

Jean Ehrard, *L'Esprit des mots. Montesquieu en lui-même et parmi les siens*, Genève, Droz, 1998, coll. «Titre courant», 334 p.

Disons-le d'emblée : ce petit livre si dense, né d'une vie de recherches sur Montesquieu et du long travail préparatoire à l'édition des œuvres complètes, sera avant peu le bréviaire des spécialistes, mais aussi bien des étudiants qui abordent non sans effroi l'étude de *L'Esprit des lois*. Malgré le décousu apparent des chapitres et le caractère parfois déceptif des titres, dans lesquels l'infiniment petit (poêle, cochenille, aune) côtoie le plus grand ou le plus abstrait (souveraineté, individu/citoyen, révolutions), c'est un livre concerté, et une superbe introduction à l'ensemble de l'œuvre de Montesquieu. La conception du livre est pourtant paradoxale : l'auteur rassemble ici des études (conférences, travaux de séminaire, articles) en principe déjà parues ; mais, contrairement au principe des mélanges, la plupart de ces études sont très récentes ; certaines viennent tout juste de paraître, deux au moins étaient «à paraître» en France au moment où elles s'imprimaient en Suisse et ont dû précéder la publication originale. Cela pourrait nous inviter à des considérations mélancoliques sur la publication des travaux de recherche, de plus en plus aléatoire malgré les progrès techniques, ou en raison même de ces progrès, qui ne sont pas suivis d'une accélération de la diffusion : les colloques se multiplient, les disquettes s'accumulent sans devenir pour autant des livres ; et quand elles le deviennent, d'autres livres, d'autres articles auront paru sur la même question ; d'où l'importance de publier où on le peut et comme on le peut ce que l'on a d'important à dire. S'il arrive que de bons éditeurs se hâtent, cela risque pourtant d'être au moindre prix. On passe au scanner les articles parus (sans vérifier ce que devient M ou e : voir ici p. 251, 253, 256), ou l'on reproduit le texte original avec ses soulignements, en concurrence avec les guillemets ou l'italique, ce qui nous mène droit au monstre typographique, c'est-à-dire à l'édition du document brut (voir p. 43, 50). La collec-

tion s'intitule «titre courant», mais c'est vraiment l'impression tout entière qui a couru après le titre.

Laissons là ces commentaires vétilleux, peut-être anachroniques, et considérons que ces défauts ont ici leur contrepartie très positive : ces vingt études, qui ont paru (ou presque paru) depuis moins de dix ans, ont une remarquable unité. En dépit de la disparate apparente, elles ont leur «ordre sourd» et leurs convergences ; elles nous donnent une sorte de portrait de l'auteur Jean Ehrard, aujourd'hui, en lui-même et parmi ses auteurs favoris, exprimant l'esprit des mots, extrayant de Montesquieu l'alcool le plus subtil. Dès la première étude, présentée hors-texte comme une introduction à la lecture de Montesquieu, l'auteur nous donne sans affectation ses préférences, son mode de cheminement à travers le texte, son choix de phrases inoubliables, sa façon de chercher, comme son auteur, les «lignes de crête», les points culminants. Dans chacun de ces chapitres, on progressera effectivement du détail concret vers les vues d'ensemble, et l'on ira de surprise en surprise. Le «poète» de Montesquieu est-il signe de son avarice ou de sa modernité ? Une promenade à travers l'inventaire après décès nous montre le philosophe chez lui, avec son économie, son confort, loin des dépenses somptuaires de la noblesse d'épée¹. On le verra encore, ennemi déclaré de la «superstition», s'interroger avec gravité sur la vraie religion (p. 53). Plus «romain» qu'aucun de ses contemporains, on découvre qu'il est en même temps le premier à critiquer l'ordre impérial, masque du despotisme (p. 56). Interrogeant tous les textes, mais plus souvent les *Pensées* ou le *Spicilège* que les *Lettres persanes*, et revenant inlassablement à *L'Esprit des lois*, Jean Ehrard nous surprend souvent et nous apprend toujours. S'il discute avec Catherine Volpilhac sur les révolutions «funestes», c'est pour nous montrer soudain dans les *Considérations* la possibilité de révolutions «heureuses». Les refus les plus attendus (comme celui de l'Inquisition) s'éclairent par des raisons profondes, ou par une manière unique de dire non (p. 81) ; et nous saurons plus tard, à l'occasion d'une confrontation entre Condorcet et Montesquieu, que le premier a eu raison un peu vite, tandis que le second avait sans doute «de bonnes raisons d'avoir tort» (p. 306).

Jean Ehrard, dont on connaît depuis longtemps la rigueur et la précision, ne pousse pas son auteur dans le sens du juridisme ou de l'extrême logique. On voit au contraire se profiler de page en page un Montesquieu plus humain, plus partagé et donc plus proche. Ce qui domine dans ce

1. Car on croira volontiers que le reproche d'avarice fait par le comte de Sade à Montesquieu repose en fait sur le mépris de la noblesse d'épée, traditionnel chez les Sade, envers la noblesse de robe.

tableau, c'est la tension interne de la pensée (p. 14), le «cheminement tourmenté» (p. 256), la recherche de l'équilibre et du bonheur, mais d'un bonheur lié au bien commun tout autant qu'au plaisir d'exister. Des constantes apparaissent peu à peu : le refus du despotisme, du césarisme ou de l'idéologie de l'ordre, fût-ce celui d'Auguste ou du cardinal Fleury (p. 59), l'accent porté sur la vie sociale et civique bien plus que sur les aspirations individuelles (p. 161, 282), le goût des «pluriels» (les libertés, les pouvoirs) plutôt que des absolus (p. 20), le sens des contraintes politiques et sociales, du poids de l'histoire et du même coup, le refus du radicalisme ou de l'esprit de système. Voici donc un Montesquieu très vivant et nuancé, épris de sérénité et de lucidité, mais sensible et indulgent, raisonnablement optimiste si l'on en juge par un propos deux fois invoqué : «Les hommes, écrit-il, fripons en détail, sont en gros de très honnêtes gens». Ce demi-scepticisme s'accompagne d'une inépuisable bonne volonté, et un autre propos sera deux fois rappelé : «J'ai toujours senti une joie secrète, lorsqu'on a fait quelque règlement qui allât au bien public». Jean Ehrard semble tourner autour de cette figure complexe, utilisant tour à tour différentes méthodes pour mieux le cerner : il analyse les documents et témoignages, il explore, grâce à la base FRANTEXT, les richesses du lexique politique², il compare les réactions littéraires ou politiques de Montesquieu à celles de Marivaux, de Voltaire, de Saint-Simon, ses contemporains, ou mesure à travers les lectures de Diderot ou de Rousseau la profondeur d'une influence³. Il peut aussi s'attacher à rétablir la logique de *L'Esprit des lois*; sous la forme d'une «chaîne secrète» se manifeste alors le mouvement d'une pensée : du lent cheminement à travers le labyrinthe des lois et des coutumes se dégage enfin la vue surplombante, cette maîtrise du réel inépuisable, cette découverte d'un «universel concret» qui fait la joie secrète et peut-être le style de l'écrivain. Jean Ehrard nous parle du penseur plus que du styliste; mais il fait très bien sentir, à travers le choix du lexique comme dans l'exigence de clarté et d'harmonie, ce qui chez Montesquieu appelait le travail du

2. Voir en particulier les commentaires sémantiques sur le champ lexical de *superstition* (p. 42), *révolution* (p. 144), *souverain* (p. 157), *vertu* (p. 189), mais aussi bien sur le «lourd silence lexical» à propos de *Fronde* et *frondeurs* (p. 96)

3. À propos de Diderot, on notera que les *Nouvelles ecclésiastiques* le taxent très souvent, au même titre que Montesquieu, de «spinozisme»; ce qui leur paraît le plus dangereux dans la tentative de «sécularisation du surnaturel» (voir p. 284), c'est un matérialisme implicite de Montesquieu. À propos de Rousseau et du sacrifice des minorités dans le *Contrat social* (p. 273), on remarquera que dans la *Lettre à D'Alembert* se développe au contraire une défense des minorités, contre l'impérialisme culturel et l'absolutisme français : sur ce point encore Montesquieu et Rousseau auraient pu se rencontrer.

style. Ce rayonnement, cet « esprit des mots » apparaît alors comme le complément de la pensée et son aboutissement.

Jean Sgard

Louis Desgraves, *Inventaire des documents manuscrits des fonds Montesquieu de la bibliothèque municipale de Bordeaux*, Genève, Droz, 1998, 360 p.

L'ouvrage de Louis Desgraves est appelé à devenir le principal instrument de travail des spécialistes de Montesquieu dans les années à venir, et témoigne de l'extraordinaire apport que constitue la dation de M^{me} de Chabannes, dont la générosité ne saurait être assez soulignée. Sont répertoriés ici les 665 documents de cette dation (cotes : mss 2500 à 3164, ici p. 25-269), qui constitue désormais le « fonds La Brède », correspondant à plusieurs milliers de pages manuscrites (rappelons que le même fonds contient plus de quinze cents imprimés, destinés à être inventoriés ailleurs). S'y ajoutent des documents d'autres provenances (cotes diverses, p. 273-303), qui contribuent à faire de la Bibliothèque de Bordeaux le lieu de passage obligé de toute recherche sur la vie et l'œuvre de Montesquieu – ainsi que sur l'édition de ses ouvrages, sur ses descendants et sur La Brède, car nombre de documents s'y rattachent. Avec les conséquences que cela entraîne : car beaucoup d'informations actuellement disponibles (sur les lectures de Montesquieu, ses cahiers d'extraits, les corrections qu'il prévoyait d'insérer lors de rééditions de ses œuvres, sur certaines circonstances de sa biographie...) risquent de se trouver périmées quand le fonds aura été totalement exploité comme il le mérite. Ce qu'on ne peut que souhaiter.

En effet, pour ce qui regarde seulement Montesquieu (et sans préjuger de tout ce qu'y trouveront les historiens pour l'étude du Bordelais au XVIII^e et au XIX^e siècle, ou quiconque s'intéresserait à Jean-Baptiste de Secondat), l'intérêt de ce fonds est double : il offre d'abord l'accès à des documents connus (mss d'*Arsace et Isménie*, des *Geographica II*, nombreuses lettres autographes ou non, exemplaire unique des *Réflexions sur la monarchie universelle*, etc.), d'une valeur inestimable ; et il contient une énorme masse de documents dont certains n'avaient connu qu'une publication partielle, ou dont on ignorait totalement l'existence : par exemple des corrections pour *L'Esprit des lois* ou des « matériaux » qui n'ont pas trouvé leur place dans ce dernier ouvrage et destinés à des « dissertations » (ms. 2506, 16ⁿ), ce dont l'édition Masson (t. III, p. 599-642) ne présentait

que des fragments, ou un projet de préface pour les *Romains* (ms. 2512, autographe) connu de Barckhausen, mais qu'il avait néanmoins rejeté comme «insignifiant», et dont il ne retenait qu'une phrase – nous pensons au contraire que le texte est capital, pour comprendre et le dessein de l'ouvrage, et sa genèse; ou encore des extraits de lecture qui témoignent d'une curiosité intacte après la publication du grand œuvre, comme ces 42 pages de notes sur le voyage d'Anson (Amsterdam, 1749), ou 26 sur l'*Histoire de la Jamaïque* de Sloane (1751), ou 18 sur Plumard de Dangeul (Leyde, 1754). Ce qui inciterait à reconsidérer les dernières années de Montesquieu, qu'en vertu d'une illusion rétrospective nous avons tendance à rejeter dans l'ombre de *L'Esprit des lois* ou de la *Défense*.

Nous ne pouvons évidemment signaler tout ce qui est digne de retenir l'attention (L. D. en donne plusieurs exemples parfaitement probants p. 9-13) – d'autant qu'il faut entrer dans les textes mêmes pour s'apercevoir que le titre est parfois trompeur, comme ces «Notes sur le cobalt» (ms. 2526, n° 13), inspirées par l'indignation devant l'inhumanité de ces mines où l'on préfère envoyer travailler des condamnés à mort, et qui recèlent des phrases dignes du chapitre sur l'esclavage des nègres, ou cette lettre du Président Hénault (ms. 2513) dite «sur les *Considérations*» (en fait, il s'agit d'une analyse de quarante pages de *L'Esprit des lois*). Tout choix serait arbitraire, répétons-le, tant que le fonds n'aura pas fait l'objet d'une étude systématique.

On pourra regretter, au passage, une certaine difficulté à se retrouver dans un inventaire qui présente sa propre numérotation (1-802), qu'il ne faudra pas confondre avec la cotation réelle des différents fonds; les 665 premiers numéros (c'est-à-dire le fonds de La Brède, première partie) reprennent d'ailleurs l'ordre de succession de cette cotation «officielle», alors que les sections suivantes (deuxième partie, cotes diverses) en adoptent un autre, à la fois alphabétique et thématique (c'est le cas dans les deux premières), combiné avec un classement par provenances (III, IV), la section V regroupant des «Notes diverses sur Montesquieu». Enfin, on présentera LA faute de frappe sur laquelle s'attarde tout compte rendu qui se respecte; ici «l'état des affaires» de Montesquieu (ms 1913, p. 290), qui est de 1725 et non de 1735 – cela nous permettra de signaler pour finir que désormais on n'aura plus le droit de citer sous un titre consacré par la tradition, mais trompeur, ce dernier document, jusque-là connu comme «l'état de la fortune de Montesquieu», ou le prétendu *Mémoire de ma vie* (ms. 2588) qui retrouve son véritable sens : *Ébauche de généalogie*.

Catherine Volpilhac-Auger

Bertrand Binoche, *Introduction à De l'Esprit des lois de Montesquieu*, Paris, PUF, collection «Les grands livres de la philosophie», 1998, XI-384 pages.

Dans l'esprit de la collection où il est publié, le livre de Bertrand Binoche est au service de l'œuvre qu'il présente : il s'agit d'inviter à la lecture de *L'Esprit des lois*, sans s'y substituer. Si une introduction est nécessaire, c'est qu'une première approche de *L'Esprit des lois* peut être «désespérante», pour qui n'a pas la culture (en particulier historique) que l'ouvrage de Montesquieu exige, mais aussi pour qui butera sur les «obstacles» propres au texte même, à commencer par son désordre apparent. Pour affronter la première difficulté, on se procurera une bonne édition, aussi bien annotée que possible (et l'on est sûr que les volumes de l'édition en cours des *Ceuvres complètes* répondront à la demande). Pour surmonter la deuxième difficulté, le livre de Binoche se présente comme un guide dans le labyrinthe de *L'Esprit des lois*. Il en suit la démarche selon deux axes : l'axe théorique de la «science nouvelle», celle des institutions humaines ; l'axe pratique d'une «politique négative», contre-despotique, cherchant les garanties et les conditions de la liberté. C'est cette double orientation qui, selon Binoche, structure le parcours de Montesquieu dans *L'Esprit des lois*.

Une présentation précise de l'ensemble de *L'Esprit des lois*, avec une attention toute spéciale pour les derniers livres (XXVI-XXIX, plus particulièrement), voilà qui n'existait pas encore, et surtout pas sous la plume des philosophes (qui se contentent généralement des douze premiers livres, avec en prime, parfois, quelques commentaires hautains sur la théorie des climats). L'*Introduction* de Binoche est remarquable par l'attention qu'elle porte à l'architecture du texte (celle des parties, des livres, aussi bien que des chapitres), par la précision de ses études conceptuelles (on trouvera, par exemple, d'utiles mises au point sur le concept de «manières» ou de «choses indifférentes») et par la façon dont il situe Montesquieu dans les grandes options philosophiques (la façon dont il rapproche Montesquieu de Bacon, pour faire ressortir son orientation empiriste, est tout à fait remarquable). Jamais il ne s'en tient à une paraphrase redondante ou affadissante, mais il propose des interprétations justifiées et stimulantes. Clair, argumenté, c'est un outil précieux de travail, d'autant qu'il est complet, entre autres, d'un index des passages cités, très utile à qui aura besoin de s'attacher plus particulièrement à tel passage du livre.

Officiellement destinée à des débutants, cette scrupuleuse *Introduction* sera également très utile à ceux qui sont déjà familiers de Montesquieu, car elle permet de faire le point sur les principaux problèmes d'interprétation

de *L'Esprit des lois*. Ceux qui ont suivi sa publication et provoqué la «querelle» : le problème du «plan», ou de l'ordre (auquel il s'attaque en priorité), la question du climat et des «causes physiques», le problème de la «vertu», attribuée aux seules républiques⁴. Il apporte également des éléments d'appréciation sur les débats interprétatifs ultérieurs. S'il tient ferme sur l'idée d'un Montesquieu inventeur d'«une science nouvelle», il évite le défaut auquel s'expose, depuis Comte et Durkheim, ce genre d'interprétation : attribuer à Montesquieu une séparation entre fait et valeur, qui lui est cependant étrangère. Sur la question liée, et si souvent débattue, du rapport de Montesquieu au droit naturel, Binoche développe une argumentation pondérée : tout en affirmant qu'il y a chez Montesquieu un «retrait» du droit naturel, il montre, dans une très subtile étude du livre I, que la place que Montesquieu réserve aux règles de justice naturelle et au schéma contractualiste lui ménage la possibilité de porter des jugements de valeur. Sur la question, tout aussi débattue, des options politiques, ou idéologiques, de Montesquieu et tout particulièrement du Montesquieu «féodal», il rejette catégoriquement, d'entrée de jeu, l'idée que *L'Esprit des lois* serait organisé par une intention secrète, qu'il y aurait ainsi une sorte «d'arrière-texte». Rien de tel pour lui, le texte dit ce qu'il a à dire, sans qu'il y ait à regarder «derrière», il est organisé par ses propres contraintes, il suffit donc d'en chercher la structure, ou l'ordre. C'est pour lui une proposition de méthode, et de principe. Mais il reconnaît qu'un certain «pathos "féodal" irrigue l'ensemble de l'ouvrage» (p. 123), et son étude des livres XXX et XXXI (p. 296-315) est une excellente mise au point de la lecture critique que Montesquieu fait de l'abbé Dubos, mais aussi de Boulainvilliers. Avec le Montesquieu «féodal», privilégié attaché à la sauvegarde de ses prérogatives, disparaît le soupçon qu'une telle interprétation faisait peser sur sa conception de la liberté. Au centre de sa pensée politique, on trouve bien le rejet du despotisme, et donc de Hobbes : «le despotisme est la vérité du Léviathan.» (p. 131).

Sur les rapports entre vertu et commerce, les analyses fines de Binoche montrent leur compatibilité, si bien qu'à côté de la vertu militaire des républiques anciennes, il y a place pour une vertu commerçante, et que république et modernité peuvent être compatibles (p. 114-118). Binoche fait également ressortir l'intérêt de points moins souvent abordés, comme la question des rapports entre droit civil et politique, dont il montre la complexité du livre I (p. 52 et 70-71) aux livres XXVI et XXVIII (quand Montesquieu différencie les droits, p. 184-195) et jusqu'aux livres XXX-

4. On trouvera un résumé de ces questions p. 237.

XXXI, où il montre que suivre l'histoire du gouvernement féodal, c'est voir comment, avec l'hérédité des fiefs, un rapport civil se dégage d'un droit au départ entièrement politique (p. 296-297).

On aurait alors aimé également une étude du livre XXVII, où Montesquieu montre comment, dans la Rome ancienne, la succession, d'affaire politique, devint un droit civil⁵. Mais on ne la trouve pas et si Binoche cite, fort à propos, la remarque de Montesquieu à ce sujet – « Je me trouve fort dans mes maximes, lorsque j'ai pour moi les Romains » (VI, 15, cité p. 151), il ne s'attarde guère sur l'intérêt que Montesquieu pouvait porter à l'exemple romain. Curieusement, l'histoire romaine me paraît être la grande absente de cette *Introduction* : ainsi, le commentaire des chapitres du livre XI consacrés à la distribution des pouvoirs dans la république romaine est très succinct et plutôt décevant (p. 270-271). Selon Binoche, c'est que, dans *L'Esprit des lois* même, l'histoire de Rome se trouverait fragmentée, dispersée, « dans une démarche qui démultiplie l'histoire de Rome pour les besoins de l'expérimentation » (p. 151). L'unité empirique de l'histoire disparaîtrait-elle dans l'élaboration « scientifique » du livre ? Cela incite à regarder de plus près la thèse principale du livre de Binoche, celle de la « science nouvelle » et à la suivre dans ses conséquences politiques.

Pour modeste qu'il se veuille, le livre de Bertrand Binoche n'est pas dépourvu d'ambition. Loin de là. Ce n'est rien de moins qu'un *Montesquieu selon l'ordre des raisons* qu'il nous propose. C'est à Martial Guérout⁶ qu'il emprunte sa méthode de lecture, que l'on dira, pour faire bref, structurale : pas de sens caché, pas non plus de parti pris d'insertion dans une tradition ou de contextualisation historique, mais le texte, le texte seul dont la structure règle la production. Comprendre l'argumentation, c'est la replacer dans l'ordre qui la gouverne. Mais là où l'ordre cartésien est relativement simple – c'est l'ordre linéaire d'une déduction – celui de *L'Esprit des lois* est beaucoup plus complexe : choisir les faits, l'empirique, contre la simplicité déductive à partir de principes a priori, c'est, pour Montesquieu, choisir le complexe, et s'y tenir. C'est dire qu'il y a moins ordre que mise en ordre d'une collection empirique de faits soigneusement distingués. La grande affaire de Montesquieu, comme le montre Binoche, c'est de comparer ce qu'il a préalablement méticuleusement différencié. Et cette comparaison est systématique, même si elle n'est

5. Voir l'article d'Eluggero Pii, « La Rome antique chez Montesquieu », *Revue Montesquieu*, n° 1 (1997), p. 37.

6. Martial Guérout, *Descartes selon l'ordre des raisons*, Paris, Aubier, 1953, 2 vol.

pas achevée. «Je voudrais rechercher, dans tous les gouvernements modérés que nous connaissons, quelle est la distribution des trois pouvoirs, et calculer par là les degrés de liberté dont chacun d'eux peut jouir. Mais il ne faut pas toujours tellement épuiser un sujet, qu'on ne laisse rien à faire au lecteur. Il ne s'agit pas de faire lire, mais de faire penser» (XI, 20). Tout le livre de Binoche est, en quelque sorte, un commentaire de ce dernier chapitre du livre XI. Non que Binoche se propose d'être le lecteur que, peut-être, Montesquieu se suppose, en pensant tout ce qui reste à penser, mais, plutôt, qu'il s'emploie à montrer que Montesquieu ne fanfaronnait pas en énonçant son projet, qu'il y a bien, dans *L'Esprit des lois*, tous les moyens de production d'une combinatoire systématique.

Montesquieu se proposerait ainsi l'étude des variations réglées d'éléments liés, sur le modèle des tables baconiennes, appliquant ainsi à son objet, les institutions humaines, le modèle épistémologique des sciences de la nature. Il développerait ainsi, de façon systématique, une véritable science de l'histoire⁷. Cela suppose, pour Binoche, que Montesquieu ne s'en tienne pas seulement à l'empirique, mais passe à l'expérimental : cette combinatoire historique est le substitut adéquat de l'expérimentation dans les sciences de la nature. Cela suppose également que la rationalité pratique de la politique soit de type technique, l'application rigoureuse du savoir scientifique. Il s'agirait, pour Montesquieu, d'élever la rationalité politique de la prudence à la maîtrise technique. Il s'agirait d'étendre au monde des hommes, appréhendé comme la «nature des choses», l'ambition baconienne de maîtrise de la nature, à partir d'un développement de la connaissance : «l'empire de l'homme sur les choses n'a d'autre base que les arts et les sciences, car on ne peut commander à la nature qu'en lui obéissant.»⁸

Comment, en passant de la nature aux hommes, l'«empire» va-t-il être mis au service de la liberté humaine? Les réquisits épistémologiques que Binoche prête à Montesquieu pourraient exposer son «art politique» supposé à des conséquences fâcheuses, ou contradictoires, et peut-être est-ce trop forcer les choses que de prêter à Montesquieu toute la rigueur d'«une science nouvelle», sur le modèle des sciences de la nature. Il est certain que Montesquieu expose, dans une de ses *Pensées*, le projet d'envisager la politique comme «une suite de connaissances», à l'instar des connaissances

7. Ce qui place Montesquieu en amont des courants de philosophie de l'histoire (en France, Écosse et Allemagne) que Binoche a étudiés dans un livre précédent, *Les Trois Sources des philosophies de l'histoire*, Paris, PUF, 1994.

8. Bacon, *Novum organon*, §129. La citation que fait Binoche de la dernière partie de la phrase est légèrement différente : «on ne *triomphe* de la nature...» (p. 29).

physiques qui passionnent tant ses contemporains. Et s'il présente ce projet comme une entreprise à contrecourant des modes de son temps, où il ne se trouverait qu'en compagnie de l'abbé de Saint-Pierre⁹, ce fut, de fait, un projet très largement partagé par ses contemporains, un projet propre aux Lumières : étendre au monde moral, ou humain, la régularité découverte dans le monde physique. C'est le souhait formulé par Leibniz, d'un «Newton du monde moral», c'est l'ambition de Voltaire lorsqu'il projette l'*Essai sur les mœurs*, «destiné à la marquise du Châtelet qui se plaignait, par comparaison avec les sciences de la nature du caractère hétéroclite et parcellaire du savoir historique»¹⁰. Et la réception de *L'Esprit des lois* montre bien que le livre répondait à cette attente. Dans le *Discours préliminaire* de l'*Encyclopédie*, D'Alembert le place dans sa liste des génies scientifiques et prédit que *L'Esprit des lois* «sera un monument immortel [...] des progrès de la raison» dans son siècle, tandis que le leibnizien Charles Bonnet salua en Montesquieu celui que cherchait son maître¹¹.

Kant fera la même remarque, mais à propos de quelqu'un d'autre : c'est Rousseau qu'il qualifie de «Newton du monde moral»¹². Cela laisse supposer que pour occuper cette position, il n'était pas nécessaire de satisfaire aux réquisits épistémologiques qu'invoque Binoche. Ceux-ci avaient-ils même un sens, à cette époque? J'en doute. Ce n'est qu'au XIX^e siècle que seront systématiquement précisées les différences entre l'empirique et l'expérimental (que Diderot ne distingue pas nettement dans ses *Pensées sur l'interprétation de la nature*, pourtant l'un des ouvrages philosophiques sur la science les mieux informés de son époque), ainsi qu'entre observation provoquée et expérimentation (et la fameuse langue de mouton – que Binoche voudrait «emblématique» (p. 18) – relève de la première catégorie, une véritable expérimentation supposerait un concept opératoire du vivant dont Montesquieu ne dispose manifestement pas, pas plus que ses contemporains). Or sans expérimentation (c'est-à-dire la capacité à produire et reproduire l'objet étudié), pas de technologie, au sens d'une application systématique d'un schéma théorique préexistant. De ce point de vue, on peut dire que la rationalité politique de Montesquieu fait peut-être appel à des modèles techniques (comme c'est le cas déjà chez Platon¹³)

9. *Pensées*, 1940.

10. Ernst Cassirer, *La Philosophie des Lumières*, trad. fr., Paris, Fayard, 1966, p. 223.

11. «Newton a découvert les lois du monde matériel, vous avez découvert, Monsieur, les lois du monde intellectuel», Charles Bonnet, lettre à Montesquieu, 14 novembre 1753.

12. Dans des «Remarques» sur ses *Observations sur le beau et le sublime*, écrites en 1764, alors qu'il vient de lire l'*Émile*.

13. Voir J.-F. Pradeau, *Platon et la cité*, Paris, PUF, 1997.

mais nullement technologiques. Aussi, comme le montre fort bien Binoche, la rationalité pratique de Montesquieu relève-t-elle du «bon usage» (p. 295), c'est-à-dire toujours de la prudence, ce qui permet, à la différence d'une rationalité technologique, de l'articuler à une fin normative (le «bon» usage) et réserve, entre la réflexion théorique et l'application pratique, la marge d'un choix (p. 355) qui fait que la politique est un «art», non une science, et que Montesquieu est bien un philosophe de la liberté¹⁴.

Binoche montre de façon très convaincante la rigueur des «procédures» de Montesquieu. Mais ne suffit-il pas de considérer que cette rigueur relève de la catégorie des savoirs plutôt que de celle de la «science», avec ce que cela implique de séparation, et même d'exclusion? La combinatoire de Montesquieu (tout comme la table des variations baconiennes) me paraît appartenir à ce que Foucault, dans *Les Mots et les Choses*, nomme l'*épistémè* classique, celle de la représentation, des tableaux ordonnés selon les deux axes de la genèse et de la combinatoire. Parler de «savoirs» plutôt que de «science» implique que l'on ne distingue pas entre lettres et sciences, entre sciences de la nature et sciences de l'homme, que l'on ne se règle pas sur le modèle scientifique d'une positivité efficace¹⁵. Le XVIII^e siècle ignore semblables partages, cette hiérarchie des savoirs qui ne sera installée qu'au siècle suivant. Il est remarquable, de ce point de vue, que ce soit dans l'article «Gens de lettres» de l'*Encyclopédie*, que Voltaire présente le déplacement de la curiosité de ses contemporains des humanités traditionnelles vers les matières scientifiques. *L'Esprit des lois*, comme l'*Essai sur les mœurs* ou les *Lettres philosophiques*, continue ainsi à appartenir au domaine d'une «littérature» qui ne se limite pas aux seules belles lettres. Or il me semble qu'une telle appartenance, bien loin de réduire les possibilités argumentatives de Montesquieu (parce qu'il aurait peur d'ennuyer, parce qu'il lui faudrait plaire) les multiplie.

Être écrivain, et pas seulement scientifique, cela permet à Montesquieu d'intervenir en personne («Je me hâte et je marche à grands pas»... «j'entends la voix de la nature»... «Je voudrais couler sur une rivière tranquille»...). Cela lui permet de faire usage de procédés qu'ignorent les traités scientifiques : l'ironie, le pastiche... Il peut aussi faire appel non seule-

¹⁴. Alors que l'adoption par Hobbes d'un modèle scientifique (mathématique et constructif) a pour conséquence qu'il n'y a pas de choix possible, pas de degrés dans la souveraineté, elle est entière, ou elle n'existe pas.

¹⁵. Binoche présente le projet des Lumières comme la volonté d'«introduire dans l'étude des affaires humaines les procédures qui ont attesté leur efficacité dans celle de la nature» (p. 19).

ment à la raison, mais aux sentiments de son lecteur : on remarquera que, là où Montesquieu se réfère à la nature morale universelle, il fait plutôt appel à un sentiment partagé («j'entends la voix de la nature qui crie contre moi») qu'il ne développe un argument rationnel. Il y a, de ce point de vue, quelque chose de comparable à la pitié chez Rousseau. L'humanité s'éprouve, avant même de se raisonner. Être écrivain, c'est nouer avec son lecteur des rapports plus riches et plus complexes que ceux que suppose un traité scientifique. Laisser à son lecteur le soin de «penser» c'est établir avec lui une complicité généreuse, en lui permettant de se sentir intelligent. C'est peut-être cela qui irrite Voltaire : que non seulement Montesquieu ait de l'esprit, mais qu'il laisse ses lecteurs croire qu'ils pourraient bien en avoir aussi. Binoche écarte tous ces procédés du terme un peu méprisant de «pathos» (p. 325¹⁶), et pose que le sérieux de Montesquieu consiste à tenir au «prince» le discours objectif de la «nature des choses». L'efficacité, et non la communauté de sentiments. Le prince, comme destinataire, plutôt que l'opinion publique. Est-ce si sûr?

Donner à la rationalité politique un modèle technique c'est, en effet, faire primer l'efficacité (même si elle est subordonnée à une fin), c'est surtout considérer que la politique a un objet plutôt qu'elle ne lie des sujets, qu'elle a affaire aux institutions, à un esprit objectif (pour parler comme Hegel), à la «nature des choses» : telle est la condition pour que l'on puisse étendre aux affaires humaines, la maxime de Bacon, le «on ne commande à la nature qu'en lui obéissant». Il faut que la politique ait affaire à des objets¹⁷. Le seul sujet vraiment actif, alors, est le législateur, qui dispose du savoir. Et cela comporte toujours le risque d'une manipulation. Pour le plus grand bien de ceux qui sont administrés, bien entendu. On sait que, chez Platon, les magistrats doivent «avoir recours au mensonge et à la fraude dans l'intérêt de leurs subordonnés»¹⁸, et que, chez Rousseau, la réussite du législateur (l'homme éclairé) tient à sa capacité à faire croire au

16. « Si ce noble pathos convient à la polémique... », Binoche fait référence au chapitre sur l'Inquisition (XXV, 13), on peut y rajouter celui sur l'esclavage des nègres (XV, 5). Voir l'article de J.-P. Courtois, «Des voix dans le traité», *Revue Montesquieu*, n° 1 (1997), p. 7-23.

17. Cela suppose que, pour effectuer une telle extension, on pousse aussi loin que possible l'équivoque bien connue du terme de «nature», sans trop s'inquiéter de la rigueur d'un tel usage des diverses acceptions du terme. Lorsque Binoche, par exemple, apparente Montesquieu, avec Machiavel, Spinoza ou Hume, aux «philosophies politiques naturalistes» qui «s'interrogèrent sur une modalité d'une maîtrise des rapports humains comme rapports effectifs – et en ce sens “naturels”» (p.25), il joue sur l'équivoque du terme, «naturel» renvoie ici à l'opposition de l'être et du devoir-être, non du physique et du moral, ou du naturel et de l'humain.

18. Platon, *République*, 459 d.

peuple nouvellement institué qu'il obéit à des lois divines, et non simplement humaines.

Or, selon Binoche, Montesquieu conclurait aussi à la nécessité du mensonge, ou de l'illusion, en politique. Cela expliquerait le décalage qui existe, selon lui, entre l'objet affiché de *L'Esprit des lois* (les lois) et son objet réel (l'ensemble des institutions humaines, qui inclut les mœurs en sus des lois) : c'est que, à la différence des lois, la contrainte des mœurs n'est pas ressentie comme telle et que, pour pouvoir conduire les hommes par les mœurs (ce qui permet de lier efficacité et modération), il ne faut pas qu'ils le sachent. D'où la dissimulation, la nécessité de tenir secrète une partie de la science politique (p. 195-196). C'est ainsi également que Binoche explique la pluralité des définitions que, d'après lui, Montesquieu donne de la liberté. Il en trouve trois (p. 289-294). La « liberté réelle » est celle de sujets de droits, et consiste à maximiser la possibilité de choix rationnels. Elle est proche de la conception de Locke. La « liberté d'opinion » concerne le « sujet de mœurs », le sujet « anthropologique » : on se sent libre dans ses propres coutumes ; et celles-ci, variables et diverses, n'ont pas la rationalité de l'action réfléchie. La troisième liberté est tout à fait une « illusion » : c'est celle dont parle Montesquieu, dans certaines *Pensées* (qu'il ne reprend pas dans *L'Esprit des lois*), quand il compare la liberté politique à un filet où sont pris les poissons mais que ceux-ci ne sentent pas pour peu qu'il soit assez large¹⁹). L'art du législateur serait de faire en sorte que les citoyens se sentent libres, alors qu'ils ne le sont pas. Si le développement de la « science nouvelle » appartient aux Lumières, puisqu'il est la condition d'une maîtrise des affaires humaines au service de la liberté, il y a une frontière insurmontable entre le petit nombre de ceux qui disposent de ce savoir (les législateurs) et ceux qui ne peuvent que jouir de ses conséquences, mais restent dans l'illusion. Il est exclu, de ce point de vue, que la politique puisse être effectivement l'affaire de tous.

J'avoue que c'est la partie de l'argumentation de Binoche qui me convainc le moins, et qui me paraît, autant dans son détail²⁰ que dans ses implications générales, être le moins fidèle à Montesquieu. Elle me paraît

19. Voir *Pensées* 597, 828 ou 943.

20. La façon, par exemple, dont il justifie la nécessité de l'illusion (« c'est parce que la liberté est métaphysiquement réelle qu'il faut politiquement la neutraliser, si tant est que l'on veuille minimiser l'écart entre le chaos des affaires humaines et l'ordre des corps brut », p. 294) me paraît prêter à Montesquieu une sorte de pessimisme chrétien (où l'homme ne pourrait ajouter que du désordre à la création divine) qui me semble lui être complètement étranger.

inexacte sur deux points, au moins : l'un qui tient au statut du législateur dans *L'Esprit des lois*, l'autre au rapport entre sentiment et raison.

Montesquieu fait allusion, dans sa Préface, à «ceux qui sont assez heureusement nés pour pénétrer d'un coup de génie toute la constitution d'un État», et Binoche cite à plusieurs reprises les passages où Montesquieu parle de l'administration comme d'un art «sublime»²¹. C'est laisser entendre que le législateur est plus qu'un homme, regarde du côté des dieux. Mais cela reste une référence lointaine, une sorte de point de fuite et, dans l'application de ses principes, Montesquieu déconstruit cette idée du législateur, entre mythe et philosophie, que Rousseau, au contraire, maintient.

Comme Binoche le montre très clairement, Montesquieu n'adhère pas au mythe de la légitimation par l'origine²². Il réduit l'origine à un commencement empirique qui n'a pas de légitimité particulière. C'est vrai pour le législateur. Celui qui compte n'est pas tant celui qui, le premier, donne des lois (le législateur mythique, Solon, Lycurgue, etc.), que celui, ou plutôt ceux qui sont capables de corriger des commencements nécessairement imparfaits. Ainsi de la démocratie, et du suffrage par le sort qui fait partie de sa nature : «comme il est défectueux par lui-même, c'est à le régler et à le corriger que les grands législateurs se sont surpassés.» (II, 2). Surtout, il n'y a pas une figure unique du législateur, mais plusieurs, du fait même de la pluralité des gouvernements. C'est la nature de chaque gouvernement qui assigne sa place au législateur et cette place est variable. On ne trouve pas chez Montesquieu l'idée mythico-philosophique de Rousseau, selon laquelle le législateur est un homme hors du commun, qui se surajoute aux institutions régulières, mais n'en fait pas partie. Et, même dans la monarchie, ce n'est pas le roi qui joue ce rôle, car si «le prince a des lumières» (III, 10), celles-ci lui viennent d'autres que de lui-même, tout particulièrement du corps qui a le «dépôt des lois». Si l'on pense donc que le destinataire de *L'Esprit des lois* est le législateur, cela démultiplie les possibilités : ce peut être Washington, ou Condorcet, aussi bien que Catherine II. Ce n'est pas exactement tout le monde, mais nul n'est exclu a priori. Il n'y a pas de frontière infranchissable entre ceux qui savent et ceux qui sentent.

Binoche attire l'attention sur l'importance de la dimension subjective chez Montesquieu : les principes comme «modes de subjectivation», la vertu, ce «sentiment», les mœurs, et ce qui fait qu'à la tyrannie réelle s'ajoute la «tyrannie d'opinion» (celle qui choque «les manières de penser

21. Ce qui montre bien que la rationalité technique ne suffit pas à en rendre compte.

22. Voir, par exemple, p. 299.

d'une nation», XIX, 3). Mais à cause de son approche objectiviste de la conception qu'aurait Montesquieu de la politique, cette «subjectivation» reste essentiellement passive, un matériau pour l'action du législateur. Aussi pose-t-il qu'il ne peut y avoir qu'exceptionnellement coïncidence entre le sujet de droit (l'acteur rationnel) et le sujet anthropologique (mû par les sentiments, et ne dépassant pas l'opinion) (p. 292). Sans doute les deux domaines ne coïncident-ils pas, mais cela ne tient pas, selon moi, à une opposition entre raison et sentiment, mais plutôt entre société et communauté. Le sujet de droit, sur modèle lockien, est un individu préoccupé uniquement d'améliorer ses possibilités de choix et qui se trouve engagé dans des relations interindividuelles. Les sentiments du sujet anthropologique sont le plus souvent des «attachements» : ils renvoient à une appartenance à une communauté, religieuse (XXV, 2 : «les diverses religions du monde ne donnent pas à ceux qui les professent des motifs égaux d'attachement pour elles»), mais aussi politique : «on a appelé liberté le gouvernement qui était conforme à ses coutumes et à ses inclinations» (XI, 2).

On ne s'étonnera pas de constater que ce jugement de Montesquieu est à l'opposé de celui de Hobbes, selon qui les sujets mécontents du gouvernement où ils se trouvent placent la liberté dans celui où ils ne sont pas (*Léviathan*, XX). Aussi ne portent-ils pas le même jugement sur la première révolution anglaise. Là où Hobbes y voit l'impossible tentative de jouir d'une liberté qui ne peut pas exister, Montesquieu retient que les Anglais sont finalement revenus à leurs premiers attachements : «il fallut se reposer dans le gouvernement même qu'on avait proscrit.» (III, 3). Cela tient sans doute à ce que leur perspective historique diffère. Mais il y a peut-être là aussi des différences de tempérament, un regard différent porté sur les choses qui s'enracine dans une attitude existentielle. Chez Montesquieu, il y a peut-être cette aptitude personnelle au bonheur²³ qui le conduit, non à voir la vie en rose, mais à être capable d'en discerner les aspects positifs, de voir que les hommes ne sont pas seulement rationnels (et méchants), mais raisonnables et amis de la morale; «fripons en détail», ce sont «en gros de très honnêtes gens» (XXV, 2). Enracinement pré-rationnel de l'appréhension du monde à partir duquel, cependant, se construisent deux visions politiques du monde, complètement différentes, et toutes deux rationnelles.

L'anthropologie de Hobbes est celle d'un individu rationnel, calculateur, égoïste (au sens le plus neutre du terme). C'est dire que ses raisons

23. «Je m'éveille le matin avec une joie secrète; je vois la lumière avec une espèce de ravissement. Tout le reste du jour je suis content.» *Pensées*, 213.

pour obéir à l'État sont exactement les mêmes que celles qu'il a de désobéir. Le pouvoir ne peut donc se maintenir qu'en inspirant à chaque sujet la crainte que la désobéissance sera plus coûteuse que l'obéissance. Ce qui est une rude tâche, et celui qui partage la conception de Hobbes ferait bien de lire le Montesquieu «naturaliste» que Binoche nous présente, celui qui s'interroge sur les modalités «d'une maîtrise des rapports humains comme rapports effectifs» (p. 25), pour savoir comment inspirer la crainte de façon permanente et durable.

Le sujet anthropologique de Montesquieu est un sujet, certes soucieux de lui-même et de son intérêt, mais en même temps attaché aux communautés dont il fait partie : famille, nation, humanité tout entière... Appartenant à des communautés, il a des devoirs envers celles-ci, devoirs qui ne sont pas nécessairement opposés à son intérêt personnel, mais peuvent au contraire se confondre avec celui-ci (c'est le cas pour la coutume que l'on veut garder : on est attaché à ce qui, de l'extérieur, peut être caractérisé comme une contrainte)²⁴. Ces devoirs sont d'abord sentis, mais ils peuvent être rationalisés, comme des engagements consentis. C'est tout à fait de cette façon que fonctionne, comme le montre bien Binoche²⁵, le schéma contractuel que Montesquieu conserve : il le disjoint de toute assimilation à une soumission unilatérale, pour y faire voir «les engagements que l'on contracte» (XI, 6) à l'égard de la société dans laquelle on est entré. Cette rationalisation de l'attachement en engagement contracté est particulièrement nette à deux moments que Binoche relève : la théorie des peines, qui viennent sanctionner «une rupture de contrat» (p. 276), et la théorie fiscale, où l'imposition se mesure sur ce que le sujet «doit» (c'est-à-dire sur l'échange réciproque et le consentement à cet échange, que suppose l'impôt). À ce moment, nous ne sommes plus dans une «subjectivation» passive, matériau du législateur, mais bien dans la participation consciente et active des citoyens membres de la même communauté politique.

Certes cette participation n'est pas une participation au pouvoir. Celui-ci n'est pas un bien désirable pour le citoyen soucieux de sa sûreté. Machiavel n'écrivait-il pas dans *Le Prince* (chapitre IX) que, si le désir des grands est de dominer, le désir du peuple, lui, est de ne pas être dominé?

24. C'est parce que les mœurs sont essentiellement faites d'attachements positifs, qu'il n'y a aucune raison d'en dissimuler l'efficacité. Les «sujets de mœurs» coopèrent volontairement – ce qui ne signifie pas consciemment, et l'action sur les mœurs est une action publique, comme l'a bien montré Rousseau. Je ne pense pas que Binoche joue involontairement sur les mots, lorsqu'il parle, à propos des mœurs, de «liberté d'opinion».

25. Voir p. 252 et 271-283.

Entre Machiavel et Montesquieu, il y a eu Locke (et quelques autres théoriciens du droit naturel). Le peuple s'est fragmenté en individus, et l'aspiration négative à «ne pas être dominé» a été redéfinie plus positivement comme aspiration à la sûreté, à la maîtrise de la vie, de la liberté et des biens, parmi lesquels on peut compter non seulement les possessions matérielles, mais aussi tout ce qui nous attache positivement à nos conditions d'existence. C'est-à-dire, entre autres, le gouvernement que nous aimons. C'est pourquoi il me semble que celui qui partage la conception de Montesquieu, ne peut s'en tenir à une approche «naturaliste», ou objectiviste, de sa politique. La politique, c'est aussi une façon qu'ont des citoyens de vouloir vivre ensemble et, pour cela, de devenir leurs propres législateurs.

C'est pourquoi je n'adhère pas à l'idée de la «science nouvelle» et à la conception objectiviste de la rationalité politique qu'elle implique. Mais faut-il s'étonner de ces divergences? Lorsque Montesquieu laissait à ses lecteurs le soin de penser par eux-mêmes les conséquences qu'il ne développait pas, n'incitait-il par là-même à la pluralité des lectures et donc à leur débat? Tout à l'opposé, une fois de plus, de Hobbes, qui considérait que ceux qui le lisaient, sans mauvais esprit, sans «dispenser leur attention à la recherche d'objections à ce qu'ils ont lu précédemment»²⁶, ne pouvaient qu'arriver aux mêmes conclusions que lui. Relisons donc *L'Esprit des lois*, non pour nous y soumettre, mais pour en débattre.

Catherine Larrère

Jean Lechat, *La Politique dans L'Esprit des lois*, Paris, Nathan-Université, 1998, 126 p.

Les étudiants de premier cycle auxquels s'adresse la collection se retrouveront aisément dans ce petit livre clair qui traite son sujet en quatre chapitres très méthodiquement subdivisés : *L'Esprit des lois*; *La question du meilleur gouvernement*; *La liberté politique*; *Le despotisme*. Y découvriront-ils vraiment Montesquieu? C'est moins sûr. D'abord parce que, à part quelques pages sur les livres dits historiques, il privilégie de façon presque exclusive les treize premiers livres : ce parti qu'ont malheureusement imposé depuis une vingtaine d'années les programmes d'agrégation, en lettres comme en philosophie, a l'inconvénient de méconnaître l'invitation explicite de l'auteur à «juger le livre entier». Et si le politique domine évi-

26. *Léviathan*, p. 719.

demment les deux premières parties, est-il absent, par exemple, des livres géographiques et économiques, réduits ici à quelques allusions ?

En dire plus, aussi clairement, en 120 pages aurait peut-être été une gageure, mais il y a aussi la manière de dire. Celle de Jean Lechat est généralement limpide et d'un point de vue pédagogique la limpidité est un grand mérite. S'agissant de *L'Esprit des lois*, cette qualité professorale risque cependant d'être trompeuse, en porte-à-faux, si elle donne au lecteur l'illusion de la facilité. Appliquée à un ouvrage qui cultive jusqu'à la provocation le paradoxe et le discontinu, la continuité du discours didactique gomme les ruptures et les difficultés, transforme en un fleuve paisible une mer semée de récifs. Les lecteurs de Jean Lechat qui auront éventuellement la curiosité de feuilleter directement l'ouvrage de Montesquieu seront probablement très surpris : rien, ou presque rien, ne les aura en effet préparés à sa composition déconcertante ni à son écriture fragmentée : comme si dissocier complètement la pensée de l'expression allait de soi. Ici comme toujours, le résultat de cette dissociation ingénue est l'appauvrissement de la pensée par indifférence pour l'écriture. Il est juste de créditer Montesquieu de la première réfutation argumentée du prétendu droit de l'esclavage (p. 28-29), mais regrettable de glisser sur les obstacles entre lesquelles tâtonne sa réflexion critique. Il est dommage de ne pas s'interroger d'un mot (p. 44), à propos des «pouvoirs intermédiaires» dans la monarchie, sur le repentir – sincère ou tactique – qui les a transformés de simplement «subordonnés» en «subordonnés et dépendants». Il est un peu rapide d'accepter comme absolue la distinction entre vertu politique et vertu morale (p. 49), d'ignorer aussi – même sur la base d'une bibliographie dont, à une exception près, le plus récent titre cité date de plus de vingt ans – les débats et mises au point suscités par le prétendu principe de «séparation des pouvoirs» (p. 83).

Même dans un ouvrage d'initiation ce sont là simplifications et approximations fâcheuses. On est encore plus surpris d'apprendre que pour Montesquieu «la liberté n'est pas un don, mais une vertu» (p. 129, en gras dans le texte), que l'un des vices du gouvernement despotique est son incapacité à respecter «la laïcité de l'État» (p. 103), et que celle-ci implique évidemment «la séparation des Églises et de l'État» (p. 89). Autant d'anachronismes qui finissent par tirer *L'Esprit des lois* du côté du combisme ou de Jules Ferry : quitte à glisser de l'*éducation* à l'*instruction* (p. 59, 60), à faire hardiment de Montesquieu un précurseur de l'«instruction pour tous» (p. 106) et de «l'élitisme républicain» (p. 51)...

L'auteur a certainement raison d'écrire que de nos jours la lecture de *L'Esprit des lois* reste «d'utilité publique» (p. 115) : l'expression est heu-

reuse, et il n'est pas forcément illégitime, pour le deux cent cinquantième anniversaire de l'ouvrage, de le questionner sur des problèmes d'aujourd'hui : la république est perdue quand elle se réduit dans l'esprit des citoyens à un ensemble de « services publics » dont ils ne sont plus que les usagers (p. 52). Faut-il pour autant lire *L'Esprit des lois* comme « un traité [...] d'instruction civique », voire comme une sorte de catéchisme républicain ?

Jean Ehrard

Patrick Andrivet, *Saint-Évremond et l'histoire romaine*, Orléans, Paradigme, 1998, 345 p.

L'ouvrage de Patrick Andrivet, spécialiste de l'historiographie antique de l'époque classique, ne touche qu'indirectement à Montesquieu, mais c'est justement pour cela qu'il nous intéresse : il incite à mettre en perspective, et à replacer dans les débats de l'époque, l'étrange ouvrage que constituent les *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, donc à en mesurer l'originalité réelle, d'autant que Montesquieu ne pouvait ignorer un ouvrage paru tout juste cinquante ans plus tôt, les *Réflexions sur divers génies du peuple romain dans les divers temps de la République*, sur une matière qui lui tient à cœur. Cette démarche, qui est aussi celle de la prochaine édition des *Romains* dont Patrick Andrivet a annoté les douze premiers chapitres, avait été inaugurée dès le colloque *Storia e ragione* de 1984 (Napoli, Liguori, 1987) avec un article qu'il consacrait à « L'Auguste de Saint-Évremond et l'Octave de Montesquieu » où il menait un « parallèle » – forme canonique de l'écriture historique ! – entre deux auteurs qui appartiennent à deux mondes intellectuels (et politiques) différents. Plus moraliste et plus « homme du monde » que proprement politique (on l'a même dit « républicain » – mais Patrick Andrivet écarte toute tentation d'anachronisme), Saint-Évremond suit les divers « génies du peuple romain », tout en faisant ressortir l'unité de la Ville : chez lui, point de « divisions qui perdirent Rome » – et l'on sait l'importance de cette idée chez Bossuet comme chez Vertot –, mais une « ambivalence » des personnages et des événements, qui sert de fil conducteur à des analyses fines et nuancées. On les suivra avec intérêt tout au long de l'ouvrage de Patrick Andrivet, même si l'on doit observer une certaine prudence envers des notions telles que le « libéralisme » de Montesquieu, d'autant qu'il est comparé à celui de Saint-Évremond, ou l'appartenance de l'un et de l'autre

à la même «classe sociale» (point que nuance d'ailleurs Patrick Andrivet). Une étude vivifiante, minutieuse et informée d'un écrivain et d'une œuvre difficilement classables, comme le seront Montesquieu et ses *Romains* – en cela le parallèle est parfaitement justifié.

Catherine Volpilhac-Auger

La Société Montesquieu ne souhaite pas rendre compte dans sa propre Revue d'ouvrages qu'elle publie elle-même, Cahiers Montesquieu ou Œuvres complètes de Montesquieu. Néanmoins elle se doit de présenter à ses sociétaires des publications qu'ils ont soutenues et encouragées par leur adhésion.

MONTESQUIEU, *Correspondance*, I (OC, t. 18), 1700-1731, lettres 1-364, éd. Louis Desgraves et Edgar Mass, en collaboration avec C.P. Courtney, J. Ehrard et A. Postigliola, Oxford, The Voltaire Foundation, Istituto italiano per gli studi filosofici (Napoli), Istituto della enciclopedia italiana (Roma), 1998, 477 p.

Pour la période couverte par ce premier volume (correspondance active et passive jusqu'au retour des voyages), on relève trente lettres inédites, appartenant notamment au fonds de La Brède ou aux Registres secrets du Parlement de Bordeaux. La nouveauté de l'édition réside aussi dans la présentation des manuscrits, qui se veut aussi fidèle que possible à l'original ; sont aussi signalées les « lettres fantômes », mentionnées ou citées par ailleurs.

L'apparat critique présente quatre rubriques : une description des manuscrits, un relevé des imprimés si la lettre a déjà été publiée, un relevé des « variantes » (le plus souvent ratures ou surcharges quand on dispose d'un manuscrit, variantes proprement dites au cas où on doit s'appuyer sur une version imprimée), une annotation visant à éclairer toutes les questions suscitées par le texte et à fournir tous les éléments historiques indispensables à sa compréhension. Quand une question n'a pu être élucidée, l'annotation le signale.

À titre d'exemple, la lettre 56 (n° 26 dans l'édition Masson), de Denis Dodart à Montesquieu, du 23 novembre 1723, qui comporte environ une page de texte, avec de nombreuses allusions à des amis communs et à des manuscrits récemment achetés, est accompagnée d'une page entière d'apparat critique (moins de dix-huit lignes dans Masson) ; généralement, l'annotation est un peu plus réduite. Pour des questions de lisibilité, quand celle-ci est assez développée, elle est présentée en bas de page et continue en haut de la page suivante.

Le corps de l'ouvrage est précédé de pièces justificatives, comptes rendus de la première édition de la correspondance, les *Lettres familières* publiées par Guasco en 1767, et de publications ultérieures, au début du XX^e siècle, p. XXXVII-LXXIX. L'introduction biographique est complétée par une approche statistique sur le nombre et la longueur des lettres, qui désigne l'année 1726 comme la plus féconde.

L'ensemble est suivi de dossiers biographiques (p. 427-443), sur la famille de Montesquieu, ses amis Berthelot, le maréchal de Berwick, le duc

de La Force et M^{lle} de Clermont, d'une notice sur les domiciles bordelais et parisiens de Montesquieu (p. 444-445), et d'un exposé relatif au «Débat sur l'orthographe au début du XVIII^e siècle», destiné à éclairer les choix des éditeurs (p. 446-458). À cela s'ajoute le jeu d'annexes indispensable au maniement d'un tel ouvrage : une concordance avec l'édition précédente de la *Correspondance*, dans l'édition Masson de 1955 (t. III), une liste alphabétique des correspondants, une liste chronologique des lettres, en attendant l'index général prévu pour le t. IV. Les illustrations, au nombre de dix, présentent essentiellement des exemples de manuscrits autographes de Montesquieu ou de ses correspondants.

MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois* (livres I et XIII), version imprimée sous la direction d'Alberto Postigliola, texte établi par A. Postigliola; présentation et notes d'A. Postigliola, avec la collaboration de D. Felice, pour le livre I, présentation et notes de Catherine Larrère pour le livre XIII.

Version manuscrite des livres I et XIII établie par Georges Benrekassa, avec la collaboration de Giuseppina Cafasso, présentée et annotée par G. Benrekassa. Oxford, The Voltaire Foundation, Istituto per gli studi filosofici (Napoli), 1998, 100 p.

Ce «specimen» constitue en fait un «échantillon» de l'édition en cours de *L'Esprit des lois*. Il permet d'exposer et d'éclairer les choix des éditeurs, et d'abord la question fondamentale de la double édition, d'une part la version imprimée, de l'autre le manuscrit de la BnF, qui correspond à une version antérieure, pas «immédiatement destiné[e] au public», et qui de ce fait ne doit pas être traitée comme un «avant-texte» réductible sous forme de variantes d'un texte «définitif», ou une simple étape dans un mouvement qui trouverait son sens en s'achevant avec la version imprimée. La vision en est prospective, non rétrospective : il s'agit de restituer le processus de rédaction et de composition, pour arriver à une meilleure intelligence du texte en suivant sa genèse au fur et à mesure (voir l'introduction de G. Benrekassa, p. XXV-XXVIII). Le travail réalisé pour ces deux livres s'inscrit dans une perspective d'ensemble, et les conclusions définitives ne pourront être tirées qu'une fois que la totalité du manuscrit aura été ainsi établie.

L'éditeur s'est attaché à faire ressortir lisiblement dans le texte même (grâce à des conventions qui doivent concilier fidélité et clarté) le travail d'élaboration, faisant précéder chaque chapitre d'une présentation de l'écriture (ou des écritures), et d'un exposé rapide des conséquences qu'on

en peut tirer, pour discerner les étapes de la composition. Dans le texte lui-même est indiqué avec précision, par un système d'exposants, le détail de ce qui est dû à telle ou telle main (l'éditeur reprend l'analyse des écritures réalisée par Shackleton, l'approfondit et s'en démarque parfois), mais il insiste sur le fait que l'identification des écritures permet de définir des «témoignages», non des «repères infaillibles». Pour le déchiffrement de la genèse, le livre XIII présente plus que difficultés que le premier : certains chapitres présentent une dizaine de renumérotations successives, indiquant l'importance du travail de redistribution. Quant à l'annotation, elle porte sur les points du texte qui ne réapparaissent pas dans l'imprimé (par exemple sur le terme *anteoccupatio* au chap. 2 du livre II); elle est limitée à une ou deux lignes par chapitre.

L'imprimé pose évidemment des problèmes tout différents, et d'abord celui du choix du texte de base : à contre-courant de toute une tradition qui privilégie l'édition de 1757 (posthume, et intégrant des corrections dont on ne sait si Montesquieu les considérait comme définitives), A. Postigliola a choisi le texte de l'édition de 1748, alors même que Montesquieu définissait celle de 1750 (Paris, Huart) comme «la plus exacte» – mais cela doit s'entendre seulement dans la mesure où celle-ci n'est qu'un état intermédiaire entre la première édition et celle qu'il préparait. Le retour à l'édition *princeps* est une autre des nouveautés de cette publication (on remarquera qu'un choix comparable – mais pour des raisons spécifiques dans chaque cas – s'est imposé pour les *Considérations sur les [...] Romains* et les *Lettres persanes*).

L'annotation ne pouvait évidemment qu'être très importante pour le livre I («Des lois en général»), en raison d'abord de sa position initiale, ensuite de sa teneur philosophique, qui suppose l'élucidation de nombreuses allusions à Hobbes ou Descartes, mais aussi Bayle ou Malebranche – sans que l'on méconnaisse des notions qu'il faut replacer dans un contexte intellectuel : ainsi l'expression «prière naturelle» (I, 2) pour désigner l'attraction sexuelle doit être rapportée à Aristote et Malebranche. Elle est nécessairement plus réduite dans le livre XIII («Des rapports que la levée des tributs et la grandeur des revenus publics ont avec la liberté»), et laisse parfaitement voir l'esprit de l'édition : rendre compte, non de toute la tradition philosophique (ou politique, ou historique, ou juridique) dans laquelle s'inscrit Montesquieu, mais de «l'état de la question» au moment où il écrit, c'est-à-dire de la position qu'il adopte dans les débats de son temps – ce qui n'exclut évidemment pas l'identification des sources, mais la replace dans une perspective moins «positiviste». Le commentaire de

C. Larrère porte donc sur la «théorie de l'impôt» qui sous-tend le livre XIII et lui donne sens : l'impôt n'est pas marque de servitude, comme le prétend la doctrine absolutiste, mais échange, et le philosophe le définit non seulement de manière juridique et politique, comme le voulait la tradition, mais sur le plan financier et économique. L'étude génétique permet de rendre plus sensible ce qui constitue la position la plus originale de Montesquieu, et sa thèse principale : c'est dans le chapitre 12, initialement prévu au début du livre, que Montesquieu met en relation la liberté politique et le montant de l'impôt, en un paradoxe seulement apparent : c'est dans les pays libres qu'on paye le plus d'impôts.

Les références aux thèses d'écrivains postérieurs à Montesquieu sont parfois indispensables : comment parler de l'impôt sans évoquer Hume, Rousseau et Adam Smith? comment ignorer l'*Encyclopédie*? Pour limiter les commentaires en ce sens tout en se donnant les moyens de mesurer l'originalité et l'influence immédiate de Montesquieu, il a été décidé d'éviter toute référence aux écrivains postérieurs à 1800, et de ne renvoyer aux écrits postérieurs à 1755 qu'en cas d'absolue nécessité.

Insistons pour finir sur le caractère expérimental de cette publication : c'est la seule occasion où l'on verra voisiner le manuscrit et l'imprimé de *L'Esprit des lois* (qui occuperont respectivement les tomes 3-4 et 5-7 des *Œuvres complètes*); c'est surtout le moyen pour les éditeurs de recueillir les avis des lecteurs sur l'esprit et la réalisation de l'édition.

Catherine Volpilhac-Auger