Eighteenth-Century Fiction

Volume 21
Issue 1 *Death/La Mort*

Article 12

10-31-2008

Compte rendu: Norbert Sclippa, *Pour Sade*

Svein-Eirik Fauskevåg

Recommended Citation

Fauskevåg, Svein-Eirik (2008) "Compte rendu: Norbert Sclippa, *Pour Sade*," *Eighteenth-Century Fiction*: Vol. 21: Iss. 1, Article 12.
Available at: http://digitalcommons.mcmaster.ca/ecf/vol21/iss1/12

Copyright ©2013 by Eighteenth-Century Fiction, McMaster University. This Article is brought to you by DigitalCommons@McMaster. It has been accepted for inclusion in Eighteenth-Century Fiction by an authorized administrator of DigitalCommons@McMaster. For more information, please contact scom@mcmaster.ca.

Compte rendu: Norbert Sclippa, *Pour Sade*

This article is available in Eighteenth-Century Fiction: http://digitalcommons.mcmaster.ca/ecf/vol21/iss1/12

explanation, but another iteration of the same speculative impulse. In the narrow window of historical possibility, in which the mind was cast adrift from its old stable moorings of empirical philosophy, and before it was salvaged by ego-psychology, the Gothic's "as if" is drawn to the unbearable stoniness of being.

The rest of the book follows an itinerary that would have been familiar to Mario Praz, of Balzac, Hoffman, Maturin, Godwin, Radcliffe, and Shelley, with a postscript on Faustus. In its steely avoidance of historicism, and its resolute focus on the aesthetics of transcendence, *The Gothic Text* returns the argument to the pre-New-Historicist era of Robert Hume and Robert Platzner, where the focus was on Gothic as a form driven by epistemological doubt and ontological dread. Brown rightly observes that Gothic criticism tends "to focus on themes rather than forms: on political tyranny and oppression, on sexual deviation and violence, on psychological abnormality and revelation" (20). By returning to form in Gothic writing as an *outré* expression of a Romantic aesthetics of transcendence, Brown has performed an inestimable service to criticism of the Gothic, which has been experiencing the law of diminishing returns in its pursuit of the historical. His resourcefulness in reading form is one of the great merits of the book. The chapter on Radcliffe's landscapes deserves special mention for the way Brown reads cliché as itself a form of secondary revision—a process of elaboration that takes us further away from something that is pre-verbal, pictorial, and horrific—thus returning Radcliffe to her proper place in the history of terror fiction.

Robert Miles
University of Victoria

Norbert Sclippa. *Pour Sade*. Paris: L'Harmattan, 2006. 150pp. €14. ISBN 978-2-296-01925-6.

L'heure est à une réévaluation de l'actualité culturelle et historique de « l'abominable » Marquis de Sade et de son œuvre, cette « œuvre carrément hors du commun », comme le souligne Michel Delon dans *Sade en son temps, Sade après Sade*, premier tome de ses *Vies de Sade* (2007). De son côté, Norbert Sclippa, dans son *Pour Sade*, souligne, dans la partie obscène de l'œuvre de Sade, l'exemplarité d'une pensée absolue qui s'exprime librement. Sclippa tente de montrer qu'au moment de renoncer à l'idéal chrétien, à la transcendance, Sade élabore une pensée absolue qui se fait partie intégrante d'une expérience totale, souveraine, de l'être comme immanence pleine. De cette façon, la pensée

sadienne consisterait dans une expérience de ce qu'à plusieurs reprises Sclippa nomme « l'être Un », se faisant identique à « tout et [à] rien à la fois » (57). Sclippa en déduit une pensée qui ouvre « la possibilité de toutes les actualités, et l'actualité de toutes les possibilités » (56).

Pour établir cette actualité de Sade, Sclippa voit dans l'œuvre du Marquis une fiction révélatrice de la conscience subjective érigée en miroir parfait de la matière indifférenciée et du mouvement naturel. *Pour Sade* nous propose ainsi une lecture spéculative qui sort de la grille d'une interprétation strictement universitaire, pour se rapprocher d'une lecture quasi « hagiographique » de Sade qui nous rappelle celle pratiquée par certains surréalistes. D'un autre côté, cette lecture me semble parallèle à l'interprétation proposée par Pierre Klossowski dans son livre *Sade mon prochain* (1947): alors que, dans l'œuvre sadienne, Klossowski voit, dissimulée dans la négation tenace et athée du Créateur, une affirmation paradoxale de l'existence de Dieu, Sclippa découvre, dans le matérialisme et l'athéisme sadiens, le négatif qui fait jaillir la réalité une et universelle.

Il s'agit pour l'auteur d'une révélation, celle d'une circularité de l'être et du non-être, si bien que la destruction, les orgies et la négation divulguent un contact non aliéné que l'homme entretient avec la nature: la négativité apparaît comme un savoir puisé dans la « monstrueuse nécessité » (122) inhérente à l'être. C'est là une révélation qui, aux yeux de Sclippa, comporte une « connaissance de l'être total » (29), proche de la pensée moniste du taoïsme et du bouddhisme Zen, proche encore du monisme de Parménide et de Spinoza (62), voire de « la physique d'Einstein » (124). Sclippa fonde donc l'actualité de Sade sur une métaphysique qui, à mon sens, n'est pas simplement une spéculation ontologique, car elle frise le mysticisme comme approche de la réalité absolue.

À peine s'attendait-on au XXIe siècle à un tel panégyrique de la pensée absolue, postulée comme conscience unifiante. Car Sclippa ne se fait pas faute de magnifier cette pensée qui, à ses yeux, surmonte la hiérarchie des valeurs éthiques et chrétiennes, permettant à l'imagination de se dépasser pour atteindre « la vraie liberté » (122). À l'instar des surréalistes qui avaient vu en Sade le grand libérateur dont la raison violente et brillante battait en brèche toutes les bastilles existentielles, intellectuelles et émotives, Sclippa prend à tâche d'associer l'actualité de Sade à une liberté qui « nous *désoriente* [...] par un renversement de toutes les valeurs » (11). Sade nous montrerait en effet que tout ce qui peut exister est nécessairement soumis à ce qui *dévie* (le mot « clinamen » revient souvent sous la plume de Sclippa). La preuve en est, nous assure *Pour Sade*, que la liberté ne peut pas vraiment être elle-même sans s'épanouir—non seulement dans le relatif—mais encore dans la négativité que constituent le crime, la destruction et le meurtre. La

nouveauté de Sade tient à cette révélation: le Marquis nous montre que la connaissance du mal, de la destruction et de la mort est un préalable à l'expérience d'une liberté totale, celle de l'esprit nettoyé de la crasse culturelle des valeurs acquises. Truffés d'images de la nécessité du mal et de la destruction radicale, les romans obscènes de Sade expriment, nous dit Sclippa, un « optimisme *total* » (17, 76), car ils fournissent au lecteur la « gaieté » (9) d'une contemplation de la liberté telle qu'elle est arrachée à un utilitarisme mâtiné de moralisme. La liberté se situe dans la sphère de la nécessité, à laquelle s'identifie l'immanence de l'être.

Face à l'œuvre sadienne, *Pour Sade* met donc l'accent sur une imagination qui favorise l'autonomie intégrale de la pensée qui s'épuise dans un savoir total du réel auquel elle se trouve unifiée. Ainsi, les romans obscènes de Sade offrent-ils des spectacles d'une fusion des zones refoulées de la conscience et des structures objectives de la matière, fusion du hasard et de la nécessité, de l'être en tant que « Tout » et des modalités les plus hétéroclites de ce même être total. C'est là ce que Sclippa appelle « le Cogito sadien »: le matérialisme sadien est considéré comme la forme d'une sagesse métaphysique, car il manifeste une connaissance exacte de l'homogénéité de l'être telle que cette homogénéité émerge au sein de l'hétérogénéité des modes d'être et de penser.

Il importe donc à Sclippa de montrer que Sade apporte un témoignage unique qui nous « fait voir » (23, 118) l'« identité de l'être et de la conscience » (22). Autant dire que la pensée qui se joue dans l'œuvre du Marquis prend pour enjeu et pour objet l'Absolu, qui est la totalité de l'être, à un point tel que la conscience individuelle s'identifie à ce « Tout » et se confond avec lui. Ainsi, nous dit Sclippa, Sade est-il le seul à avoir osé « tout dire »; il ne reste plus rien à dire, la pensée sadienne ayant épuisé toutes les possibilités existentielles et biologiques: « la pensée est comme un vase tout aussi bien adapté à *tous* les contenus, et [...] aucun ne saurait le corrompre » (49).

Pour Sade glorifie ainsi l'œuvre sadienne comme accès au savoir absolu des conditions humaines. Or, en prônant la connaissance « de la totalité de l'être en Soi » (132), ce livre ne nous amène-t-il pas au bord d'une gnoséologie quasi totalitaire? Voulant en finir avec « la culpabilité christique » (98) et avec ce qu'il considère comme les tares de la civilisation chrétienne, Sclippa met en valeur l'idée d'une liberté qui n'a plus rien à voir avec une idée morale, assimilant la liberté individuelle à une conscience devenue identique au savoir de l'être total. Étant antérieure à ce qui est moral, la liberté n'est l'apanage que de l'individu devenu omniscient, dont la pensée est un acte qui englobe tout. Mais si l'individu est en tout et tout est en lui, il est Dieu.

Svein-Eirik Fauskevåg
Université des sciences et techniques de Norvège (NTNU), Trondheim