

PUISSANCE NATURELLE ET DIFFÉRENCE DES ESPRITS CHEZ HELVETIUS

Jean-Louis Longué
Manosque, France

Le premier grand ouvrage d'Helvetius, le traité *De l'esprit*, présente comme exergue une citation du livre I du *De rerum natura* de Lucrèce:

*Unde animi constat natura videndum,
Qua fiant ratione et qua vi quaeque gerantur
In terris*¹.

On peut ainsi traduire ces vers: «On doit découvrir quelle est la nature de l'esprit, par quelle force et par quelle raison toute chose s'accomplit sur terre.»

Une telle citation sur la nature de l'esprit n'est pas surprenante et la référence d'un auteur matérialiste du XVIII^e siècle à Lucrèce ne l'est pas davantage. Ce qui étonne en revanche, c'est la liberté avec laquelle Helvetius rapproche très librement les vers 129 et 131-132 et le droit qu'il prend de renverser leur ordre². On est alors contraint de se demander pourquoi le texte original a été changé.

On peut arguer en première approximation qu'Helvetius cite sans doute de mémoire, comme beaucoup d'auteurs de son époque. On peut aussi avancer que le savoir dans la première moitié du XVIII^e siècle est souvent de seconde main. Mais cela ne suffit probablement pas pour expliquer l'utilisation partielle et inversée des vers de Lucrèce. Peut-être doit-on y voir plutôt le signe de la distance que prend Helvetius avec le concept même de nature, de la méfiance qu'il lui inspire – comme s'il souhaitait davantage définir, problématiser, conceptualiser et systématiser son idée de l'esprit que d'en cerner la nature, laquelle, immanquablement, conduit à la reconnaissance d'une nature lumineuse éternelle et immuable qui selon lui n'existe pas³. Notre auteur en effet récuse les idées de bonté naturelle, de vertu naturelle, de raison naturelle. A cet égard, les objections qu'il adresse à Rousseau sont très claires. Nos vertus, le sens de la justice par exemple, ne sont pas innées et d'ailleurs Jean-Jacques a dû en convenir à plusieurs reprises. Il faut admettre bien au contraire que l'éducation peut tout et que les idées que l'on

¹ Nous citons *De l'esprit* d'après l'édition établie par Jacques Moutaux, Paris, Fayard, 1988. Les renvois au texte seront notés *De l'esprit, op. cit.*, suivi du numéro du Discours, puis du chapitre et de la page. Ici: *De l'esprit, op. cit.*, exergue, p. 7.

² Cf. Georges Besse, *Notes des textes choisis de De l'esprit*, Paris, Ed. Sociales, 1959, p. 67.

³ Cf. François Châtelet, *Présentation de De l'esprit*, Verviers, Marabout, «Marabout Université», 1973.

rapporte à notre organisation naturelle sont en réalité acquises, produits d'un devenir ou d'une histoire⁴.

Pourtant, Helvetius n'évacue pas entièrement l'idée de nature. Sa méthode s'inspire même des sciences qui la concernent; il écrit: «J'ai cru qu'on devait traiter la Morale comme toutes les autres Sciences, et faire une Morale comme une Physique expérimentale»⁵.

C'est pourquoi le premier Discours de *De l'esprit* étudie, avec le fonctionnement de notre esprit, la nature de celui-ci: c'est un assemblage d'idées neuves où l'on peut voir que la faculté de juger n'est rien d'autre que la faculté de sentir, la sensibilité physique étant, avec la mémoire et l'intérêt que nous éprouvons à «combiner» nos sensations, la cause de nos pensées et de nos actions. En ce sens, tous les hommes ont une égale aptitude à l'esprit.

A quoi dès lors attribuer les différences ou les inégalités d'esprit? D'abord, au désir inégal de l'homme de s'instruire; ensuite, à la différence des positions où il se trouve placé par le hasard et dont dépend son instruction⁶. La thèse d'Helvetius est donc paradoxale: il affirme d'une part que les productions de l'esprit ne sont pas un effet de la nature mais un effet de l'éducation; il doit d'autre part tenir compte de dispositions naturelles: la sensibilité physique, la mémoire, l'intérêt mais aussi des passions et de la haine de l'ennui qui procurent à l'esprit son mouvement⁷.

Pour le dire autrement, il faut à la fois réduire le jugement à la sensibilité et rapporter celui-ci à la société, à l'organisation extérieure de l'homme et au hasard. On ne peut donc lutter contre l'innéisme et évacuer le concept de nature humaine qu'en invoquant un triple principe productif et naturel (sensibilité, mémoire, intérêt) et le jeu des passions qui n'est plus un produit de la nature mais de l'histoire, certes, mais relève du sentiment de l'amour de soi dont toutes les autres passions dérivent⁸. Le sensualisme et le matérialisme d'Helvetius repèrent les éléments d'une puissance naturelle initiale pour mieux rejeter l'idée d'une nature de l'homme.

Quel est l'intérêt d'un tel dispositif? Tout d'abord, préparer une réforme de l'éducation et de la législation. Repousser l'idée de nature humaine, c'est se donner la possibilité de construire une société où les individus ne seront plus des «caractères pliables en toutes circonstances»⁹ mais des hommes de mérite, des hommes instruits, des hommes prêts à construire, des citoyens, car si nous dépendons des positions circonstancielles où le hasard nous place, on peut poser des limites à son pouvoir et diminuer son influence¹⁰.

⁴ Nous citons *De l'homme*, d'après l'édition établie par Geneviève et Jacques Moutaux, Paris, Fayard, 1989. Les renvois au texte seront notés *De l'homme*, *op. cit.*, suivi du numéro de la section, puis du chapitre et de la page. Ici: *De l'homme*, *op. cit.*, V, 1, p. 453-459.

⁵ *De l'esprit*, *op. cit.*, préface, p. 9.

⁶ *De l'homme*, *op. cit.*, III, 1, p. 309-310.

⁷ *De l'esprit*, *op. cit.*, III, 5, p. 262.

⁸ *De l'homme*, *op. cit.*, IV, 4, p. 337-338.

⁹ Cf. Albert Keim, *Helvetius, sa vie et son œuvre*, Paris, F. Alcan, 1907, p. 315.

¹⁰ *De l'homme*, *op. cit.*, III, 3, p. 315-316.

En effet, si toute idée neuve est un don du hasard, l'attention, effet d'une passion, peut seule la féconder. Il faut donc rappeler l'enseignement de Pascal: le caractère original de l'homme est le produit de ses premières habitudes¹¹ et l'objectif de la culture, quand cela est nécessaire, est de changer sa position en lui faisant voir que son intérêt particulier peut coïncider avec l'intérêt général.

A cet avantage moral et politique on peut ajouter celui, stratégique, d'un déplacement et d'un déclassement des représentations de la philosophie spéculative. Si le sentiment, le souvenir et le jugement constituent un principe naturel productif, ils n'ont pas à être considérés à l'état brut, à l'état purement naturel, mais toujours déjà dans le cadre de l'éducation, du hasard et du devenir. Partant, ils relèvent d'une conception qui cesse d'opposer la nature et la culture, ce qui est naturel et ce qui est historique. De ce fait, non seulement Helvétius assure la prise en compte de la globalité de nos conditions objectives d'existence mais, de plus, il jette les bases d'un réel matérialisme. Le matérialisme n'est pas la doctrine qui prétend que tout est matière; il n'est pas non plus l'hypostase de l'opposition entre matière et pensée; il n'est pas davantage la tentative simpliste d'expliquer le supérieur par l'inférieur. Il est une théorie du fonctionnement de l'esprit ou plutôt une théorie qui explique l'esprit par autre chose que lui-même¹²: les atomes chez Lucrèce, les phénomènes cérébraux chez La Mettrie, plus tard les processus économiques chez Marx ou sexuels chez Freud. Avec Helvétius, l'esprit est un réseau de facultés (sentir, se souvenir, juger) à comprendre dans un filet de déterminations extérieures (l'éducation, la législation, l'histoire, le hasard) dont il est le «lieu»¹³ qui exprime leur enchevêtrement.

On voit bien que cette extériorité n'exclut nullement celle du monde physique qui nous entoure, que la critique de la nature en tant qu'essence (nature humaine) présupposant la considération de la puissance de production naturelle de la sensibilité, le rejet de l'opposition entre le naturel et le culturel ne saurait nier l'existence du tout de la Nature. La réalité naturelle et historique de l'homme se développe dans un univers où tout n'est pas humanisé et il faut bien distinguer l'homme et la nature, la société et la nature, l'art et la nature, l'industrie et la nature. Ou, pour ainsi dire, reconnaître la subsistance préalable d'un monde sensible extérieur, son antécédence réelle sur le devenir humain.

Pourtant, ces distinctions qui tendent à affirmer le primat de la nature extérieure sont beaucoup trop générales et non opératoires. Le milieu géographique n'a pas de rôle déterminant comme le prétend le livre XIV de *L'esprit des lois*. Critiquant la théorie des climats de Montesquieu, Helvétius montre dans le Discours troisième du traité *De l'esprit* que les peuples

¹¹ *De l'homme*, op. cit., IV, titre, p. 323.

¹² Cf. A. Comte-Sponville, *Encyclopédie philosophique universelle, Les notions philosophiques*, t. 2, Paris, PUF, 1990, p. 1553-1557.

¹³ Cf. F. Châtelet, op. cit., p. 7 et 8.

illustres sont ceux qui ont honoré les arts et les sciences et non pas ceux que la température ou les coordonnées sphériques de la région terrestre ont favorisés :

Pourquoi la Philosophie a-t-elle passé de la Grèce dans l'Hespérie, de l'Hespérie à Constantinople et dans l'Arabie? et pourquoi, repassant d'Arabie en Italie, a-t-elle trouvé des asiles dans la France, l'Angleterre et jusque dans le Nord de l'Europe? Pourquoi ne trouve-t-on plus de Phocion à Athènes, de Pélopidas à Thèbes, de Décius à Rome? La température de ces climats n'a pas changé: à quoi donc attribuer la transmigration des Arts, des Sciences, du courage et de la vertu, si ce n'est à des causes morales? C'est à ces causes que nous devons l'explication d'une infinité de phénomènes politiques qu'on essaie en vain d'expliquer par le Physique¹⁴.

Dès lors, c'est bien dans les causes morales que l'on doit chercher la cause de l'inégalité des esprits. Après avoir étudié la nature et le fonctionnement de l'esprit dans le premier Discours du traité *De l'esprit*, après l'avoir défini et examiné par rapport à la société dans le deuxième Discours, après avoir élucidé la question de l'origine de ses productions dans le troisième, Helvetius embrasse donc dans le quatrième Discours la disparité que l'humanité offre à nos yeux, et il nous propose une taxinomie propre à recenser les différentes sortes d'esprit¹⁵: 1) *l'esprit fin* qui produit des idées qui échappent à la pénétration de la multitude parce que le penseur «a sauté les idées intermédiaires nécessaires pour faire concevoir celle qu'il leur offre»; 2) *l'esprit fort* qui produit des idées, des images et des sentiments où le grand est uni au terrible pour provoquer une impression vive; 3) *l'esprit de lumière* qui se réduit au «talent de rapprocher les pensées les unes des autres, de lier les idées déjà connues aux idées moins connues, et de rendre ces idées par des expressions précises et claires»; il consiste à «rendre avec netteté les idées des philosophes»; 4) *l'esprit pénétrant* qui, conformément à l'étymologie, entre à l'intérieur d'un sujet, le «perce», le «fouille», et prend pour cette raison le nom d'esprit profond; 5) *l'esprit de sagacité* qui est de même nature que l'esprit pénétrant mais s'en distingue par «la prestesse de conception» et la nouveauté dans l'occupation; 6) *le bel esprit* qui est l'art de bien dire des idées heureusement choisies – non pas «l'art de dire élégamment des riens» mais l'art d'exposer les idées, donc à la fois d'instruire et de plaire; c'est l'heureuse union de la connaissance et du goût; 7) *l'esprit du siècle* dont on peut dire qu'il est l'esprit de l'homme du monde et qu'Helvetius dénomme aussi «l'esprit de conversation» ou «le talent de médire agréablement»; 8) *l'esprit juste* qui tire des conséquences exactes des

¹⁴ *De l'esprit, op. cit.*, III, 27, p. 392.

¹⁵ *De l'esprit, op. cit.*, IV, 1 à 14, p. 419-514.

opinions reçues qui, elles, sont fausses; «l'esprit juste n'est donc [...] que l'art de raisonner méthodiquement faux».

On remarquera que la taxinomie adoptée par Helvetius débute par des appréciations positives pour osciller graduellement vers des formes d'esprit critiquables et critiquées. Or, notre auteur débute sa classification par l'analyse du génie qui d'après l'étymologie (*gigno, gignere*) enfante et produit en fonction d'un désir plus vif de la gloire et, comme on l'a vu, des diverses circonstances dans lesquelles nous sommes placés.

Il est donc tout à fait légitime d'affirmer à la fois que nous avons tous la même puissance naturelle de nous élever aux plus hautes idées d'une part mais que c'est l'éducation qui peut tout d'autre part, d'affirmer par conséquent la réalité essentielle de l'homme comme *homo natura* et *homo historia*. Ce que Helvetius découvre en 1758 – bien avant les *Manuscrits de 1844* de Marx qui en reprendra l'idée – c'est que ces deux termes ne sont pas à comprendre l'un en face de l'autre dans un rapport d'extériorité: nature et culture dans la vie générique de l'homme participent ensemble à la production de ce dernier par lui-même. Il n'y a pas de sphères indépendantes et c'est la raison pour laquelle on peut et on doit se passer de l'idée d'une nature humaine pour mieux retrouver la puissance naturelle de l'esprit dans la diversité de ses manifestations empiriques.