondants.

Justine se confronte à la loi de la nature philosophiquement et corporellement. Elle se trouve incessamment sous un feu roulant de sophismes de la part des libertins sur la nature. Contrairement à Juliette, Justine n'accepte ni ne comprend le système. Les libertins lui offrent les mêmes conseils qu'ils proposent à Juliette mais elle refuse de renier Dieu, alors les principes de la nature lui restent étranges et l'offensent. Justine pose la question à Gérande quant à l'effet de la nature sur la femme, « Est-il possible, monsieur, lui disais-je, qu'on puisse traiter une femme de cette manière, indépendamment de tous ses liens avec vous ? Daignez donc réfléchir aux grâces touchantes de son sexe » (*Justine* 292) ? Gérande se sert de l'occasion pour expliquer les relations dans l'état de nature,

Mais, je le demande, si l'intention de la nature était que votre sexe fût créé pour le bonheur du nôtre, et vice versa, aurait-elle fait, cette nature aveugle, tant d'inepties dans la construction de l'une et l'autre de ces sexes ? (*Justine* 292)

Justine doit faire face aux relations entre les plus forts et les plus faibles mais aussi à une moralité qui diffère radicalement de la sienne. Là où Juliette accepte de commettre des crimes comme un effet normal de la nature, Justine résiste. Les libertins insistent que ce qu'ils font ne sont point des crimes et essayent, en vain, de convaincre Justine. Clément tente son raisonnement,



Oh ! Thérèse, sont-ce là des crimes ? Peut-on nommer ainsi ce qui sert la nature ? L'homme a-t-il le pouvoir de commettre des crimes? Et lorsque, préférant son bonheur à celui des autres, il renverse ou détruit tout ce qu'il trouve dans son passage, a-t-il fait autre chose que servir la nature dont les premières et les plus sûres inspirations lui dictent de se rendre heureux, n'importe aux dépens de qui ? (*Justine* 244)

Justine se fait violer et battre tout le long de sa vie par les libertins qui exercent leurs droits sur elle, selon les principes de la nature. Justine reste ferme contre les assauts. Mais nous ne pouvons pas oublier l'ironie remarquable de sa mort éventuelle, sa vie prise par la nature elle-même sous la forme de la foudre. Alors, Justine aussi paie chèrement pour échapper finalement aux sévices des bourreaux.

Justine et Juliette sont des personnages antithétiques qui se complètent mais représentent en même temps deux idéologies opposées sur l'éducation, Dieu et la Nature. Malgré les différences extrêmes, ces deux sœurs n'arrivent pas à se séparer de la condition de victime. Les moyens qu'elles emploient pour se maintenir dans un univers de bourreaux ne sont que des formes d'adaptation, mais qui exigent quand-même une servitude. Juliette, en favorisant la prospérité de la nature, choisit un esclavage nouveau dans l'apprentissage du libertinage. Justine en adoptant la vertu et les valeurs traditionnelles sauve son honneur mais endure les supplices du monde autour d'elle. Les sacrifices qu'elles sont toutes les deux obligées de faire combinées avec l'impossibilité de trouver une indépendance totale figent les deux sœurs dans le rôle de victime.

## CHAPITRE 5

### CONCLUSION

L'objectif de cette thèse a été d'examiner la philosophie de Sade dans le contexte de la philosophie du dix-huitième siècle et de démontrer l'effet du libertinage sur la femme dans ses œuvres. Vertueuse ou vicieuse, le libertinage fait qu'elle est toujours victime. La persécution physique ou morale de ces femmes en est le résultat, suivant les lois de la nature, de leur faiblesse et de leur statut social. Sade a créé deux rôles pour la femme dans ses œuvres. Dans le premier, elle subit des supplices inimaginables, mais garde ce qui lui est très cher : sa vertu, son honneur et sa foi en Dieu. En fait, c'est justement à cause de cette obstination dans la vertu qu'elle se fait si persécutée. Dans le deuxième rôle, la femme devenant bourreau à son tour s'identifie avec la «femme forte». Mais la femme dans ce dernier rôle doit sacrifier ses premières valeurs, renoncer à Dieu, apprendre à accepter le mal comme nécessaire et vivre quotidiennement selon les maximes du libertinage. Elle devient apathique et renie totalement son être. Cette femme est néanmoins victime parce que, malgré une force implicite, elle ne fait qu'échanger une forme d'esclavage pour une autre. La femme demeure ainsi victime et sa position sociale continue à être subordonnée à celle de l'homme.

Sade manifeste des ressemblances avec les deux types de héros qu'il représente dans ses œuvres. Il s'identifie à la fois avec les victimes et les bourreaux. Les conditions sociales de l'époque nous donnent aussi des indices sur les motivations du marquis en tant qu'écrivain mais aussi sur la genèse de sa philosophie. Il se servait des idées sur la loi de la nature et sur l'irrépressible cri de l'instinct, intrinsèque à la pensée matérialiste athée, pour justifier sa colère et sa violence littéraire contre les femmes. Sade professait vigoureusement le concept de la domination du plus fort sur le plus faible. Par ces maximes, il a pu justifier les inhumanités vengeresses qu'il dépeint dans ses œuvres et particulièrement celles qui sont contre les femmes. C'est à ce point que nous reconnaissons une dualité vive de haine et d'amour ou, au moins, de compréhension pour les femmes qu'il persécute avec le plume. C'est ici que Sade va au-delà de la pensée matérialiste traditionnelle pour entrer dans le monde de la psychologie humaine. Nous ressentons la colère délirante dans la persécution des femmes faibles mais aussi une compassion ironique pour elles. «Voilà ce que les hommes m'ont fait éprouver, voilà ce que m'a appris leur dangereux commerce□ est-il étonnant que mon âme aigrie par le malheur, révoltée d'outrages et d'injustices, n'aspire plus qu'à briser ses liens?»□(Justine 407) Sade donne ces paroles à Justine qui se plaint de son sort, mais elles auraient tout aussi bien pu s'appliquer à Sade pour qu'il puisse se plaindre de son propre sort. Sade se sentait aussi à la merci des persécuteurs. Il se voit dans Justine. Il se voit également dans Juliette qui représente la domination comme idéal. De ses héros bourreaux, Sade soustrait le sentiment du remords qu'il décrit comme inutile. Mais est-ce

qu'il peut vraiment y échapper? Sade aborde cette question de culpabilité de deux façons—consciemment et inconsciemment. Consciemment, les libertins chez Sade renoncent au sentiment du remords. Mais nous avons déjà montré la tendance du héros sadien qui veut lui-même être subjugué après avoir subjugué un autre. Peut-on estimer, comme feront les psychanalystes à venir, que Sade voulait inconsciemment se punir pour ses agressions contre les femmes—acte qui l'excusera de cette violence et lui permettrait d'en commettre de nouveaux? Il n'est pas étonnant que Freud ait eut un si vif intérêt pour Sade, ni même que le nom de Sade soit devenu un terme pour le plaisir de la violence.

Cette identification de Sade avec deux personnages qui s'opposent diamétralement, peut-elle se comparer aussi à son identification, sur le plan sociologique, avec les deux régimes de la Révolution? Quels sont les liens entre la philosophie de Sade et celle de la Révolution française et quelles sont les dichotomies? Dans *La philosophie dans le boudoir* (1795), Sade écrit, « *Français, encore un effort si vous voulez être républicains*» (137). Ce passage semble sortir du récit pour parler directement aux lecteurs français. L'Europe est à l'aube d'une nouvelle morale, une nouvelle liberté et surtout un nouveau gouvernement et Sade veut encore rallier les peuples. « *L'Europe entière, une main déjà sur le bandeau qui fascine ses yeux, attend de vous l'effort qui doit l'arracher de son front. [...] Français, je vous le répète, l'Europe attend de vous d'être à la fois délivrée du sceptre et de l'encensoir*» (142). Il continue, « *Français, [...] substituons les simulacres imposants qui rendaient Rome maîtresse de l'univers—traitons toutes les idoles chrétiennes comme nous avons traité celles*

des rois. Nous avons replacé les emblèmes de la liberté sur les bases qui soutenaient autrefois des tyrans[...]» (144). Sade semble, à priori, souligner précisément les thèmes de la philosophie de la Révolution, celles de liberté, d'égalité, et il parle aux «citoyens» en termes fraternels. Nous dirions même, que c'est avec ferveur qu'il assume sa place dans la nouvelle République. Mais semblable à la double identification avec Justine et Juliette, ne voyons-nous pas, chez Sade, une double identification avec la pensée révolutionnaire et la pensée féodale? Certes, Sade réclamait féroce­ment la liberté absolue de la moralité et de la pensée. Dans ses écrits il la dépeint en métaphore à l'aide des actes de débauche. Alors Sade se fait le champion de la liberté chérie de la philosophie révolutionnaire. Mais ce n'est qu'en théorie. Il faut se souvenir que Sade n'était pas du tout libre ni avant, ni pendant, ni après la Révolution. En fait, nous avons discuté les circonstances qui entouraient ses quarante ans d'incarcération. Nous avons aussi examiné le lignage familial de Sade avec une insistance sur sa place dans l'aristocratie. Il ne faisait pas partie de la classe moyenne qui s'est mise en action pour engendrer la Révolution. C'était justement contre les systèmes féodaux qui perpétuaient la classe aristocratique et la monarchie que luttaient les Français. Cependant, ce système de noblesse avait été imprimé dans la tête de Sade dès sa naissance. Sa famille de descendance royale, ses propriétés, même sa carrière militaire au lieu de courtisan à la cour étaient davantage dans la tradition de l'honneur féodal. Le libertinage qui a entraîné son incarcération était même caractéristique de la classe à laquelle il appartenait, «le système féodal, qui d'ailleurs exista toujours tant que dura l'Ancien Régime, et que la noblesse,

soucieuse de ne pas laisser ses droits s'estomper, réactiva même à la veille de la Révolution (témoin le père de Chateaubriand), y fonctionne parfaitement pour les plaisirs des libertins (Ecrire 19). Pourtant, Didier note aussi que le niveau de débauche que Sade a pratiqué n'était permis que dans la société ancienne «où le contrôle de la justice royale était inefficace, où chaque seigneur était lui-même justicier (Ecrire la Révolution 19). Les forces qui se sont réunies pour l'enfermer, celles de l'absolutisme royal et le pouvoir des parlements n'existent pas dans l'univers féodal et Sade s'est fait «persécuter» malgré son statut social.

Sade alors s'est trouvé avec un conflit intérieur au moment de la Révolution. Il s'identifiait avec les révolutionnaires à la recherche de la liberté et des droits de l'homme, mais aussi avec l'aristocratie et la perte continue des droits qui leur étaient spécifiques. Sade voulait de la Révolution ce que tout le monde en voulait sa libération. Mais le marquis espérait plutôt une libération de son incarcération plus que tout, ce qu'il n'obtiendra qu'après que l'Assemblée nationale ait aboli les lettres de cachet. C'est alors que Sade s'engage dans la politique, devenant secrétaire de la section des Piques, une association républicaine. Mais on n'est jamais sûr de sa vraie position politique. Il était insatisfait de tous les partis. Didier cite une de ses lettres à son avocat,

Je suis antijacobite, je les hais à la mort j'adore le roi, mais je déteste les anciens abus j'aime une infinité d'articles de la constitution, d'autres me révoltent je veux qu'on rende à la noblesse son lustre [...]. Que suis-je à présent Aristocrate ou démocrate [...] (Ecrire la Révolution 22)

Dans la nouvelle République, Sade n'est ni l'un, ni l'autre. Si son engagement était convaincant de sa citoyenneté pour certains, ses actions républicaines, selon Didier, n'étaient que de l'opportunisme. «■ aurait participé à l'action révolutionnaire, parce que c'était un moyen de sauver sa vie■ (23). Nous pouvons encore nous référer au passage dans *Philosophie*, «■ Français, encore un effort...■, pour vérifier que le type de république que Sade recommandait était aux antipodes de la république à la Robespierre. Nous pouvons aussi être certains de l'opinion que Sade avait de ce dernier.

Nous voulons substituer, dans notre pays, la morale à l'égoïsme, la probité à l'honneur, les principes aux usages, les devoirs aux bienséances[...] toutes les vertus et tous les miracles de la République, à tous les vices et à tous les ridicules de la monarchie. [...] l'aristocratie n'est pas plus Républicaine que la monarchie. (213)

Nous voyons très clairement une opposition de vues dans le déisme moralisateur de Robespierre et le républicanisme athée de Sade qui tâche d'extraire toute trace de superstition du système gouvernemental. «■ Oui, citoyens, la religion est incohérente au système de la liberté[...]ses mystères ou sa morale ne conviendront à un républicain■ (*Philosophie* 143). Après la destruction de la religion, Sade défend le vol, le meurtre et la luxure. Nous voyons comment la conception de la République chez Sade se différencie de celle de la plupart des Révolutionnaires. Par contre nous voyons d'étroits liens entre la république

sadienne et le régime féodal. Sade cherchait une liberté désignée par la nature et non le gouvernement.

La république sadienne est loin d'être une démocratie égalitaire. Certes les anciens privilèges auront disparu mais il demeura des forts et des faibles, et c'est la différence d'énergie qui les distinguera. Si bien que dans la république sadienne comme dans la féodalité des origines, c'est la loi du plus fort. (*Ecrire la Révolution* 28)

Alors nous revenons au caractère anti-égalitaire fondamental chez Sade et sa philosophie qui se trouve en direct conflit avec un des principes primordiaux de la philosophie de la Révolution l'égalité. Sade associe la fraternité avec la morale chrétienne. «Elle nous dit, cette absurde morale, d'aimer notre prochain comme nous-même» (*Philosophie* 153). Cela démontre une deuxième différence avec la philosophie de la Révolution. La notion de la société est implicite dans celle de la fraternité. Sade, comme Rousseau, trouvait la société inadaptée à l'homme, à qui conviendrait mieux l'état de nature. Alors la philosophie de Sade, bien que partagée, semble plus proche d'une philosophie féodale que de la philosophie de la Révolution.

On se demande si les œuvres de Sade troublent autant parce qu'elles sont si violentes ou parce qu'elles révèlent un côté caché de l'être humain. Est-ce que ce côté caché que Sade exploite est une manifestation du subconscient qu'on ne découvrira que cent ans plus tard avec l'introduction de la psychanalyse? Quelle influence alors est-ce que Sade a eue sur la philosophie morale contemporaine?



[...]for if we seriously accept Foucault's recentering of the literary canon around Sade as both the birth and the death of literature(since his text would commence and exhaust all discursive possibilities), then there is really nothing else to be said since literally everything has been said by Sade, if not by Foucault, who tell us the one thing Sade does not say, namely, that he says everything. (Van Den Abbeele 16)

La question de l'effet de Sade sur la pensée moderne n'est pas aujourd'hui résolue. Simone de Beauvoir, dans son livre *Faut-il brûler Sade ?*, a abordé la question évoquée dans le titre et a conclu que non. Il ne faut pas qu'on interdise Sade, il faut plutôt qu'on le confronte. La philosophie de Sade n'est pas simplement une représentation d'une pensée lointaine sur une société historique. C'est une philosophie de la condition humaine du point de vue des relations qui se développent et se détruisent entre les êtres. C'est une philosophie qui dépasse les limitations temporelles justement parce que la condition humaine n'a pas de limitations temporelles.

## BIBLIOGRAPHIE

- Argens, Jean Baptiste Boyer d'. *Thérèse philosophe*, La Haye, 1748.
- Artz, Frederick. *Enlightenment in France*, Oberlin: Kent State University Press, 1968.
- Barthes, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. Paris: Editions du Seuil, 1957.
- Beauvoir, Simone de. *Faut-il brûler Sade?* Paris: Gallimard, 1955.
- Bloch, Olivier. "L'Héritage libertin dans le matérialisme des lumières". *Dix-huitième Siècle*. 24 (1992) : 74-82.
- Bourdin, Jean-Claude. *Les matérialistes au XVIIIe siècle*. Paris : Editions Payot & Rivages, 1996.
- Cazenobe, Colette. *Système du libertinage de Crébillon à Laclos*. Oxford: The Voltaire Foundation, 1991.
- Charles-Daubert, Françoise. "Libertinage, littérature clandestine et privilège de la raison". *Recherches sur le XVIIIe siècle*. 7(1984) : 45-57.
- Châtelet, Noëlle. *Sade système de l'agression*. Paris: Aubier Montaigne, 1972.
- Clair, Pierre. "La science opposée à la religion". *Recherches sur le XVIIIe Siècle*. 6 (1983) : 87-90.
- Cusset, Catherine. "The Lessons of Libertinage". *Yale French Studies*. 94 (1998): 1-14.
- "Sade: de l'imagination libertine à l'imaginaire volcanique". *French Forum*. 18 (1993) : 151-163.
- Debaisieux, Martine, Verdier, Gabrielle. "Violence et fiction jusqu'à la Révolution: travaux de IX Colloque international de la société d'analyse de la topique Romanesque". *Études littéraires françaises*. 66 (1998): i-xiv.
- Diderot, Denis. *Supplément au voyage de Bougainville*. Paris : Garnier-Flammarion, 1972.

- Didier, Béatrice. *Sade : une écriture du désir*. Paris: Editions Denoël/Gonthier, 1976.
- *Ecrire la Révolution 1798-1799*. Paris: Presse Universitaires de France, 1986.
- Dock, Terry Smiley. "The Encyclopedists' Woman". *Proceedings of the Annual Meeting of the Western Society for French History*. 10(1984): 255-263.
- *Women in the Encyclopédie A Compendium*. Madrid: José Porrúa Turanzas, 1983.
- Dubost, Jean Pierre. Libertinage and Rationality: "From the Will to Knowledge to Libertine Textuality". *Yale French Studies*. 94 (1998): 52-78.
- Fénelon, François de Salignac de la Mothe. *De l'éducation des filles*. Paris: Hachette, 1920.
- Fink, Béatrice. "The Case for a political system in Sade". *International Congress on the Enlightenment*. 88 (1971): 493-512.
- Foucault, Michel. *Histoire de la sexualité*. Paris: Editions Gallimard, 1976.
- *Surveiller et punir : naissance de la prison*. Paris: Éditions Gallimard, 1975.
- Frappier-Mazur, Lucienne. "Sadean Libertinage and the esthetics of Violence". *Yale French Studies*. 94 (1998): 184-197.
- Gear, Norman. *The Divine Demon*. London: Fredrick Muller Ltd, 1963.
- Gray, Francine du Plessix. *At Home With the Marquis de Sade, A Life*. New York: Simon and Schuster, 1998.
- Harari, Josué. "D'une raison à l'autre: le dispositif Sade". *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*. 230(1985) : 273-282.
- "Sade's Discourse on Method: Rudiments for a Theory of Fantasy". *Modern Language Notes*. 99(1984):1058-1069.
- Hayman, Ronald. *De Sade: A Critical Biography*. New York: Dorset Press, 1994.
- Holbach, Paul Henri Dietrich. *Morale universelle ou les devoirs de l'homme fondés sur sa nature*. Paris : INALF, 1961.
- *Système de la nature*. Hildesheim : Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1966.
- *Textes Choisis*. Paris : Editions Sociales, 1957.

- Hunting, Claudine. *La femme devant le "tribunal masculin" dans trois romans des Lumières : Challe, Prévost, Cazotte*. New York: P. Lang, 1987.
- Jaton, Anne-Marie. *La femme des lumières, la nature et la différence*. Figures féminines et roman. Paris: Presses Universitaires de France, 1982.
- Klossowski, Pierre. "A Destructive Philosophy". *Yale French Studies*. 35(1965): 61-79.
- La Mettrie, Julien-Offray de. *L'Homme machine suivi de l'art de jouir*. Collection des chef-d'Oeuvres Méconnus, Paris : Éditions Bossard, 1971.
- Laclos, Pierre-Ambroise-François Choderlos de, Œuvres complètes, éd. Maurice Allem, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, 1967.
- Launay, Michel. *Jean-Jacques Rousseau et son temps*. Paris : Librairie A.G. Nizet, 1969.
- Leduc, Jean; George Watts. "Les sources de l'athéisme et de l'immoralisme du marquis de Sade". *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*. 68(1969): 9-66.
- Lély, Gilbert. *Vie du Marquis de Sade*. Paris: Gallimard, 1952.
- Michael, Colette. "The rhetoric of excess and the excesses of Sadian rhetoric: from the cosmic to the comic". *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*. 265(1989): 1277-1281.
- Montesquieu, Charles de Secondat. *Lettres Persanes*. Paris : Editions André Lefèvre, 1873. <<http://www.chez.com/bacfrançais/lpersanes-integrale.html>>
- Rey, Pierre-Louis. *La Femme de la belle Hélène au mouvement de la libération des femmes*. Paris: Bordas, 1972.
- Robespierre, Maximilien de. *Discours et rapports à la convention*. Paris: Union, Générale d'Édition, 1965.
- Rousseau, F. "Aux sources de la loi naturelle". *Laval Théologique Philosophique* 1974 : 279-332.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Paris : Garnier-Flammarion, 1971.
- Sade, D. A. F. (Donatien-Alphonse-François), Comte de, dit Marquis de. *Oeuvres complètes du Marquis de Sade, Tome huitième, Histoire de Juliette ou les prospérités du vice*. Paris : Sociétés des Éditions Pauvert, 1987.
- *Justine ou les malheurs de la vertu* (préface de Noël Châtelet). Paris: Gallimard, 1981.

- *La philosophie dans le boudoir*. Paris : Bookking International, 1994.
- *Œuvres complètes du marquis de Sade, Tome douzième*. Paris : Cercle du Livre Précieux, 1967.
- "Six Letters from Prison and One to Him from His Daughter". Translated by Paul Weidmann. *Chicago Review*. 39 (1993) : 33-52.
- Saylor, Douglas. *The sadomasochistic homotext : readings in Sade, Balzac, and Proust*. New York: P. Lang, 1993.
- Silver, Marie-France. " Un exemple des métamorphoses de l'épicurisme au dix-huitième siècle : l'idée de nature dans les romans du marquis de Sade". *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*. 263(1989): 523-525.
- Sorel, Charles. *Histoire comique de Francion*. Paris: Garnier-Flammarion, 1979.
- Voltaire. "Sermon des Cinquante" *Recueil nécessaire avec l'Evangile de la raison*. Londres [Amsterdam: Marc Michel Rey] (1776) : 96-121. Electronic version by J. Patrick Lee © 1996. < <http://www.vc.unipmn.it/~mori/e-texts/sermon.htm>>.
- Weidmann, Paul. "Vox in Pace". *Chicago Review*. 39 (1993) : 53-64.