

« *Kant avec Sade* » paraît pour la première fois en 1963 dans le numéro 191 de la revue *Critique* (pp. 291-313) et daté de septembre 1962. Il a été rédigé par Lacan pour paraître en préface au tome III des Œuvres complètes du Marquis de Sade, du *Cercle du livre précieux*, tome III comprenant « *La philosophie dans le boudoir* ». Or de ce tome III des Œuvres complètes paru en 1963, la préface de Lacan est absente. C'est en octobre 1966 lors de la réédition de ces Œuvres complètes par le même éditeur, que le texte « *Kant avec Sade* » est inclus, mais alors en post-face et remanié par Lacan. Cette édition de 1966 est rééditée en 1980 au *Club du Livre Secret* des éditions Borderie. « *La bibliothèque Oblique* ». Pratiquement toutes les corrections du *Cercle du livre précieux* en 1966 à propos desquelles on peut conjecturer l'intervention d'une correctrice sont fondées, le texte des Écrits paru également au 4<sup>e</sup> trimestre 1966 au *Seuil* étant régulièrement fautif. Il y a aussi des corrections d'auteur dans cette version du *Cercle du livre précieux*, dont on peut donc penser qu'elles sont postérieures à la remise du manuscrit de « *Kant avec Sade* » pour les Écrits. L'ordre serait donc : le texte de 63 publié dans *Critique*, celui des Écrits en 1966, celui du *Cercle du livre précieux* en 1966 également, celui des Écrits en collection *points* en 1971, et la réédition de 1980 par le *Club du Livre Secret*.

## (291) KANT AVEC SADE

MARQUIS DE SADE<sup>1</sup>  
Œuvres complètes,

*Au Cercle du Livre précieux,*  
1963.  
In-8°, 556 p.

Que l'œuvre de Sade anticipe Freud, fût-ce au regard du catalogue des perversions, est une sottise, qui se redit dans les lettres, de quoi la faute, comme toujours, revient aux spécialistes.

Par contre nous tenons que le boudoir sadien s'égalise à ces lieux dont les écoles de la philosophie antique prirent leur nom : Académie, Lycée, Stoa. Ici comme là, on prépare la science en rectifiant la position de l'éthique. En cela, oui, un déblaiement s'opère qui doit cheminer cent ans dans les profondeurs du goût pour que la voie de Freud soit praticable. Comptez-en soixante de plus pour qu'on dise pourquoi tout ça.

Si Freud a pu énoncer son principe du plaisir sans avoir même à se soucier de marquer ce qui le distingue de sa fonction dans l'éthique traditionnelle, sans plus risquer qu'il fût entendu, en écho au préjugé incontesté de deux millénaires, pour rappeler l'attrait préordonnant la créature<sup>(292)</sup> à son bien, avec la psychologie qui s'inscrit dans divers mythes de bienveillance, nous ne pouvons qu'en rendre hommage à la montée insinuante à travers le XIX<sup>e</sup> siècle du thème du « bonheur dans le mal ».

Ici Sade est le pas inaugural d'une subversion, dont, si piquant que cela semble au regard de la froideur de l'homme, Kant est le point tournant, et jamais repéré, que nous sachions, comme tel.

*La Philosophie dans le boudoir* vient huit ans après la *Critique de la raison pratique*. Si, après avoir vu qu'elle s'y accorde, nous démontrons qu'elle la complète, nous dirons qu'elle donne la vérité de la *Critique*.

Du coup, les postulats où celle-ci s'achève : l'alibi de l'immortalité où elle refoule progrès, sainteté et même amour, tout ce qui pourrait venir de satisfaisant de la loi, la

1. Le tome III des œuvres complètes en cours de publication à la firme ici indiquée, comprend les textes de *Justine ou les malheurs de la vertu*, soit du roman de 1791, et de la *Philosophie dans le boudoir*.

Un court avertissement les précède qui rectifie les données bibliographiques qu'il faut aller chercher dans le tome II. Les tomes I et II déjà parus en effet reproduisent une *Vie du marquis de Sade*, citée dans l'essai présent sur l'édition parue chez Gallimard.

Trois textes servent aux œuvres de préface, dont deux, l'un de notre ami Angelo Hesnard, *Rechercher le semblable, découvrir l'homme dans Sade*, original, et l'autre reproduit du regretté Maurice Heine sur le *Marquis de Sade et le roman noir*, précèdent la *Justine*, et le troisième, avant la *Philosophie*, est un article déjà recueilli dans le *Sade mon prochain* de Pierre Klossowski, auquel nous nous référons à la fin de cet essai.

Nous choisissons ceste place pour remarquer que, s'il y a toute chance pour que cette édition, qui s'annonce elle-même comme « définitive », soit menée à bonne fin, il n'y a pas encore en français d'édition des œuvres complètes de Kant, non plus que de Freud. Il est vrai qu'il eût fallu que fût poursuivie une traduction systématique de ces œuvres. Une telle entreprise eût semblé s'imposer pour Kant dans un pays où tant de jeunes forces se qualifient par l'enseignement de la philosophie. Sa carence à beaucoup près laisse à réfléchir sur la direction assurée aux travaux par les cadres responsables.

garantie qu'il lui faut d'une volonté pour qui l'objet à quoi la loi se rapporte fût intelligible, perdant même le plat appui de la fonction d'utilité où Kant les confinait, rendent l'œuvre à son diamant de subversion. Par quoi s'explique l'incroyable exaltation qu'en reçoit tout lecteur non prévenu par la piété académique. Effet à quoi ne gâtera rien qu'on en ait rendu compte.

\*

Qu'on soit bien dans le mal, ou si l'on veut, que l'éternel féminin n'attire pas en haut, on pourrait dire que ce virage a été pris sur une remarque philologique : nommément que ce qui avait été admis jusque-là, qu'on est bien dans le bien, repose sur une homonymie que la langue allemande n'admet pas : *man fühlt sich wohl im Guten*. C'est la façon dont Kant introduisit sa *Raison pratique*.

Le principe du plaisir, c'est la loi du bien qui est le *wohl*, disons le bien-être. Dans la pratique, il soumettrait le sujet au même enchaînement phénoménal qui détermine ses objets. L'objection qu'y apporte Kant est, selon son style de rigueur, intrinsèque. Nul phénomène ne peut se prévaloir d'un rapport constant au plaisir. Nulle loi donc d'un tel bien ne peut être énoncée qui définirait comme volonté le sujet qui l'introduirait dans sa pratique.

La recherche du bien serait donc une impasse, s'il ne renaissait, *das Gute*, le bien qui est l'objet de la loi morale. Il nous est indiqué par l'expérience que nous faisons d'entendre au-dedans de nous des commandements, dont l'impératif se présente comme catégorique, autrement dit inconditionnel.

Notons que ce bien n'est supposé le Bien, que de se proposer, comme on vient de le dire, envers et contre tout <sup>(293)</sup> objet qui y mettrait sa condition, de s'opposer à quelque que ce soit des biens incertains que ces objets puissent apporter, dans une équivalence de principe, pour s'imposer comme supérieur de sa valeur universelle. Ainsi le poids n'en apparaît que d'exclure, pulsion ou sentiment, tout ce dont le sujet peut pâtir dans son intérêt pour un objet, ce que Kant pour autant désigne comme « pathologique ».

Ce serait donc par induction sur cet effet qu'on y retrouverait le Souverain Bien des antiques, si Kant à son accoutumée ne précisait encore que ce Bien n'agit pas comme contrepoids, mais, si l'on peut dire, comme antipoids, c'est-à-dire de la soustraction de poids qu'il produit dans l'effet d'amour-propre (*Selbstsucht*), que le sujet ressent comme contentement (*arrogantia*) de ses plaisirs, pour ce qu'un regard à ce Bien rend ces plaisirs moins respectables<sup>2</sup>. Textuel, autant que suggestif.

Retenons le paradoxe que ce soit au moment où ce sujet n'a plus en face de lui aucun objet, qu'il rencontre une loi, laquelle n'a d'autre phénomène que quelque chose de signifiant déjà, qu'on obtient d'une voix dans la conscience, et qui, à s'y articuler en maxime, y propose l'ordre d'une raison purement pratique ou volonté.

Pour que cette maxime fasse la loi, il faut et il suffit qu'à l'épreuve d'une telle raison, elle puisse être retenue comme universelle en droit de logique. Ce qui, rappelons-le de ce droit, ne veut pas dire qu'elle s'impose à tous, mais qu'elle vaille pour tous les cas, ou pour mieux dire, qu'elle ne vaille en aucun cas, si elle ne vaut pas en tout cas.

Mais cette épreuve devant être de raison, pure quoique pratique, ne peut réussir que pour des maximes d'un type qui offre une prise analytique à sa déduction.

Ce type s'illustre de la fidélité qui s'impose à la restitution d'un dépôt<sup>3</sup> : la pratique du dépôt reposant sur les deux oreilles qui, pour constituer le dépositaire, doivent se boucher à

<sup>2</sup>. Nous renverrons à la très acceptable traduction de Barni, qui remonte à 1848, ici pp. 247 et suiv., et à l'édition Vorländer (chez Meiner) pour le texte allemand, ici p. 86.

<sup>3</sup>. Cf. la scolie du théorème III du chapitre premier de *l'Analytique de la Raison pure pratique*. Barni, p. 163 ; Vorländer, p. 31.

toute condition à opposer à cette fidélité. Autrement dit, pas de dépôt sans dépositaire à la hauteur de sa charge.

On pourra sentir le besoin d'un fondement plus synthétique, même dans ce cas évident. Illustrons-en à notre tour le défaut, fût-ce au prix d'une irrévérence, d'une maxime retouchée du père Ubu : « Vive la Pologne, car s'il n'y avait pas de Pologne, il n'y aurait pas de Polonais ».

<sup>(294)</sup> Que nul par quelque lenteur, voire émotivité, ne doute ici de notre attachement à une liberté sans laquelle les peuples sont en deuil. Mais sa motivation ici analytique, encore qu'irréfutable, prête à ce que l'indéfectible s'en tempère de l'observation que les Polonais se sont recommandés de toujours par une résistance remarquable aux éclipses de la Pologne, sinon de la déploration qui s'en motivait.

C'est bien ce qui fait exprimer à Kant le regret qu'à l'expérience de la loi morale, nulle intuition n'offre d'objet phénoménal.

Nous conviendrons que jusqu'au bout de la *Critique* cet objet se dérobe. Mais c'est pour le laisser deviner comme à sa trace, que l'implacable suite qu'apporte Kant à démontrer son dérobement, donne à l'œuvre cet érotisme sans doute innocent, mais perceptible, dont nous allons montrer le bien-fondé par la nature du dit objet.

C'est pourquoi nous prions de s'arrêter en ce point même de nos lignes, pour les reprendre par après, tous ceux de nos lecteurs qui sont à l'endroit de la *Critique* dans un rapport encore vierge, de ne pas l'avoir lue. Qu'ils y contrôlent si elle a bien l'effet que nous disons, nous leur en promettons en tout cas ce plaisir qui se communique de l'exploit.

Les autres nous suivront maintenant dans la *Philosophie dans le boudoir* et ce que nous propose sa lecture.

\*

Pamphlet, s'avère-t-elle, mais dramatique, où un éclairage de scène permet au dialogue comme aux gestes de se poursuivre aux limites de l'imaginable, cet éclairage s'éteint un moment pour faire place, pamphlet dans le pamphlet, à un factum intitulé : « Français, encore un effort si vous voulez être républicains... ».

Ce qui s'y énonce est pour l'ordinaire entendu, sinon apprécié, comme une mystification. Il n'est pas besoin d'être alerté par la portée reconnue au rêve dans le rêve de pointer un rapport plus proche au réel, pour voir dans l'appel fait ici à l'actualité historique une indication de la même sorte. Elle est patente, et l'on fera mieux d'y regarder à deux fois.

Disons que le nerf du factum est donné dans la maxime du droit à la jouissance, insolite à s'en extraire et précisément à s'y réclamer de la portée d'une règle universelle. Énonçons-la ainsi :

« J'ai le droit de jouir de ton corps, dirai-je à qui me plaît, et ce droit, je l'exercerai, sans qu'aucune limite m'arrête dans le caprice des exactions que j'aie le goût d'y assouvir ».

<sup>(295)</sup> Telle est la maxime où je prétends soumettre la volonté de tous, pour peu qu'une société lui donne effet par sa contrainte.

Humour noir au mieux, pour tout être raisonnable, à répartir de la maxime au consentement qu'on lui suppose.

Mais outre que, s'il est quelque chose à quoi nous ait rompu la déduction de la *Critique*, c'est à distinguer le rationnel de la sorte de raisonnable qui n'est qu'un recours confus au pathologique, nous savons maintenant que l'humour est le transfuge dans le comique de la fonction même du « surmoi ». Ce qui, pour animer d'un avatar cette instance psychanalytique et l'arracher à ce retour d'obscurantisme à quoi l'emploient nos contemporains, peut aussi bien dans l'épreuve kantienne de la règle universelle introduire le grain de sel qui lui manque.

Dès lors ne sommes-nous pas incités à prendre plus au sérieux ce qui se présente à nous de ne pas l'être tout à fait ? Nous ne demanderons pas, on s'en doute, s'il faut ni s'il suffit

qu'une société sanctionne un droit à la jouissance en permettant à tous de s'en réclamer, pour que dès lors sa maxime s'autorise de l'impératif de la loi morale.

Nulle légalité positive ne peut décider si cette maxime peut prendre rang de règle universelle, puisque aussi bien ce rang peut l'opposer éventuellement à toutes.

Ce n'est pas question qui se tranche à seulement l'imaginer, et l'extension à tous du droit que la maxime invoque n'est pas ici l'affaire.

On n'y démontrerait au mieux qu'une possibilité du général, ce qui n'est pas l'universel, lequel prend les choses comme elles se fondent et non comme elles s'arrangent.

Et l'on ne saurait omettre cette occasion de dénoncer l'exorbitant du rôle que l'on confère au moment de la réciprocité en des structures, notamment subjectives, qui y répugnent intrinsèquement.

La réciprocité, relation réversible de s'établir sur une ligne simple à unir deux sujets qui, de leur position « réciproque », tiennent cette relation pour équivalente, trouve difficilement à se placer comme temps logique d'aucun franchissement du sujet dans son rapport au signifiant, et bien moins encore comme étape d'aucun développement recevable ou non comme psychique, (où l'enfant a toujours bon dos pour les placages d'intention pédagogique).

Quoi qu'il en soit, c'est un point à rendre déjà à notre maxime qu'elle peut servir de paradigme d'un énoncé excluant comme telle la réciprocité (la réciprocité et non la charge de revanche).

Tout jugement sur l'ordre infâme qui introniserait notre maxime est donc indifférent en la matière, qui est de lui <sup>(296)</sup> reconnaître ou de lui refuser le caractère d'une règle recevable comme universelle en morale, la morale depuis Kant reconnue pour une pratique inconditionnelle de la raison.

Il faut évidemment lui reconnaître ce caractère pour la simple raison que sa seule annonce (son kérygme) a la vertu d'instaurer à la fois et cette réjection radicale du pathologique, de tout égard pris à un bien, à une passion, voire à une compassion, soit la réjection par où Kant libère le champ de la loi morale, et la forme de cette loi qui est aussi sa seule substance, en tant que la volonté ne s'y oblige qu'à débouter de sa pratique toute raison qui ne soit pas de sa maxime elle-même.

Certes ces deux termes entre quoi peut être tendue, jusqu'au brisement de la vie, l'expérience morale, sont dans le paradoxe sadien imposés à l'Autre, et non pas à soi-même.

Au moins est-ce de façon patente, car n'oublions pas que de façon latente l'impératif moral n'en fait pas moins, puisque c'est de l'Autre de son commandement qu'il nous requiert.

On aperçoit ici tout nûment se révéler ce à quoi nous introduirait la parodie plus haut donnée de l'universel évident du devoir du dépositaire, à savoir que la bipolarité dont s'instaure la Loi morale n'est rien d'autre que cette refente du sujet qui s'opère de toute intervention du signifiant : nommément du sujet de l'énonciation au sujet de l'énoncé.

La Loi morale n'a pas d'autre principe. Encore faut-il qu'il soit patent, sauf à prêter à cette mystification que le gag du « Vive la Pologne ! » faisait sentir.

En quoi la maxime sadienne est, ici encore, plus honnête que le recours à la voix du dedans. Car l'action de cette refente est patente à s'y lire.

Le sujet de l'énonciation y est aussi clairement détaché qu'il peut l'être du « Vive la Pologne ! », et pour plus de sûreté dessiné par Sade aussi pesamment que la motivation du dit cri peut être mâchée dans le gag.

Qu'on prenne plutôt connaissance du commentaire que Sade donne expressément du principe du droit à la jouissance en ce qu'il revendique pour son empire, justement et si paradoxal qu'il y paraisse, l'ensemble des êtres humains en tant qu'aucun ne saurait être le

propre d'aucun apanage ni s'abriter d'aucune appartenance, légitime ou non, qui disposerait de son vouloir<sup>4</sup>.

C'est bien l'Autre en tant que libre, c'est la liberté de l'Autre que le discours du droit à la jouissance fonde comme <sup>(297)</sup>sujet de son énonciation, et pas d'une façon qui diffère du *Tu es* et qui s'évoque du fonds tuant de tout impératif.

Mais le sujet de l'énoncé n'est pas moins clair en ce discours de d'avoir suscité à chaque adresse de son trouble contenu, soit : que le propos de la jouissance, à s'avouer impudemment, creuse déjà dans l'Autre l'autre pôle nécessaire à dresser la croix de l'expérience sadienne.

\*

Souvenons-nous que la douleur, qui projette ici sa promesse d'ignominie, ne fait que recouper la mention expresse qu'en fait Kant parmi les connotations de l'expérience morale. Et rappelons que les stoïciens ont prétendu en surmonter l'épreuve par le mépris.

Qu'on imagine une reprise d'Épictète dans l'expérience sadienne : « Tu vois, tu l'as cassée », dit-il en désignant sa jambe. Réduire à sa misère tel effet de la jouissance en sa recherche, n'est-ce pas la tourner en dégoût ?

En quoi se montre que la jouissance est ce dont se modifie l'expérience sadienne. Car il ne s'agit pas seulement dans celle-ci de forcer de quelque bélier le rempart de la volonté, puisque déjà la jouissance l'a traversé pour s'installer en ce plus intime du sujet qu'elle instaure au delà, d'atteindre sa pudeur.

Car la pudeur est amboceptive des conjonctures de l'être : entre deux l'impudeur de l'un à elle seule faisant le viol de la pudeur de l'autre. Canal à justifier, s'il le fallait, ce que nous produisons ici d'une assertion, à la place de l'Autre, du sujet.

Interrogeons cette jouissance précaire d'être suspendue dans l'Autre à un écho qu'elle ne suscite qu'à l'abolir à mesure, d'y joindre l'intolérable. Ne nous paraît-elle pas enfin ne s'exalter que d'elle-même à la façon d'une autre, horrible, liberté ?

Aussi bien reconnaitrons-nous ce troisième terme qui, au dire de Kant, ferait défaut dans l'expérience morale. C'est à savoir l'objet que, pour l'assurer à la volonté dans l'accomplissement de la Loi, il est contraint de renvoyer à la Chose-en-soi transcendante. Cet objet ne le voilà-t-il pas, descendu de son inaccessibilité, dans l'expérience sadienne, et dévoilé comme Être-là, *Dasein*, de l'agent du tourment.

Non sans garder l'opacité du transcendant. Car objet, il l'est bien, au sens de ne pas dire sujet. Observons que le héraut de la maxime n'a pas besoin d'être ici plus que point d'émission. Il peut être une voix à la radio, rappelant le droit promu du supplément d'effort qu'à l'appel de Sade <sup>(298)</sup>les Français auraient consenti, et la maxime devenue pour leur République régénérée Loi organique.

Tels phénomènes de la voix, nommément ceux de la psychose, ont bien cet aspect de l'objet. Et la psychanalyse n'était pas loin en son aurore d'y référer la voix de la conscience.

On voit ce qui motive Kant à tenir cet objet pour dérobé à toute détermination de l'esthétique transcendante, encore qu'il ne manque pas d'être repérable au moins à quelque bosse du voile phénoménal, encore qu'il ne soit pas dans l'intuition sans feu ni lieu, ni temps, ni sans mode quant à l'irréel, ni sans relation à la réalité : ce n'est pas seulement que la phénoménologie de Kant fasse ici défaut, c'est que la voix même folle impose l'idée du sujet, et qu'il ne faut pas que l'objet de la loi suggère une malignité du Dieu réel.

Assurément le christianisme a éduqué les hommes à être peu regardants du côté de la jouissance de Dieu, et c'est en quoi Kant fait passer son volontarisme de la Loi pour la Loi, lequel en remet, peut-on dire, sur l'ataraxie de l'expérience stoïcienne. On peut penser que Kant y est sous la pression de ce qu'il entend de trop près, non pas de Sade, mais de tel

<sup>4</sup> Cf. Sade, t. III, pp. 501-502.

mystique de chez lui en le soupir qui étouffe ce qu'il entrevoit au delà d'avoir vu que son Dieu est sans figure : *Grimmigheit* ? Sade dit : Être-suprême-en-méchanceté.

\*

Mais pfutt ! *Schwärmerien*, noirs essaims, nous vous chassons pour revenir à la fonction de la présence dans le fantasme sadien.

Ce fantasme a une structure qu'on retrouvera plus loin et où l'objet n'est qu'un des termes où peut s'éteindre la quête qu'il figure. La jouissance s'y pétrifie, fétiche noir, où se reconnaît la forme bel et bien offerte en tel temps et lieu, et de nos jours encore, pour qu'on y adore la Présence de Dieu.

C'est ce qu'il advient du ravisseur dans l'expérience sadique, quand son mouvement à la limite se résume à n'en être plus que l'instrument.

Mais que sa jouissance s'y fige, ne la dérobe pas à l'humilité d'un acte qui ne peut faire qu'il n'y vienne comme être de chair et, jusqu'aux os, serf du plaisir.

Duplication qui ne reflète, ni ne réciproque (pourquoi ne mutuelleraient-elle pas ?) celle qui s'est opérée dans l'Autre et qui localise, nous venons de le montrer, le sujet.

Le désir, qui est le suppôt de cette refente du sujet, s'accommoderait sans doute de se dire volonté de jouissance. Mais cette appellation ne le rendrait pas plus digne de la <sup>(299)</sup>volonté qu'il invoque chez l'Autre en la tentant jusqu'à l'extrême de sa division d'avec son pathos, car pour ce faire, il part battu, promis à l'impuissance.

Puisqu'il part soumis au plaisir, dont c'est la loi de le faire tourner en sa visée toujours trop court. Homéostasie toujours trop vite retrouvée du vivant au seuil le plus bas de la tension dont il vivote. Toujours précoce la retombée de l'aile, dont il lui est donné de pouvoir signer la reproduction de sa forme. Aile pourtant qui a ici à s'élever à la fonction de figurer le lien du sexe à la mort. Laissons-la reposer sous son voile éleusinien.

Le plaisir donc, de la volonté là-bas rival qui stimule, n'est plus ici que complice défaillant. Dans le temps même de la jouissance, il serait tout simplement hors de jeu, si le fantasme n'intervenait pour le soutenir de la discorde même où il succombe.

Pour le dire autrement, le fantasme fait le plaisir propre au désir. Et revenons sur ce que désir n'est pas sujet, pour n'être nulle part indicable dans un signifiant de la demande quelle qu'elle soit, pour n'y être pas articulable encore qu'il y soit articulé.

La prise du plaisir dans le fantasme est ici aisée à saisir.

L'expérience physiologique démontre que la douleur est d'un cycle plus long à tous égards que le plaisir, puisqu'une stimulation la provoque au point où le plaisir finit. Si prolongée qu'on la suppose, elle a pourtant comme le plaisir son terme : dans l'évanouissement du sujet.

Telle est la donnée vitale dont le fantasme va profiter pour installer, au niveau sensible de l'expérience sadienne, le désir qui en paraît être l'agent.

\*

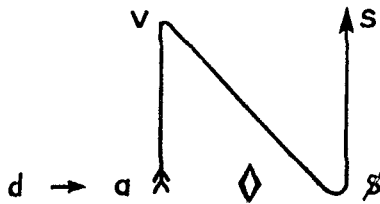
Le fantasme étant défini dans la forme la plus générale qu'il reçoit d'une algèbre par nous construite à cet effet, soit le sigle ( $\$ \leftrightarrow a$ ), cette forme s'avère particulièrement facile à animer dans le cas particulier. Elle y articule en effet le plaisir pris comme objet (**a** du sigle) à la visée où subsiste le sujet au moment précis de sa disparition (*aphanisis*, ici l'**S** dit **S** barré, du sigle) obtenue au terme naturel de la douleur.

On remarque donc que c'est en l'objet **a** qu'on doit reconnaître l'agent apparent de l'expérience sadique, et que le sujet, **S** autant que **S**, ne se soutient que de la place de l'Autre.

En quoi apparaît inversée dans l'acte, c'est-à-dire rétroactive, la succession déterminante du fantasme. En voici le schème :

(300)

SCHÉMA 1



Le signe logique  $\langle \rangle$  se lit, « désir de », et à la façon du signe de l'identité se lit de même dans le sens rétrograde, sans établir pour autant d'équivalence entre les termes qu'il unit.

En écrivant ( $\$ \langle \rangle a$ ) le fantasme, on rectifie la fameuse relation d'objet et l'aberration qu'elle a introduite dans un moment de la psychanalyse contemporaine.

La ligne sinueuse, liant les quatre termes d'un vecteur orienté, indique entre eux l'ordre de la causalité, sous une structure qu'une Critique de la Raison pure, mise au jour de la science moderne, montrerait être universelle.

Qu'on se serve maintenant de ce graphe sous sa forme succincte, pour se retrouver dans la forêt du fantasme, que Sade dans son œuvre développe sur un plan de système.

On verra qu'il y a une statique du fantasme, par quoi le point d'aphanisis supposé en **a** doit être dans l'imagination indéfiniment reculé. D'où la peu croyable survie dont Sade dote les victimes des sévices et tribulations qu'il leur inflige en sa fable. Le moment de leur mort n'y semble motivé que du besoin de les remplacer dans une combinatoire, qui seule exige leur multiplicité. Unique (Justine) ou multiple, la victime a la monotonie de la relation du sujet au signifiant, en quoi, à se fier à notre graphe, elle consiste. D'être l'objet **a** du fantasme, se situant dans le réel, la troupe des tourmenteurs (voir Juliette) peut avoir plus de variété.

L'exigence dans la figure des victimes d'une beauté toujours classée incomparable (et d'ailleurs inaltérable, cf. plus haut) est une autre affaire, dont on ne saurait s'acquitter avec quelques postulats banaux, bientôt controuvés, sur l'attrait sexuel. On y verra plutôt la grimace de ce que nous avons démontré dans la tragédie, de la fonction de la beauté : barrière extrême à interdire l'accès à une horreur fondamentale. Qu'on songe à l'Antigone de Sophocle et au moment où y éclate l'  $\Leftarrow \odot \_ \square \blacklozenge \square \mapsto \_ \odot \mp \square \_ \mapsto \blacklozenge$ <sup>5</sup>.

<sup>(301)</sup>Cette excursion ne serait pas de mise ici, si elle n'introduisait ce qu'on peut appeler la discordance des deux morts, introduite par l'existence de la condamnation. L'entre-deux-morts de l'en-deçà est essentiel à nous montrer qu'il n'est pas autre que celui dont se soutient l'au-delà.

On le voit bien au paradoxe que constitue dans Sade sa position à l'endroit de l'enfer. L'idée de l'enfer, cent fois réfutée par lui et maudite comme moyen de sujétion de la tyrannie religieuse, revient curieusement motiver les gestes d'un de ses héros, pourtant des plus férus de la subversion libertine dans sa forme raisonnée, nommément le hideux Saint-Fond<sup>6</sup>. Les pratiques, dont il impose à ses victimes le supplice dernier, se fondent sur la croyance qu'il peut en rendre pour elles dans l'au-delà le tourment éternel. Conduite donc par son recel relatif au regard de ses complices, et créance dont, par son embarras à s'en expliquer, le personnage souligne l'authenticité. Aussi bien l'entendons-nous à quelques pages de là tenter de les rendre plausibles en son discours par le mythe d'une attraction tendant à rassembler les « particules du mal ».

<sup>5</sup>. Antigone. v. 781.

<sup>6</sup>. Cf. *Histoire de Juliette*, éd. Jean-Jacques Pauvert. tome II pp. 195 et s.

Cette incohérence dans Sade, négligée par les sadistes, un peu hagiographes eux aussi, s'éclairerait à relever sous sa plume le terme formellement exprimé de la seconde mort. Il en émet le vœu comme d'une assurance prise contre l'affreuse routine de la nature (celle qu'à l'entendre ailleurs, le crime a la fonction de débusquer) : que les éléments décomposés de notre corps, pour ne pas s'assembler à nouveau, soient eux-mêmes anéantis.

Que Freud cependant reconnaisse le dynamisme de ce vœu<sup>7</sup> en certains cas de sa pratique, qu'il en réduise très clairement, trop clairement peut-être, la fonction à une analogie au principe du plaisir, en l'ordonnant à une « pulsion » (demande) « de mort », voilà ce à quoi se refusera le consentement spécialement de tel qui n'a pu même apprendre en la technique qu'il doit à Freud, non plus qu'en ses leçons, que le langage ait d'autre effet qu'utilitaire, ou de parade tout au plus. Freud lui sert dans les congrès.

Sans doute, aux yeux de pareils fantoches, les millions d'hommes pour qui la douleur d'exister est l'évidence originelle pour les pratiques de salut qu'ils fondent dans leur foi au Bouddha, sont-ils des sous-développés, ou plutôt, comme pour Buloz, directeur de la *Revue des Deux Mondes*, qui le dit tout net à Renan<sup>8</sup> en lui refusant son article sur<sup>(302)</sup> le Bouddhisme, ceci après Burnouf, soit quelque part dans les années 50 (du siècle dernier), pour eux n'est-il « pas possible qu'il y ait des gens aussi bêtes que cela ».

N'ont-ils donc pas, s'ils croient avoir meilleure oreille que les autres psychiatres, entendu cette douleur à l'état pur modeler la chanson d'aucuns malades qu'on appelle mélancoliques.

Ni recueilli un de ces rêves où c'est aussi comme douleur qu'à un sujet qui en reste encore à son réveil submergé, l'existence s'est fait sentir, sans autre forme que celle d'une renaissance intarissable.

Ou pour remettre à leur place ces tourments de l'enfer qui n'ont jamais pu s'imaginer au delà de ce dont les hommes assurent en ce monde l'entretien traditionnel, les adjurerons-nous de penser à notre vie quotidienne comme devant être éternelle ?

Il ne faut rien espérer du désespoir contre des travers en somme sociologiques, et dont nous ne faisons état que pour qu'on n'attende au dehors rien de trop, concernant Sade, des cercles où l'on a une expérience assurément plus large des tendances dites sadiques.

Notamment sur ce qui s'en répand d'équivoque, concernant la relation de réversion qui unirait le sadisme à un masochisme dont on imagine mal au dehors ce qui y est confondu. Mieux vaut d'y trouver le prix d'une historiette, fameuse, sur l'exploitation de l'homme par l'homme : définition du capitalisme on le sait. Et le socialisme alors ? C'est le contraire.

Humour, involontaire, c'est le ton dont une certaine diffusion de la psychanalyse prend effet. Il fascine d'être de plus inaperçu.

Il est pourtant des doctrinaires qui font effort pour une toilette plus soignée. On y va du bon faiseur existentialiste, ou plus sobrement, du *ready-made* personnaliste. Cela donne que le sadique « nie l'existence de l'Autre ». C'est tout à fait, on l'avouera, ce qui vient d'apparaître au principe de son fantasme.

À suivre notre analyse, n'est-ce pas plutôt que le sadique rejette dans l'Autre la douleur d'exister, mais sans qu'il voie que par ce biais lui-même se mue en un « objet éternel ».

Cela ne vous dit-il rien ? N'est-ce pas là, rédemption, âme immortelle, le statut du chrétien ? Pas trop vite, pour n'aller pas non plus trop loin.

Voyons-y seulement que Sade n'est pas dupé par son fantasme, dans la mesure où la rigueur de sa pensée passe dans la logique de sa vie.

<sup>(303)</sup>Car proposons ici un devoir à nos lecteurs.

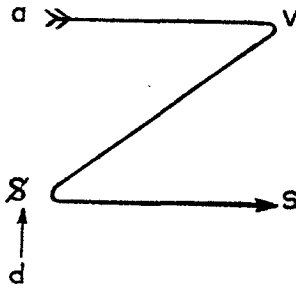
La délégation que Sade fait à tous dans sa République du droit à la jouissance ne se traduit dans notre graphe par aucune réversion de symétrie sur axe ou centre quelconque, mais d'un pas de rotation, le plus simple, dans son écart quadratique, soit :

7. Dynamisme subjectif, la mort physique donne son objet au vœu de la seconde mort.

8. Cf. sa préface à ses *Nouvelles études d'histoire religieuse* de 1884.



## SCHÉMA 2



Qu'y liront-ils, sinon :

V, la volonté de jouissance que manifeste la Présidente de Montreuil dans son implacabilité impuissante à fermer toute chance à Sade (il y fallait au moins le Premier Consul<sup>9</sup>).

S, la volonté morale passée héroïquement dans le camp du pathologique, pour soulever contre la précédente, malgré qu'ils fussent sous sa dépendance, tous ceux qui furent fidèles à Sade jusqu'à le suivre dans ses plus bizarres excès, sa femme, sa belle-sœur, – son valet, pourquoi pas ? –, d'autres dévouements effacés de son histoire, d'autant plus que S Sade disparaît sans que rien incroyablement, encore moins que de Shakespeare, nous reste de son image, et son testament ordonne qu'un fourré efface jusqu'à la trace de son nom sur la pierre scellant son destin.

∴□ >□◆→<sup>c10</sup> ne pas être né, sa malédiction moins sainte que celle d'Œdipe, ne le porte pas chez les Dieux, mais s'éternise :

a, dans l'œuvre dont d'un revers de main Jules Janin nous montre l'insubmersible flottaison, la faisant saluer des <sup>(304)</sup>livres qui la masquent, à l'en croire, en toute digne bibliothèque, saint Jean Chrysostome ou les *Pensées*, se plaît-il à imaginer.

Œuvre ennuyeuse que celle de Sade, à vous entendre, oui, comme larrons en foire, monsieur le juge et monsieur l'académicien, toujours suffisante à vous faire l'un par l'autre, l'un et l'autre, l'un dans l'autre, vous déranger<sup>11</sup>.

C'est qu'un fantasme est en effet bien dérangentant puisqu'on ne sait où le ranger, de ce qu'il soit là, entier dans sa nature de fantasme, qui n'a réalité que de discours et n'attend rien de vos pouvoirs, mais qui vous demande, lui, de vous mettre en règle avec vos désirs.

\*

Que le lecteur s'approche maintenant avec révérence de ces figures exemplaires qui, dans le boudoir sadien, s'agent et se défont en un rite forain. « La posture se rompt ». Pause cérémonielle, scansion sacrée.

Saluez-y les objets de la loi, de qui vous ne saurez rien, faute de savoir comment vous retrouver dans les désirs qui s'y ordonnent.

*Il est bon d'être charitable  
Mais avec qui ? Voilà le point.*

<sup>9</sup>. Qu'on n'entende pas que nous fassions ici crédit à la légende qu'il soit intervenu personnellement dans la détention de Sade. Cf. Gilbert Lély, *Vie du marquis de Sade*, t. II, pp. 577-580, et la note 1 de la p. 580.

<sup>10</sup>. Chœur d'Œdipe à Colonne, v. 1225.

<sup>11</sup>. Cf. Maurice Garçon, *L'affaire Sade* (J.-J. Pauvert, 1957). Il cite J. Janin de la *Revue de Paris* de 1834, dans sa plaidoirie, pp. 84-90. Deuxième référence p. 62 : J. Cocteau, comme témoin, écrit que Sade est ennuyeux, non sans avoir reconnu en lui le philosophe et le moralisateur.

Un nommé M. Verdoux le résout tous les jours en mettant des femmes au four jusqu'à ce qu'il passe lui-même à la chaise électrique. Il pensait que les siens désiraient vivre confortables. Plus éclairé, le Bouddha se donnait à dévorer à ceux qui ne connaissent pas la route. Malgré cet éminent patronage qui pourrait bien ne se fonder que d'un malentendu (il n'est pas sûr que la tigresse aime à manger du Bouddha), l'abnégation de M. Verdoux relève d'une erreur qui mérite sévérité, puisqu'un peu de graine de *Critique*, qui ne coûte pas cher, la lui eût évitée. Personne ne doute que la pratique de la Raison eût été plus économique en même temps que plus légale, les siens eussent-ils dû la sauter un peu.

« Mais que sont, direz-vous, toutes ces métaphores et pourquoi... ».

Les molécules, monstrueuses à s'assembler ici pour une jouissance spinthrienne, nous réveillent à l'existence d'autres plus ordinaires à rencontrer dans la vie, dont nous venons <sup>(305)</sup>d'évoquer les équivoques. Plus respectables qu'elles soudain, d'apparaître plus pures en leurs valences.

Désirs... ici seuls à les lier, et exaltés d'y rendre manifeste que le désir, c'est le désir de l'Autre.

Si l'on nous a lu jusqu'ici, on sait que le désir plus exactement se supporte d'un fantasme dont un pied au moins est dans l'Autre, et justement celui qui compte, même et surtout s'il vient à boiter.

L'objet, nous l'avons montré dans l'expérience freudienne, l'objet du désir là où il se propose nu, n'est que la scorie d'un fantasme où le sujet ne revient pas de sa syncope. C'est un cas de nécrophilie.

Il vacille de façon complémentaire au sujet dans le cas général.

C'est ce en quoi il est aussi insaisissable que selon Kant l'est l'objet de la Loi. Mais ici pointe le soupçon que ce rapprochement impose. La loi morale ne représente-t-elle pas le désir dans le cas où ce n'est plus le sujet, mais l'objet qui fait défaut ?

Le sujet, à y rester seul en présence, sous la forme de la voix au dedans, sans queue ni tête à ce qu'elle dit le plus souvent, ne paraît-il pas se signifier assez de cette barre dont le bâtarde le signifiant S, lâché du fantasme ( $\$ \leftrightarrow a$ ) dont il dérive, dans les deux sens de ce terme ?

Si ce symbole rend à sa place ce commandement au-dedans dont s'émerveille Kant, il nous dessille à la rencontre qui, de la Loi au désir, va plus loin qu'au dérobement pour chacun de leur objet.

C'est la rencontre où joue l'équivoque du mot liberté sur laquelle, à faire main basse, le moraliste nous paraît toujours plus impudent encore qu'imprudent.

\*

Écoutons plutôt Kant lui-même l'illustrer une fois de plus :

<sup>12</sup>Supposez, nous dit-il, que quelqu'un prétende ne pouvoir résister à sa passion, lorsque l'objet aimé et l'occasion se présentent : est-ce que, si l'on avait dressé un gibet devant la maison où il trouve cette occasion, pour l'y attacher immédiatement après qu'il aurait satisfait son désir, il lui serait encore impossible d'y résister ? Il n'est pas difficile de deviner ce qu'il répondrait. Mais si son prince lui ordonnait, sous peine de mort<sup>13</sup>, de porter un faux témoignage <sup>(306)</sup>contre un honnête homme qu'il voudrait perdre au moyen d'un prétexte spécieux, regarderait-il comme possible de vaincre en pareil cas son amour de la vie, si grand qu'il pût être. S'il le ferait ou non, c'est ce qu'il n'osera peut-être pas décider, mais que cela lui soit possible, c'est ce dont il conviendra sans hésiter. Il juge donc qu'il peut

<sup>12</sup>. Barni, p. 173. C'est la scolie du problème II (*Aufgabe*) du théorème III du chapitre premier de *l'Analytique*. Éd. Vorländer, p. 25.

<sup>13</sup>. Le texte porte : d'une mort sans délai.

faire quelque chose parce qu'il a la conscience de le devoir, et il reconnaît ainsi en lui-même la liberté, qui, sans la loi morale, lui serait toujours demeurée inconnue.

Il faut avouer que les réponses ici imputées à un sujet dont rien ne nous avertissait d'abord qu'il y fût convié, ne nous étonnent pas. C'est que nous lui substituons d'emblée un personnage qui est sans doute celui dont on a voulu ménager la pudeur, parce qu'en aucun cas ce n'est lui qui mangerait de ce pain-là. À savoir ce bourgeois idéal devant lequel ailleurs, sans doute pour faire pièce à Fontenelle le centenaire trop galant, Kant déclare mettre chapeau bas<sup>14</sup>.

Nous n'en chargerons donc pas le mauvais garçon. Mais ne manquerons pas de remarquer qu'un effet qui est bel et bien à rendre à la liberté, et le plus immédiat à s'assumer comme tel, sans qu'il soit besoin de tant de détour, pousserait facilement d'aucuns, et même qui auraient plus de pouvoir ou de prétention à réfréner leur désir, à faire de ce désir en l'occasion la loi de leur conduite, au mépris du gibet ou plutôt à son défi.

Car le gibet n'est pas la Loi, ni ne peut être amené ici par elle. Il n'y a de fourgon que de la police, laquelle, quoi qu'on en dise du côté de Hegel, est autre chose.

Kant d'ailleurs ne dit pas cela. Le gibet n'est là que pour qu'il y attache, avec le sujet, son amour de la vie.

Or c'est à quoi la réponse : *Et non propter vitam vivendi perdere causas*, est de celles que le désir, chez un être moral et justement en ceci qu'il est moral, peut très légitimement tenir, pour peu qu'il soit au pied du mur. Ce qui est justement où on le pousse ici.

Quand c'est la loi vraiment qui se présente, le désir ne se montre même pas. Ou plutôt, le *désir refoulé et la Loi* sont une seule et même chose ; c'est même ce que Freud a découvert. Nous marquons le point à la mi-temps : échec au professeur.

\*

Mettons notre succès au tableau de la piétaille, reine du jeu comme on sait. Car nous n'avons fait intervenir ni notre Cavalier, ce dont nous avons pourtant beau jeu, puisque<sup>(307)</sup> ce serait Sade, que nous croyons ici assez qualifié, – ni notre Fou, ni notre Tour, les droits de l'homme, la liberté de pensée, ton corps est à toi, – ni notre Dame, figure appropriée à désigner les prouesses de l'Amour courtois.

C'eût été déplacer trop de monde, pour un résultat moins sûr.

Car si j'argue que Sade, pour quelques badinages, a encouru en connaissance de cause (voir ce qu'il fait de ses « sorties », licites ou non) d'être embastillé durant le tiers de sa vie, badinages un peu appliqués sans doute, mais d'autant plus démonstratifs au regard de la récompense, je m'attire Pinel et sa pinellerie qui rappliquent. Folie morale, opine-t-elle. En tous les cas, belle affaire pour moi. Car me voici rappelé à l'ordre. Croyez-vous bon de brocarder ainsi un homme à qui nous devons un des plus nobles pas de l'humanité<sup>15</sup> ?

– Treize ans de Charenton pour Sade en sont en effet le témoignage. – Mais ce n'était pas sa place. – Tout est là. C'est cela même qui l'y mène. Car pour sa place, tout ce qui pense est d'accord là-dessus, elle était ailleurs. Mais voilà : ceux qui pensent bien, pensent qu'elle était dehors, et les bien-pensants, depuis Royer-Collard qui le réclama à l'époque, le voudraient au bagne, voire sur l'échafaud. C'est justement ce en quoi Pinel est un moment de la pensée. Bon gré mal gré, il cautionne l'abattement qu'à droite et à gauche, la pensée fait subir aux libertés que la Révolution vient de promulguer en son nom.

Car à considérer les droits de l'homme sous l'optique de la philosophie, nous voyons apparaître ce qu'au reste tout le monde sait maintenant de leur vérité. Ils se ramènent à la liberté de désirer.

<sup>14</sup> Cf. p. 253 de la trad. Barni, p. 90 de l'éd. Vorländer.

<sup>15</sup> Nous renvoyons ceux que ce moment de notre essai retiendrait, à l'admirable *Histoire de la folie* de Michel Foucault, Plon. 1961, notamment à sa 3<sup>e</sup> partie.

Belle jambe, mais occasion d'y reconnaître notre liberté de prime-saut de tout à l'heure, et de confirmer que c'est bien là la seule pour laquelle on meurt.

Mais aussi de nous attirer le renfrognement de ceux qui la trouvent peu nutritive. Nombreux à notre époque. Renouvellement du conflit des besoins et des désirs, où comme par hasard c'est la Loi qui vide l'écaille.

Pour la pièce à faire à l'apologue kantien, l'amour courtois n'offre pas une voie moins tentante, mais elle exige d'être érudite. Être érudit par position, c'est s'attirer les érudits, et les érudits en cette matière, c'est l'entrée de clowns.

Déjà Kant ici pour un rien nous ferait perdre notre <sup>(308)</sup>sérieux, faute qu'il ait le moindre sens du comique (à preuve ce qu'il en dit en son lieu).

Mais quelqu'un qui en manque, lui, tout à fait absolument, l'a-t-on remarqué, c'est Sade. Ce seuil peut-être lui serait fatal et une préface n'a jamais été faite pour desservir.

\*

Ainsi passons au second temps de l'apologue de Kant. L'épreuve ne lui sera pas meilleure. Car supposé que son ilote ait le moindre à-propos, il lui demandera si par hasard il serait de son devoir de porter un vrai témoignage, au cas que ce fût le moyen dont le tyran pût satisfaire son envie.

Devrait-il dire que l'innocent est un Juif par exemple, s'il l'est vraiment, devant un tribunal, on a vu ça, qui s'y intéresse beaucoup, – ou encore qu'il est athée, quand justement il sait mieux que personne en quoi l'accusation est véridique (droit sacré de la vérité !) devant un consistoire qui s'en moque, mais qui veut une garantie, – et la déviation de « la ligne », va-t-il la plaider non coupable dans un moment et dans un lieu où la règle du jeu est l'autocritique, – et puis quoi ? après tout un innocent est-il jamais tout à fait blanc, va-t-il dire ce qu'il sait ?

On peut ériger en devoir la maxime de contrer le désir du tyran, si le tyran est celui qui s'arroge le pouvoir d'asservir le désir de l'Autre.

Ainsi sur les deux longueurs (et l'astucieuse médiation), dont Kant se fait levier pour montrer que la Loi met en balance non seulement le plaisir, mais douleur, bonheur ou aussi bien pression de la misère, voire amour de la vie, tout le pathologique, il s'avère que le désir peut tenir la même place. Ainsi l'obstacle est récusé qui s'en prend à interroger les objets à se partager dans le monde sur la vraisemblance du type d'une règle universelle, cf. ce que Kant objecte à accorder ainsi les volontés : François 1<sup>er</sup> et son cousin Charles-Quint veulent la même chose, Milan. Il faut d'abord savoir ce qu'il en est de l'objet du désir.

Pour nous, l'accord est d'autant plus concevable que le désir nous l'avons dit, est le désir d'un désir. Il est aussi d'autant plus scabreux qu'à les supposer formant la chaîne, ils ressembleront à la procession des aveugles de Breughel, aucun ne voyant celui qui le précède, ni où tous s'en vont.

Le moins qu'on puisse dire est qu'une pratique comme la psychanalyse, qui reconnaît dans le désir la vérité du sujet, ne peut méconnaître ce qui va suivre, sans démontrer ce qu'elle refoule.

<sup>(309)</sup>Le déplaisir, elle le sait d'expérience, ne fait pas moins obstacle à la satisfaction du désir, qu'il n'est la loi de sa reconnaissance (retour du refoulé). Semblablement le plaisir double-t-il son aversion à reconnaître la loi, du désir d'y satisfaire (défense).

Le bonheur se refuse, pour être agrément sans rupture du sujet à sa vie (Cf. la définition de la Critique<sup>16</sup>), à qui ne renonce pas à la voie du désir. Ce renoncement peut être voulu, mais au prix de la vérité de l'homme, ce qui est assez clair par la réprobation qu'ont encourue dans l'idéal commun les Épicuriens, voire les Stoïciens. Leur ataraxie destitue leur

<sup>16</sup>. Théorème II du chapitre premier de l'*Analytique*, dans l'éd. Vorländer, p. 25, tout à fait improprement traduit par Barni, p. 159.

sagesse. On ne leur tient aucun compte de ce qu'ils abaissent le désir ; car non seulement on ne tient pas la Loi pour remontée d'autant, mais c'est par là, qu'on le sache ou non, qu'on la sent jetée bas.

Sade, le ci-devant, reprend Saint-Just là où il faut. Que le bonheur soit devenu un facteur de la politique est une proposition impropre. Il l'a toujours été et ramènera le sceptre et l'encensoir qui s'en accommodent fort bien. C'est la liberté de désirer qui est un facteur nouveau, non pas d'inspirer une révolution, c'est toujours pour un désir qu'on lutte et qu'on meurt, mais de ce que cette Révolution veuille que sa lutte soit pour la liberté du désir.

Il en résulte qu'elle veut aussi que la Loi soit libre si libre qu'il la lui faut veuve, la Veuve par excellence, celle qui envoie votre tête au panier pour peu qu'elle bronche en l'affaire. La tête de Saint-Just, fût-elle restée habitée des fantasmes d'Organt, il eût peut-être fait de Thermidor son triomphe.

L'alternative à la loi du plaisir est introduite, on l'a vu, par le droit à la jouissance. C'est par là que Sade change pour chacun l'axe de l'éthique en y faisant reculer dans sa perspective antique cet égoïsme du bonheur, encore si aisé d'accès à la définition de Kant, et avec lui tous les appels du salut, voire du progrès que Kant lui substitue.

\*

Mais c'est ici que quelque chose doit se juger. Jusqu'où Sade nous mène-t-il dans l'expérience de cette jouissance, ou seulement de sa vérité ?

Car ces pyramides humaines, fabuleuses à démontrer la jouissance en sa nature de cascade, ces buffets d'eau du désir édifiés pour qu'elle irise les jardins d'Este d'une volupté baroque, plus haut encore la feraient-ils sourdre <sup>(310)</sup> dans le ciel, que plus proche nous attirerait la question de ce qui est là ruisselant.

Des imprévisibles quanta dont l'atome amour-haine se moire au voisinage de la Chose d'où l'homme émerge par un cri, ce qui s'éprouve, passées certaines limites, n'a rien à faire avec ce dont le désir se supporte dans le fantasme qui justement se constitue de ces limites.

Ces limites, nous savons que dans sa vie Sade est passé au delà. Et cette épure de son fantasme dans son œuvre, sans doute ne nous l'aurait-il pas donnée autrement.

Peut-être étonnerons-nous à mettre en question ce que de cette expérience réelle, l'œuvre traduirait aussi.

À nous en tenir au boudoir, pour un aperçu assez vif des sentiments d'une fille envers sa mère, il reste que la méchanceté, si justement située par Sade dans sa transcendance, ne nous apprend pas ici beaucoup de nouveau sur ses modulations de cœur.

Une œuvre qui se veut méchante ne saurait se permettre d'être une méchante œuvre, et il faut dire que la philosophie prête à cette pointe par tout un côté de bonne œuvre.

Ça prêche un peut trop là-dedans.

Sans doute est-ce un traité de l'éducation des filles<sup>17</sup>, et soumis comme tel aux lois d'un genre. Malgré l'avantage qu'il prend de mettre au jour le « sadique-anal » qui enfumait ce sujet dans son insistance obsédante aux deux siècles précédents, il reste un traité de l'éducation. Le sermon y est assommant pour la victime, infatué de la part de l'instituteur.

L'information historique, ou pour mieux dire érudite, y est grise et fait regretter un La Mothe le Vayer. La physiologie s'y compose de recettes de nourrice. Pour ce qui en serait de l'éducation sexuelle, on croit lire un opuscule médical de nos jours sur le sujet, ce qui est tout dire.

Plus de suite dans le scandale irait à reconnaître dans l'impuissance où se déploie communément l'intention éducative, celle même contre quoi le fantasme ici s'efforce : d'où

---

<sup>17</sup>. Sade l'indique expressément dans son titre complet.

naît l'obstacle à tout compte rendu valable des effets de l'éducation, puisque ne peut s'y avouer de l'intention ce qui a fait les résultats.

Ce trait eût pu être impayable, des effets louables de l'impuissance sadique. Que Sade l'ait manqué, laisse à penser.

Sa carence se confirme d'une autre non moins remarquable : l'œuvre jamais ne nous présente le succès d'une séduction, où pourtant se couronnerait le fantasme : celle par quoi la victime, fût-ce en son dernier spasme, viendrait à consentir à l'intention de son tourmenteur, voire s'enrôlerait de son côté par l'effet de ce consentement.

<sup>(311)</sup>En quoi se démontre d'une autre vue que le désir soit l'envers de la loi. Dans le fantasme sadien, on voit comment ils se soutiennent. Pour Sade, on est toujours du même côté, le bon ou le mauvais ; aucune injure n'y changera rien. C'est donc le triomphe de la vertu : ce paradoxe ne fait que retrouver la dérision propre au livre édifiant, que la *Justine* vise trop pour ne pas l'épouser.

Au nez qui remue près, qu'on trouve à la fin du *Dialogue d'un prêtre et d'un moribond*, posthume, (avouez que voilà un sujet peu propice à d'autres grâces que la grâce divine), le manque dans l'œuvre se fait sentir parfois d'un mot d'esprit, et l'on peut dire plus largement de ce *mit*, dont Pope depuis près d'un siècle avait alors dit l'exigence.

Évidemment, ceci s'oublie de l'invasion pédantesque qui pèse sur les lettres françaises depuis la W.W. II.

Mais s'il vous faut un cœur bien accroché pour suivre Sade quand il prône la calomnie, premier article de la moralité à instituer dans sa république, on préférerait qu'il y mît le piquant d'un Renan. « Félicitons-nous, écrit ce dernier, que Jésus n'ait rencontré aucune loi qui punit l'outrage envers une classe de citoyens. Les Pharisiens eussent été inviolables<sup>18</sup> », et il continue : « Ses exquises moqueries, ses magiques provocations frappaient toujours au cœur. Cette tunique de Nessus du ridicule que le Juif, fils des Pharisiens, traîne en lambeaux après lui depuis dix-huit siècles, c'est Jésus qui l'a tissée par un artifice divin. Chef-d'œuvre de haute raillerie, ses traits se sont inscrits en ligne de feu sur la chair de l'hypocrite et du faux dévot. Traits incomparables, traits dignes d'un Fils de Dieu ! Un Dieu seul sait tuer de la sorte. Socrate et Molière ne font qu'effleurer la peau. Celui-ci porte jusqu'au fond des os le feu et la rage<sup>19</sup> ».

Car ces remarques prennent leur valeur de la suite que l'on sait, nous voulons dire la vocation de l'Apôtre du rang des Pharisiens et le triomphe des vertus pharisiennes universel. Ce qui, l'on en conviendra, prête à un argument plus pertinent que l'excuse plutôt piètre dont se contente Sade en son apologie de la calomnie : que l'honnête homme en triomphera toujours.

Cette platitude n'empêche pas la sombre beauté qui rayonne de ce monument de défis. Celle-ci suffit à nous témoigner de l'expérience que nous cherchons derrière la fabulation du fantasme. Expérience tragique, pour projeter ici sa condition en un éclairage d'au delà toute crainte et pitié.

Sidération et ténèbres, telle est au contraire du mot <sup>(312)</sup>d'esprit<sup>20</sup>, la conjonction qui, en ces scènes nous fascine de sa brillance de charbon.

Ce tragique est de l'espèce qui se précisera plus tard dans le siècle en plus d'une œuvre, roman érotique ou drame religieux. Nous l'appellerions le tragique gâteaux, dont on ne savait pas jusqu'à nous, sauf dans les blagues d'écollier, qu'il fût à un jet de pierre du tragique noble. Qu'on se réfère pour nous entendre à la trilogie claudélienne du Père humilié. (Pour nous entendre, qu'on sache aussi que nous avons démontré en cette œuvre les traits de la plus authentique tragédie. C'est Melpomène qui est croulante, avec Clio, sans qu'on sache laquelle enterrera l'autre).

<sup>18</sup>. Cf. *Vie de Jésus*, 17<sup>e</sup> éd., p. 339.

<sup>19</sup>. *Op. cit.*, p. 346.

<sup>20</sup>. On sait le départ que prend Freud du « Sidération et lumière » de Heymans.

\*

Nous voilà enfin en demeure d'interroger le *Sade, mon prochain*, dont nous devons l'invocation à l'extrême perspicacité de Pierre Klossowski<sup>21</sup>.

Sans doute la discrétion de cet auteur le fait-il abriter sa formule d'une référence à saint Labre. Nous ne nous en sentons pas plus porté à lui donner le même abri.

Que le fantasme sadien trouve mieux à se situer dans les portants de l'éthique chrétienne qu'ailleurs, c'est ce que nos pères de structure rendent facile à saisir.

Mais que Sade, lui, se refuse à être mon prochain, voilà ce qui est à rappeler, non pour le lui refuser en retour, mais pour y reconnaître le sens de ce refus.

Nous croyons que Sade n'est pas assez voisin de sa propre méchanceté, pour y rencontrer son prochain. Trait qu'il partage avec beaucoup et avec Freud notamment. Car tel est bien le seul motif du recul d'êtres, avertis parfois, devant le commandement chrétien.

Chez Sade, nous en voyons le test, à nos yeux crucial, dans son refus de la peine de mort, dont l'histoire suffirait à prouver sinon la logique, qu'elle est un des corrélats de la Charité.

Sade s'est donc arrêté là, au point où se noue le désir à la loi.

Si quelque chose en lui s'est laissé retenir à la loi pour y trouver l'occasion, dont parle saint Paul, d'être démesurément <sup>(313)</sup> pécheur, qui lui jetterait la pierre ? Mais il n'a pas été plus loin.

Ce n'est pas seulement que chez lui comme chez tout un chacun la chair soit faible, c'est que l'esprit est trop prompt pour n'être pas leurré. L'apologie du crime ne le pousse qu'à l'aveu détourné de la Loi. L'Être suprême est restauré dans le Maléfice.

Écoutez-le nous vanter sa technique de mettre en œuvre aussitôt tout ce qui lui monte à la tête, pensant aussi bien en remplaçant le repentir par la réitération, en finir avec la loi au-dedans. Il ne trouve rien de mieux pour nous encourager à le suivre que la promesse que la nature magiquement, femme qu'elle est, nous cédera toujours plus.

On aurait tort de se fier à ce typique rêve de puissance.

Il nous indique assez en tout cas qu'il ne saurait être question que Sade, comme P. Klossowski le suggère tout en marquant qu'il n'y croit pas, ait atteint cette sorte d'apathie qui serait « d'être rentré au sein de la nature, à l'état de veille, dans notre monde<sup>22</sup> » habité par le langage.

De ce qui manque ici à Sade, nous nous sommes interdit de dire un mot qu'on le sente dans la gradation de *La Philosophie* à ce que ce soit l'aiguille courbe, chère aux héros de Buñuel, qui soit appelée enfin à résoudre chez la fille un *penisneid*, qui se pose un peu là.

Quoi qu'il en soit, il apparaît qu'on n'a rien gagné à remplacer ici Diotime par Dolmancé, personne que la voie ordinaire semble effrayer plus qu'il ne convient, et qui, Sade l'a-t-il vu, clôt l'affaire par un *Noli tangere matrem*. V... ée et cousue, la mère reste interdite. Notre verdict est confirmé sur la soumission de Sade à la Loi.

D'un traité vraiment du désir, peu donc ici, voire rien de fait.

Ce qui s'en annonce dans ce travers pris d'une rencontre, n'est au plus qu'un ton de raison.

R.G. Septembre 1962.

<sup>21</sup>. C'est le titre de l'œuvre parue au Seuil en 1947. Disons que c'est la seule contribution de notre temps à la question sadienne qui ne nous paraisse pas entachée des tics du bel esprit.

Cette phrase, injuste pour les autres, fut mise d'abord dans notre texte à l'adresse d'un futur académicien, lui-même expert en malices.

<sup>22</sup> Cf., la note p. 94, *op. cit.*