

« Le Montaigne des Anglais » ou « le détracteur le plus outré des vertus humaines » ? La réception de Mandeville dans la France des Lumières

["O Montaigne dos Ingleses" ou "o Detrator mais Ultrajante das Virtudes Humanas"?
Recepção de Mandeville na França do Iluminismo]

Béatrice Guion*

Résumé : Mandeville suscite un intérêt certain dans la France des Lumières, comme en témoignent aussi bien les comptes rendus de ses œuvres dans les périodiques que les nombreuses discussions auxquelles elles donnent lieu chez des auteurs majeurs. Sa réception est contrastée: s'il peut apparaître aux philosophes comme un allié dans le combat contre l'orthodoxie religieuse par sa critique du clergé et son apologie du luxe, ces derniers contestent plusieurs de ses affirmations clefs, qui découlent de la *selfish hypothesis*: son appréciation négative de l'amour-propre et de l'intérêt, son refus de reconnaître une bienveillance et une sociabilité naturelles ainsi que la dissociation que le paradoxe «*Private Vices, Publick Benefits*» effectue entre la moralité d'un acte et la reconnaissance de son utilité sociale. Ainsi Mandeville se voit-il accusé d'ébranler les fondements de la morale tant par les gardiens de l'orthodoxie que par certains philosophes.

Mots clés : morale. amour-propre. pitié. sociabilité. luxe.

Resumo : Mandeville suscitou certo interesse na França do Iluminismo, como pode ser visto nas resenhas de suas obras em periódicos, bem como nas inúmeras discussões que ensejaram entre grandes autores. Sua recepção é mista: se ele pode aparecer aos filósofos como um aliado na luta contra a ortodoxia religiosa por meio de sua crítica ao clero e sua apologia do luxo, estes últimos contestam várias de suas afirmações principais, que decorrem da *hipótese egoísta*: sua avaliação negativa do amor-próprio e do interesse, sua recusa em reconhecer uma benevolência e uma sociabilidade naturais, e a dissociação que o paradoxo “*vícios privados, benefícios públicos*” faz entre a moralidade de um ato e o reconhecimento de sua utilidade social. Assim, Mandeville se viu acusado de abalar os fundamentos da moral tanto pelos guardiões da ortodoxia quanto por certos filósofos.

Palavras-chave : moral. amor-próprio. piedade. sociabilidade. luxo.

*. Professeur de littérature française du XVII^e siècle à l'Université de Strasbourg (full professor of French literature at the University of Strasbourg, France). Docteur ès-lettres de l'Université Paris-Sorbonne. E-mail: beatrice.guion@unistra.fr. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7496-0520>.

L'œuvre de Mandeville a éveillé un intérêt incontestable en France au XVIII^e siècle, comme en témoignent tant les traductions et les recensions que les débats qu'elle suscite. Les *Free Thoughts on religion, the Church and national happiness*, parues en 1720, sont traduites dès 1722, la *Modest Defence of publick Stews* (1724) en 1727 sous le titre *Vénus la populaire, ou Apologie des maisons de joye*; quant à *The Fable of the Bees*, qu'Émilie du Châtelet entreprend de traduire en 1735, pendant le séjour de Voltaire à Cirey, elle est connue sur le continent bien avant la traduction publiée en 1740. Si à cette date les *Mémoires de Trévoux* lui consacrent trois articles, c'est dès 1725 que le *Journal des savants* en fait un compte rendu circonstancié, à l'occasion de la recension de la réfutation que lui a opposée Bluet. Des auteurs majeurs des Lumières françaises, Montesquieu, Voltaire, Diderot, Rousseau, font référence à Mandeville, que ce soit de façon positive ou défavorable¹. Les critiques, de Kaye (1924) jusqu'à Schreyer (1978) et Hundert (1987-1988) s'accordent à reconnaître une dette de Condillac envers la théorie du langage exposée dans la *Fable*. Nombre d'entre eux voient des échos de l'analyse mandevillienne du luxe dans les écrits de Melon, de Voltaire et de Montesquieu. Goggi décèle dans les œuvres de Diderot et de Bougainville un dialogue souterrain avec Mandeville, par-delà les références explicites². Enfin, certains jugent que l'influence sur Helvétius «n'est pas douteuse» (LONGUÉ, 2008, p. 219).

On peut toutefois se demander s'il est possible de qualifier *La Fable des abeilles* de «véritable livre-fétiche des Lumières françaises» comme le fait Elena Muceni (2017, p. 90), à la suite d'André Morize, qui estimait que l'«[o]n n'a jamais assez insisté sur l'influence considérable de Mandeville au XVIII^e siècle» (1909, p. 68). En effet, les affirmations principales de Mandeville heurtent plusieurs convictions fondamentales des philosophes: les modifications qu'apporte Emilie du Châtelet au texte original dans sa traduction³ sont, à cet égard, révélatrices, tout comme les réserves qu'elle exprime dans les notes ou dans les réflexions. Les philosophes sont gênés par deux éléments-clés de la «*selfish hypothesis*»: le refus, dans la lignée aussi bien de Hobbes que des moralistes

1. Sur la réception de Mandeville en France voir Kaye 1922 et Mandeville 1988, « Introduction », p. cxiv-cxlvii (où certaines affirmations de l'article de 1922 ont été nuancées); Carrive 1983, t. I, p. 97-114; Muceni 2015; voir également Meyssonier 1989, p. 73-83, sur l'influence de Mandeville dans la querelle du luxe; Muceni 2016, sur le relais qu'ont constitué les périodiques suisses. Sur Voltaire et Mandeville voir Wade 1947, p. 22-49; Aldridge 1975. Sur Montesquieu et Mandeville voir Dedieu 1909; Rézat 1973; Spector 2002.

2. Gianluigi Goggi, *De l'Encyclopédie à l'éloquence républicaine. Étude sur Diderot et autour de Diderot*, Paris, H. Champion, 2013, p. 39-53, p. 121, p. 139-141, p. 148 (pour Diderot); p. 73-110 (pour Bougainville).

3. Cette traduction, qui comprend la préface, l'introduction, les remarques A à L ainsi que l'*Enquiry into the Origin of Moral Virtue*, a été éditée par Ira O. Wade dans *Studies on Voltaire With Some Unpublished Papers of Mme du Châtelet*, 1947, p. 131-187. Elle a été étudiée par Judith Zinsser (2002), Felicia Gottmann (2012) et Elena Muceni (2019 et 2022); nous sommes redevable à ces différentes études.

augustiniens, d'une sociabilité et d'une bienveillance naturelles; la dissociation entre la qualification de «vices» privés et la reconnaissance d'effets socialement utiles, et, plus largement, l'appréciation négative de l'amour-propre et de l'intérêt: ils ne sauraient accepter chez Mandeville ce qu'ils refusent chez les moralistes français du siècle précédent. De fait, les critiques qu'ils adressent aux moralistes (augustiniens) sont semblables à celles que formulent les adversaires britanniques de Mandeville à son encontre.

Il ne peut être question, dans le cadre d'un article, de traiter de façon exhaustive de la réception de Mandeville dans la France des Lumières, ni, non plus, de son influence sur les auteurs français. Il convient, à cet égard, de souligner les difficultés méthodologiques qui se posent: si certains renvoient explicitement à *La Fable des abeilles*, tel Montesquieu dans les notes de *L'Esprit des lois* ou Voltaire dans les *Questions sur l'Encyclopédie*, une influence est possible sans que Mandeville soit nommé (comme pour Condillac) – peut-être encore davantage après la condamnation de la traduction française, en 1745, et celle de *De l'esprit* d'Helvétius en 1758, la Faculté de théologie de Paris ayant incriminé *La Fable* entre autres sources jugées hétérodoxes. De même un auteur peut-il entretenir un dialogue critique avec Mandeville sans pour autant le nommer, comme l'a montré Goggi à propos de Diderot: il estime que ce dernier connaît bien *A Search into the Nature of Society*, et détecte des reprises de la traduction française dans *Le Neveu de Rameau*. Il importe en effet de préciser quel texte est lu: le texte anglais (et de quelle édition), ou celui de la traduction française. D'autre part, la connaissance de Mandeville n'est pas toujours établie de façon certaine: c'est le cas, en particulier, d'Helvétius. Enfin, quand bien même elle est assurée, cela n'exclut pas des distorsions et des déplacements.

Notre étude portera sur *La Fable des abeilles* et les textes qui lui sont associés, à partir de l'édition anglaise de 1723 et dans la traduction française de 1740: *An Enquiry into the Origin of Moral Virtue* (1714), *An Essay on Charity, and Charity-Schools* (1723), *A Search into the Nature of Society* (1723). Une enquête exhaustive devrait prendre en compte également la réception des *Free Thoughts on religion, the Church and national happiness*. Cet ouvrage, tributaire de Bayle comme Mandeville le reconnaît ouvertement, dans lequel il dénonce les prétentions du clergé à exercer un pouvoir politique, défend la séparation de l'État et des églises, et prône la tolérance, a été traduit en français dès 1722, deux ans après sa parution et avant le succès de scandale suscité par l'édition anglaise de la Fable en 1723. Joseph Dedieu, qui décèle une influence des *Free Thoughts* sur le XXV^e livre de *L'Esprit des lois*, avance que «Mande-

ville fut une source importante des doctrines religieuses» qui y sont exposées (1909, p. 255-261). Elles ont aussi nourri les écrits clandestins des philosophes, à côté des ouvrages de déistes anglais⁴. De l'intérêt qu'elles suscitent témoigne l'existence d'une traduction faite d'après la seconde édition anglaise, revue et augmentée, de 1729; cette traduction, demeurée manuscrite, a été éditée en 2000 par Lucien et Paulette Carrive. On aimerait toutefois avoir plus de précisions sur la réception française des *Free Thoughts*.

Par-delà l'influence de Mandeville sur tel ou tel auteur, c'est surtout à sa réception dans la France du XVIII^e siècle, et aux jugements portés sur son œuvre, que nous nous intéresserons ici. Si Mandeville peut être perçu comme un allié dans le combat contre l'orthodoxie religieuse, plusieurs affirmations clefs rencontrent des réticences: il est accusé, en France comme en Grande-Bretagne, de détruire les fondements de la morale; son refus de reconnaître une bienveillance naturelle tout comme le paradoxe «*Private Vices, Publick Benefits*» sont loin d'être unanimement acceptés.

Un allié contre l'orthodoxie religieuse

Madame du Châtelet fait un vif éloge de *La Fable des abeilles* dans la préface de sa traduction:

[...] i'ay choisi ce livre qui a pour titre, *La Fable des abeilles* parmi tous ceux que j'aurois pû traduire parce quil me semble que cest un des ouvrages du monde, qui est le plus fait pour l'humanité en general. Cest ie crois le meilleur livre de morale, qui ait iamais esté fait, cest a dire celuy qui ramene le plus les hommes a la veritable source des sentimens auxquels ils s'abandonnent presque tous sans les examiner. Mandeville qui en est l'auteur peut estre appellé le Montagne des Anglois a cela pres quil a plus de methode, et des idées plus saines des choses, que Montagne. (WADE, 1947, p. 137)

4. Voir A. McKenna, 1999. Il convient néanmoins de préciser que les spécialistes de Mandeville ne voient pas en lui un déiste, et soulignent l'écart entre les *Free Thoughts* et les écrits de Collins et de Toland (voir Gordon Schochet, «Mandeville's *Free Thoughts* and the Eighteenth-Century Debates on "Toleration" and the English Constitution», dans *Mandeville and Augustan Ideas*, p. 35-50).

Si les adversaires anglais de Mandeville rapprochent fréquemment la *Fable* des *Essais*, souvent pour lui faire grief d'avoir suivi voire plagié l'auteur français, il est notable qu'ici le parallèle soit favorable à Mandeville. Elena Muceni (2019, p. 233-235) a relevé que l'œuvre était connue dans le cercle de Françoise de Graffigny, par l'intermédiaire d'exilés anglais et écossais; Madame de Graffigny semble en apprécier la teneur, à défaut de la forme: «Ce seroit un livre excellent s'il n'étoit noyé dans le verbiage.» (lettre à Devaux [26 février 1740], *Correspondance*, t. II, p. 353).

Mandeville peut en effet apparaître comme un allié des philosophes, par sa défense d'une tolérance civile et par sa critique du clergé – que l'on retrouve dans les divers textes réunis dans la *Fable*: le *Journal de Trévoux* relève que l'*Essai sur la charité et les écoles de charité* «est plein de traits satiriques contre le clergé, contre les laïques qui concourent avec eux à des œuvres de charité» (p. 979). Les philosophes peuvent également lire dans la *Fable* une réhabilitation de l'amour-propre et des passions, contre la condamnation religieuse, dès lors qu'elle met en avant leurs effets socialement bénéfiques. Ainsi W. H. Barber, l'éditeur du *Traité de métaphysique*, estime qu'à l'époque de sa rédaction, au milieu des années 1730, Voltaire voyait en Mandeville un nouvel allié, à côté de Pope, dans sa bataille contre Pascal et, plus largement, contre les théologiens augustiniens⁵. De fait, Voltaire s'en prend aux «raisonneurs de nos jours qui veulent établir la chimère que l'homme était né sans passions, et qu'il n'en a eu que pour avoir désobéi à Dieu»:

L'amour-propre et toutes ses branches sont aussi nécessaires à l'homme que le sang qui coule dans ses veines; et ceux qui veulent lui ôter ses passions parce qu'elles sont dangereuses, ressemblent à celui qui voudrait ôter à un homme tout son sang, parce qu'il peut tomber en apoplexie. (chap. VIII, OCV t. 14, p. 472)

Les termes sont proches de ceux de la XXV^e *Lettre philosophique* (1734), dirigée contre les *Pensées* de Pascal: «Je vois [...] que ceux qui sont le mieux organisés sont ceux qui ont les passions les plus vives, que l'amour de soi-même [...] est aussi nécessaire que les cinq sens » (§ III, OCV 6B, p. 258). La description que donne Voltaire de l'origine de la société, faisant valoir un

5. Voltaire, *Traité de métaphysique*, «Introduction», *Œuvres complètes*, t. 14, p. 378; n. 88 p. 472. Toutes nos références aux œuvres et à la correspondance de Voltaire renvoient à l'édition des *Œuvres complètes* publiée à la Voltaire Foundation (désormais OCV).

sacrifice de l'orgueil qui profite à l'orgueil, évoque celle de Mandeville:

L'orgueil est surtout le principal instrument avec lequel on a bâti ce bel édifice de la société. À peine les besoins eurent rassemblé quelques hommes que les plus adroits d'entre eux s'aperçurent que tous ces hommes étaient nés avec un orgueil indomptable aussi bien qu'avec un penchant invincible pour le bien-être.

Il ne fut pas difficile de leur persuader que s'ils faisaient pour le bien commun de la société quelque chose qui leur coûtait un peu de leur bien-être, leur orgueil en serait amplement dédommagé.⁶

La lettre du texte ne peut manquer de rappeler *An Inquiry into the Origin of Moral Virtue*:

[...] it is not likely that any Body could have persuaded them to disapprove of their natural Inclinations, or prefer the good of others to their own, if at the same time he had not shew'd them an Equivalent to be enjoy'd as a Reward for the Violence, which by so doing they of necessity must commit upon themselves.⁷

De même, la définition de l'envie, «passion très naturelle que les hommes déguisent toujours sous le nom d'émulation» (*Traité de métaphysique*, chap. VIII, OCV t. 14, p. 471), pourrait être tributaire de la remarque N de la *Fable*. C'est un point sur lequel la position de Voltaire évoluera significativement: il en donnera en 1771, dans les *Questions sur l'Encyclopédie*, une définition beaucoup plus négative et tiendra à la distinguer de l'émulation, en s'opposant ouvertement à la remarque N:

Je crois que Mandeville auteur de la Fable des abeilles, est le premier qui ait voulu prouver que l'envie est une fort bonne chose, une passion très utile. [...] Mandeville a peut-être pris l'émulation pour l'envie; peut-être aussi l'émulation n'est-elle qu'une envie qui se tient dans les bornes de la décence. («Envie», OCV t. 41, p. 134-135)

6. *Traité de métaphysique*, chap. VIII, OCV t. 14, p. 470. Barber souligne dans une note la proximité et avec le texte de *La Fable des abeilles*, et avec celui de la traduction donnée par Madame du Châtelet.

7. *The Fable of the Bees*, F. B. Kaye ed., t. I, p. 42. Toutes nos références renvoient à cette édition (désormais *FOB*).

Il conclut qu'il existe «une envie qui n'est bonne à rien, et dont Mandeville ne pourra jamais faire l'apologie » (p. 136).

La rédaction des chapitres VIII et IX du *Traité de métaphysique* est contemporaine de la traduction de *La Fable* en français entreprise par Madame du Châtelet: la proximité entre les deux textes soulève des questions sur la chronologie et les modalités d'une influence (WADE, 1947; BARBER, 1989). Certaines des modifications que Madame du Châtelet apporte au texte original vont elles aussi dans le sens d'une réhabilitation des passions. On lit ainsi dans la «Préface de l'auteur » (qui fond la préface et l'introduction de Mandeville): « Ces passions nous gouvernent tour a tour et sont la source de nos vertus et de nos vices.» (WADE, p. 142), quand Mandeville écrivait seulement: passions « govern him [Man] by turns, whether he will or no» (*The Introduction, FOB I*, p. 38).

Enfin, Mandeville peut être perçu par les philosophes comme un allié dans la querelle du luxe, contre les Anciens, et en particulier contre le primitivisme chrétien tel qu'il s'exprime notamment dans *Les Aventures de Télémaque* de Fénelon. Si la critique ne s'accorde pas sur une éventuelle dette de Montesquieu dès *Les Lettres persanes* (1721), elle a relevé la proximité de l'argumentation de Melon dans le chapitre IX de l'*Essai politique sur le commerce* (1734) et de Voltaire dans *La Défense du Mondain* (1737), voire dans *Le Mondain* (1736)⁸, avec celle de Mandeville. Si Morize tient pour acquise son influence sur ces écrits, certains soulignent qu'il n'y a pas de preuve irréfutable qu'à cette date ces deux auteurs soient familiers de *La Fable des abeilles* (BERRY, 1994, p.136). Bien qu'il soit difficile de dire avec précision à quel moment Voltaire l'a lue, il semble toutefois raisonnable de supposer qu'il a eu connaissance des polémiques qu'elle a suscitées lors de son séjour en Angleterre en 1726-1728, d'autant plus qu'il est lié personnellement à Bluet⁹. Contre les reproches d'ordre à la fois moral et économique qui lui sont adressés, Voltaire voit dans le luxe un progrès de la civilisation, et plus largement un idéal de vie profane: dans une lettre à Frédéric il qualifie *La Défense* de «petit essay de morale mondaine». Il précise avoir voulu montrer que le luxe procure du plaisir aux particuliers sans appauvrir l'État, contrairement à un argument traditionnel:

[...] je tâche de prouver avec quelque guaité, que le luxe, la magnifi-

8. Ira O. Wade juge l'influence de Mandeville avérée sur *La Défense du Mondain*, mais non sur *Le Mondain* (p. 22-49). Voir également l'introduction de H. T. Mason au *Mondain* (*Œuvres de 1736*, OCV t. 16, p. 283).

9. Voir André-Michel Rousseau, *L'Angleterre et Voltaire*, t. I, p. 125, qui s'appuie sur une remarque des *Notebooks*.

cence, les gals [*sic* pour galas], tous les beaux arts, tout ce qui fait la splendeur d'un état en fait la richesse, et que ceux qui crient contre ce qu'on appelle *le luxe* ne sont guères que des pauvres de mauvaise humeur. Je crois qu'on peut enrichir un état en donnant beaucoup de plaisir à ses sujets. (janvier 1737, D1251, OCV t. 88, p. 190)

En revanche, même si Madame du Châtelet introduit un doute sur l'existence d'un «pretendu âge d'or» (WADE, p. 139), quand Mandeville parlait seulement de «Golden Age» (*FOB* I, p. 6-7), nous ne sommes pas certaine que, comme le propose Felicia Gottman, il faille tenir sa traduction pour une apologie de la société commerciale: outre qu'elle reste bien en-deçà de Voltaire dans l'éloge de ses avantages, on peut s'interroger sur le fait qu'elle interrompe sa traduction au tout début de la longue remarque L, consacrée au luxe. Qu'elle y insère des exemples tirés de l'*Essai* de Melon pourrait indiquer qu'elle perçoit une proximité entre son texte et celui de Mandeville.

Dans un *Traité* hostile au luxe paru en 1786, l'abbé Pluquet relève que Mandeville a opéré un déplacement décisif dans ce débat: «Ainsi, au moins selon mes connaissances, ce n'est que depuis Mandeville, que l'on a recherché et discuté philosophiquement et politiquement la nature du luxe, pour en prouver, ou pour en combattre l'utilité» (t. I, p. 16). Les partisans des Anciens lui opposent l'argumentation la plus traditionnelle.¹⁰ Le *Journal des savants*, qui estime que le luxe appauvrit tant l'État que les particuliers, joint à une critique d'ordre économique: «par le luxe il [un peuple] dissipe les choses qui croissent ou qui se fabriquent dans son pays, et dissipe aussi ce qu'il tire des pays étrangers » (p.665) une réprobation morale: «D'ailleurs le luxe est préjudiciable aux particuliers, qu'il ruine, qu'il énerve, qu'il amollit» (p. 666). Les rédacteurs jésuites du *Journal de Trévoux* reprennent ces arguments topiques: ils soutiennent que « [l]e luxe amollit, et le faste épuise » (p. 2138), qu'ils émoussent les qualités requises des soldats, et qu'ils «ont anéanti les plus puissants empires, les Assyriens, les Perses, les Romains» (p. 2145).

10. Sur la querelle du luxe voir Borghero 1974; Ross 1976; Berry 1994; Berg et Eger 2003; Hont 2006.

Ébranler les fondements de la morale

La Fable des abeilles a, d'emblée, éveillé les soupçons de l'orthodoxie, en France comme en Angleterre. Bien avant la traduction française de 1740, elle fait l'objet d'une vive critique dans le *Journal des savants*, dont les rédacteurs appartiennent au milieu des censeurs et des académiciens¹¹: le compte rendu qu'ils donnent en novembre 1725 de la réfutation de Bluet (*An Enquiry whether a general Practice of Virtue tends to the Wealth or Poverty, Benefit or Disadvantage of a People?*) parle d'un «système pernicieux» (p. 665). Le refus d'un fondement transcendant de la morale cristallise leur hostilité: «Il y recherche aussi l'origine du bien et du mal, qu'il attribue à la seule institution des hommes. On sent assez combien un pareil ouvrage peut être dangereux, au moins pour les esprits superficiels» (p. 664). Ils concluent que Bluet «fait voir enfin que le *Poëme des Abeilles* renverse tous les principes de la morale, consacre le vice, et est injurieux à la constance des Martyrs.» (p. 667). Ils le louent également d'avoir combattu et l'*Essai sur la charité et les écoles de charité*, et la position de Mandeville sur les maisons closes (p. 667). Les *Mémoires de Trévoux*, qui consacrent trois articles à la *Fable* en 1740, à l'occasion de la parution de la traduction française, lui reprochent semblablement de «dégrade[r] les sentiments les plus respectables» (p. 958). Le premier article expose les thèses principales des textes contenus dans le premier volume; le second s'attache à établir le fondement transcendant de la morale; le troisième affirme l'existence d'une sociabilité et d'une bienveillance naturelles, et rejette l'idée d'une utilité sociale des vices. Les journalistes jésuites recourent à l'argument d'autorité pour condamner «un système, qui choque si ouvertement toutes les notions de morale établies chez toutes les nations de l'univers depuis plus de six mille ans» (p. 960-961). Ils dénoncent une doctrine qui ruine la moralité en faisant des penchants naturels et de l'amour-propre le motif de toutes les actions:

Ce qui suit immédiatement de cette doctrine, c'est qu'aucune de nos actions n'est ni bonne ni mauvaise; puisque toutes, et les plus vertueuses selon lui, ont pour motif de satisfaire quelqu'un de nos penchants naturels, quelque intérêt de notre amour-propre. (p. 959)

La réduction de toutes les motivations à des mouvements «naturels», qu'ils

11. Voir la notice qui lui est consacrée dans le *Dictionnaire des journaux 1660-1789* (<https://dictionnaire-journaux.gazettes18e.fr/journal/0710-journal-des-savants>).

soient qualifiés de «penchants», de «sentiments» ou de «passions», leur apparaît comme une entreprise de destruction de la morale:

Là [dans la remarque C] nous apprenons aussi que la modestie n'est point une vertu, parce qu'elle est l'effet d'un sentiment naturel à l'homme; qu'il n'y a point de mérite dans tout ce que l'amour maternel peut faire entreprendre à une mère de plus pénible, de plus dur, de plus dégoûtant pour la conservation ou le bien-être de ses enfants, parce que c'est l'effet de son goût, d'une passion naturelle qu'elle satisfait [. . .]. (p.966)

On retrouve ces objections dans le second article que le *Journal de Trévoux* consacre à la *Fable*: les dialogues ne lui semblent «qu'une ennuyeuse répétition de ce que l'auteur avait déjà dit et redit, que l'homme n'est point sociable; que les sociétés ne se sont formées et ne se soutiennent que par les vices; qu'il n'y a jamais eu de vraie vertu etc.» (p. 1597-1598). Il attaque vivement la thèse conventionnaliste: «Donc la distinction des vertus et des vices n'est point une ressource imaginaire inventée par la politique, adoptée par l'Orgueil comme a osé l'avancer M. Mandeville.» (p. 1622-1623). Il affirme l'existence à la fois de principes moraux innés: «Il s'ensuit nécessairement de ces démonstrations qu'il y a dans l'esprit et dans le cœur de l'homme de vrais principes de vertu, des principes distingués de ceux que lui fournit l'Orgueil et la politique», et d'authentiques actes vertueux: «il peut y avoir sûrement chez les hommes de vrais actes de vertu» (p. 1634-1635). Il nie que toutes les motivations puissent être rapportées à l'intérêt:

[. . .] les motifs d'intérêt qu'on voudrait par un faux raffinement lui prêter en mille circonstances particulières, peuvent ne pas se présenter, quelquefois même ne se présentent pas à son esprit, et font place aux mouvements naturels de bonté, d'équité, de compassion dont il est susceptible, et que les situations où il se trouve, rendent souvent dominants chez lui contre tous ses intérêts [. . .]. (p. 1635)

L'expression de «faux raffinement» évoque une critique fréquemment adressée à la «*selfish hypothesis*»: Shaftesbury par exemple, auquel les journalistes jésuites en appellent ouvertement contre Mandeville (p. 2107-2108), s'en prend

aux «Distributers and petty Retailers of this Wit»¹².

Les gardiens de l'orthodoxie ne sont pas les seuls à faire grief à Mandeville de saper la morale. C'est précisément ce que lui reproche Diderot, dans l'un des rares passages qui comporte une allusion explicite: «Je sais bien que vous autres défenseurs de la fable des abeilles, vous me direz que cela enrichit le marchand de toile, le marchand de couleurs etc. Au diable les sophistes! il n'y a rien de bien ni de mal avec eux» (*Salon de 1765*, p. 116). Rousseau dans la préface de *Narcisse* fustige la «dangereuse doctrine» des «Hobbes, [...] Mandeville et mille autres» auteurs qui «ont affecté de se distinguer» en méprisant les «devoirs de l'homme et du citoyen»¹³. Mandeville en effet est fréquemment associé à Hobbes, en France comme en Angleterre. Palissot, dans une lettre à Voltaire, s'en prend à

ces charlatans de philosophie, qui ont osé ébranler les fondemens de la morale, en la réduisant en système, qui ont nié jusqu'au sentiment de cette loi naturelle, dont vous êtes le vengeur dans un de vos ouvrages, & qui ont renouvelé dans des écrits dangereux les principes des Hobbes, des Mandevilles, etc. (lettre du 17 juin 1760, D8985, OCV t.105, p. 379)

L'abbé Pluquet, de même, dans son traité *De la sociabilité*, paru en 1767, combat «les principes» de Hobbes et de Mandeville, auxquels il adjoint Spinoza, «sur l'amour de l'homme, pour l'indépendance et pour la domination» (t. II, p. 34). Si cette association est fréquente dans la réception de Mandeville, dès le XVIII^e siècle, la critique récente a montré en quoi Mandeville se sépare de Hobbes dans les dialogues qui composent ce qu'il est convenu d'appeler la deuxième partie de la *Fable* (Scribano 1980, Simonazzi 2008, Tolonen 2013).

En Grande-Bretagne, les adversaires de Mandeville ont relevé, pour la condamner, sa proximité tant avec Hobbes qu'avec les moralistes français du XVII^e siècle, en particulier La Rochefoucauld, Jacques Esprit et Pierre Bayle. Il en va de même des journalistes des *Mémoires de Trévoux*, qui tiennent La Rochefoucauld et surtout Hobbes pour ses sources principales: «*Hobbes* lui-même, dont

12. Shaftesbury, *Sensus Communis: an Essay on the Freedom of Wit and Humour*, part III, section III, dans *Characteristicks of Men, Manners, Opinions, Times*, t. I, p. 120.

13. *Œuvres complètes*, t. II, p. 965-966. Il nous semble excessif d'affirmer que la *Fable* est un texte «auquel Rousseau est revenu de manière obsédante à la fois dans ses œuvres ouvertement philosophiques et dans *La Nouvelle Héloïse*» (HUNDERT, 1995, p. 577, notre traduction).

il copie bien plus la doctrine que celle de M.L.D.D.L.R. [Monsieur le duc de La Rochefoucauld]» (p. 2108). Bluet va jusqu'à parler de plagiat:

So that his Book in many Places is indeed very like *Montaigne's*, a perfect *Alter Idem*. Mr. *Bayle* has been extremely useful to him in the same manner. Mr *Esprit* too he has been mighty free with; and very often *Roche foucault*. So that the Author of this *infallible Touchstone*, this new *system of Ethicks, beyond any other*, will come out to be very little more than a Retailer of other Mens Impieties, and that sometimes at the third and fourth Hand. (*An Enquiry...*, section 5, p. 98)

Fiddes dans son *General Treatise of Morality* associe Mandeville à Jacques Esprit, leur reprochant de mettre en cause l'existence de la vertu morale en soutenant que «l'homme n'agit jamais que par un principe de vaine gloire ou d'amour propre»¹⁴. Shaftesbury quant à lui englobe dans sa condamnation des tenants du *selfish system* Hobbes et les «moralistes à la mode»¹⁵. En France, l'abbé de Saint-Pierre rapproche lui aussi Mandeville de «deux célèbres écrivains français de nos jours», qu'il ne nomme pas mais qui pourraient bien être Pascal et La Rochefoucauld:

[ils] pourraient bien n'avoir pas eu assez de pénétration dans la morale et dans la politique pour voir qu'en blâmant tout amour de gloire, de distinction, tout désir du plaisir d'être loué et estimé, toute passion de surpasser ses pareils, ils affaiblissent, sans y penser, le plus grand ressort du Créateur pour porter les hommes et les grands hommes aux travaux et aux ouvrages les plus importants à l'augmentation du bonheur de leur patrie¹⁶.

Chamfort opère un rapprochement similaire:

14. «How can we account for the bold Assertion of those Men, who say "Man never acts but from a Principle of vain Glory, or Self-Love"? This is what the Author of the *Deceitfulness of human Virtues*, formerly has advanced [...] I have here undertaken the same Defence of moral Virtue, in answer to a modern Author [...].» (Fiddes, *A General Treatise of Morality* [...], The Preface, p. xc-xci, notre traduction).

15. Shaftesbury, *Sensus Communis* [...], part III, section III, dans *Characteristicks* [...], t. I, p. 115-122 pour la condamnation de la *selfish hypothesis*; l'expression «these fashionable moralists» se trouve dans la section IV, p. 124.

16. «Contre l'opinion de Mandeville que toutes les passions sont des vices injustes et que les passions même injustes sont plus utiles que nuisibles à l'augmentation du bonheur de la société » [1741], § 31.

Il y a deux classes de moralistes et de politiques, ceux qui n'ont vu la nature humaine que du côté odieux ou ridicule, et c'est le plus grand nombre: Lucien, Montaigne, La Bruyère, La Rochefoucauld, Swift, Mandeville, Helvétius, etc. Ceux qui ne l'ont vue que du beau côté et dans ses perfections; tels sont Shaftesbury et quelques autres. (2014, p. 33)

Si Helvétius estime que l'homme est gouverné par l'intérêt: «L'on a donc toujours été convaincu que l'homme mû par le sentiment de l'amour de soi, n'obéit jamais qu'à la loi de son intérêt.» (*De l'homme*, II, 16, p. 157), il refuse d'assimiler l'intérêt à une agressivité native envers autrui: «Les déclamations continuelles des moralistes contre la méchanceté des hommes, prouvent le peu de connaissance qu'ils en ont. Les hommes ne sont point méchants, mais soumis à leurs intérêts.» (*De l'esprit*, II, 5, p. 98 note a).

Parmi les affirmations de Mandeville qui ont choqué les lecteurs du XVIII^e siècle, les gardiens de l'orthodoxie comme les philosophes, figurent ses remarques sur la pitié. On pourrait déceler une réticence dans la traduction que donne Madame du Châtelet de la remarque E, qui rend par «la pitié» l'expression «is call'd Pity»:

Y a til quelqu'un par exemple qui ignore, que cest la pitié qui nous cause le malaise que nous sentons a la veüe d'un malheureux qui se fend la teste. (WADE, p. 170)

[...] the Uneasiness we feel at the sight of great Misfortunes, as a Man's breaking his Legs or dashing his Brains out, is every where call'd Pity. (*FOB* I, p. 82-83)

Le texte de Mandeville fait songer au tour, récurrent dans les *Maximes* de La Rochefoucauld: «Ce que les hommes ont nommé... n'est que...», qui jette le soupçon sur la réalité des vertus morales: «Ce que les hommes ont nommé amitié n'est qu'une société, qu'un ménagement réciproque d'intérêts [...]» (max. 83); «Ce qu'on nomme libéralité n'est le plus souvent que la vanité de donner [...]» (max. 263). Madame du Châtelet prend également ses distances avec la célèbre page de l'*Enquiry into the Origin of Moral Virtue* dans laquelle Mandeville avance qu'«il n'y a pas de mérite à sauver un bébé innocent prêt à tomber dans le feu» et que «l'action n'est ni bonne ni mauvaise», parce qu'elle est mue

par l'amour de soi qui cherche à éviter la douleur que causerait cette vue:

There is no Merit in saving an innocent Babe ready to drop into the Fire: The Action is neither good nor bad, and what Benefit soever the Infant received, we only obliged our selves; for to have seen it fall, and not strove to hinder it, would have caused a Pain, which Self-preservation compell'd us to prevent [...]. (*FOB I*, p. 56)

Outre que Madame du Châtelet omet, significativement, de traduire «The Action is neither good nor bad» (WADE, p. 150), elle proteste et par une note, et par l'ajout d'une longue réflexion. Dans la note elle dénonce ce qu'elle présente comme une inconséquence de Mandeville: «cela est tres faux meme selon les principes de l'auteur, car de sauver un enfant des flames est une action tres utile a la societé et de quelque sens qu'on la regarde c'est une action de vertu et ne le pas faire seroit un tres grand crime.» (WADE, p. 150). On lit dans le texte original: «whoever acts from it as a Principle, what good soever he may bring to the Society, has nothing to boast of but that he has indulged a Passion that has happened to be beneficial to the Publick.» (*FOB I*, p. 56). Madame du Châtelet tient une telle action pour vertueuse précisément en raison de son utilité sociale: s'il est vrai que Mandeville ne juge pas de la moralité d'un acte par ses effets, à la façon des moralistes augustiniens qui distinguent l'intention et ses conséquences, c'est aussi parce qu'il considère la pitié comme une passion qu'il lui refuse la qualité de vertu. La réflexion attribue le malaise («*Pain*») que provoquerait un tel spectacle non pas à l'amour de soi (*Self-preservation*), mais à un amour naturel pour l'espèce humaine (WADE, p. 150). Le *Journal de Trévoux* critique lui aussi ce passage: «La compassion est chez lui un vice, partage ordinaire des âmes faibles, des femmes, des enfants, source de bien des désordres.» (p. 958-959). Toujours à propos de la pitié, Madame du Châtelet adoucit le texte de Mandeville dans la remarque E, consacrée aux joueurs, par un ajout:

«À l'égard de notre pitié pour eux elle vient de *la reflection que nous faisons sur la peine que nous feroit la perte qu'ils font, si nous étions a leur place*, et comme nous craignons qu'ils ne viennent a envier et enfin a haïr quelqu'un qui est heureux a leurs depens, le soin que nous avons de nous mesmes, nous porte a leur cacher une partie de leur perte, dans l'esperance qu'ils en seront moins indisposés contre nous.» (WADE, p. 169, nos italiques)

Mandeville quant à lui ne mentionne pas la capacité à se mettre à la place d'autrui: «The next Motive is our Pity, which proceeds from our consciousness of the Vexation there is in losing» (*FOB I*, 82).

La traductrice atténue des assertions qui lui semblent sans doute trop provocatrices, telle celle-ci: «the best of Virtues want the Assistance of the worst of Vices» (Rem. H, *FOB I*, p. 100), qu'elle tempère par l'ajout d'un modalisateur: «les vertus les plus respectables, ont besoin quelquefois des vices les plus infames.» (WADE, p. 181). Il en va de même dans la traduction d'un passage de la remarque E: «If we consider, how tyrannically the immoderate Love we bear to our selves, obliges us to esteem every body that with or without design acts in our favour [. . .].» (*FOB I*, p. 82). Non seulement Madame du Châtelet supprime la double qualification négative de l'amour-propre, mais elle introduit la notion d'«affection naturelle», quand Mandeville parlait d'estime, modifiant sensiblement le texte original et la *selfish hypothesis*: «Cette affection naturelle que nous avons pour ceux qui nous font quelque bien, vient de nostre amour pour nous memes.» (WADE, p. 169). Il lui arrive, enfin, de renforcer la condamnation morale: elle rend «prevent a Filthiness of a more heinous Nature» (Rem. H, *FOB I*, p. 100) par «prévenir par la, une debauché plus outrageante pour la nature, et plus nuisible a la société» (WADE, p. 181).

Plus largement, Madame du Châtelet récuse le relativisme moral:

«Voila pour quoy ces noms de *vice* et de *vertu* sont donnés quelques fois a des actions opposées dans differents pays, car les besoins de la société sont differents en differents climats. Mais dans tous les pays on appelle *vertu* ce qui est conforme aux loix établies, et *vice* ce qui leur est opposé, car aucune société n'a pû subsister sans avoir des loix [. . .] Il y a une loy universelle pour tous les hommes que dieu a luy mesme gravée dans leur cœur. Cette loy est, *ne fais pas a autrui ce que tu ne voudrois pas qui te fust fait*, et ie crois que le sage Lock a esté trop loin, quand apres avoir detruit les idées innées, il a avancé quil ny avoit point d'idées de morale universelle.»¹⁷ (WADE, p. 144-145)

17. Comme elle l'indique dans la «Préface du traducteur», Madame du Châtelet signale ses ajouts au texte de Mandeville en les mettant entre guillemets: «J'ay pris aussi la liberté d'y ajouter mes propres reflections, quand la matiere sur laquelle ie travaillois m'en suggeroit, que ie croyois meriter la peine d'estre ecrites. Mais affin que le lecteur puisse les discerner, i'ay eu soin de les marquer par des guillemets.» (WADE, p. 137-138). Nous avons conservé les guillemets lorsque nous citons ses réflexions.

Les jésuites de Trévoux, de même, objectent à la définition conventionnaliste de la morale qu'«il existe une loi naturelle gravée dans le cœur de l'homme, une règle de discernement du bien et du mal, commune à toutes les nations» (p.1604).

«The opposite of Sociableness is Selfishness»

Les auteurs des Lumières s'opposent encore à Mandeville sur la question de la sociabilité, et de la bienveillance. Aux premières lignes de l'*Inquiry into the Origin of Moral Virtue*, celui-ci évoque une associabilité naturelle de l'homme. Dans le quatrième Dialogue, il souligne que la sociabilité est acquise: «a very considerable, if not the greatest Part of the Attribute [to be a sociable Creature] is acquired [. . .]. Men become sociable, by living together in Society» (*FOB* II, p. 189). Dans le cinquième il relève le penchant des hommes à s'entretuer, non sans faire ironiquement référence à la thèse de la bienveillance naturelle soutenue notamment par Shaftesbury, lorsqu'il indique ce qu'il subsume sous le mot de «guerre»: «all hostile Force, by which Men, notwithstanding their Pretence of Love to their Species, have endeavour'd to take away one another's Lives throughout the World, from the time that *Cain* slew *Abel*, to this Day. » (*FOB* II, p. 254-255). Il affirme aussi qu'il n'y a pas de bonté naturelle :

[. . .] the generous Notions concerning the natural Goodness of Man are hurtful as they tend to mis-lead, and are merely Chimerical [. . .]. (*A Search into the Nature of Society*, *FOB* I, p. 343)

[. . .] no Societies could have sprung from the Amiable Virtues and Loving Qualities of Man [. . .]. (*ibid.*, p. 346)

Récusant également Shaftesbury et Hobbes, il soutient que l'homme n'éprouve ni affection naturelle ni haine naturelle pour son semblable:

Horatio. But is there in the Mind of Man a natural Affection, that prompts him to love his Species, beyond what other Animals have for theirs; or are we born with Hatred and Aversion, that makes us Wolves and Bears, to one another?

Cleomenes. I believe neither. (*FOB* II, p. 177-178)

La description que fait Mandeville de l'origine de la société dans l'*Enquiry into the Origin of Moral Virtue* est contestée. Quand il peint l'homme primitif comme le moins sociable des animaux, Madame du Châtelet avance, dans une réflexion ajoutée au texte original, que la société naît de l'instinct sexuel: «L'amour paroît avoir dû estre le commencement de toute société. L'homme comme tous les autres animaux a un penchant invincible a la propagation de son espece.» (WADE, p. 142). Voltaire dans le *Traité de métaphysique* va plus loin, estimant que l'homme ne se réduit pas à l'amour-propre, entendu comme instinct de conservation:

L'homme n'est pas comme les autres animaux qui n'ont que l'instinct de l'amour-propre et celui de l'accouplement, non seulement il a cet amour-propre nécessaire pour sa conservation, mais il a aussi pour son espèce une bienveillance naturelle qui ne se remarque point dans les bêtes. (chap. VIII, OCV t. 14, p. 469)

Cette conviction se retrouve dans la correspondance:

Mylord Shaftsbury [...] prétendoit avec raison, que dieu avoit donné à l'homme l'amour de luy même, pour l'engager à conserver son être, et l'*amour social*, c'est à dire un instinct de bienveillance pour notre espèce, instinct très subordonné à l'amour propre, et qui se joignant à ce grand ressort, est le fondement de la société. (lettre à Madame du Deffand du 18 mars 1736, D1039, OCV 87, p. 395)

Voltaire est, à cet égard, plus proche de Shaftesbury, Pope et Bolingbroke que de Mandeville. Dans les *Lettres philosophiques* déjà (1734), il refusait d'opposer l'amour-propre et l'amour d'autrui:

Il est aussi impossible qu'une société puisse se former et subsister sans amour-propre, qu'il serait impossible de faire des enfants sans concupiscence [...]. C'est l'amour de nous-même qui assiste l'amour des autres; [...] c'est l'éternel lien des hommes. [...] c'est cet amour-propre que chaque animal a reçu de la nature, qui nous avertit de respecter celui des autres. (lettre XXV, § XI, OCV t. 6B, p. 271-272)

Lorsque Rousseau écrit dans la *Lettre à d'Alembert* que c'est mal raisonner que d'appliquer à l'homme ce qui vaut pour les loups et les chiens, il rejette à la fois l'assimilation de l'homme à l'animal et la thèse hobbesienne de la guerre de tous contre tous dans l'état de nature:

L'argument tiré de l'exemple des bêtes ne conclut point, et n'est pas vrai. L'homme n'est point un chien ni un loup. Il ne faut qu'établir dans son espèce les premiers rapports de la société pour donner à ses sentimens une moralité toujours inconnüe aux bêtes. (*Œuvres complètes*, t.V, p. 79)

Établir une distinction «naturelle» entre l'homme et l'animal, c'est aussi la préoccupation de Diderot (GOGGI, p. 114-117): on observe là une ligne de fracture entre Mandeville et les philosophes.

Les rédacteurs jésuites des *Mémoires de Trévoux* développent une argumentation similaire, dans l'article de novembre 1740 qui conteste les thèses de Mandeville sur la vie sociale. Eux aussi voient dans l'instinct sexuel un des fondements de la société:

Ce goût dominant qu'ont les hommes nécessairement pour le commerce les uns des autres, se fait sentir avec plus de force dans l'attrait qui réunit les deux sexes, dont l'espèce humaine est composée; et dans ce seul ressort quel puissant principe pour la formation des sociétés? (p. 2109)

L'établissement des sociétés n'est point une affaire d'invention ou de système, c'est la nature seule qui les a formées. L'union de l'homme et de la femme en ont été les premiers principes, et les familles le germe. (p. 2104)

Mais ils se refusent eux aussi à réduire la formation des sociétés à l'instinct sexuel, et font valoir une différence entre l'homme et l'animal: «Le goût qui les porte à multiplier leurs semblables, n'est point borné, comme chez la plupart des animaux, à certains jours, à certaines saisons [...]» (p. 2110). Enfin, eux aussi font intervenir, à côté du «grossier» instinct sexuel, un «penchant» qu'ils disent «plus délicat»: «C'est un goût de société, de cohabitation, totalement distingué du goût de multiplication [...]» (p. 2110). Ils postulent une sociabilité naturelle:

L'homme naît nécessairement sociable, c'est-à-dire, avec un penchant naturel pour la société et le commerce de ses semblables. C'est ici un principe incontestable, une vérité appuyée sur le sentiment le plus vif, le plus marqué, le plus aisé à démêler du cœur humain. (p. 2107)

À Mandeville ils opposent Shaftesbury, auquel ils se rallient:

M. de Mandeville voulait se donner un air de philosophe, enfanter un système, composer des sociétés comme Descartes a construit des mondes, et traiter le comte de *Shaftesbury* comme le philosophe français avait traité Aristote et les péripatéticiens. Malheureusement pour M. de Mandeville, le succès n'a point répondu à ses vues. Il n'a réussi qu'à inventer une philosophie objet d'horreur pour les gens vertueux, et objet de mépris pour les gens qui pensent. (p. 2106-2107)

Pour Shaftesbury, en effet, l'amour qu'il appelle social est «naturel» à l'humanité, et l'égoïsme est le contraire de la sociabilité¹⁸.

Madame du Châtelet elle aussi affirme à plusieurs reprises, dans les réflexions qu'elle ajoute à sa traduction, l'existence d'une «bienveillance naturelle», que Mandeville conteste, dans une polémique ouverte contre Shaftesbury:

«Mais cette maxime [*ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qui te fust fait*] est non seulement indispensable dans toute société civilisée, mais tout homme l'a imprimée dans son cœur. Elle est une suite nécessaire de la bienveillance naturelle, que nous avons pour notre espèce: bienveillance que le createur a mis dans nous, et dont nous sentons les effets involontairement, comme la faim et la soif.» (WADE, p.145)

L'écart par rapport à la pensée de Mandeville est indéniable, même si elle reconnaît la force de l'amour-propre, assimilé à l'intérêt:

18. «[...] *social Love*, and *common Affection*, which is natural to Mankind. For the Opposite of *Sociableness* is *Selfishness*.» (Shaftesbury, *Sensus Communis*, part III, section II, dans *Characteristicks* [...], t. I, p. 114-115).

«Il est vray que sans le secours des loix et des chatiments qu'elles infligent a ceux qui nuisent aux autres, l'interest personel l'emporteroit souvent sur le *dictamen* de la nature car l'amour propre est avec raison plus fort que la bienveillance pour notre espece, mais quand notre interest ne nous y porte pas; il ny a aucun homme a moins quil n'ait perdu le sens qui aille assasiner son voisin pour son plaisir. » (*ibid.*, p.145-146)

Dans une réflexion personnelle, elle fait intervenir une loi naturelle que Dieu grave dans le cœur des hommes:

«Ce mesaise involontaire que nous sentons quand nous voyons un de nos semblables dans un danger actuel, est un des traits que le createur a luy mesme imprimé a son ouvrage. L'homme paroît estre le seul animal, qui ait cette bienveillance pour son espece. Les autres animaux ont receu de l'etre supreme l'amour de leur conservation, le desir de la propagation. Plusieurs connoissent l'orgueil et l'emulation, mais aucun ne marque cet amour pour son espece, qui est imprimé dans le cœur de l'homme et qui paroît un de ces traits distinctifs qui séparent les differens etres. Quun chien rencontre un chien expirant, il lechera son sang et continuera son chemin, mais si l'homme rencontre un autre homme son premier mouvement sera de le secourir, et il le secourera surement. Il na rien a craindre des marques de sa compassion.» (WADE, p. 150)

Elle affirme, une fois de plus, le caractère moral de la pitié, que nie Mandeville en la qualifiant de passion ou d'«*impulse of nature*», et la rattache à la bienveillance. Voltaire dans le *Traité de métaphysique* donne un exemple similaire:

Qu'une chienne voie en passant un chien de la même mère déchiré en mille pièces et tout sanglant, elle en prendra un morceau sans concevoir la moindre pitié [. . .]. Au contraire, que l'homme le plus sauvage voie un joli enfant prêt d'être dévoré par quelque animal, il sentira malgré lui une inquiétude, une anxiété que la pitié fait naître, et un désir d'aller à son secours. (chap. VIII, OCV t. 14, p. 469)

Bien qu'il concède, à l'instar de Madame du Châtelet mais en des termes plus forts, que «ce sentiment de pitié et de bienveillance est souvent étouffé par

la fureur de l'amour-propre» (*ibid.*, p. 469-470), il n'en considère pas moins qu'il est propre à l'homme. On peut voir ici un écho direct à un passage de l'*Essay on Charity, and Charity School*, dans lequel Mandeville soutient que tout homme, même dépourvu de moralité, ne peut pas ne pas éprouver un sentiment de pitié à la vue d'un bébé prêt à être dévoré par une truie, tout en déniaut à ce sentiment un caractère vertueux:

There would be no need of Virtue or Self-Denial to be moved at such a Scene; and not only a Man of Humanity, of good Morals and Commiseration, but likewise an Highwayman, an House-Breaker, or a Murderer could feel Anxieties on such an Occasion; how calamitous soever a Man's Circumstances might be, he would forger his Misfortunes for the time, and the most troublesome Passion would give way to Pity [...]. (*FOB I*, p. 256)

Rousseau dans le *Discours sur l'origine de l'inégalité* s'appuie sur ce même passage pour opposer Mandeville à Hobbes:

Il y a d'ailleurs un autre Principe que Hobbes n'a point apperçû et qui, ayant été donné à l'homme pour adoucir, en certaines circonstances, la férocité de son amour propre, ou le désir de se conserver avant la naissance de cet amour, tempere l'ardeur qu'il a pour son bien-être par une répugnance innée à voir souffrir son semblable. (*Œuvres complètes*, t.III, p. 154)

Il fait de la pitié «la seule vertu Naturelle, qu'ait été forcé de reconnoître le Detracteur le plus outré des vertus humaines» (*ibid.*): toutefois Mandeville, nous l'avons vu, dénie à la pitié la qualité de vertu.

Vices privés, bénéfiques publics?

Se fondant tant sur les renvois explicites à *La Fable des abeilles* que sur la reprise du paradoxe «vices privés, bénéfiques publics»: «il se trouve que chacun va au bien commun, croyant aller à ses intérêts particuliers» (MONTESQUIEU, III, 7, t. I, p. 32), Pierre Rétat (1973) tient l'œuvre de Mandeville pour «une référence décisive» dans *De l'esprit des lois*. L'idée-clef de la *Fable* et, plus

largement, l'hypothèse d'une positivité du mal, sont cependant très contestées. Les rédacteurs du *Journal des savants* nient que le mal moral puisse être «un avantage pour la société» (p. 665), de même que ceux des *Mémoires de Trévoux*, qui dénoncent «des conciliations entre la vertu et le vice» (p. 968); à leurs yeux «les actions vertueuses sont le seul soutien de la société», tandis que les vices, bien loin d'avoir des effets utiles, «tendent directement et par leur nature à la destruction de la société» (p. 2133).

Les philosophes formulent des réserves similaires. Madame du Châtelet prévient dans sa préface qu'elle n'adhère pas à toutes les affirmations de Mandeville:

Je n'ay point pour mon auteur le respect idolatre de tous les traducteurs. J'avoüe [...] quil passe quelque fois le but come quand il dit par exemple qu'*un voleur est aussi utile a la societé qu'un eveque qui done l'aumone, et quil ni a point de merite a sauver des flammes un enfant pret a en etre devoré*, et dans bien d'autres endroits, il avance plusieurs choses qui ne sont pas vraies et qui pouroient etre dangereuses. J'ai eü soin de mettre un correctif a ces endroits afin dempecher quilz nayent des suites dangereuses. (WADE, p. 137)

Elle réitère ses réserves dans une note qu'elle ajoute à la traduction de la remarque G:

la moitié de ce que l'auteur dit dans ce chapitre n'est qu'un paralogisme continuel. Les voleurs et les assasins ne peuvent jamais estre utiles a la societé, et quant aux seruriers voila une plaisante raison a donner, ne semble til pas quil ni ait que cette profession dans laquelle on gagne sa vie. Il faut bien prendre garde d'abuser de son esprit, et dy trop etendre des principes qui ne sont vrais que jusqu'à un certain point. (WADE, p. 173)

On peut également interpréter comme des réticences le fait que certaines assertions ne sont pas traduites, sans doute parce qu'elles apparaissent scandaleuses, ou à tout le moins provocatrices : «Avarice, notwithstanding it is the occasion of so many Evils, is yet very necessary to the Society» (Rem. I, *FOB* I, p. 101/ WADE, p. 182).

Voltaire s'oppose ouvertement à Mandeville dans l'article « Abeilles » des *Questions sur l'Encyclopédie*, en contestant la thèse de l'utilité des vices:

Mandeville va bien plus loin; il prétend que les abeilles ne peuvent vivre à l'aise dans une grande et puissante ruche sans beaucoup de vices. Nul royaume, nul État, dit-il, ne peuvent fleurir sans vices. Ôtez la vanité aux grandes dames: plus de belles manufactures de soie, plus d'ouvriers ni d'ouvrières en mille genres; une grande partie de la nation est réduite à la mendicité. Ôtez aux négociants l'avarice: les flottes anglaises seront anéanties. Dépouillez les artistes de l'envie, l'émulation cesse; on retombe dans l'ignorance et dans la grossièreté. (art. « Abeilles », OCV t. 38, p. 45)

Il s'insurge plus encore contre l'hypothèse d'une utilité sociale des crimes:

Il s'emporte jusqu'à dire, que les crimes mêmes sont utiles, en ce qu'ils servent à établir une bonne législation. Un voleur de grand chemin fait gagner beaucoup d'argent à celui qui le dénonce, à ceux qui l'arrêtent, au geôlier qui le garde, au juge qui le condamne, et au bourreau qui l'exécute. Enfin, s'il n'y avait pas de voleurs, les serruriers mourraient de faim. (*ibid.*, p. 45-46)

La conclusion de l'article limite strictement la validité du paradoxe:

Il est très vrai que la société bien gouvernée tire parti de tous les vices; mais il n'est pas vrai que ces vices soient nécessaires au bonheur du monde. On fait de très bons remèdes avec des poisons, mais ce ne sont pas les poisons qui nous font vivre. En réduisant ainsi la fable des abeilles à sa juste valeur, elle pourrait devenir un ouvrage de morale utile. (*ibid.*, p. 46)

On voit ici comment les auteurs du XVIII^e siècle lèvent ce qui leur apparaît comme une contradiction, héritée d'un augustinisme extrême, celui de Pascal et de Pierre Nicole.

Une partie de la critique évoque une influence de Mandeville sur Helvétius. Kaye, qui avait d'abord soutenu que *De l'esprit* « est, à beaucoup d'égards, une

simple paraphrase française de la *Fable*¹⁹», se montre beaucoup plus prudent dans l'introduction de son édition: «we may conclude no more than that Helvétius had probably read the *Fable*, that, if he had read it, he probably owed it at least a little, and that he might have owe it much.» (*FOB* I, p. cxlv). Longué dans son étude sur *Le Système d'Helvétius* (p. 218-219) juge l'influence de la *Fable* avérée, sans toutefois traiter véritablement la question, et donne plusieurs exemples de rapprochements, – comme l'avait fait Paulette Carrive, en relevant une «parenté des deux auteurs» (t. I, p. 109-111). Il est frappant que les récentes éditions critiques de *De l'esprit* (2016) et de *De l'homme* (2011) ne disent rien de Mandeville, alors même qu'elles revendiquent une étude des sources. Les partisans d'une influence font valoir trois arguments principaux: la présence de la sixième édition de la traduction française de Bertrand dans sa bibliothèque (SMITH 1971, p. 158), le texte de la condamnation de *De l'esprit* par la Faculté de théologie de la Sorbonne et une lettre de Voltaire. Celui-ci écrit à Helvétius le 13 août 1760: «Il y a des choses que tout le monde sçait, et qu'il ne faut jamais dire [...]. Il en est ainsi, ne vous déplaie, de quelques petites propositions de vôtre livre; l'auteur de la fable des abeilles vous a induit dans le piège.» (D9141, OCV t. 106, p. 49). Il nous semble que ce passage dit seulement qu'Helvétius a imprudemment publié des affirmations susceptibles de heurter les autorités civiles et religieuses (et donc de porter tort à la cause des Encyclopédistes), non que ses thèses sont similaires à celles de Mandeville, voire qu'il s'en est inspiré. C'est en revanche ce que lui reproche la Faculté de théologie de Paris dans sa censure: «Au reste le livre qu'il a donné au public n'est de lui que pour l'arrangement des matériaux que d'autres avoient employés avant lui; c'est en travaillant sur le fond d'autrui qu'il a prétendu se faire un nom.»²⁰ Si Mandeville est expressément mentionné, c'est en compagnie de Machiavel, Hobbes, Spinoza, Locke, Collins, Hume, Montesquieu, Diderot, La Mettrie... Parmi les rapprochements textuels opérés avec *La Fable*, certains passages tiennent du lieu commun, et ne lui sont pas propres: ainsi de l'argument «*Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*» (*ibid.*, p. 393) – même s'il est révélateur de voir la Sorbonne citer Hobbes au côté de Mandeville. Le rapprochement est, en revanche, plus convaincant sur l'utilité publique des vices ménagés par d'habiles politiques (p. 397). La juxtaposition des citations montre que les idées condamnées sont présentes dans de nombreux autres écrits, français et anglais: il conviendrait donc de distinguer ce qui relève d'une

19. «[...] this book is in many ways simply a French paraphrase of the *Fable*.» (F. B. Kaye, «The Influence of Bernard Mandeville», 1922, p. 102, notre traduction).

20. *Correspondance générale d'Helvétius*, vol. II, appendice 14, p. 392.

topique et ce qui pourrait témoigner d'une dette spécifique à l'égard de Mandeville; il conviendrait aussi de tenir compte de la pratique d'écriture d'Helvétius, qui «déforme *le plus souvent* le texte qu'il a devant les yeux» (D. SMITH & G. STENGER, *De l'homme*, 2011, p. 27).

La Fable des abeilles a sans conteste retenu l'intérêt des lecteurs français du XVIII^e siècle. Les textes dans lesquels Mandeville est mentionné ne sont pas les plus nombreux: le plus souvent, il est nommé lorsqu'il est critiqué. Inversement ceux qui le suivent ne le revendiquent pas toujours explicitement, à la notable exception de Montesquieu. On observe en particulier, comme l'a montré Goggi, un recours tacite à Mandeville, dans un contexte polémique, par exemple contre la conception rousseauiste de l'état sauvage dans la seconde moitié du siècle. À la critique de ses idées, les adversaires de Mandeville, en France comme en Angleterre, joignent celle de la forme de ses écrits: ils dénoncent des paradoxes, comme Madame du Châtelet, mais aussi des sophismes, de mauvais raisonnements, des contradictions internes. C'est notamment le cas des journalistes de Trévoux.

Ces derniers associent volontiers Locke à Mandeville: ils considèrent en effet l'Angleterre comme le terreau d'opinions hétérodoxes. De fait, l'influence de la pensée anglaise sur les philosophes des Lumières est connue, et revendiquée: Voltaire estime que «les Anglais n'ont que des philosophes qui nous instruisent» (D9141, OCV t. 106, p. 48), Madame du Châtelet qualifie l'anglais de «langue de la philosophie moderne» (WADE, p. 133). Il semble toutefois que les philosophes préfèrent à Mandeville Pope, qu'ils jugent moins subversif²¹, et/ou Shaftesbury, que traduit Diderot.

S'il ne s'agissait pas pour nous ici de déterminer l'intention véritable de Mandeville – à supposer que cela soit possible –, il est néanmoins notable qu'aucun lecteur du XVIII^e siècle n'ait vu dans la *Fable* l'expression d'un christianisme augustinien, contrairement à certaines lectures modernes.

21. Voir Jean Ehrard, *L'Idée de nature en France dans la première moitié du XVIII^e siècle*, p. 388-389; Mark Hulliung, *The Autocritique of Enlightenment. Rousseau and the Philosophes*, p. 20.

Références

- ALDRIDGE, A. O. «Mandeville and Voltaire». In: PRIMER, I. (Ed.). *Mandeville Studies. New explorations in the art and thought of Dr. Bernard Mandeville (1670-1733)*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1975, p. 142-156.
- BERRY, C. J. *The idea of luxury: a conceptual and historical investigation*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- BLUET, G. *An Enquiry whether a general Practice of Virtue tends to the Wealth or Poverty, Benefit or Disadvantage of a People? In which the Pleas offered by the Author of the Fable of the Bees, or private Vices publick Benefits, for the Usefulness of Vice and Roguery are considered*, London: Printed for R. Wilkin, 1725.
- BORGHERO, C. (a cura di), *La polemica sul lusso nel Settecento francese*, Turin: Einaudi, 1974.
- CARRIVE, P. *La Philosophie des passions chez Bernard Mandeville*, Université Lille III: ANRT / Paris: Didier Érudition, 1983, 2 vol.
- CASTEL DE SAINT-PIERRE, C.-I. «Contre l'opinion de Mandeville que toutes les passions sont des vices injustes et que les passions même injustes sont plus utiles que nuisibles à l'augmentation du bonheur de la société» [1741], in *Fontes / Paginae, in Les écrits de l'abbé Castel de Saint-Pierre*, Carole Dornier (éd.), Caen: Presses universitaires de Caen (Fontes & Paginae – Sources modernes), 2020, DOI: <https://doi.org/10.51203/sources.puc.000198>
- CHAMFORT, S-R-N. de. *La Pensée console de tout [Maximes et Pensées, 1795]* Paris: GF, 2014.
- DEDIEU, J. *Montesquieu et la tradition politique anglaise en France. Les sources anglaises de l'Esprit des lois*, Paris: Gabalda, 1909.
- DIDEROT, D. *Salon de 1765. Essais sur la peinture*, édités par Else Marie Bukdahl, Annette Lorenceau et Gita May, *Beaux-Arts I*, Paris: Hermann, 1984.
- EHRARD, J. *L'Idée de nature en France dans la première moitié du XVIII^e siècle*, Paris: Albin Michel, 1994 [1963].
- FIDDES, R., *A General Treatise of Morality, Form'd upon the Principles of Natural Reason only. With A Preface in Answer to two Essays lately Published in the Fable of the Bees. And some incidental Remarks upon an Inquiry concerning Virtue, by the Right Honourable Anthony Earl of Shafsbury*, London: printed for S. Billingsley, 1724.
- GOGGI, G. *De l'Encyclopédie à l'éloquence républicaine. Étude sur Diderot et autour de Diderot*, Paris: H. Champion, 2013.
- GOTTMANN, F. «Du Châtelet, Voltaire and the Transformation of Mandeville's *Fable*», *History of European Ideas*, vol. 38, n 2, 2012, p. 218-232.
- GRAFFIGNY, F. de. *Correspondance*, t. II (19 juin 1739-24 septembre 1740, Lettres 145-308), sous la direction de J. A. Dainard et English Showalter, Oxford: Voltaire Foundation, 1989.
- HELVETIUS, C-A. *De l'esprit* [1758], *Œuvres complètes*, édition publiée sous la direction de Gerhardt Stenger, t. I, Paris: H. Champion, 2016.
- HELVETIUS, C-A. *De l'homme, de ses facultés intellectuelles et de son éducation* [1773], *Œuvres complètes*, édition publiée sous la direction de Gerhardt Stenger, t. II, Paris: H. Champion, 2011.
- HELVETIUS, C-A. *Correspondance générale d'Helvétius*, vol. II (1757-1760/Lettres 250-464), Toronto and Buffalo: University of Toronto Press / Oxford: Voltaire Foundation, 1984.
- HONT, I. «The early Enlightenment debate on commerce and luxury», *The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought*, edited by Mark Goldie and Robert Wokler, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 379-418.
- HULLIUNG, M. *The Autocritique of Enlightenment. Rousseau and the Philosophes*, Cambridge: Harvard University Press, 1994.
- HUNDERT, E. J. «The Thread of Language and the Web of Dominion: Mandeville to Rousseau and Back », *Eighteenth-Century Studies*, vol. 21, n 2, 1987-1988, p. 169-191.
- HUNDERT, E. J. «Bernard Mandeville and the Enlightenment's Maxims of Modernity», *Journal of the history of ideas*, vol. 56, n 4, 1995, p. 577-593.
- Le Journal des sçavans pour l'année M. DCC. XXV*, Paris: Lottin et Chaubert, 1725.
- KAYE, F.B. «The Influence of Bernard Mandeville», *Studies in Philology*, vol. 19, n 1, Jan. 1922, p. 83-108.
- KAYE, F.B. «Mandeville on the Origin of Language», *Modern Language Notes*, vol. 39, n 3, 1924, p. 136-142.
- LA ROCHEFOUCAULD, *Maximes*, édition de Jacques Truchet, Paris: Bordas, 1992.
- LONGUE, J.-L. *Le Système d'Helvétius*, Paris: H. Champion, 2008.
- Luxury in the Eighteenth Century. Debates, Desires and Delectable Goods*, edited by Maxine Berg and Elizabeth Eger, Basingstoke / New-York: Palgrave Macmillan, 2003.
- MCKENNA, A. «Introduction à la littérature philosophique de l'Âge classique», *Chrétiens et Sociétés*, 6, 1999, p. 29-44. (<https://doi.org/10.4000/chretienssocietes.6957>)

- MANDEVILLE, B. *The Fable of the Bees*, with a Commentary by F. B. Kaye, Indianapolis: Liberty Fund, 2 vol., 1988 (rééd. de Oxford: Clarendon Press, 1924, 2 vol.).
- MANDEVILLE, B. *Pensées libres sur la religion, sur l'Église, et sur le bonheur national, manuscrit Montbret 475 de la Bibliothèque municipale de Rouen*, édité par Paulette Carrive et Lucien Carrive, Paris: H. Champion, 2000.
- Mandeville and Augustan Ideas: New Essays*, edited by Charles W. A. Prior, University of Victoria: English Literary Studies, 2000.
- Mémoires pour l'histoire des Sciences & des beaux Arts*, Paris: Chaubert, 1740 (juin, art. XLII, p. 942-981; août, art. LXXIV, p. 1596-1636; novembre, art. CI, p. 2103-2147).
- MEYSSONNIER, S. *La Balance et l'Horloge. La Genèse de la pensée libérale en France au XVIII^e siècle*, Montreuil: Éditions de la Passion, 1989.
- MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois*, édition de Robert Derathé, Paris: Garnier, 1973, 2 vol.
- MORIZE, A. *L'Apologie du luxe au XVIII^e siècle et « Le Mondain » de Voltaire*, Paris: Didier, 1909.
- MUCENI, E. «Mandeville and France: The Reception of *The Fable of the Bees* in France and its Influence on the French Enlightenment», *French Studies*, vol. 69, n 4, october 2015, p. 449-461.
- MUCENI, E. «Le Poison et l'antidote: Mandeville et La Connexion Suisse », *Rivista Di Storia Della Filosofia*, vol. 71, n 3, 2016, p. 453-474.
- MUCENI, E. «Mandeville et les "Lumières radicales". Le rôle de la *Fable des abeilles* dans l'élaboration de la conception moderne d'une "morale sociale" et dans la fondation de l'économie politique», [in] *Les Lumières radicales et le politique. Études critiques sur les travaux de Jonathan Israel*, sous la direction de Marta García-Alonso, Paris: H. Champion, 2017, p. 83-102.
- MUCENI, E. «"De la mauvaise éducation des filles". L'adaptation de *La Fable des abeilles* par Emilie du Châtelet», *La Lettre clandestine*, n 27, 2019, p. 215-237.
- MUCENI, E. «*La Fable des abeilles* d'Émilie Du Châtelet. Un manuscrit philosophique clandestin?», *La Lettre clandestine*, n 30, 2022, p. 41-69.
- PLUQUET, F.-A.-A. *De la sociabilité*, Paris: Barrois, 1767, 2 vol.
- PLUQUET, F.-A.-A. *Traité philosophique et politique sur le luxe*, Paris: Barrois, 1786, 2 vol.
- RETAT, P. «De Mandeville à Montesquieu : honneur, luxe et dépense noble dans *L'Esprit des lois*», *Studi francesi*, 50, 1973, p. 238-249 [disponible en ligne: <http://montesquieu.ens-lyon.fr/spip.php?article3290>].
- ROSS, E. «Mandeville, Melon and Voltaire: the origins of the luxury controversy in France», *Studies on Voltaire and the eighteenth century*, vol. 155, 1976, p. 1897-1912.
- ROUSSEAU, A. M. *L'Angleterre et Voltaire*, Oxford: Voltaire Foundation, 1976, 3 vol.
- ROUSSEAU, J.-J. *Œuvres complètes*, sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris: Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade», t. II, 1964.
- ROUSSEAU, J.-J. *Œuvres complètes*, sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris: Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade», t. III, 1964.
- ROUSSEAU, J.-J. *Œuvres complètes*, sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris: Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade», t. V, 1995.
- SCHREYER, R. «Condillac, Mandeville and the Origin of Language», *Historiographia Linguistica*, 5, January 1978, p. 15-43.
- SCRIBANO, M. E., *Natura umana e società competitiva. Studio su Mandeville*, Milano: Feltrinelli, 1980.
- SHAFTESBURY, A. A. C., *Sensus Communis: an Essay on the Freedom of Wit and Humour*, [in] *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, edited by Douglas den Uyl, Indianapolis: Liberty Fund, 2001, 3 vol., t.I.
- SIMONAZZI, M. *Le favole della filosofia. Saggio su Bernard Mandeville*, Milano: FrancoAngeli, 2008.
- SMITH, D. W. «Helvétius's library », *Studies on Voltaire and the eighteenth century*, vol. 79, 1971, p. 153-161.
- SPECTOR, C. «Vices privés, vertus publiques: de la *Fable des abeilles* à *De l'esprit de lois*», [in] *Montesquieu and the spirit of modernity*, edited by David W. Carrithers and Patrick Coleman, Oxford: Voltaire Foundation, 2002, p. 127-157.
- TOLONEN, M. *Mandeville and Hume: anatomists of civil society*, Oxford: Voltaire Foundation, 2013.
- VOLTAIRE, *Lettres philosophiques*, sous la direction de Nicolas Cronk, Oxford: Voltaire Foundation, 2020 (OCV 6B).
- VOLTAIRE, *Traité de métaphysique*, [in] *1734-1735*, Oxford: Voltaire Foundation, 1989 (OCV t. 14), p. 357-503.
- VOLTAIRE, *Œuvres de 1736*, Oxford: Voltaire Foundation, 2003 (OCV t. 16).
- VOLTAIRE, *Questions sur l'Encyclopédie, par des amateurs*, sous la direction de Nicholas Cronk et Christiane Mervaud, t. II (A-Aristée), Oxford: Voltaire Foundation, 2007 (OCV t. 38).
- VOLTAIRE, *Questions sur l'Encyclopédie*, sous la direction de Nicholas Cronk et Christiane Mervaud, t. V (Église-Fraude), Oxford: Voltaire Foundation, 2010 (OCV t. 41).

- VOLTAIRE, *Correspondence and related documents*, definitive edition by Theodore Besterman, t. III (May 1734-June 1736, letters D731-D1106), Genève: Institut et Musée Voltaire / University of Toronto Press, 1969 (OCV t. 87).
- VOLTAIRE, *Correspondence and related documents*, definitive edition by Theodore Besterman, t. IV (July 1736-January 1738, letters D1107-D1438), Genève: Institut et Musée Voltaire / University of Toronto Press, 1969 (OCV t. 88).
- VOLTAIRE, *Correspondence and related documents*, definitive edition by Theodore Besterman, t. XXI (December 1759-July 1760, letters D8625-D9106), Oxfordshire: Voltaire Foundation, 1971 (OCV t. 105).
- VOLTAIRE, *Correspondence and related documents*, definitive edition by Theodore Besterman, t. XXII (August 1760-January 1761, letters D9107-D9594), Oxfordshire: Voltaire Foundation, 1972 (OCV t. 106).
- WADE, I. O. *Studies on Voltaire With Some Unpublished Papers of Mme du Châtelet*, Princeton: Princeton University Press, 1947.
- ZINSSER, J. P. «Entrepreneur of the “Republic of Letters”: Emilie de Breteuil, Marquise Du Châtelet, and Bernard Mandeville’s *Fable of the Bees*», *French Historical Studies*, vol. 25, n 4, 2002, p. 595-624.

Received: 29/11/2022
Approved: 10/12/2022
Published: 31/12/2022