

# Sade et l'épicurisme

KATE BLAIS, *Université Laval*

RÉSUMÉ : Dans cet article, j'examine l'héritage critique de l'antiquité dans l'œuvre du controversé marquis de Sade, plus particulièrement celui de l'épicurisme. Je fais d'abord une présentation de l'auteur et de sa place au sein du courant des Lumières. Je m'intéresse ensuite à l'héritage *générale* de l'antiquité gréco-romaine dans ses ouvrages, en portant un intérêt particulier aux questions d'intertextualité et à celle de la récupération des thèses épicuriennes par les matérialistes du XVIII<sup>e</sup> siècle. Enfin, j'établis des liens pertinents entre les thèses défendues par Sade et celles défendues par Lucrèce.

## 1. Introduction

Les intellectuels, depuis environ deux siècles, ont *produit* des milliers de Sade différents ; ils en ont fait un moraliste, un immoraliste, un progressiste, comme un réactionnaire. Rien n'est plus dense, varié et original que les interprétations qui ont été proposées de la « pensée sadienne<sup>1</sup>. » Lacan, en 1963, publie son article « Kant avec Sade », dans lequel il prétend montrer que l'œuvre de Sade n'est rien de moins que la *vérité* de la *Critique de la Raison pratique*<sup>2</sup>. Juste avant, Adorno et Horkheimer, proposant une interprétation philosophique de *l'Histoire de Juliette*, soutenaient qu'il y avait dans Sade ce qui permit l'émergence du fascisme et du génocide juif : la froide raison et la mort de Dieu impliquent nécessairement l'évacuation de la question morale et ne laissent comme seul et unique principe la conservation de soi<sup>3</sup>. Paradoxalement, au même moment, le courant artistique surréaliste en faisait son héros. Paul Éluard affirmait qu'il considérait Sade comme « le précurseur de Proudhon, de Fourier, Darwin, de Malthus et Spencer<sup>4</sup> ». Toujours à cette même époque, les rapprochements de Sade avec d'autres auteurs foisonnent : Sade avec Baudelaire, Sade avec Freud, Sade avec Nietzsche, etc. Nous eûmes droit, dans les deux siècles qui suivirent la Révolution, à

un Sade *précurseur*. Bien peu d'études s'intéressent cependant au Sade *continuateur* ou héritier. Peut-être sommes-nous mal à l'aise à l'idée de considérer que ce « génie du Mal », si craint et répudié, ait été inspiré et influencé par des penseurs que nous respectons et admirons. Pourtant, c'est ici l'objectif que je me donne : il semble y avoir dans la pensée de Sade un héritage tout droit issu de la tradition philosophique et littéraire de l'Antiquité. Je crois qu'il est possible de rapprocher Sade du cynisme<sup>5</sup> et du scepticisme antique et qu'il serait également opportun d'étudier les références aux grands hommes grecs et romains et ce qu'ils inspirent aux personnages sadiens dans les discussions concernant la politique et plus spécifiquement la révolution. Dans les pages qui suivent, cependant, je me contenterai d'examiner l'influence de l'épicurisme sur la pensée de Sade et concentrerai mes efforts dans la dernière partie sur les liens entre les thèses de Sade et de Lucrèce.

Je débute cet article en dressant un portrait de Sade en tant que *figure critique*. Cette section permettra d'établir que se déploie, dans l'œuvre de Sade, toute une gamme de positions proprement philosophiques, qui s'inscrivent en un sens dans l'esprit des Lumières. La seconde section sera consacrée à démontrer que Sade n'était pas étranger à la tradition philosophique et littéraire de l'Antiquité. Je tente de construire sa « lignée ancestrale » à partir de la réappropriation du corpus épicurien à la Renaissance. En troisième lieu, je rapproche Sade de Lucrèce, sur trois points précis : la question de la religion, de la nature, et du critère de vérité.

## 2. Portrait de Sade : un insider outside

Lorsque j'affirme que l'œuvre du marquis s'inscrit dans le corpus général des philosophes des Lumières, je considère qu'il fût dans l'*ombre* des Lumières. Par là, je ne signifie guère qu'il aurait incarné le côté ténébreux de cet esprit, mais plutôt qu'il se plaçait *devant* la lumière, là où elle n'éclairait pas, ou du moins *pas encore*<sup>6</sup>. C'est en ce sens que je l'appelle volontiers « *l'insider outside* », car aucun philosophe n'a poussé les idées des Lumières aux extrêmes où les a menées Sade. Il prenait comme point de départ un postulat fondamental : l'homme est essentiellement libre. Sade, à partir de

celui-ci, *radicalise* cependant les idées en vogue à son époque : liberté *absolue*, menant parfois à une promotion d'un anarchisme radical ou encore d'un aristocratismes brutal, rejet *absolu* de Dieu, voire de toute *religiosité*, promotion du *plaisir* le plus *absolu*, non limité; ajoutez à cela un matérialisme non moins *absolu*, et vous avez Sade. Il vous dirait que les Lumières se sont contentées de sauter de vieilles clôtures au lieu de les pulvériser. À son avis, l'esprit des Lumières n'est qu'un commencement inabouti, car ces Voltaire, ces Montesquieu, ces Rousseau, considérant leur déisme assumé, ne se sont pas véritablement affranchis : « N'allons-nous pas changer de tyran en pire ? [...] Ah Lumières, Lumières, n'étiez-vous donc que la préparation des ténèbres ? Rousseau, éternel jean-foutre, ton règne est-il donc venu<sup>7</sup> ? » Aucune barrière ne résiste à Sade. Il est, pour moi, l'expression paradigmatique de l'*anti-clôture*, même s'il fût, en même temps, le plus extrême clôturé<sup>8</sup>.

Les principaux thèmes que Sade aborde sont au cœur de l'esprit des Lumières. La pédagogie, d'abord, occupe une place de choix dans le roman sadien. Les personnages principaux se font littéralement éduquer au libertinage (Eugénie, Juliette, le comte de Nerceuil). Cependant, l'éducation libertine ne vient jamais sans une éducation philosophique : l'une est la réponse à l'autre, elles se conjuguent littéralement. En général, le libertinage est le canal nécessaire à l'assouplissement du carcan moral, l'éducation libertine impliquant d'inculquer le cynisme nécessaire à l'entreprise de destruction des différentes *barrières*. Dans la *Philosophie dans le Boudoir*, les libertins reçoivent une jeune fille vierge, Eugénie, que Mme. De Saint-Ange a connue au couvent. Les deux comparses l'initient d'abord aux principes de la philosophie libertine (éclatement du système de valeurs de l'élève), puis en viennent à la mise en pratique du vice. Dolmancé insiste sur ce point : les démonstrations sont nécessaires, mais doivent advenir après les dissertations théoriques<sup>9</sup>. L'apprentissage pratique du libertinage se fait, quant à lui, par la désensibilisation à travers l'exposition : enseigner l'inaptitude à la religiosité passe par la *dé-démonisation* de ce qu'à l'époque on appelle le *péché* (sodomie, inceste, etc.). Pour François Ost, la *Philosophie dans le Boudoir* peut se lire comme une satire ironique du *Banquet* de

Platon, où l'éducateur libertin (Dolmancé) est au fond « l'accoucheur de vérité », le *corrupteur de la jeunesse*<sup>10</sup>. Il y a toujours un élève (tel Alcibiade envers Socrate), qui devient complètement *amoureux* des discours du maître et le prend rapidement comme objet d'imitation. L'*Eros* prend bientôt toute la place, de sorte que bien vite, l'élève ne recule devant rien (comme c'est le cas de Juliette et d'Eugénie) pour recevoir l'enseignement en question.

Toutefois, le dialogue philosophique n'est qu'une facette d'un programme d'éducation plus vaste où le lecteur lui-même se voit entraîné. On s'en apercevra, notamment, en s'arrêtant aux vers de Lucrèce, tirés du livre IV (en latin), qui ouvrent *Aline et Valcour* :

Quand les médecins veulent donner aux enfants  
L'absinthe rebutante, auparavant ils enduisent  
Les bords de la coupe d'un miel doux et blond  
Pour que cet âge étourdi, tout au plaisir des lèvres,  
Avale en même temps l'amère gorgée d'absinthe  
Et, loin d'être perdu par cette duperie,  
Se recrée au contraire une bonne santé<sup>11</sup>.

Remettre en question son propre système de valeurs est toujours douloureux ; la remise en question doit donc être, si je peux me le permettre, *enrobée de chocolat*. Il y a dans le style, dans l'art, quelque chose qui ne dissimule pas la vérité, mais qui la rend *digestible, douce*, même si elle est amère. Sade voyait dans l'art le moyen d'éducation par excellence. L'art *enseigne l'Homme à l'homme*.

Sade, en second lieu, écarte, non pas seulement la *religion*, mais la *religiosité*, puisque l'on s'opprime soi-même en s'agenouillant. Sade a fait, en théorie et en pratique, la guerre à la tyrannie et à toutes formes d'oppression. Pour lui, la tyrannie politique et l'oppression religieuse sont *deux sœurs jumelles*. L'une ne vient pas sans l'autre. « Songez, écrit Sade, qu'il vous est impossible de vous affranchir de la tyrannie royale sans [...] briser en même temps les freins de la superstition religieuse : les liens de l'une sont trop intimement unis à l'autre pour qu'en laissant subsister un des deux vous ne retombiez pas bientôt sous l'empire de celui que vous aurez négligé

à dissoudre<sup>12</sup> ». Plus encore : « la religion est incohérente au système de la liberté<sup>13</sup> ». Ce qui convient à une république, c'est la laïcité.

La preuve de son attachement à la liberté se retrouve entres autres dans ses pamphlets politiques qu'il écrivit lorsqu'il militait en faveur de la révolution. D'ailleurs, il était président de la section des Piques la plus révolutionnaire de Paris. Pourtant, on connaît Sade pour avoir eu également des élans *antirévolutionnaires*. La lettre dans laquelle cette position est la plus explicite a été éditée par Philippe Sollers, qui l'a nommée *Sade contre l'être suprême*. Cependant, cette lettre antirévolutionnaire n'est pas une lettre où il prône un retour à l'Ancien Régime, ou encore la restitution de l'Aristocratie. Sade critique la Révolution Française, celle qui se révèle finalement l'antithèse de son slogan : *Liberté, Égalité, Fraternité*. Le 15 novembre 1793, Sade prononce un discours contre l'obscurantisme religieux et en faveur de l'athéisme. Une semaine plus tard, Robespierre et Danton interdisent les discours se voulant antireligieux ou athées. Moins de deux mois plus tard, Sade est arrêté et condamné à mort. C'est moins d'une semaine plus tard qu'il écrit la lettre dont je me sers ici. Il note : « On se croirait plutôt sous Tacite qu'à la fin du XVIIIe siècle!<sup>14</sup> »

Pour lui, la révolution ne va pas jusqu'aux conclusions qu'appellent ses principes, et trébuche ainsi dans toutes les inconséquences que lui arrache son attachement à la divinité. Sade est complètement dépassé par les événements. Il écrit : « Liberté ? Personne n'a jamais été moins libre, on dirait un fleuve de somnambules. Égalité ? Il n'y a d'égalité que de têtes tranchées. Fraternité ? La délation n'a jamais été plus active<sup>15</sup> ». Finalement, la tyrannie est *restituée* : les français ont rétabli la *religiosité* ; ils ne s'en sont point affranchis. Pouvons-nous parler d'un régime de liberté où il n'y a aucune tolérance et où, chaque jour, il tombe des dizaines de tête dans le panier ? C'est le retour de l'Être Suprême. Cet Être suprême, accompagné de son éternelle femme, la guillotine. Finalement, dira-t-il, « on nous a changé la marionnette d'habit<sup>16</sup> ». Cette période d'instabilités politiques, où les hommes semblent manquer de cohérence avec ce qu'ils revendiquent, poussera Sade à faire une critique draconienne de la peine de mort, ou de cet « étrange aveuglement de l'homme qui enseigne publiquement l'art de tuer<sup>17</sup> ».

La revendication de la liberté d'expression et de penser, la critique des pouvoirs en place et de la tyrannie religieuse et sa défense du pluralisme font de Sade un penseur fortement pénétré de l'esprit des Lumières, quoiqu'il devance sérieusement ce dernier en poussant à l'extrême certaines de ses idées.

Sade demande, comme le fit Voltaire, que nous soyons tolérants, puisque la liberté *implique* l'acceptation des différences et de la diversité. Cet appel se fait sentir dans ce passage qui ouvre *Les 120 journées de Sodome* :

Si nous n'avions pas tout dit, tout analysé, comment voudrais-tu que nous eussions pu deviner ce qui te convient. C'est à toi à la prendre et à laisser le reste ; un autre en fera autant ; et petit à petit tout aura trouvé sa place. C'est ici l'histoire d'un magnifique repas où six cents plats divers s'offrent à ton appétit. Les manges-tu tous ? Non, sans doute, mais ce nombre prodigieux étend les bornes de ton choix, et, ravi de cette augmentation de facultés, tu ne t'avises pas de gronder l'amphitryon qui te régale. Fais de même ici : choisis et laisse le reste, sans déclamer contre ce reste, uniquement parce qu'il n'a pas le talent de te plaire. Songe qu'il plaira à d'autres, et sois philosophe<sup>18</sup>.

Ce que je tenterai de démontrer est que cette profonde remise en question des valeurs traditionnelles et modernes auxquelles Sade s'attaque férocement, de même que ses diverses prises de positions philosophiques, sont fortement influencées – *et même rendues possibles* – par l'héritage de la pensée gréco-romaine que l'on retrouve partout à travers son œuvre. La pensée critique de Sade, comme celle de tout philosophe des Lumières, semble être liée à ce qu'on peut appeler « l'héritage moderne de l'Antiquité critique<sup>19</sup> ».

### 3. Sade et l'héritage gréco-romain

Sade n'était pas étranger à la tradition philosophique et littéraire gréco-latine. Une simple étude de l'intertextualité suffit à le prouver. Dans la plupart de ses ouvrages, Sade fait à maintes reprises explicitement mention des philosophes grecs et romains. Dans la

*Philosophie dans le Boudoir*, *l'Histoire de Juliette* et les *Idées sur le roman*, Sade nomme Horace, Héraclite, Aristote, Socrate, Platon, Pythagore, Virgile, Xénophon, Jamblique, Sapho, Lucien, Sextus Empiricus, Aristide de Milet, Épicure, Cicéron, Diogène etc., et cette liste n'est pas exhaustive. Un des penseurs qui revient le plus souvent est Plutarque, et nous savons aujourd'hui, grâce à l'ouvrage *La bibliothèque du Marquis de Sade* d'Alice M. Laborde, que Sade avait en sa possession la traduction de M. J. Amyot (1587) de *La vie des hommes illustres grecs et romains*<sup>20</sup>. Ce recensement des ouvrages se trouvant dans sa bibliothèque nous apprend beaucoup sur son intérêt pour le monde gréco-romain : Sade a en sa possession plusieurs livres de l'histoire de Rome et de la Grèce antique. Y figurent, entre autres, *l'Histoire romaine* de Tite-Live (1739), *l'Histoire des empereurs romains* en douze volumes de Desaint et Saillant (1749), *l'Histoire des premiers siècles de Rome* de Palissot (1753), sans compter les œuvres complètes de Virgile et d'Ovide, les poésies et les *Essais* d'Horace, la traduction de l'Abbé Colin du *Traité de l'Orateur* de Cicéron, les œuvres de Tacite et celles de Pindare<sup>21</sup>.

C'est dans ses discours révolutionnaires que l'on retrouve surtout les références aux hommes grecs et romains, où ceux-ci sont toujours dépeints comme des hommes que l'on doit considérer comme de véritables sources d'inspiration. Dans le discours qu'il prononça le 2 novembre 1792 (ou l'an I de la République Française), *Idées sur le mode de la sanction des lois*, dans lequel il prône ouvertement la souveraineté populaire, Sade se rapporte aux paroles de Solon lorsque ce dernier comparait les lois à des toiles d'araignées dans lesquelles seules les petites mouches étaient faites prisonnières<sup>22</sup>. Ce genre de références apparaît également dans ses romans. Ce moment dans *l'Histoire de Juliette* n'en est qu'un exemple :

Braschi, les peuples s'éclairent; tous les tyrans périront bientôt, et les sceptres qu'ils tiennent, et les fers qu'ils imposent, tout se brisera devant les autels de la liberté, comme le cèdre ploie sous l'aquilon qui le ballotte. Il y a trop longtemps que le despotisme avilit leurs droits; il faut qu'ils les reprennent, il faut qu'une révolution générale embrase l'Europe entière, et que les hochets de la religion et du trône,

ensevelis pour ne plus reparaître, laissent incessamment à leur place, et l'énergie des deux Brutus, et les vertus des deux Catons<sup>23</sup>.

Comme je l'ai déjà mentionné, Sade est d'abord et avant tout un polémiste : présentez-lui un système de valeurs et il se fera un plaisir de le faire éclater en mille morceaux. Sa cible favorite : le système de valeurs chrétien. Dans *Français, encore un effort si vous voulez être républicain*, les libertins s'amuse à légitimer les pratiques que la religion chrétienne interdit : le vol, la sodomie, l'adultère, l'homosexualité, voire l'inceste. Comment procèdent-ils ? En démontrant que, dans les républiques de la Grèce et de Rome, ces pratiques étaient non pas seulement permises, mais utiles. Le vol était considéré comme une « vertu guerrière<sup>24</sup> » et l'adultère, à certains endroits, ne constituait pas un crime<sup>25</sup>. En ce qui concerne la question de la sodomie et de l'homosexualité, Sade renchérit : « Plutarque nous parle avec enthousiasme du bataillon des *amants* et des *aimés* ; eux seuls défendirent longtemps la liberté de la Grèce. Ce vice régna dans l'association des frères d'armes ; il la cimentera ; les plus grands hommes y furent enclins<sup>26</sup> ». Quelques lignes après : « Écoutons Jérôme le péripatéticien. L'amour des garçons, nous dit-il, se répandit, dans toute la Grèce, parce qu'il donnait du courage et de la force, et qu'il servait à chasser les tyrans<sup>27</sup> [...] ». La référence à l'Antiquité, étant ici pratiquement *référence de droit divin*, permet de faire exploser le système de valeurs chrétien. Vous désirez tant la religiosité ? demande Sade. « À la bonne heure ! Donnez-nous donc, en ce cas, celle qui convient à des hommes libres. Rendez-nous les dieux du paganisme. Nous adorerons volontiers Jupiter, Hercule ou Pallas<sup>28</sup> ».

#### 4. L'héritage de l'épicurisme dans la modernité : lignée ancestrale de Sade

Afin de démontrer que Sade a réellement été influencé par la pensée gréco-romaine et épicurienne en particulier, il est également important de jeter un œil sur sa généalogie. Il s'agit donc de rétablir la filiation entre la première réception du corpus épicurien en



Italie au XV<sup>e</sup> siècle et son prolongement jusqu'à Sade, en France, au XVIII<sup>e</sup> siècle. Ce qui est particulièrement intéressant avec le cheminement de l'épicurisme à travers ces quatre siècles est qu'il fût récupéré à la fois par le discours scientifique (Pierre Gassendi, César Vanini), philosophique (La Mothe La Vayer, La Mettrie), littéraire (Cyrano de Bergerac, Bernard de Fontenelle) et poétique (Théophile de Viau).

L'étude de l'épicurisme passe, dès le début de la Renaissance, par le *De rerum natura* de Lucrèce<sup>29</sup>, dont la première édition italienne date de 1473, la première édition française de 1514 et la première traduction française de 1650, par Michel de Marolles<sup>30</sup>. Malgré tout, les lecteurs ont accès, dès la fin du XV<sup>ème</sup> siècle, aux trois lettres d'Épicure et à ses maximes générales par l'intermédiaire du livre X de *Vies et opinions des philosophes* de Diogène Laërce, qui se voit traduites en français pour la première fois en 1601<sup>31</sup>. Les lecteurs ont accès aux thèses d'Épicure également par l'intermédiaire du traité *De la nature des dieux* de Cicéron et du *Contre Colotès* de Plutarque<sup>32</sup>.

Déjà au XVI<sup>e</sup> siècle, on identifie une influence épicurienne au sein des textes littéraires et philosophiques. Selon C.-A. Fusil, cité par Bruno Roche, on détecte, cité ou paraphrasé, environ le sixième du *De rerum natura* (454 vers) dans les *Essais* de Montaigne<sup>33</sup>. Montaigne a une importance fondamentale au niveau de la réception de l'épicurisme dans la modernité : considérant la quantité de références à la philosophie du Jardin dans ses *Essais*, qui furent lus et relus par les auteurs des siècles suivants, il joua un rôle de « médiateur ondoyant », pour reprendre les mots de Jean-Charles Darmon, en ce sens qu'il permit le « *passage* vers l'épicurisme, au siècle suivant<sup>34</sup> ». Dès la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, apparaît une véritable pensée hédoniste et matérialiste à saveur proprement épicurienne.

Selon Bloch et plusieurs autres spécialistes, la figure la plus associée à l'épicurisme, au XVII<sup>ème</sup> siècle, est Pierre Gassendi (1592-1655). Philosophe, théologien et astronome, il est surtout un exégète d'Épicure, ennemi de Descartes et d'Aristote. Érudit, Gassendi défend des thèses atomistes, scientistes et nominalistes. Il écrivit plusieurs œuvres sur Épicure, dont *Vie et mœurs d'Épicure*

et *Remarques sur le livre X de Diogène Laërce*, dans lesquelles se développe toute une réinterprétation, une réappropriation du corpus épicurien, se concluant par ce qu'il a nommé lui-même sa philosophie épicurienne<sup>35</sup>. Ce modèle alternatif, pourrais-je dire, est un modèle essentiellement interprétatif, qui assume sans gêne son admiration pour les Anciens, s'opposant particulièrement à celui de Descartes, marqué d'une certaine « indépendance spirituelle » face à ceux-ci<sup>36</sup>.

C'est effectivement à cette époque qu'un courant intéressant apparaît : le « libertinage érudit », composé essentiellement d'auteurs se revendiquant d'une *libre pensée*<sup>37</sup>. Les plus notables sont : Théophile de Viau (1590-1626), La Mothe Le Vayer (1588-1672), Charles Sorel (1582-1674), Jules César Vanini (1585-1619), Des Barreaux (1599-1673) et un peu plus tard, Cyrano de Bergerac (1619-1655) et Bernard de Fontenelle (1657-1757), dont certains font partie de ceux qu'on nomma les « poètes épicuriens<sup>38</sup> ». Dans leurs œuvres, on retrouve implicitement ou explicitement des références à l'épicurisme et beaucoup d'entre-eux sont des disciples et/ou des contemporains de Gassendi et des lecteurs assidus de Montaigne. Tous, sans exception, font preuve d'un fort intérêt pour les Anciens et reprennent en général des thèmes épicuriens, sceptiques et cyniques : pluralité des mondes, l'anti-providence, critique assidue des dogmes religieux, plaisir, suspension du jugement, rationalisme et atomisme. Cherchant toujours une avenue autre que celle de l'autorité religieuse, ces auteurs mettront à profit tout ce qu'ils peuvent récupérer des théories de la philosophie gréco-romaine. « En ce qu'ils sont trop grecs, [...] et pas assez chrétiens<sup>39</sup> », pour reprendre la formule de Jean Salem, ils seront persécutés de plusieurs manières, passant de la censure jusqu'au bûcher.

Autre phénomène important concernant la réception de l'épicurisme au XVII<sup>e</sup> siècle : on voit apparaître des textes clandestins à saveur explicitement matérialiste. Il est possible de ranger ces textes dans une tradition qui se prolonge jusqu'aux matérialistes du XVIII<sup>e</sup> (d'Holbach, Helvétius, La Mettrie et De Sade). Alain Niderts note l'importance de cette tradition libertine et clandestine dans son introduction à un de ces textes anonymes intitulé *L'âme matérielle* : « Ni l'œuvre

de Voltaire, ni celle de Diderot, ni celle même de Rousseau ne se peuvent bien comprendre, si l'on oublie cette chaîne secrète qui va de l'époque de Gassendi à celle d'Helvétius<sup>40</sup> ». Le rédacteur de *L'âme matérielle* fait explicitement référence aux Anciens pour démontrer que l'âme est corporelle et donc mortelle. Afin de prouver sa thèse, il reprend les arguments traditionnels de Lucrèce, mais aussi ceux de plusieurs auteurs modernes dont Montaigne, Fontenelle et La Forge<sup>41</sup>. Une œuvre clandestine encore plus importante et monumentale, le *Theophrastus revivendus*, est le premier ouvrage de l'époque moderne à défendre une thèse explicitement athée. Un des principaux objectifs de l'œuvre était de « prouver la viabilité d'une civilisation où religion et politique ne seraient pas en situation de dépendance<sup>42</sup> », idée qu'on retrouve largement chez les matérialistes du XVIII<sup>e</sup> siècle.

En 1620, un personnage important fait son entrée sur cette scène où foisonne un nouveau matérialisme institué par ces *libres-penseurs* : le père Garasse. Il rédigea *La Doctrine curieuse des beaux esprits ou prétendus tels*, qui fût publié en 1623, et qui déclencha directement la condamnation de Théophile de Viau la même année. À qui le père Garasse s'adressait-il ? À ces libertins puérils et aux poètes épicuriens. Les qualifiant de tous les noms possibles et proférant tous les types d'insultes imaginables à leur endroit, le père Garasse demeure toujours sans pitié, comme le note Salem :

Garasse s'en prend avec virulence à l'identification épicurienne du plaisir et du souverain bien et, de façon plus générale, à l'idée grecque selon laquelle tout ce que nous faisons a pour but de nous procurer le bonheur. Aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, un certain *topos* indiquera d'ailleurs presque à tout coup, chez les nombreux auteurs qui en useront, une allégeance, ou tout du moins, une reconnaissance de quelque dette à l'égard de l'hédonisme épicurien : il s'agit de ce *leitmotiv* consistant à repérer en nous un « instinct qui nous porte à jouir de tous les plaisirs qui sont de notre goût, et à fuir autant qu'il est possible ce qui nous fait de la peine ». Cette phrase, qui, en l'occurrence, est extraite d'un certain traité clandestin<sup>43</sup>, mais qu'on retrouverait à peu de choses près chez Fréret, chez Helvétius, chez d'Holbach, chez Sade

[...] dérive de cette thèse fondamentale de l'épicurisme : « tout être animé, dès sa naissance, recherche le plaisir et s'y complaît comme dans le plus grand des biens ; il déteste la douleur, comme le plus grand des maux et, dans la mesure de ces forces, il s'éloigne d'elle<sup>44</sup> ». <sup>45</sup>

Dans le chapitre du livre *Le 18<sup>ème</sup> siècle et l'antiquité en France* de Chantal Grell, intitulé *La bibliothèque antique*, Grell affirme que dans tout le XVIII<sup>e</sup> siècle, il y eut neuf éditions du *De Rerum Natura*. Les thèses épicuriennes, telles que l'anti-providentialisme, la mortalité de l'âme, la primauté de la Nature, l'atomisme, le mécanisme, trouvent écho de façon manifeste chez les matérialistes du XVIII<sup>e</sup> siècle, entre autres chez des auteurs comme le baron d'Holbach, La Mettrie (*L'Homme-machine*), Helvétius, Diderot (*Le rêve de d'Alembert*) et De Sade. Selon Bloch, qui en fait à juste titre la remarque, cette tradition est le résultat direct des influences de la « tradition libertine » du XVII<sup>e</sup> siècle, dont font partie Gassendi, Cyrano de Bergerac, La Mothe le Vayer, Fontenelle, tous ayant été, comme je viens de le démontrer, fortement inspirés par l'épicurisme<sup>46 47</sup>.

Sade n'est donc pas *né du néant*. Même s'il est généralement perçu comme un personnage grossier qui n'a utilisé sa plume que pour assouvir ses fantasmes déviants, Sade défend des positions philosophiques à part entière (atomisme, matérialisme, athéisme) qui sont directement héritées de la récupération des thèses épicuriennes des siècles précédents. Il faut savoir que le *De Rerum Natura* est le seul livre de l'Antiquité, avec l'*Illiade*, que Sade avait en sa possession lors de son séjour à la Bastille<sup>48</sup>.

Afin d'appuyer la thèse selon laquelle Sade a subi une forte influence épicurienne, je procéderai à une analyse comparative entre l'auteur de *Justine* et Lucrèce en portant attention aux thèmes de la religion, de la nature, et du critère de vérité.

## 5. Sade et Lucrèce : un rapprochement nécessaire

### 5. 1 « Que ton règne vienne »

Lucrèce et Sade rejettent tous deux la providence divine, la superstition en général et le culte religieux. Il s'agit d'un des premiers points sur lequel Bloch insiste dans « Matière à Histoire » : il n'y a

pas, dans l'Antiquité, un mot équivalent à ce que nous nommons « religion », et ce, essentiellement à cause de l'absence de dogme et de clergé. Les hommes n'avaient pas affaire « [...] aux contours institutionnels et idéologiques fixés de ce que nous appelons une religion<sup>49</sup> ». Nous devons attendre plus tard pour voir apparaître le mot « *religio* », signifiant effectivement quelque chose de similaire à la façon dont nous l'utilisons depuis. C'est justement chez Cicéron et chez Lucrèce qu'il acquiert cette signification<sup>50</sup>. Notons au passage que Lucrèce assiste, à son époque, à une période de crise politique, poussant les hommes à se rattacher aux préceptes religieux primitifs, mais aussi aux nouvelles religions de l'Orient : « Lucrèce a vécu dans une époque d'anxiété et de troubles, fort proche, en un sens, de la nôtre [...] et qu'il fût bel et bien [...] le témoin d'une reviviscence de la religiosité traditionnelle des Romains, ainsi que du pullulement des nouvelles religions du salut<sup>51</sup> ».

Selon les deux auteurs, l'aspect dogmatique et dictatorial de la religion rend l'homme esclave :

La vie humaine, spectacle répugnant, gisait,  
Sur la terre, écrasée sous le poids de la religion<sup>52</sup>

Ces deux vers apparaissent dès le début du *De Rerum Natura*. Cet état de servilité dans laquelle l'homme *se place* face au joug religieux – puisque c'est l'homme lui-même qui se fait volontairement esclave<sup>53</sup> – ne peut qu'entraîner une forme d'aveuglement, puisqu'il dépose sur son visage un voile opaque lui empêchant d'avoir tout contact avec *le vrai*. Pourquoi nous soumettons-nous de la sorte à la religion ? La réponse que donne Lucrèce est précise : parce que nous sommes apeurés. Croire que les dieux sont providents, qu'ils punissent les hommes quand ils ne sont pas pieux, c'est aussi constamment vivre dans la peur d'être châtié ou puni. D'un autre côté, cette peur implique à son tour que nous nous soumettons encore plus intensément à eux, et à l'obligation rituelle ; un homme apeuré est un homme obéissant. Cherchant une explication à ces choses qui l'effraient, il a cette tendance à accepter celle qui semble la plus facile, la plus rapide :

Enfin, quand sous nos pieds, la terre entière vacille,  
Quand les villes ébranlées tombent, menacent ruine,  
Comment s'étonner si les mortels s'humilient,  
Abandonnant le monde au grand pouvoir des dieux  
À leur force étonnante pour qu'ils gouvernent tout<sup>54</sup> ?

Je ferai ressortir deux choses importantes concernant cette partie du poème : l'abandon du monde et le fait que l'homme, en faisant ainsi preuve de lâcheté, s'humilie. Le délaissement du monde, c'est aussi l'abandon d'une explication scientifique, explication qui ferait intervenir la raison et non pas l'émotion (la peur). C'est la raison pour laquelle l'homme, en se cachant sous la religion qui offre une explication à tout, s'humilie : il se *nie* en tant qu'homme pensant, raisonnable. L'homme, donc, rejette ce qui lui permettrait de s'affranchir ; il s'accroche à l'explication religieuse, comme lorsque l'on s'accroche éperdument à n'importe quel objet quand nous sommes tout près de tomber dans le vide.

Être à la fois raisonnable et soumis à un dogme religieux ne fait pas de sens pour les libertins qui parlent de philosophie *au* boudoir. C'est même une contradiction. Dolmancé rapproche, comme le fait Lucrèce, cette ignorance de la peur : « quand on a peur, on cesse de raisonner [...] quand la cervelle est troublée on croit tout et n'examine rien<sup>55</sup> ». Sade assimile souvent l'idée de religion à celle d'un hochet ou d'un jouet<sup>56</sup>, combinant ainsi l'attitude du religieux à celle d'un enfant : l'enfant est *dupe*, apeuré de tout, l'expression même de l'imbécilité. Chez Sade comme chez Lucrèce, la peur crée le besoin de la providence divine, qui à son tour engendre le sentiment de la peur. Le croyant est donc pris au piège d'un cercle vicieux dont la seule échappatoire est le recours à la raison, la substitution de la connaissance de la nature à la religion<sup>57</sup>.

Chez Sade, nous rencontrons également cette idée d'*abdication* : l'attitude décevante de l'homme qui se refuse à la recherche, mais adopte en contrepartie et sans questionner les dogmes religieux. La croyance en une providence divine provient donc de l'ignorance des hommes. Chez nos deux auteurs, il s'agit principalement de l'ignorance des causes. Lucrèce l'affirme explicitement dans les

vers 54 et 55 du livre VI : « l'ignorance des causes les force à tout rapporter à l'empire des dieux pour leur donner la royauté<sup>58</sup> ». Sade reprend la même idée dans le *Dialogue entre un prêtre et un moribond*. Dans celui-ci, le prêtre offre une dernière chance de salut à un mourant, qui finalement la refuse catégoriquement. Celui-ci, testant la cohérence de la doctrine du prêtre, finit par lui dire : « La cause de ce que tu ne comprends pas, est peut-être la chose du monde la plus simple. Perfectionne ta physique et tu comprendras mieux la nature<sup>59</sup> ». L'idée de la *non abdication* apparaît précisément dans ce dialogue ; même dans un état de faiblesse ultime (l'agonie, la maladie), le moribond ne se raccroche pas à une idée farfelue qui lui redonnerait espoir. Il demeure en tout point rationnel.

Pour les deux auteurs, les explications de type physique rendent nulles et non avenues toutes religions ; quand nous pourrions expliquer scientifiquement l'origine du monde, les catastrophes naturelles, bref tout ce qui nous semble étrange dans la nature, Dieu deviendra inutile. Se détacher du dogme religieux rime donc avec *ouverture*, avec *illumination*, avec le fait de retrouver la vue :

Si la peur accable ainsi tous les mortels  
C'est qu'ils observent sur la terre et dans le ciel  
Mille phénomènes dont les causes leur sont cachées  
Et qu'ils attribuent à la volonté divine.  
Dès que nous aurons vu que rien ne peut surgir  
De rien, nous percevrons mieux l'objet de notre quête<sup>60</sup>.

L'homme, en délaissant le dogme religieux, ne peut que retrouver son goût pour la connaissance – la religion, qui donne d'emblée une réponse, rend caduque l'envie de rechercher la vérité. Il est nécessaire que le règne du dogme et de la peur cède la place au règne de la science, de la recherche de vérité, de l'aventure sur le chemin de la connaissance. Cette idée parcourt l'entièreté de l'œuvre de Sade. Dans sa Pétition aux représentants du peuple français, il affirme que la « raison doit remplacer Marie dans nos Temples<sup>61</sup> ». Épicure, dans ses *Maximes*, ne disait pas mieux : « Quand on est frappé des craintes qu'inspirent les fables du vulgaire, on ne peut s'en délivrer que par l'étude de la nature<sup>62</sup> ».

En résumé, pour nos deux auteurs, la religion aveugle l'homme quant à son propre pouvoir de raisonnement. En étudiant la nature et en reprenant le flambeau de la philosophie, l'homme pourra se délivrer de cette naïveté qui se trouve à la source de son mal : il y verra plus clairement. On aura donc soin de remplacer, dans la prière, l'objet que vise l'énoncé « Que ton règne vienne » : il n'est pas question de Dieu, mais bien de la science, de l'étude de la nature.

### 5.2 Rien ne se perd, rien ne se crée, tout se transforme

Un des principes qui fondent, rappelons-le, le matérialisme de Lucrèce consiste à soutenir que « rien ne naît de rien, par miracle divin<sup>63</sup> ». C'est au livre I, des vers 145 à 265, qu'il présente cette thèse en ajoutant que rien ne retourne non plus au néant absolu. Tout doit effectivement naître à partir de quelque chose de *déjà existant*, sans quoi il naîtrait des entités qui n'entreindraient aucun rapport avec la réalité créée : les hommes pourraient naître de la mer et les bêtes sauvages des arbres, à des moments totalement inusités<sup>64</sup>. Ces entités sont au contraire créées à partir de « germes spécifiques<sup>65</sup> ». Bien qu'Épicure ait postulé la présence de hasards dans la nature, rien n'empêche qu'elle comporte également une forme de nécessité :

Mais il serait complètement absurde d'inférer à partir de là que les épicuriens ont été, à l'inverse, des philosophes du pur hasard, des maniaques de la contingence, des ennemis irréductibles de la notion même de nécessité. Lucrèce ne cesse jamais d'invoquer les *foedera naturae*, les « pactes », autrement dit les *lois* de la nature. Lesquelles délimitent l'empan de tous les possibles, la série des choses qui sont susceptibles de naître.<sup>66</sup>

À l'inverse, rien ne se détruit *absolument* non plus. Le premier argument, qui se trouve au début de la lettre à Hérodote d'Épicure, est celui selon lequel si tout se détruisait *absolument*, il ne resterait déjà plus rien<sup>67</sup>. Lorsque quelque chose meurt, les résidus atomiques retournent directement à la terre et deviennent à leur tour la semence d'autre chose. La Nature repose sur un principe fondamental d'économie ; elle ne laisse jamais rien périr absolument. Il y a donc



dans la nature un mouvement perpétuel; les atomes ne cessent jamais de s'échanger entres eux :

Aucun repos n'est jamais accordé aux atomes  
Mais, animés d'un mouvement incessant et varié<sup>68</sup>.

Il est ici nécessaire de rappeler la théorie épicurienne de la mortalité de l'âme, qui est directement liée avec le thème de la corruption de toute chose. Chez les épicuriens, l'âme est matérielle; elle est un simple amas d'atomes. Ainsi, à la mort, rien ne subsiste si ce n'est que de simples résidus atomiques. Le point sur lequel je désire particulièrement insister est que la mort, ou la destruction, est donc *utile*, voire nécessaire à la Nature : comme celle-ci ne peut créer à partir de rien, il est nécessaire que des choses meurent, se détruisent et laissent ainsi derrière elles une semence nouvelle. Cette nécessité est tout particulièrement évoquée au chant III, bien qu'elle apparaisse également dans le chant I :

Il faut de la matière pour les générations nouvelles  
Qui, leur vie accomplie, te suivront dans la mort  
Puisque aussi bien que toi jadis ils moururent.  
Ainsi les êtres ne cessent de naître les uns de l'autre  
Nul ne reçoit la vie comme propriété;  
Usufruit seulement, telle est la loi pour tous<sup>69</sup>.

Ce mouvement de *destruction-créatrice* perpétuel, cette dialectique entre la vie et la mort, nous la retrouvons également chez Sade, comme principe fondamental de la Nature. Chez Sade, la destruction est *littéralement* la première loi de la Nature :

Le principe de la vie, dans tous les êtres, n'est autre que celui de la mort; nous les recevons et les nourrissons dans nous, tous deux à la fois. À cet instant que nous appelons mort, tout paraît se dissoudre; nous le croyons, par l'excessive différence qui se trouve alors entre cette portion de matière, qui ne paraît plus animée; mais cette mort n'est qu'imaginaire, elle n'existe que figurativement et sans aucune réalité. La matière, privée de cette autre portion subtile de matière qui

lui communiquait le mouvement, ne se détruit pour cela ; elle ne fait que changer de forme, elle se corrompt, et voilà déjà une preuve de mouvement qu'elle conserve ; elle fournit des sucs à la terre, la fertilise, et sert à la régénération des autres règnes, comme à la sienne<sup>70</sup>.

Dans la *Philosophie dans le boudoir*, Dolmancé explique que la Nature reçoit la destruction comme un *cadeau*, puisque cette dernière lui permet de se maintenir, de demeurer vivante. Sade va plus loin cependant que Lucrèce ; détruire, c'est rendre à la Nature ce qui lui appartient. Faisant dévier le débat vers les questions morales, les libertins en viendront à légitimer le meurtre, la destruction de l'Autre, et les libertins les plus aboutis en feront même l'apologie<sup>71</sup>.

Les deux auteurs se rejoignent donc sur la question de la mort, et aussi sur la peur injustifiée que nous ressentons face à elle ; ce qui vient d'être mentionné concernant la mort implique logiquement qu'il est irrationnel de la craindre. La mort est d'une part, utile à la nature, et d'autre part, *rien* pour nous, puisque nous ne sommes que des êtres faits d'une matière qui se décomposera tout simplement. Finalement, puisque rien ne nous attend lorsqu'elle surgira, ni le paradis, ni l'enfer, il s'ensuit qu'en être effrayé ne sert à rien. La peur de la mort ne peut, en bout de piste, qu'empoisonner la vie. Sade dans un passage de la *Philosophie dans le Boudoir*, va jusqu'à lui enlever toute forme de *réalité* ; la mort *n'existe pas*, elle n'est que le *passage* ou la *transformation* d'un état de matière à un autre<sup>72</sup>.

## 6. Sentir la vérité

Sur la question épistémologique, Sade et Lucrèce se rejoignent également : le critère de vérité est la sensation (sensualisme). Lorsqu'Épicure s'interroge sur la théorie de la connaissance, il postule un *kânon*, quelque chose que Sedley rapporte à une règle ou à un étalon à partir duquel l'homme doit juger de la vérité d'une chose<sup>73</sup>. Le premier critère est la sensation. Cette thèse est évidemment reprise par Lucrèce au chant IV, particulièrement à partir du vers 469. Il dit :

Tu découvriras que les sens formèrent les premiers  
La notion de vérité et qu'ils sont infaillibles<sup>74</sup>.

Évidemment, chez Épicure et Lucrèce, cette idée est très développée. Épicure affirme qu'il y a des sensations universelles et des sensations particulières. Pour connaître, cependant, le critère de la sensation est nécessaire, mais n'est pas suffisant. Épicure soutient qu'il est également nécessaire que nous ayons des « préconceptions », renvoyant essentiellement à ce qu'on retient des expériences antérieures. De plus, un troisième critère est fondamental : les sentiments et un quatrième, ce que Sedley appelle la « focalisation de la pensée » (épibolè)<sup>75</sup>. Il y a également l'idée, chez Épicure, que la sensation nous permet de faire la différence entre la chose évidente et l'opinion vide (la *doxa*) : l'opinion est beaucoup plus susceptible d'être dans l'erreur que les sensations<sup>76</sup>. Cherchant l'objectivité, nous devons avoir un critère, détaché de l'opinion, qui permet justement de valider celle-ci. Dans une note en bas de page de l'*Histoire de Juliette*, Sade nous parle des « sensations physiques dégagées de toute opinion<sup>77</sup> ». Le *De Rerum Natura* comporte quant à lui, un long passage à propos des différents sens. Évidemment, Sade n'est pas un théoricien de la nature, il n'a pas à proprement parler de théorie. Cependant, le fait que les sensations constituent le critère de vérité le plus fiable revient à maintes reprises dans son œuvre. Dans *Histoire de Juliette*, Juliette dit explicitement qu'elle « juge tout par les sensations<sup>78</sup> ». Cela revient beaucoup dans *Le Dialogue entre un prêtre et un moribond*. Le moribond, rendant totalement absurdes l'existence de Dieu et la foi, explique au prêtre qu'il ne peut croire et comprendre que ce que ces sens lui apprennent : « je ne me rends qu'à l'évidence, et je ne la reçois que de mes sens ; où ils s'arrêtent ma foi reste sans force<sup>79</sup> ».

### 7. Mise au point

Il faut ajouter, afin que cette étude soit complète, une mise au point concernant l'épicurisme de Sade. Certains peuvent croire que l'épicurisme sadien est une caricature. Cependant, je considère que cette caractérisation n'est légitime que si on rapproche les auteurs

sur l'idée d'hédonisme, qu'on sait prédominante chez Sade et chez les épicuriens. Cependant, s'il y a bien un point que Sade ne partage pas avec les épicuriens, c'est bien leur compréhension du concept de plaisir ! Comme j'espère l'avoir démontré, Sade retient surtout des épicuriens les thèses concernant la physique. Bien entendu, il en tire des conclusions tout à fait différentes.

Nous savons que chez Épicure, le choix d'une action dépend de ce qu'elle nous apporte plaisir ou douleur, et que nous devons toujours la choisir en fonction de ces deux critères. Mais Épicure disait aussi que ce sont les plaisirs les plus simples qui nous apportent le plus de plaisir, et qu'il faut mettre de côté luxure et volupté débauchées : « Quand donc nous disons que le plaisir est le but de la vie, nous ne parlons pas des plaisirs des voluptueux inquiets, ni de ceux qui consistent dans les jouissances déréglées, ainsi que l'écrivent des gens qui ignorent notre doctrine, ou qui la combattent et la prennent dans un mauvais sens. Le plaisir dont nous parlons est celui qui consiste, pour le corps, à ne pas souffrir et, pour l'âme, à être sans trouble<sup>80</sup> ».

Chez Sade, en revanche, le plaisir est conçu tout autrement. Le luxe et la débauche sont mis de l'avant. Les épicuriens ont, comme nous le savons, une vision manichéenne du plaisir et de la douleur : ce sont deux sensations *radicalement* et *essentiellement* opposées. Chez les libertins sadiens, cependant, il s'avère que ces deux sensations forment, la plupart du temps, une *synthèse*. C'est déjà ce qui généralement est entendu par *sadisme* et par *masochisme*. Cette association des contraires se produit de deux manières. D'une part, les libertins trouvent du plaisir à ressentir de la douleur et d'autre part, à l'infliger à d'autres ; ce que nous considérons normalement comme dégoûtant et répulsif, devient chez les libertins des sources de fantasme et de plaisir violent :

Des verges ! est-ce que tu fouettes ma chère ?

Ah ! Jusqu'au sang, ma bonne... et je le reçois de même. Il n'est point de passion plus délicieuse pour moi ; il n'en est point qui enflamme plus certainement tout mon être<sup>81</sup>.

De ces deux définitions du plaisir découlent logiquement deux visions éthiques différentes. Alors que chez les épicuriens, les idées de vertu et du bonheur sont associées directement au plaisir, chez Sade, c'est tout à faire le contraire : le plaisir est dans le vice, et le bonheur souvent associé à la douleur (sans laquelle il n'y a pas de plaisir). Là se trouve tout le paradoxe : Juliette et les *prospérités du vice*, Justine et *les malheurs de la vertu*. Juliette est vicieuse : elle vole, tue et est sans pitié. Ainsi, elle termine sa vie excessivement riche et puissante. Quant à Justine, son attachement à la vertu (ici, les valeurs chrétiennes) la rend tellement naïve et incapable de combattre ses ennemis qu'elle se fait perpétuellement abuser : elle est battue à plusieurs reprises, se fait piller et violer. Son histoire se termine tragiquement. Dans son œuvre, Sade opère un renversement de la morale justement à partir de la recherche du plaisir. Le plaisir est excitation des nerfs, il est totalement réduit à quelque chose d'ordre matériel. La stimulation des nerfs n'est possible que dans la transgression. D'abord, par l'idée seulement de transgression (le fantasme), et par suite, par le fait même de transgresser. Seuls les sévices corporels sont à même d'impliquer cette agitation. La notion de plaisir implique donc l'idée de tolérance ; à force de stimuler les nerfs, ils deviennent nécessairement moins sensibles. Ainsi, le libertin cherchera des plaisirs toujours plus grands, donc des formes de délinquances toujours plus accentuées. Nous sommes loin de la formule épicurienne « se contenter de peu ».

Celui qui veut connaître toute la force, toute la magie des plaisirs de la lubricité, doit se bien convaincre que ce n'est qu'en recevant ou produisant sur le système nerveux le plus grand ébranlement possible, qu'il réussira à se procurer une ivresse telle qu'il la lui faut pour bien jouir ; car le plaisir n'est que le choc des atomes voluptueux, ou émané d'objets voluptueux, embrasant les particules électriques qui circulent dans la concavité de nos nerfs. Il faut donc, pour que le plaisir soit complet, que le choc soit le plus violent possible : « [...] Tu vois par là, Juliette, combien d'obstacles apporterait à ton délire un esprit contenu dans les bornes de l'honnêteté ou de la vertu : ce serait comme autant de glaçons jetés dans l'embrasement, comme autant

de chaînes, autant d'entraves dont on accablerait un jeune coursier qui ne demande qu'à s'élaner dans la carrière<sup>82</sup>. »

### Conclusion

Afin de déconstruire les préjugés concernant l'auteur qui m'intéresse, j'ai tout d'abord dressé un portrait qui l'inscrit dans l'esprit des Lumières. J'ai consacré les deux parties suivantes de cette étude à démontrer qu'il est légitime d'affirmer que Sade est bel et bien un héritier des *Lumières Antiques*. Pour le montrer, j'ai montré que les personnages et philosophes gréco-romains occupent une place centrale dans son œuvre. Ensuite, j'ai montré que l'épicurisme eu une influence grandiose sur le matérialisme moderne en général. J'ai enfin montré la similarité des thèses des deux auteurs concernant la religion, la physique et le critère de vérité. Bien que ce sujet puisse faire l'objet d'une étude beaucoup plus approfondie, il me semble que ma méthode d'investigation a déjà fait les preuves de sa fécondité ; beaucoup d'études existent concernant l'influence du matérialisme ancien sur le matérialisme moderne, mais Sade n'y est presque jamais considéré. Comme je l'ai cependant constaté, il défend des thèses proprement philosophiques, qui sont puisées entre autres chez Épicure et Lucrèce.

- 
1. Il est nécessaire de noter une chose primordiale : il est difficile de faire ressortir de l'œuvre de Sade une *pensée* – une thèse – proprement sadienne. D'une part, parce qu'elle passe par un discours romancé, et d'autre part, parce qu'elle est remplie de contradictions. Il ne faut donc pas perdre de vue cette formule juste de George Bataille : « rien ne serait plus vain que de prendre Sade, à la lettre, au sérieux. Par quelque côté qu'on l'aborde, il s'est à l'avance dérobé. » (George Bataille, *La littérature et le mal*, Paris, Gallimard, 1957, p. 83.) C'est la raison pour laquelle nous nous efforcerons d'aborder seulement les thèses de Sade qui semblent constantes dans son œuvre.
  2. Jacques Lacan, « Kant with Sade », dans *October*, n° 51 (1989), p. 55-75.
  3. Karin Adler, « Juliette et la dialectique de la raison chez Horkheimer et Adorno », dans *Psychanalyse*, vol. 3, n° 28 (2013), p. 15-19 [En ligne] :

- www.cairn.info/revue-psychanalyse-2013-3-page-15.htm. (Consulté le 31 mai 2016)
4. Gérard de Cortanze, *Le monde du surréalisme*, Bruxelles, Éditions Complexe, 2005, p. 293.
  5. Voir, entre autres, le chapitre V de l'ouvrage « The Cynic enlightenment : Diogenes in the salon » par Louisa Shea, intitulé « Français encore un effort : Sade's Cynic Republic. » (Louisa Shea, *The Cynic enlightenment : Diogenes in the salon*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2010).
  6. Je remercie mon collègue et ami Pierre-Louis Gosselin pour m'avoir aidée à conceptualiser la place de Sade au sein de la philosophie des Lumières.
  7. Philippe Sollers (éd.), *Sade contre l'Être suprême*, Paris, Gallimard, 1996, p. 79.
  8. Considérant, évidemment, qu'il a passé une bonne partie de sa vie en prison.
  9. Donatien Alphonse De Sade, *Philosophie dans le boudoir*, Paris, Gallimard, 1976, p. 51.
  10. François, Ost, *Sade et la loi*, Paris, Éditions Odile Jacob, 2005, p. 216.
  11. Lucrèce, *De la nature*, IV, v. 11-17, trad. J.-K. Turpin, Paris, Flammarion, 1997, p. 243.
  12. Donatien Alphonse De Sade, *Philosophie dans le boudoir*, *op. cit.*, p. 190.
  13. *Ibid.*, p. 194.
  14. Donatien Alphonse De Sade, « Lettre à son avocat Gaufridy (21 juin 1775) » dans *Sade contre l'Être suprême*, Paris, Gallimard, 1996, p. 89.
  15. *Ibid.*, p. 81.
  16. *Ibid.*, p. 72.
  17. Donatien Alphonse De Sade, *Philosophie dans le boudoir*, *op. cit.*, p. 242.
  18. Donatien Alphonse De Sade, *Les 120 journées de Sodome*, [En ligne], num. J. Franval, <http://www.rodoni.ch/busoni/sade/journees.pdf>, p. 47. (consulté le 3 juin 2016)
  19. Pour reprendre la formule de M. Jean-Marc Narbonne.
  20. Alice M. Laborde, *La bibliothèque du marquis de Sade au château de La Coste (en 1776)*, Genève, Slatkine, 1991, p. 73.
  21. *Ibid.*, p. 153.
  22. Donatien Alphonse De Sade, *Idées sur les romans et sur le mode de la sanction des lois*, Paris, Éditions Mille et une nuits, 2003, p. 48.

23. Donatien Alphonse De Sade, *Juliette ou les Prospérités du Vice*, [En ligne], p. 382, <http://eisenfaust.free.fr/archives/juliette.pdf> (consulté le 30 mai 2016)
24. Donatien Alphonse De Sade, *Philosophie dans le boudoir*, *op. cit.*, p. 212.
25. « Imitez les républicains de la Grèce ; jamais les législateurs qui leur donnèrent des lois n’imaginèrent de leur faire un crime de l’adultère, et presque tous autorisèrent le désordre des femmes. » *Ibid.*, p. 228.
26. *Ibid.*, p. 233.
27. *Ibid.*, p. 234
28. *Ibid.*, p. 195.
29. René Martin, « Le Marquis de Sade disciple de Lucrèce », dans *Actes du Colloque : Influence de la Grèce et de Rome sur l’occident moderne*, Paris, Les Belles Lettres, 1975, p. 228.
30. Olivier Bloch, « L’héritage moderne de l’épicurisme antique », dans *Lire Épicure et les épicuriens*, Paris, Presses universitaires de France, 2007, p. 189.
31. *Ibid.*, p. 190.
32. *Idem.*
33. Bruno Roche, « La réception du chant IV du *De Rerum Natura* par trois auteurs libertins d’histoires comiques », dans *Libertinage et philosophie au XVIIe siècle : résurgence de la philosophie antique*, n° 7, Saint-Étienne, Publications de l’Université de Saint-Étienne, 2003, p. 250.
34. Jean-Charles Darmon, *Philosophie épicurienne et littérature au XVIIe siècle en France : Études sur Gassendi, Cyrano de Bergerac, La Fontaine, Saint-Évremond*, Paris, Presses universitaires de France, 1998, p. 10.
35. *Ibid.*, p. 23.
36. Charles-Jacques Bayer, « Gassendi : ancien ou moderne ? », dans *Modern Language association*, vol. 63, n° 1 (1948), p. 92, [En ligne], <http://www.jstor.org/stable/459409>. (consulté le 3 juin 2016)
37. Françoise Charles-Daubert, *Les libertins érudits en France au XVIIe siècle*, Paris, Presses universitaires de France, 1998, p. 5.
38. *Ibid.*, p. 74.
39. *Ibid.*, p. 5.
40. Anonyme, *L’Âme matérielle*, ed. critique par Alain Niderst, Paris, Presses universitaires de France, 1973, p. 7.
41. *Ibid.*, p. 49, 51, 103, 177.



42. Justine Le Floc'h, « Theophrastus redivivus : Introduction à un manuscrit clandestin du XVIIe siècle », dans *Lurens* [en ligne], [www.lurens.ens.fr/travaux/litterature-du-xviiie-siecle/article/theophrastus-redivivus](http://www.lurens.ens.fr/travaux/litterature-du-xviiie-siecle/article/theophrastus-redivivus), (consulté le 4 juin 2016), p. 2.
43. Ce manuscrit, qui fut rédigé entre 1696 et 1711, s'intitule : *Doutes des pyrrhoniens*. Il est conservé à la Bibliothèque royale de Bruxelles (ms. 15191) et professe une sorte de déisme sceptique (cit. : p. 102). Note de Jean Salem.
44. Épicure *ap.* Cicéron, *Des fins*, I, IX, 71, éd. Les Belles Lettres : t. I, p. 22. Note de Jean Salem.
45. Jean Salem, *Sur la libre pensée française au XVIIe siècle, à la lumière de la Doctrine curieuse du jésuite Garasse*, p. 4, [En ligne] : [http://jeansalem.fr/fr\\_FR/bibliographie/articles/](http://jeansalem.fr/fr_FR/bibliographie/articles/), (consulté le 4 juin 2016).
46. Olivier Bloch, « L'héritage moderne de l'épicurisme antique », *loc. cit.*, p. 196.
47. Plusieurs articles et ouvrages traitent de l'influence de Lucrèce et d'Épicure sur le matérialisme du XVIII<sup>ème</sup> siècle. Dans l'ouvrage *Epicurus in the Enlightenment* (Neven Leddy & Avi S. Lifschitz (éd.), *Epicurus in the Enlightenment*, coll., « Studies on Voltaire and the eighteenth century », n° 12, Oxford, Voltaire Foundation, 2009.), on retrouve, entre autres, les articles *A happiness fit for organic bodies : La Mettrie's medical Epicureanism* de Charles T. Wolfe, *Sexing Epicurean materialism in Diderot* de Natania Meeker et *Helvétius as an Epicurean political theorist* de Pierre Force. Dans le numéro trente-cinq de la revue *Dix-huitième siècle*, (Anne Deneys-Tunney & Pierre-François Moreau (dir.), « L'épicurisme des Lumières », dans *Dix-huitième siècle*, n° 35, Paris, Presses Universitaires de France, 2003.) ayant comme thème « L'Épicurisme des lumières », les auteurs s'intéressent au rôle de Lucrèce chez Fontenelle, à l'éthique de La Mettrie par rapport à celle d'Épicure, au thème du plaisir chez Marivaux etc.
48. Alice M. Laborde, *Correspondances du Marquis de Sade et de ses proches enrichies de documents notes et commentaires*, vol. XX : « Sade à la Bastille », Genève, Slatkine, 1996, p. 149.
49. Olivier Bloch, *Matière à histoire*, Paris, J. Vrin, 1997, p. 40.
50. *Ibid.*, p. 39.
51. Jean Salem, *Les atomistes de l'antiquité : Démocrite, Épicure, Lucrèce*, Paris, Flammarion, 2013, p. 221.
52. Lucrèce, *De la nature*, I, v. 62-63, *op. cit.*, p. 56.
53. « Abolissez la servitude : elle revient, plus que jamais volontaire. » dans Philippe Sollers (éd.), *op. cit.*, p. 81.

54. Lucrèce, *De la nature*, V, v. 1236-1240, *op. cit.*, p. 383.
55. Donatien Alphonse De Sade, *Philosophie dans le boudoir*, *op. cit.*, p. 200.
56. *Ibid.*, p. 193.
57. Jean Salem, *op. cit.*, p. 198.
58. Lucrèce, *De la nature*, VI, v. 54-55, *op. cit.*, p. 399.
59. Donatien Alphonse De Sade, *Dialogue entre un prêtre et un moribond*, [En ligne] : <http://www.romanistik.uni-freiburg.de/orlich/sade.pdf>, (consulté le 4 juin 2016), p. 3.
60. Lucrèce, *De la nature*, I, v. 151-56, *op. cit.*, p. 61.
61. Donatien Alphonse De Sade, « Pétition de la Section des Piques aux représentants du peuple français (15 novembre 1793) » dans *Marquis de Sade : Écrits politiques*, Paris, Bartillat, 2009, p. 201.
62. Épicure, « Maxime XII » dans *Lettres et maximes*, trad. O. Hamelin et J. Salem, Paris, Librio, 2000, p. 72.
63. Lucrèce, *De la nature*, I, v. 150, *op. cit.*, p. 61.
64. *Ibid.*, (v. 161-198), p. 61-63.
65. *Ibid.*, (v. 189), p. 63.
66. Jean Salem, *op. cit.*, p. 199-200.
67. Épicure, *op. cit.*, p. 23.
68. Lucrèce, *De la nature*, II, v. 96-97, *op. cit.*, p. 121.
69. *Ibid.*, (III, v. 968-972), p. 235.
70. Donatien Alphonse De Sade, *Histoire de Juliette*, [En ligne : <http://eisenfaust.free.fr/archives/juliette.pdf>, (consulté le 5 juin 2016), p. 387.
71. Donatien Alphonse De Sade, *Philosophie dans le boudoir*, *op. cit.*, p. 107-108.
72. *Ibid.*, p. 239.
73. A.A. Long et D.N. Sedley, *Les philosophes hellénistiques, Tome I : Pyrrhon, l'Épicurisme*, trad. J. Brunschwig et P. Pellegrin, Paris, Flammarion, 2001, p. 183.
74. Lucrèce, *De la nature*, IV, v. 478-479, *op. cit.*, p. 205.
75. A.A. Long et D.N. Sedley, *op. cit.*, p. 186.
76. *Ibid.*, p. 180.
77. Donatien Alphonse De Sade, *Histoire de Juliette*, *op. cit.*, p. 320.
78. *Ibid.*, p. 73.
79. Donatien Alphonse De Sade, *Dialogue entre un prêtre et un moribond*, *op. cit.*, p. 3
80. *Idem.*
81. Donatien Alphonse De Sade, *Histoire de Juliette*, *op. cit.*, p. 140.
82. *Ibid.*, p. 169.