

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

# ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

ΕΠΕΤΗΡΙΣ ΤΟΥ ΚΕΝΤΡΟΥ ΕΡΕΥΝΗΣ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ



1713

**Stamatios TZITZIS, *L'Incantation sadienne entre la force et le droit*, Québec, Éditions Presses de l'université Laval (Canada), collection «Dikè», 2016, 259 p.**

Juriste, philosophe du droit pénal, de la personne et de l'être<sup>1</sup>, M. Tzitzis — de culture hellénique<sup>1 rem</sup> — nous propose une lecture originale de la dramaturgie du désir chez Sade (1740-1814) aux conséquences morales, juridiques, politiques et sociales. Entre la bipolarité de la force et du droit, l'enchantement des sens, du cœur et de l'esprit fait l'objet d'un examen d'énoncés, de concepts et de références sadiens en lien avec l'histoire européenne des idées. L'intrication de nombreux philosophèmes, qui seront au fur et à mesure clarifiés, ne suit pas un ordre historique mais conceptuel. Cette analyse fait également appel aux idées littéraires et politiques en incluant quelques événements historiques majeurs. Elle présente une pluralité d'axes qui élargissent le champ de la réflexion. Cette démarche d'exploration ouverte déjoue la captation en évitant l'esprit de doctrine ainsi que l'écueil du jargon de l'entre-soi. En effet l'auteur s'adresse tant aux lecteurs de traités de philosophie qu'à un public plus large à la fois curieux et cultivé. Du côté de la lisibilité, les titres des chapitres, eux-mêmes divisés en paragraphes titrés, permettent un groupement thématique.

La fonction heuristique de cette approche plurielle encourage les recoupements afin d'ouvrir des champs de réflexion. Le déploiement conceptuel se développe dans les treize chapitres de *L'Incantation sadienne entre la force et le droit* en questionnant au passé et au présent le *lógos* et l'*êthos* sadiens. Sade n'est ni *ἀτοπος* (sans lieu) ni inclassable. L'exploration conceptuelle de l'œuvre de Sade assure en effet une réelle efficacité discursive au moyen de recoupements producteurs de sens, tous essentiels et intellectuellement intéressants. Toutefois, au début, les références en éventail se juxtaposent : à la fin du chapitre I, le *Siècle des lumières* consigne six auteurs en six pages (pp. 19-25), dont Paul Henri d'Holbach, Denis Diderot, Étienne-Gabriel Morelly, Voltaire, Julien Offray de La Mettrie et Claude-Adrien Helvétius (!). En revanche, pour le classicisme avec Molière, les dix pages

1. Cf., par exemple, *Esthétique de la violence*, Paris, PUF, 1997; *Qu'est-ce que la personne?*, Paris, Éditions Armand Colin, 1999. (Remarque. - L'«hellénité» n'est-elle pas, dans La parole d'Anaximandre de Martin Heidegger, le moment grec de la présence du déploiement de l'Être?).

du chapitre IX (pp. 169-179) étudient la proximité de Sade avec le personnage de Dom Juan. Cette démonstration approfondie emporte davantage l'adhésion du lecteur.

L'auteur prouve que la *praxis* sadienne, fascinée par l'abîme du mal, s'étaye sur une onto-anthropologie. L'ontologie – réflexion sur l'essence de l'être, sur les modes d'être et leurs intensités – caractérise la philosophie de l'auteur de *Justine* (1791). Mais quel type d'ontologie le discours sadien présente-t-il? Il s'agit d'une «ontologie matérialiste» (p. 18) qui fonde son anthropologie<sup>2</sup> dans le *topos* des délits et des crimes en lien avec le droit naturel et l'«existentialisme juridique» (*sic*). Et, du point de vue existentiel, sa philosophie est celle de sa *praxis*, explique l'auteur dans l'introduction (p. 1). L'individu ravisseur, prédateur et sociopathe est fasciné par les appas de sa proie et se trouve sous l'emprise de la fureur de son désir. Il suit la courbe asymptotique de ses désirs. La «bête sournoise et destructrice, une fois libérée de toutes sortes de conventions éthiques, de l'humanité de l'homme et de son histoire» (p. 4) produit un «hédonisme intimement lié à la fascination de l'effusion de sang que provoqua la Terreur. La hiérarchie des castes et l'usurpation du corps d'autrui se font l'écho de l'expropriation et de l'extermination de l'autre, tributs du droit de guerre de tout temps [...]» (p. 2). Ainsi, le questionnement s'inscrit dans une perspective comparatiste concernant l'éthique de la transgression et l'apologie du crime, l'ivresse de la haine et la violence libidinale mises en scène jusqu'aux extases amoureuses dans la chorégraphie d'un théâtre érotique. (Celui-ci fut d'ailleurs transcrit musicalement et vocalement dans le «mystère de chambre» avec tableaux vivants de *La Passion selon Sade* (1965-1966) du compositeur florentin Sylvano Bussotti).

Ici, les lieux sadiens dépassent de très loin les couloirs à portes et les souterrains pour nous ouvrir à d'autres espaces qui renvoient à nombre de concepts de la culture européenne. Explorant de multiples thèses philosophiques, l'enquête conceptuelle de M. Tzitzis se présente comme une philosophie du dévoilement. Influencé par les Anciens, le «divin marquis» (G. Flaubert) croise, dès le chapitre I, des monuments de la pensée européenne à commencer par Héraclite d'Éphèse et sa théorie de l'Être, en particulier son concept de mouvement. Celui-ci exprime la force créatrice, c'est-à-dire le mouvement de la vie. Alors que l'anarchie de Sade, orientée par la déraison synonyme de désordre existentiel et de démesure des désirs exacerbés, s'étaye sur l'auto-engendrement de la nature, qualifiée de nature auto-poétique. Il s'agit de la manifestation des passions criminelles dévorantes qui précipite la proie sexuelle dans la sujétion absolue, en somme, l'expression de l'*hybris*. Cette notion clef sera examinée en particulier à la lumière d'un tragique grec au chapitre VIII intitulé «Le *Prométhée* d'Eschyle au regard sadien: violence sans droit» (pp. 153-167).

D'une part, l'auteur des *Infortunes de la vertu* (1787) subvertit l'ontologie

2. La réponse à la question «qu'est-ce que l'homme?», traitée par Kant, se renouvelle

d'Héraclite et de Parménide: «La philosophie de l'Être sert d'alibi à Sade pour supprimer le caractère immoral du meurtre et justifier ainsi son impunité» (p. 18). D'autre part, l'acceptation des maux naturels, ou «fatalité ontologique» (p. 18) semble échapper à une quelconque rationalisation qui de fait invalide le *topos* stoïcien. Toutefois, parmi les discours philosophiques, les théorisations du meurtre sembleraient contredire cette affirmation, si nous omettons la prolepse de l'auteur: «L'amoralisme sadien ne ramène à aucun principe rationnel ni raisonnable, puisse justifier ou expliquer les malheurs des hommes» (p. 16). Le «philosophe scélérat» (P. Klossowski) illustre donc la nouvelle jouissance de l'universel passion paroxystique.

En référence au *Dialogue entre un prêtre et un moribond* (vers 1787), le chapitre II porte sur le droit naturel qui «écarte la dimension morale de la nature» (p. 27). Ce dernier exclut en effet toute philosophie de l'esprit ainsi que l'anthropologie des Lumières et celle du *Volksgeist*. Car «il n'y a point de valeurs, il n'y a que des phénomènes, fruit[s] de la diversité des mouvements qui forment les objets et les créatures du monde» (p. 29). À nouveau, l'auteur en appelle au rationalisme antique dont celui de Marc-Aurèle dans cette parenté nous paraît déterminer un naturalisme rationnel hors abstractions métaphysiques.

À regret, nous sommes contraint d'effectuer de nombreuses ellipses. L'«Introduction» nous indiquait le mouvement du texte: «du simple au complexe» (p. 6). Or, dès le chapitre II, ce plan évolutif nous empêche de tenter de résumer la totalité de l'essai. Nous excéderions une pagination raisonnable tant la première partie kaléidoscopique du marquis est dense. Retenons cependant que, du point de vue existentiel et social, le nihilisme destructeur de Sade s'avère redoutable pour l'intersubjectivité, car il s'origine «dans le néant du Moi et celui de l'autre» (p. 21) et est compris par la pratique d'une éducation perverse (cf. *La Philosophie de don Juan boudoir ou Les instituteurs immoraux*, 1795).

Dans le chapitre III intitulé «Sade: l'homme, la passion, la luxure», le héros sadien commence à croiser Platon et, plus succinctement, Aristippe. Parmi la constellation d'auteurs au firmament de la philosophie brille Platon: le lecteur le découvrira davantage au chapitre VI intitulé «L'inversion platonicienne de Sade» (pp. 111-129) et au chapitre VII: «L'art du législateur: l'inspiration platonicienne de Sade» (pp. 131-152). Dans le chapitre III, attachons-nous exclusivement à la relation maître-serviteur revisitée par l'auteur et éclairée par les institutions de la République romaine: l'*imperium* (magistrats supérieurs) et le *dominium* (domaine de propriété). «L'*imperium* du seigneur se révèle alors comme la conséquence inévitable du *dominium*» (p. 54). L'auteur approfondit l'analyse de la situation de maître sadien, figure emblématique du libertinage. Soulignons ces belles pages de réflexion sur la force du désir et sur le pouvoir exercé par le maître corrompu (pp. 54-62 sqq.). M. Tzitzis assigne une eschatologie aux désirs criminels, car la fin vers laquelle tend, à son insu (?), le héros sadien en tant que «maître» (*dominus*, en latin) connaît finalement un retournement de la violence qui, littéralement, «prédomine» (*predominari*, en latin médiéval): «L'amour chancel est une expression de la cruauté naturelle qui renvoie à la volonté de pouvoir de maître de faire violence à l'autre et, en même temps, de se faire violence. Car la cruauté est un avatar de la violence, ce qui veut dire qu'au bout du plaisir que le maître tire de la

souffrance d'autrui, sa cruauté peut aller jusqu'à infliger la souffrance à lui-même» (p. 55). Ne pourrions-nous pas énoncer la signification éthique de l'autodestruction sous la forme d'une vérité onto-existentielle suggérée par l'auteur: il n'y a nul privilège ontologique dans l'expérience jouissive de l'anéantissement d'une altérité équestre, ravalée en un objet fétiche. Cette pratique mène à la perte de l'être, à l'anéantissement ontologique. En conséquence la toute-puissance, l'intolérance et le fanatisme des ardent passions conduisent à la mort existentielle du bourreau après la mise à mort des victimes.

Relevons rapidement un nouvel enjeu introduit par le concept de «banalité du mal» dans *Eichmann à Jérusalem* (1966) de Hannah Arendt. La rationalité grecque amorce le chapitre XII, à savoir Platon pour le statut ontologique du mal et Aristote à propos du monstre, au sens tératologique. Le chapitre questionne la responsabilité du criminel de guerre Adolf Eichmann, agent de «la solution finale» (*die Endlösung*) légalisée par l'État SS et, par ailleurs, lecteur de la *Critique de la raison pratique* de Kant<sup>3</sup>. Il déforme l'impératif catégorique théorique et pratique de la moralité dans les *Fondements de la métaphysique des mœurs* (1785) en biffant l'universalité de la loi du devoir, par conséquent l'absoluité de la personne qui est objet de respect, au nom de l'ordre naturel, celui de la race pour le national-socialisme. L'auteur sollicite deux verbes modaux allemands touchant «le droit» (*das Recht*, mot conservé en allemand dans son texte). Il oppose deux verbes que le vocabulaire distingue, à savoir *sollen*<sup>4</sup>, «devoir» au sens de l'obéissance aux ordres de l'autorité légale et verticale, et *müssen*, «devoir» qui porte l'idée d'une obligation morale s'imposant à soi-même (la légitimité). Le *Recht* d'Eichmann porté par le *sollen* s'impose à sa volonté; ainsi le chef nazi rencontre le maître sadien appartenant à la race des hédonistes de l'âme et du corps. Ni le mal ni la souffrance des individus jugés inférieurs n'existent.

L'onto-anthropologie sadienne est-elle légitime? S'agissant de la légitimité intellectuelle relative au travail de la raison, *L'Incantation sadienne entre la force et le droit* y répond positivement. Chez Sade, les jugements assertifs se manifestent par des actes propres à sa vision du monde produisant une morale et une politique. «Son incantation des abîmes existentiels dévoile l'actualité de ses idées dans le monde d'aujourd'hui», proclamait la quatrième de couverture. Socialisons Sade en modifiant légèrement le titre du célèbre essai que Pierre Klossowski lui a consacré<sup>5</sup>.

3. L'impératif kantien de la moralité fut réécrit par l'avocat Hans Frank, ministre du III<sup>e</sup> Reich et gouverneur général de Pologne condamné à mort en 1946 lors du procès de Nuremberg: «Agissez de telle manière que le Führer, s'il avait connaissance de vos actes, les approuverait».

4. *Sollen* a ici une proximité sémantique avec *dürfen*, un autre verbe modal signifiant «pouvoir, avoir le droit de faire quelque chose», au sens d'avoir la permission (*Erlaubnis haben*).

5. Cf. «Avertissement», in *Sade mon prochain* précédé de *Le Philosophe scélérat* (1<sup>re</sup> éd. 1947; Paris, Éditions du Seuil, coll. «Points Essais», 1967). Pour Pierre Klossowski, «si la souveraineté de l'homme est le principe et le but de l'athéisme rationnel, Sade poursuit la

Ainsi *Sade notre prochain* répond à la question. Après avoir côtoyé dans ce travail de réflexion l'auteur de *La Philosophie dans le boudoir* (1795), quel mode d'existence l'auteur observe-t-il de nos jours? –La légitimité concrète des jugements de Sade en raison de la présence collective et prégnante du mal dans l'histoire faite de sueur et de larmes (somme de tourments). Intitulé «Sade: leçons sur l'existence», le chapitre XIII actualise la réflexion pour dresser un état de notre existence en déréliction gagnée par la prospérité du vice parmi les consciences enténébrées: effacement des valeurs, destitution de l'esprit et éclipse des Lumières. Autrement dit, l'auteur dessine le portrait sans concession de l'homme postmoderne et de sa société. Le dernier paragraphe intitulé «La vision prophétique sadienne» (pp. 248-251), aux enjeux sociaux et politiques, est tragiquement lucide.

Une invitation à penser. –Contrairement aux interprétations closes donc autosuffisantes, nous avons souligné, parmi les qualités de *L'Incantation sadienne entre la force et le droit*, pas seulement l'ouverture à la culture antique, classique et moderne, mais la sollicitation des facultés du lecteur dont sa raison. Ainsi l'ouvrage encourage à formuler nos propres jugements sur l'œuvre de Sade, pourquoi pas à l'aune de la morale judéo-chrétienne? L'essai atteste de la démesure du mal à la mesure des désirs de l'homme sadien. Seul, celui-ci surenchérit sur le mal ordinaire pour assouvir ses pulsions par l'expression théâtrale de la pratique sans limites de ses passions flamboyantes et exacerbées. Par conséquent le débauché sadien se revendique l'unique responsable du mal en déployant sa méchanceté à l'encontre de la société. Il efface Satan, auteur principal du désordre du monde, car séducteur de l'humanité, elle-même davantage victime que complice(?). L'individu sadien cruel assure sa toute-puissance en asservissant des proies faibles et innocentes – promotion prométhéenne du vice<sup>6</sup>. Ou, hors théologie, une solidarité apparaît entre l'idée, ici de transgression, le geste et le mouvement dont le corps fait l'expérience, à savoir l'expérience unitaire d'un projet et d'un résultat corporels portée par le discours de l'âme (conscience raisonnante) dépendante du naturalisme. Ce dispositif définit le mode de l'être-au-monde du «héros» sadien, figure magistralement étudiée tout au long de l'ouvrage.

Christian TALIN  
(Paris)

désintégration de l'homme à partir d'une liquidation des normes de la raison; [...]. Remarque: Haïr la raison (la misologie) signifie toujours haïr une personne déterminée, autrement dit soi-même, ce qui est suicidaire. Ici, la raison est le soi qui a à être, à devenir.

6. Viol physique et psychique: la transgression est un aspect de la jouissance du corps de l'autre ainsi que la jouissance de son âme en souillant son innocence.