



HAL
open science

La correspondance sans suite de Bentham et Chastellux: la thèse de la félicité publique, du 'revenu net' au calcul 'félicitaire'

Sophie Audidière

► To cite this version:

Sophie Audidière. La correspondance sans suite de Bentham et Chastellux: la thèse de la félicité publique, du 'revenu net' au calcul 'félicitaire'. *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 2009, Bentham et la France. Fortune et infortunes de l'utilitarisme, 2009 (9). halshs-02077792

HAL Id: halshs-02077792

<https://shs.hal.science/halshs-02077792>

Submitted on 23 Mar 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

SOPHIE AUDIDIÈRE

La correspondance sans suite de Bentham et Chastellux: la thèse de la félicité publique, du 'revenu net' au calcul 'félicitaire'

La correspondance entre Bentham et Chastellux commence au printemps 1778, par une lettre de Bentham à Chastellux accompagnée du *Fragment on government*, du *View of the hard labour Bill*, et de 'trois feuilles pour servir de Prospectus d'une Théorie des peines'. Chastellux y répond sans tarder, en juillet, et fait parvenir à Bentham la deuxième édition de *De la félicité publique* (1776, édition originale 1772), augmentée d'un important essai sur la dette publique. Cette correspondance comprend donc en tout et pour tout deux lettres du juriste anglais et une lettre du militaire académicien, assorties des envois réciproques de leurs ouvrages.¹ Elle fait cependant partie d'un ensemble un tout petit peu plus large: au même moment en effet, Bentham envoie les mêmes œuvres accompagnées d'une lettre à D'Alembert, qui lui répond si civilement que Bentham comprend que le mathématicien français a 'repoussé avec politesse son indigne disciple'² et prépare une lettre à Morellet, dont on ignore si elle a été envoyée, et qui quoi qu'il en soit est restée sans réponse.³ Si l'échange entre Bentham et Chastellux peut paraître décevant à première vue, l'identité des trois destinataires forme un ensemble cohérent, qui a presque plus à nous apprendre que le contenu des lettres.

En effet, quand bien même on restreindrait l'objectif de l'examen de la correspondance entre Bentham et Chastellux à la mise en lumière des contextes théoriques respectifs dans lesquels l'un et l'autre évoluent, sans rechercher une quelconque influence ni un emprunt textuel, le soin apparent que prennent les correspondants à éviter toute discussion de fond ne laisse pas de surprendre. Tous les éléments sont en effet présents pour un dialogue philosophique de haute tenue. Le chevalier de Chastellux (1734-1788) est l'auteur d'écrits sur la musique et la versification européenne, mais surtout de *De la félicité publique, ou Considérations sur le sort des hommes dans les différentes époques de l'histoire*, publié anonymement en 1772, traduit en anglais dans une version largement remaniée par le traducteur en 1774, et réédité en 1776. Bentham a eu en main l'original français, qu'il a lu, si

¹ J. Bentham, *Correspondence*, vol. 2, p.120-21, 143-52, 139-41.

² J. Bentham, *Correspondence*, vol. 2, p.144.

³ J. Bentham, *Correspondence*, vol. 2, p.118-120.

on en croit la lettre qu'il écrit à son père le 8 octobre 1777⁴ mais aussi la traduction anglaise et la seconde édition. De son côté, anglophone et anglophile notoire, philosophe politique, Académicien, le chevalier a les moyens intellectuels et sociaux de discuter et de faire discuter les textes que Bentham lui envoie. Ce dernier en retour est autorisé par les protestations d'amitié qui lui offre Chastellux à engager une discussion de fond. Or ni l'un ni l'autre n'engagent un tel débat: il n'y a pas, entre l'auteur de *De la félicité publique* et Bentham, de discussion du concept de félicité publique. Chastellux signale bien quelques endroits qu'il a appréciés dans les envois de Bentham, mais ce dernier répond par des protestations générales d'admiration, ou des notes érudites sur les témoignages anciens de la cruauté des Grecs.⁵

Cependant, cette correspondance a beaucoup à nous apprendre, et ce précisément sur les enjeux et les sens possibles de l'expression 'félicité publique', dont elle fait apparaître un contexte d'apparition et de signification possible. Pour tracer les contours de ce contexte, il faut dans un premier temps s'attarder sur la démarche de Bentham, et montrer qu'elle dénote une perception qui me semble très juste de l'organisation du savoir en France et des interlocuteurs qui, partageant son positionnement réformiste dans les rapports du pouvoir et de la philosophie, sont susceptibles de le soutenir. Si on accorde à Bentham une telle lucidité, sa démarche devient alors pour nous un indice précieux pour évaluer la pensée et l'action politiques des écrivains français de la fin des années 1780 à qui il s'adresse. Ceux qui parlent le langage de la 'félicité publique' lui donnent une importance et une signification politique qu'on peut qualifier de radicale. S'il est consensuel, voire trivial, d'accorder à Bentham ce radicalisme, l'initiative qu'il prend de correspondre avec Chastellux semble nourrir l'hypothèse que des deux côtés de la Manche, le thème de la félicité publique s'inscrit dans le contexte de deux questions radicales: l'une sur l'utilité des gouvernements, caractérisés par un ensemble législatif assorti d'une puissance de punition et de récompense; l'autre sur le rôle du philosophe ou du savant par rapport à l'objet politique.

Les lettres de Bentham à Chastellux, d'Alembert et Morellet

L'admiration de Bentham pour l'œuvre de Chastellux semble limitée. Chastellux lui apparaît comme un disciple de ceux qu'il admire plus sincèrement, D'Alembert et Helvétius, et qui sont le plus souvent associés sous sa plume. Ainsi, dans une lettre à D'Alembert du

⁴ J. Bentham, *Correspondence*, vol. 2, p.66-69.

⁵ J. Bentham, *Correspondence*, vol. 2, p.145ff. En elle-même, la thèse de la cruauté des Grecs est lourde d'enjeux, mais l'intervention de Bentham porte sur un point accessoire qui ne la discute pas.

printemps 1778,⁶ Bentham écrit que son système est 'fondé sur les idées de M. Helvétius', que 'c'est de lui que je tiens un flambeau que j'espère porter un jour dans les sentiers les plus étroits de la politique et peut-être de la morale', tandis qu'il doit à D'Alembert 'le fil du labyrinthe des connaissances humaines'. Sans préjuger de ce que signifie cette affiliation proclamée à des auteurs qui font autorité, on peut noter qu'à la même période, dans une lettre au révérend John Forster d'avril-mai 1778,⁷ Bentham s'explique sur les raisons qui l'ont poussé à abandonner l'étude de la botanique et de la chimie, pour lui préférer celle du droit (et non de la philosophie): quoiqu'il ne l'ait pas convaincu de la justesse de tous ses principes, Helvétius lui a au moins indiqué la norme selon laquelle mesurer l'importance relative à accorder à nos divers projets, faisant apparaître la priorité d'une étude du droit visant sa réforme, selon le principe d'utilité. Ce dernier est formulé en ces termes: 'the tendency of any institution or pursuit to promote the happiness of society as the sole test and measure of its merit', 'oracle' permettant de résoudre toute question portant sur le bien et le mal. A propos du livre de Chastellux, Bentham se contente donc d'écrire à l'auteur, rappelant ce revirement fondateur:

vous m'avez charmé, encouragé, – ça et là / souvent même / vous m'avez éclairé. Je dis souvent – car pour le fonds, quand vous n'étiez pas encore, Helvétius a été mon oracle. Je ne me rappelle pas que vous l'avez nommé, ce grand homme; mais sans doute vous avez été / aussi / son disciple; son zèle, son savoir, la pénétration de son esprit, tout se retrace dans vous.

Dans la même veine, Bentham évoque dans une lettre à son père un livre qui selon toute vraisemblance est celui de Chastellux, le décrit comme 'a very beautiful and brilliant piece of declamation', péchant cependant par manque d'exactitude, et surtout identifie très précisément et avec exactitude un bon nombre d'emprunts théoriques importants faits par Chastellux à l'œuvre d'Helvétius. Il apparaît donc clairement qu'en s'adressant à Chastellux, Bentham ne cherche pas la reconnaissance d'une autorité légitimante, car les autorités qu'il reconnaît sont celles d'écrivains le précédant d'une génération, selon la chronologie des publications et la biographie: Helvétius est mort, et D'Alembert à qui il s'adresse au même

⁶ J. Bentham, *Correspondence*, vol. 2, p.115-18.

⁷ J. Bentham, *Correspondence*, vol. 2, p.98-114.

moment l'est presque déjà pour le juriste anglais: 'Je suis jeune,' lui écrit-il, 'vous êtes vieux, nous n'aurons pas l'honneur de nous connaître'.⁸

Malgré des protestations de désintéressement, Bentham poursuit discrètement un objectif bien plus pratique en s'adressant à Chastellux: il cherche un traducteur. D'abord pris par les règles de la bienséance épistolaire, Bentham s'exclame: 'Quelles sont-elles, les récompenses que je me suis proposées? Le premier, ce sera l'idée d'avoir été utile à mon espèce. Le second, l'estime d'un petit nombre d'hommes tels que vous. Viennent après /s'ils veulent/ les récompenses, qui sont les fruits du hasard.' Cependant en marge du brouillon de la lettre, celui qui proclame son adhésion aux principes d'Helvétius, selon qui on ne fait jamais rien si on n'en n'attend une récompense quelle qu'elle soit, autre que la pure 'idée d'avoir été utile', inscrit: 'arrangez tout cela avec Helvétius, je vous le pardonne'. Il admet donc implicitement que s'il y a une recherche générale d'utilité publique dans sa démarche auprès du chevalier, cette dernière est individuellement motivée, comme il se doit dans le système helvétien, par la recherche d'une gratification personnelle: la reconnaissance de ses pairs, dont on sait qu'elle peut signifier les récompenses afférentes: être traduit, être publié, voire *in fine* être correspondant d'une Académie, être invité et reçu, voire, qui sait, citoyen d'honneur... Or on a toutes les raisons de penser que l'objectif de la série des trois lettres du printemps 1778 est bien de se faire traduire en français.

La première lettre, adressée à D'Alembert, est une demande d'un conseil avisé de la part de celui qui connaît les ressources du monde savant: 'Ce que j'écris, bon ou mauvais, ce n'est pas pour mes concitoyens seuls que je l'écris; c'est pour les hommes. Je voudrais le faire traduire dans la langue universelle de l'Europe moderne. Sauriez-vous quelqu'un qui pourrait et voudrait se charger d'un tel travail?'⁹ La recommandation de D'Alembert auprès d'un éventuel traducteur français serait évidemment une aide notable. Ce traducteur éventuel pourrait être Morellet, plus connu alors pour être le traducteur de Smith (en 1776), de Beccaria auparavant (*Dei delitti e delle pene*, Livourne 1764, publié en déc. 1765), que comme l'auteur annoncé depuis longtemps d'un dictionnaire de commerce et d'économie qui ne verra jamais le jour. Aussi, sans attendre la réponse de D'Alembert, Bentham prépare une lettre adressée à Morellet, dont il connaît bien le travail.¹⁰ On ne sait pas si la lettre a jamais été envoyée; elle est en tous cas restée sans réponse. Quoi qu'il en soit, la personnalité de

⁸ J. Bentham, *Correspondence*, vol. 2, p.118.

⁹ J. Bentham, *Correspondence*, vol. 2, p.117.

¹⁰ Dans un brouillon d'une cinquantaine de pages qui daterait de la fin de l'année 1776 ou du début de 1777, adressé 'à D'A.', Bentham réfléchit sur la logique de son propre travail, en particulier sur la distinction des êtres réels et des êtres fictifs des juristes, et invoque les travaux de Morellet. Voir Manuscrits Bentham, UC 169, f.52-66.

Morellet et sa renommée en tant que traducteur va dans le sens de la question posée à D'Alembert: qui pourrait et voudrait traduire Bentham?

L'adresse à Chastellux abonde dans le même sens, selon nous. Ce dernier a traduit de l'allemand pour son ami Helvétius la préface de Gottsched à la traduction allemande de *De l'Esprit* et publié en 1760 des *Réflexions sur le mécanisme de la versification italienne, anglaise et allemande*. Bentham ne semble pas connaître ces travaux, mais il est de notoriété publique que Chastellux est un polyglotte respectable et un anglophile. En revanche Bentham n'ignore rien des nombreux voyages de Chastellux en Angleterre, auxquels il fait allusion dans sa première lettre: 'Vous avez été en Angleterre. Je ne vous connaissais pas alors, parce que je n'étais pas connu'. Chastellux a visité Cambridge, Oxford, Bath, Bristol en 1768, Londres avec toute la famille Necker en 1776. Il fait partie des correspondants de Wilkes, à qui il rend opportunément visite en 1768, alors qu'il se trouve dans un camp militaire dans le Pas-de-Calais, juste avant son élection aux Communes; mais aussi des correspondants de Garrick qu'il va voir jouer lors de son séjour à Londres et avec qui il s'entretient de théâtre; de Hume pour qui, comme tous les Français, il prend parti dans le conflit ouvert avec Rousseau, et auprès de qui il s'entretient de mondantités, prend des nouvelles des membres des salons (Mme Helvétius, Mme d'Holbach, Mlle de Lespinasse), et fait parvenir des demandes d'introduction de Français en Angleterre ou d'Anglais à Paris. En un mot, Chastellux est un rouage notable dans les relations mondaines et intellectuelles entre la France et la Grande-Bretagne. Il semble en fait que Bentham lui demande moins de le traduire, que de l'introduire auprès d'un éventuel traducteur. Il est plus accessible en effet que D'Alembert, et possède cependant comme ce dernier un statut officiel, puisqu'il est académicien depuis 1775. Ce titre atteste de sa double appartenance à la République des Lettres et au système du pouvoir royal. Grimm persiflait à ce propos, s'interrogeant si Chastellux avait été élu à l'Académie pour ses travaux ou *ès* qualité de gentilhomme, comme c'est le cas d'une proportion déterminée d'Académiciens. Enfin, Bentham le croit riche, et il le lui dit: 'On dit que vous avez un rang – et que vous êtes riche – Si cela est, je vous en félicite. Moi je suis assez pauvre – j'attends une succession modique. Si je désirais les richesses, ce serait pour me mettre à portée de jouir de votre conversation: la conversation d'un petit nombre d'hommes tels que vous.'

Ainsi, Bentham est à la recherche d'une véritable insertion dans le réseau des hommes doublement en place, dans la société des gens de lettres et dans celle du pouvoir. Il cherche un public et en s'adressant précisément à Chastellux et Morellet, il montre *quel public* est selon lui le destinataire de son travail: des réformistes en place. Ainsi, lorsque Chastellux dit à Bentham que ses vues sur les travaux forcés sont excellentes et que 'notre digne ministre des

finances [Necker] s'en occupe sérieusement', Bentham imagine une interprétation assez contournée de la phrase, qui trahit ses attentes:

En parlant des vues dont mon essai est rempli, vous ajoutez '*elles* nous seraient très applicables, et notre digne ministre *s'en* occupe sérieusement'. Cela, à l'entendre à la lettre, me donnerait lieu de me flatter que c'est de mon essai même que ce ministre s'occupe. Est-il bien vrai que mon petit ouvrage a eu cet honneur-là? Malgré l'amour-propre, je ne peux pas le croire, parce que dans ce cas il me semble que vous m'auriez dit comment et par qui il aura parvenu à de telles mains.

Pour soutenir notre hypothèse, on pourrait poser la question: à qui d'autre Bentham aurait-il pu s'adresser et ne s'est-il pas adressé? On apercevrait que d'autres choix seraient plus pertinents du point de vue du dialogue de fond, mais moins d'un point de vue institutionnel et que par comparaison le choix de D'Alembert – Morellet – Chastellux et la relative banalité de leurs échanges intellectuels peut s'expliquer par le désir prioritaire de s'intégrer dans un dialogue avec ceux qui ont un public et des interlocuteurs du côté du pouvoir. Par exemple, Diderot ou d'Holbach partagent avec Bentham nombre de thèses philosophiques et politiques certes assez générales, mais pas plus que celles que Bentham revendique sans cesse avoir prises dans l'œuvre de D'Alembert. C'est même dans l'œuvre de d'Holbach, après celle d'Helvétius qui est mort en décembre 1771, qu'on trouve le plus grand nombre d'occurrences de l'expression 'félicité publique'¹¹. Ils prônent un réformisme actif, mais la *Correspondance littéraire* de Grimm qui accueille les *Mélanges pour Catherine II* (1773), les *Observations sur le Nakaz* (1774), ou encore le *Plan d'une Université* (1775-6) de Diderot – autant de fragments divers qui défendent tous la nécessité d'institutions puissantes représentatives des peuples auprès des gouvernants – n'est adressée qu'à quelques lointaines têtes couronnées de l'Europe et à quelques hommes et femmes tenant des salons. L'académicien Condillac comme l'ancien ministre Turgot occupent des positions bien établies au sein du régime politique, mais le premier est plutôt attentiste en matière politique et le second, non seulement est en disgrâce en 1778, mais est franchement monarchiste.

Ainsi, le choix des interlocuteurs est pertinent en termes institutionnels, ce qui signifie que Bentham s'adresse à ceux qui non seulement sont susceptibles d'approuver son travail, mais partagent aussi sa conception de la position et du rôle réformiste des philosophes et des savants en politique. Je formule l'hypothèse que la lucidité de Bentham, si on l'admet, nous

¹¹ L'approfondissement de cette question sur le fond n'est cependant pas l'objet de notre analyse ici.

indique qu'il n'y a pas, contrairement à une idée admise, de rapport d'étrangeté entre le radicalisme de Bentham et les positions de ses correspondants français de la fin des années 1770, tout au contraire.

Pour des spécialistes de l'histoire de la philosophie des Lumières, cette affirmation n'a rien d'évident. On sait en effet qu'aux événements des années 1770 (révolution américaine, mouvement mené par Wilkes en Angleterre, coup de Maupeou contre les Parlements et guerre des farines en France, etc.) correspond tout d'abord une radicalisation du discours de certains philosophes, dont les éditions successives de *Histoire des deux Indes* sont la partie la plus visible, ainsi que l'invention de nouvelles pratiques de sociabilité intellectuelle, de nouvelles formes d'association qui semblent en rupture avec celles qui prévalaient jusque là dans l'Ancien Régime, tels les clubs, désormais plus vivaces que les salons. Or l'historiographie est nettement divisée pour interpréter cette radicalisation de la pensée et de la sociabilité. D'un côté, certains historiens comme R. Darnton par exemple, voyaient dans la radicalisation du discours une preuve d'impuissance politique réelle, l'exacerbation chez les héritiers des Lumières de la dimension utopique qui serait le propre de la pensée éclairée modérée, marque de sa collusion originaire avec l'Ancien Régime.¹² Dans cette optique, Chastellux et consorts (Suard, Marmontel, Condorcet, Raynal,...) apparaissent comme une génération d'Académiciens arrivistes et dénués d'originalité, vivant sur les lauriers de leurs aînés, cumulant honneurs et pensions sans s'impliquer dans les mouvements populaires qui vont réellement ébranler le régime. On se demande ce que Bentham pourrait bien attendre d'eux... D'un autre côté, d'autres historiens comme R. Monnier voient aujourd'hui, grâce à une analyse fine du contexte lexical, l'éclosion chez ces mêmes auteurs de la 'mise en arguments' d'un radicalisme ou d'un républicanisme sans référence au républicanisme classique.¹³ Le fait que Bentham, en s'appuyant sur une bonne connaissance du terrain français et en s'adressant à des interlocuteurs qui connaissent l'Angleterre, s'adresse précisément à ces auteurs réputés mineurs tels Morellet ou Chastellux, permet d'appuyer la seconde hypothèse.

La thèse de la félicité publique

Le thème de la félicité publique est au cœur de certains débats, sans qu'on puisse l'identifier de façon univoque comme le mot d'ordre d'un parti philosophique ou politique.

¹² Robert Darnton, 'The High Enlightenment and the Low-Life of Literatures', dans *The Literary Underground of the Old Regime* (Cambridge, Mass., 1982.).

¹³ Raymonde Monnier, 'Républicanisme et révolution française', *French Historical Studies* 26 (2003), p.87-118

Dans une certaine mesure, l'expression est d'abord une bannière de ralliement, sous laquelle Bentham s'engage, unifiant certaines positions. Pour certains en effet, dont Chastellux, l'unique objet des gouvernements (c'est-à-dire des lois) est la 'félicité publique' et non la grandeur publique, ou la vertu publique. Par conséquent pour les tenants de ce que j'appellerai la thèse de la félicité publique, la réforme politique visant à accroître la félicité des peuples s'entend comme réforme du droit et sa principale difficulté est l'identification de l'objet légitime de la loi, cette espèce de satisfaction ou d'intérêt qui doit avoir une dimension réellement 'publique', ou 'générale' – on lit parfois 'universelle'. On voit la difficulté de l'expression, si ce n'est la crainte de sa dimension intrinsèquement contradictoire. Il n'est donc pas étonnant qu'il n'y ait pas d'accord sur ce que recouvre la 'félicité publique' et que l'expression fonctionne aussi bien comme foyer de dissension que comme slogan unificateur, comme on le verra dans un troisième temps.

Avec la 'félicité publique', le débat sur le public et sa perfection est engagé dans le sens d'une définition de la grandeur publique par la liberté et la propriété individuelles. En effet, le terme félicité s'utilise alors nettement en français au sens de 'jouissance intime de sa prospérité', 'jouissance des biens', comme dans l'article *BEATITUDE, BONHEUR, FELICITE (*Gramm.*) de Diderot dans l'*Encyclopédie*.¹⁴ Par différence, le bonheur 'marque un homme riche des biens de la fortune' et donc la seule possession (objective pourrait-on dire), non la jouissance subjectivement ressentie de ce qu'on a. Troisième terme associé aux deux premiers sous la plume de Diderot dans l'*Encyclopédie*, la béatitude est 'l'état d'une âme que la présence immédiate de son Dieu remplit dans ce monde-ci ou dans l'autre, état qui serait au-dessus de toute expression sans doute, si nous le connaissions.' Ainsi, notre félicité est de ce monde, suppose la propriété de biens et dépend de nous pour une part subjective: selon Voltaire dans l'article FELICITE (*Gramm. & Morale*), on peut 'avoir un bonheur sans être heureux (*felix*)',¹⁵ mais réciproquement il n'y a pas de félicité sans jouissance *de quelque chose*, d'où la représentation classique de la félicité comme une femme portant non seulement une corne d'abondance mais aussi un caducée dont les éléments (bâton, serpents et ailes) représentent le pouvoir et les qualités morales de prudence et de diligence, comme l'indique Jaucourt dans les articles FELICITE (*Mythol.*) et SYMBOLE (*Art numismat.*).¹⁶ Chastellux use du terme conformément à ces indications, comme 'liberté et propriété; ou, si l'on veut, certitude de jouir tranquillement'. La félicité ainsi définie justifie et limite la nécessité des lois: 'lorsque l'on a

¹⁴ Jean Le Rond d'Alembert et Denis Diderot, *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* [1751-1780], 36 vols. (Stuttgart, 1966), II, p.169.

¹⁵ D'Alembert, *Encyclopédie*, VI, p.465.

¹⁶ D'Alembert, *Encyclopédie*, VI, p.466 et XV, p.728-34.

besoin d'assurer ses jouissances'.¹⁷ La grandeur bien comprise des peuples est mesurable à leur bonheur: 'Le bonheur des peuples est une chose sacrée qu'on ne saurait trop assurer'. C'est l'objet même de la politique, l'unique fin de tout gouvernement: le plus grand bonheur du plus grand nombre d'individus'. On trouve cette dernière expression une vingtaine de fois. Chastellux prend ici explicitement position contre Mably et contre certaines tendances du rousseauisme, pour qui les mœurs et le civisme, voire le patriotisme, sont les seules bases de la grandeur bien comprise des peuples. La distance avec la mesure de la grandeur des peuples par leur vertu, au sens de ce terme dans le républicanisme classique, est nette.

Au sein de ce premier débat, la première objection à la thèse de la félicité publique est historique: certes les hommes sont devenus plus opulents, mais les peuples sont-ils plus humains et leur perfection est-elle plus grande? Pour répondre, Chastellux revendique une méthode qu'il prétend purement historique: il faut se 'livrer à des observations purement historiques, à l'étude réfléchie des faits et de leurs principes' car la 'pure spéculation' sur la nature de l'homme ne donne que des 'notions si légères et si obscures' qu'on ne peut pas espérer fonder sur elles un système moral.¹⁸ Dans la correspondance avec Bentham, on voit ce dernier préciser des détails historiques concernant la cruauté des Grecs et les témoignages qu'on en peut avoir, sans remettre en question l'affirmation fondamentale faite par Chastellux que les Grecs n'étaient pas plus heureux ni meilleurs hommes que nous et même en suggérant que le rapport est inverse.

Dans le passage de *De la félicité publique* commenté ici par Bentham, Sparte fait office d'exemple d'un gouvernement inhumain, dans la mesure où il échoue à constituer une société. La preuve en est donnée dans la note de bas de page dont le contenu sera longuement développé dans un ajout à la deuxième édition du texte: l'inclusion des femmes dans la société, leur entrée dans le monde de l'esprit et le développement des arts et des lettres qui s'ensuit sont les meilleures preuves que les gouvernements modernes sont plus humains et plus parfaits que les gouvernements antiques.. Les peuples heureux sont les empires de l'Egypte et de la Perse, l'Assyrie de Sardanapale, les greniers à blé dont la prospérité vient de la paix, et certainement pas Sparte:

Est-ce une nation? Mais ils ne cultivent pas la terre, ils en méprisent les productions, et se font un mérite de s'en passer, autant qu'il leur est possible. Est-ce une société? Mais les liens

¹⁷ François-Jean de Chastellux, *De la Félicité publique, ou Considérations sur le sort des hommes dans les différentes époques de l'histoire* [1776 et 1772], éd. R. Basoni (Paris, 1989), p.132-33. L'édition à laquelle nous renvoyons reprend l'édition de 1776, augmentée d'un chapitre par rapport à la première qui date de 1772.

¹⁸ F. J. de Chastellux, *De la Félicité*, p.122.

de famille, ceux du mariage, la paternité, l'amour et l'amitié y sont des choses inconnues. Les femmes ne sont liées à leurs maris que d'une manière précaire et incertaine; les enfants n'appartiennent point à leurs pères; la nature est condamnée au silence: une voix impérieuse se fait seule entendre, la patrie possède tout, prétend tout, réclame tout, et cependant elle ne donne, elle n'offre, elle ne promet rien. Qu'est-ce donc que Sparte? Une armée toujours sous les armes, si ce n'est plutôt un vaste cloître.¹⁹

L'argumentation de Chastellux suppose son affiliation à une tradition déjà bien constituée, celle du déterminisme moral des gouvernements, que suppose la thèse de la félicité publique. Aussi les 'pères' fondateurs de cette thèse sont-ils bien, comme Bentham le remarque, Montesquieu et Helvétius. En effet, si les peuples antiques ne sont pas plus heureux que les peuples modernes, leur caractère moral s'en distingue cependant nettement. Cette différence entre les individus doit être expliquée, et peut l'être par la différence entre les législations, ou les 'gouvernements'. Or la thèse selon laquelle ce sont les lois qui apportent ces différences dans les passions des individus, et partant dans l'état social, a été démontrée par Montesquieu et par Helvétius:

la législation, la morale et les habitudes ont un tel empire sur les passions, qu'elles peuvent apporter des différences infinies dans l'état social; et comme ces différences ne peuvent jamais se trouver qu'entre deux points principaux, le bien et le mal, il est sûr que la législation et la morale peuvent rendre les hommes plus ou moins heureux. Mais c'est un article sur lequel nous n'avons pas eu besoin d'insister, ayant été prévenus dans ce travail par des auteurs très célèbres, dont deux entre autres ont jeté le plus grand jour sur cette matière.²⁰

Ici, Chastellux précise en note: 'M. le Président de Montesquieu dans l'*Esprit des Lois*, et M. Helvétius, dans le Livre de l'*Esprit*.'

Ainsi se constitue ce qu'on pourrait appeler un parti philosophique dont la tâche est d'identifier les domaines dans lesquels la loi ou sa réforme sont nécessaires, pour 'assurer la jouissance'. Il doit tenir la boussole des réformes qui est, selon la leçon d'Helvétius, celle de 'l'utilité publique', c'est-à-dire celle de la maximisation de la félicité publique. C'est à cette fin qu'il faut s'adresser aux gouvernants qui sont les magistrats, à Necker, à Turgot, à Morellet qui travaille pour l'Ancien Régime comme à Chastellux qui le défend sur les champs de

¹⁹ F. J. de Chastellux, *De la Félicité*, p.161-62.

²⁰ F. J. de Chastellux, *De la Félicité*, p.467.

bataille, aux magistrats plutôt qu'aux journalistes et aux agitateurs: pour leur enseigner la 'thérapeutique du gouvernement',²¹ ou l'arithmétique du bonheur public. Montesquieu et Helvétius ont assis théoriquement la légitimité du philosophe réformateur et son intervention directe auprès du pouvoir, quelle que soit la légitimité de ce dernier, il s'agit désormais d'être les savants qui guident bien plus fermement que ne le demandaient leurs aînés, en proposant une technique de mesure de la félicité publique. Ses différentes formes constituent l'objet d'un second débat, interne au parti des 'félicitaires'.

La mesure de la félicité publique: du revenu net au calcul félicitaire

Dans un premier temps, Chastellux maintient l'attitude consistant à s'inscrire dans un corpus d'auteurs convergents, qui vise à produire un effet d'autorité, voire de tradition constituée. Il y a, dit-il, deux indices de la félicité publique: l'état croissant ou décroissant de l'agriculture, 'indice du bonheur des peuples, antérieur et préférable à celui de la population' et la croissance ou la décroissance de la population, qui est fonction de l'état de l'agriculture. Il multiplie les sources à l'appui de ces deux éléments, citant le *Discourse of the populousness of ancient nations* de Hume (qui n'est pas traduit en français) ainsi que ses *Essays on credit, on taxes*, mais aussi Beccaria, Ferguson (*Essay on human nature*), Fontenelle, Harrington (*Oceania*), Hobbes (*Leviathan*), Hook (à propos de l'histoire), Locke, More (*Utopie*), Petty, Paw, Priestley (*Principle on government*), Robertson (pour son histoire de l'Amérique), Vico (c'est une des premières références explicites en français à la *Scienza nuova*), Wallace, Wilkes, Young (pour son agriculture expérimentale et son arithmétique politique). Cependant s'il est 'généralement vrai que la population est la preuve de la prospérité et de la force d'une nation, parce qu'il est généralement vrai que l'agriculture, le commerce et la bonne législation multiplient le nombre des hommes [et vice versa *omis en 1776*]²², Chastellux fait remarquer qu'on ne peut en rester là, et introduit son propre critère de mesure de la félicité publique: le 'revenu net' ou 'tarif de la vie humaine'.

Il y a en effet en France des provinces misérables (Berry, Limousin), sans chemins et écrasées d'impôts qui cependant ne sont pas du tout désertes.²³ Ce fait empêche qu'on fasse des indices de la félicité ses principes. Par conséquent,

²¹ L'expression figure dans une des lettres adressées par Chastellux à Bentham, J. Bentham, *Correspondence vol.2*, p.140.

²² F.-J. de Chastellux, *De la Félicité*, p.439.

²³ F. J. de Chastellux, *De la Félicité*, p.440.

s'il existe une nation qui, sans être très nombreuse, possède une grande quantité de terres bien cultivées; si cette nation augmente journallement son agriculture et son commerce, sans que sa population augmente en pareille proportion; enfin, si elle fait naître plus de subsistances, sans nourrir plus d'habitants, je dis: 'Il faut que cette nation consomme spécifiquement plus que les autres; il faut que *le tarif de la vie humaine* y soit plus haut, et c'est là *l'indice de plus certain de la félicité des hommes.*' Tel est le cas où se trouve l'Angleterre: comparez état à état, classe à classe, profession à profession, vous trouverez que la subsistance de l'Anglais est toujours évaluée à *taux* plus haut que celle d'un Français ou d'un Allemand.²⁴

A première vue l'augmentation de la consommation individuelle, une vie plus chère (son 'tarif' est plus haut), indique une augmentation de la quantité des subsistances disponibles pour chacun, c'est-à-dire de la félicité. Cependant un peuple d'esclaves stakhanovistes ne serait pas un peuple heureux: il faut, précise Chastellux, faire ce ratio de la quantité de travail fournie et de la quantité produite qu'il appelle le 'revenu net'. Un peuple A, nombreux, qui travaille beaucoup pour produire une quantité donnée, est moins heureux qu'un peuple B, moins nombreux que le premier, mais qui travaille autant pour produire plus, voire qui travaille moins pour produire autant. La quantité de travail se mesure en nombre de jours travaillés et le 'revenu net' d'un homme, qui mesure sa félicité, est le nombre de jours disponibles qui lui restent dans l'année, pendant lesquels le travail n'est pas nécessaire ni pour la survivance ni pour le bien-être. L'augmentation de la production des subsistances dont il était d'abord question comme le meilleur indice de la félicité publique est le produit du travail pendant ce temps disponible, elle est synonyme du revenu net et non d'augmentation strictement quantitative de la production nationale.

Le gouvernement dispose de ce revenu net de droit. S'il l'exige entièrement, si les particuliers ne sont pas libres de jouir de leur revenu net, alors ils ne sont que des esclaves. Mais si le gouvernement ne demande rien, s'il laisse ce revenu net entièrement dans les mains des particuliers, alors il s'affaiblit, les particuliers se détournent de la dimension publique de leur félicité, les conditions de la jouissance ne sont pas assurées et leur pays risque d'être envahi. La félicité publique est donc un milieu entre une privatisation totale du revenu net et sa nationalisation intégrale. La loi peut exiger une partie de ce revenu net sous forme d'impôts, de travaux, de services militaires, ou de restriction à l'usage de la richesse en

²⁴ F. J. de Chastellux, *De la Félicité*, p.441-42 [nous soulignons.]

subsistances produite. Chastellux développe, dans la troisième section de son texte, l'idée de ce milieu comme un point d'équilibre entre la grandeur et la puissance. Un gouvernement uniquement préoccupé de grandeur n'assure pas la félicité publique, sa dette publique augmente de façon symptomatique, il absorbe tout le revenu net et au-delà. C'est le cas de la France de Louis XIV comme de l'Angleterre.²⁵ Certes cette distinction des règnes brillants ou grands, et des règnes heureux ou puissants, se retrouve un peu partout dans les écrits des années 1770. Mais c'est ici que se séparent les interprétations.

Diderot par exemple fait fond sur la distinction de Chastellux dans la *Réfutation d'Helvétius*: 'Le chevalier de Chastellux a très bien distingué un règne brillant d'un règne heureux; il serait tout aussi facile d'assigner la différence entre une société brillante et une société heureuse.' Il reconnaît immédiatement l'inspiration helvétique: 'Helvétius a placé le bonheur de l'homme social dans la médiocrité; et je crois qu'il y a pareillement un terme dans la civilisation, un terme plus conforme à la félicité de l'homme en général [...]'²⁶ dans une référence implicite à *De l'homme*. Le point d'équilibre à atteindre est encore évoqué dans *l'Histoire des deux Indes*: 'Dans les contrées même le moins [*sic*] asservies, le citoyen, dépouillé du produit de son travail par les besoins sans cesse renaissants d'un gouvernement avide ou obéré, est continuellement gêné sur les moyens les plus légitimes d'arriver au bonheur'.²⁷

Sur ce point, Morellet attaque Galiani, qui sera défendu par Diderot dans une *Apologie de l'abbé Galiani*. Il soutient que les droits de la propriété sont sacrés, c'est-à-dire qu'il conteste la balance entre privatisation et nationalisation du revenu net défendue par Chastellux et avant lui par Helvétius, chacun à leur façon. Helvétius demandait qu'on augmente les salaires, qu'on distribue la terre progressivement par une législation sur les héritages qui contraindrait au partage égal entre héritiers, qu'un impôt progressif sur le revenu décourage la constitution de gros capitaux immobiliers ou financiers qui seraient surtaxés, qu'une part de la richesse nationale soit distribuée à chacun à son accession à la majorité.²⁸

Morellet de son côté demande l'exportation libre et illimitée des grains par ceux qui les produisent, quand bien même le grain manquerait-il à certains compatriotes. Diderot lui oppose précisément les nécessités de l'utilité générale, c'est-à-dire de la félicité publique: lorsque les impôts sont justes, ou lorsque les peines ou la guerre sont nécessaires, on a bien un

²⁵ F. J. de Chastellux, *De la Félicité*, p.471.

²⁶ Denis Diderot, *Œuvres. Volume I, Philosophie*, éd. L. Versini (Paris, 1994), p.903.

²⁷ D. Diderot, *Œuvres. Volume III, Politique*, éd. L. Versini (Paris, 1995), p.742.

²⁸ Claude-Adrien Helvétius, *De l'esprit* [1758] (Paris, 1988), p.565-66.

recul du droit à la propriété de ses biens, de sa liberté, de sa vie.²⁹ Plutôt qu'un droit 'abstrait' à la propriété, Diderot, défend quelque chose comme un équilibre félicitaire qui impose de penser les limites que l'Etat pose légitimement à la jouissance privée du revenu net. Ainsi, dans les *Observations sur le Nakaz*, il se prononce par exemple contre la confiscation des biens appartenant aux condamnés ou contre l'emprisonnement pour dettes,³⁰ et déclare: 'on est bien où la liberté et la propriété sont sacrées. La liberté et la propriété sont sacrées où tous sont également soumis à la loi et à l'impôt, et où l'impôt est proportionné aux besoins de la société et sa perception aux fortunes.'³¹ Une recherche similaire est menée par l'auteur de l'article anonyme VINGTIÈME de l'*Encyclopédie*, présenté comme 'tiré des papiers de défunt M. Boulanger' et souvent attribué à Diderot.³² Il pose la question suivante: 'Trouver une forme d'imposition qui, sans altérer la liberté des citoyens et celle du commerce, sans vexations et sans troubles, assure à l'Etat des fonds suffisants pour tous les temps et tous les besoins, dans laquelle chacun contribue dans la juste proportion de ses facultés particulières, et des avantages dont il bénéficie dans la société.'³³ La réponse est une technique extrêmement précise de calcul des impôts.

Ce qui apparaît dans ce foisonnement de textes interrogeant les limites de la jouissance des revenus n'est pas une hiérarchie des satisfactions entre elles, ni une estimation d'un hypothétique point où la jouissance deviendrait illégitime, mais la tâche partagée des philosophes de la félicité publique. Ces débats peuvent donner aux positions des uns et des autres une apparence de technicité cachant mal une impuissance politique réelle. En réalité, ce langage marque la victoire de la thèse de la félicité publique et le déploiement de ses variétés. 'Le repos et la paix, les premiers besoins des hommes, commencèrent à acquérir quelque importance à leurs yeux. Il était temps d'entrer en jouissance de la terre que jusque là on n'avait fait que se disputer' écrit Chastellux. Elie Halévy ne s'y trompe pas lorsqu'il évoque le souvenir de Chastellux à propos de l'usage par Bentham de l'épithète 'félicitaire', de préférence à celui d'"utilitaire".³⁴

²⁹ D. Diderot, *Œuvres. Volume III*, p.133.

³⁰ D. Diderot, *Œuvres. Volume III*, p.527, 537.

³¹ D. Diderot, *Œuvres. Volume III*, p.547.

³² D'Alembert, *Encyclopédie*, XVIII, p.855-90.

³³ D'Alembert, *Encyclopédie*, XVIII, p.886.

³⁴ E. Halévy, *Formation*, I, p.200.