

# Lect ures crit iques

**Louis Desgraves**, *Chronologie critique de la vie et des œuvres de Montesquieu*, Paris, Champion, 1998 (coll. Les Dix-huitièmes siècles, vol. 25), 616 p.

Si l'on pensait connaître déjà parfaitement la biographie de Montesquieu, avoir découvert tout élément capable de nous aider à comprendre et à expliquer son œuvre, l'important ouvrage de Louis Desgraves réserve maintes surprises. Ouvrage conçu avec le modeste but de «répondre à des questions aussi élémentaires que celles-ci : à telle date Montesquieu séjournait-il à Paris, ou, s'il était en province, résidait-il à Bordeaux, à La Brède ou dans une autre de ses propriétés du Bordelais ou de l'Agenais ? Ou encore, qui rencontrait-il, à quelle date et en quelle occasion a-t-il noué des relations avec tel ou tel personnage ? » (p. 7). L'auteur nous offre, en effet, un *summum* de son savoir, le résultat de «plusieurs milliers de fiches», accumulées depuis des décennies. Le livre répond aux questions posées, certes, et nous livre en effet une «énumération la plus complète de tous les éléments factuels repérables». Mais il nous procure encore beaucoup plus, de sorte que ce surcroît semble constituer la vraie raison d'être de cette *Chronologie critique*, à savoir, d'une part, un répertoire chronologique des sources manuscrites et imprimées de la vie de Montesquieu, et d'autre part un rapport critique de la recherche concernant cette vie, à partir des réactions des contemporains de Montesquieu à ses œuvres jusqu'aux derniers résultats de la communauté scientifique internationale de notre temps. Cette lecture est soutenue par une bibliographie et par un excellent index des noms, titres, lieux, institutions, des lettres écrites ou reçues, des manuscrits et œuvres imprimées, séjours et domiciles, etc., qui forme un ensemble de soixante-treize pages bien remplies.

La chronologie part de l'année 1686, date du mariage des parents de Montesquieu, Jacques de Secondat et Marie-Françoise de Pesnel, jusqu'à une visite de Roman Herzog, président de la République d'Allemagne, à

La Brède en 1996, et les répertorie en 4203 entrées dont les numéros de 3 à 3713 couvrent la vie de Montesquieu. La densité de l'information est remarquable, et le lecteur apprend de façon quasi objective des informations sous leur forme quasiment brute, parfois tout à fait nouvelles ou oubliées. Leur grand nombre permet d'y découvrir un développement qui correspond au rythme des grands tournants de la biographie de Montesquieu. La moyenne de cinquante-six notices par année ne s'accomplit que tard, pour se concentrer finalement aux moments de grands remous.

Ce sont d'abord les années 1716 et 1721 (avec quatre-vingt-quatre et quatre-vingt-huit entrées) où Montesquieu recueille l'héritage de Jean-Baptiste de Secondat, son oncle, et où il publie les *Lettres persanes*, puis 1726 avec cent soixante-trois entrées, avec des activités qui ont aussi déterminé sa *Correspondance* (voir *Œuvres complètes*, Voltaire Foundation, t.XVIII, *Correspondance*, I, 1700-1731, p.XCIV). Les années 1728 et 1729 avec leur cent quatre-vingt-seize et cent soixante-huit entrées caractérisent la période de sa réception à l'Académie française et du début de son voyage en Europe, et elles constituent le point culminant de ses quarante premières années. Vient ensuite l'époque de la préparation et de la publication des *Considérations sur les [...] Romains* et de *L'Esprit des lois*, qui est marquée par une baisse remarquable. On ne constate qu'une moyenne annuelle de soixante-cinq entrées entre 1731 et 1747, et ce chiffre comprend les deux années exceptionnelles de 1734, avec cent dix-huit, et de 1736 avec quatre-vingt onze entrées. Il s'agit évidemment d'un temps de travail intensif et sa chronologie se révèle moins par des contrats ou par le va-et-vient des voyages entre Bordeaux et Paris, que par la stratification des écritures et par les différentes sortes de papiers que Montesquieu a remplis, mais qui n'ont pas encore fait leur entrée dans la *Chronologie critique* présente. Par contre, comme il fallait s'y attendre, le temps de la publication de *L'Esprit des lois* et des réactions que le livre a suscitées représente un sommet, avec une moyenne de cent soixante-cinq entrées entre 1748 et 1751, et connaît son apogée avec deux cent quatorze entrées en 1749.

L'ordre chronologique transforme le regard du lecteur et fait ressortir des informations quelques aspects jusqu'alors négligés. De très nombreuses entrées rapportent les activités de Montesquieu comme seigneur féodal qui rend hommage au roi de la seigneurie de La Brède (16 juillet 1714, n° 139) et qui reçoit de sa part les reconnaissances des particuliers pour des maisons ou des domaines, qui distribue des baux à fief, qui prête de l'argent, qui, avant d'entrer en charge comme président à mortier du

parlement de Bordeaux, y travaille comme rapporteur et décide de condamner un récidiviste aux galères (16 mai 1716, n° 200), qui est nommé commissaire aux prisons (8 juin 1716) et se voit chargé de surveiller la remise des condamnés aux galères, de vérifier leur état de santé et les conditions de leur attache à la chaîne. En même temps commencent les activités commerciales de Montesquieu, qui trafique de son vin jusqu'à Rotterdam.

Un bon nombre de ces activités féodales ont été faites en son nom par Jeanne de Lartigue, sa femme, qui reçoit régulièrement une procuration générale de la part de son mari pour la gestion de ses biens et de ses affaires pendant son absence, d'abord en liaison avec Pierre de Lartigue, beau-père de Montesquieu (5 décembre 1716, n° 241; Pierre de Lartigue meurt en 1725, n° 804). Puis elle gère les affaires toute seule (13 août 1722, n° 599), comme elle le fera chaque fois que son mari quittera le Bordelais, jusqu'à son dernier voyage pour Paris (17 décembre 1754, n° 3683). Parfois la procuration se voit explicitement remise après son retour (par exemple donnée le 30 décembre 1727, n° 1158, remise le 20 janvier 1728, n° 1168), mais c'est une exception dans cette relation conjugale où la confiance règne, malgré les infidélités, commises peut-être des deux côtés (voir *Correspondance*, I, lettre 10, note 1).

Les contemporains de Montesquieu croyaient à son sens de l'économie, peut-être même à son avarice, même si l'on a pu savoir comment il s'est occupé de sa propre famille et de ses amis. Dans son premier rapport sur les manuscrits du fonds de La Brède, Louis Desgraves a déjà avec beaucoup de prudence relevé des éléments qui avaient peut-être fondé le mythe d'un «Montesquieu bienfaiteur», à travers des anecdotes ou des pièces de théâtre. En 1751, Montesquieu distribuait du blé aux habitants de sa seigneurie menacés de famine (n° 3320, et L. Desgraves, «Le fonds de La Brède», dans *Revue française d'histoire du livre*, 90-91 (1996), p. 92). À cet acte de charité connu s'ajoute un autre: on apprend qu'il a élevé un enfant abandonné et lui procure des pièces d'état civil en 1752 (n° 3440).

D'autres informations complètent l'histoire de la publication des œuvres. Telle la lettre que Jean-Baptiste de Secondat adresse le 11 décembre 1756 au comte de Bernstorff où il souligne avoir remis au libraire Moreau «les changemens et les additions à *L'Esprit des loix*, avec les changemens et les additions aux *Lettres persanes*» (n° 3811), ce qui est confirmé par la lettre de François Richer insérée en 1776 dans l'*Année littéraire* mais où les *Lettres persanes* ne sont pas mentionnées (n° 3963). Les années 1783-1784 sont marquées par la publication des œuvres posthumes et par les pièces de théâtre de Joseph Pilhes et de Louis-Sébastien Mercier;

les entrées n° 4056 à 4060, couvrant l'époque 1795-1796, montrent la relation étroite existant entre la publication de l'édition Plassan et les tentatives du gouvernement pour transférer les cendres de Montesquieu au Panthéon.

La *Chronologie* est un livre parfait, les informations sont solides et assurées, le but que l'auteur s'était proposé est complètement atteint. Mais Louis Desgraves aurait été le dernier à nier la nécessité, implicite dans toute œuvre scientifique, d'être corrigé et amplifié. Il faut mesurer les dimensions, il faut reconnaître le mérite et la portée d'un tel travail: le mérite de son livre est immense et sa portée dépasse de loin les intentions énoncées dans la préface. Il faut se rendre compte qu'aucun autre que lui n'aurait pu les accomplir. C'est donc dans l'idée de continuer – d'une manière très modeste, cela va de soi – son idée que je propose quelques additions au nombre déjà immense des informations que ce livre contient.

Bibliographie et abréviations, p. 16: Céleste (1892) = Raymond Céleste, « Histoire des manuscrits inédits de Montesquieu », dans *Mélanges inédits de Montesquieu*, Bordeaux, 1892.

N° 488: [citer la décision de l'abbé Étienne de Veissière, secrétaire général du bureau gracieux de la Librairie, auparavant bibliothécaire et secrétaire du chancelier Henri François d'Aguesseau, sur les *Lettres persanes*] « [N°] 21. / Lettres persanes. 2 vol., imprimées à Cologne / p: per. tac<sup>e</sup> [pour permission tacite] / à M. L[abbé] Veissière. / [décision] Réprouvé absolument. » Mass 1981<sup>1</sup>, p. 172.

N° 1441bis. 3 juillet 1729. Montesquieu reçoit une lettre de recommandation, adressée par l'abbé Scarlatti de Rome, au baron von Malknecht, à la cour de Munich. Mention dans la *Correspondance*, Lettre 349, note 3.

N° 1561bis. 11 février 1731. La Librairie accorde une permission tacite aux *Lettres d'une Turque à Paris*, de Poulain de Saint-Foix, ce qui permet aux *Lettres persanes* d'être offertes dans les catalogues de vente des libraires de Paris. Mass 1981, p. 176 et 187.

N° 2382bis. 14 mars 1743. Registre de demandes et d'autorisations: « [N°] 1310 R / Considerations sur les causes de la grandeur des Romains, et de leur décadence avec des augmentations: P[résenté] par Huart /

1. Cette référence renvoie à Edgar Mass, *Liberatur und Zensur in der frühen Aufklärung. Produktion, Distribution und Rezeption der Lettres persanes*, Frankfurt am Main, 1981.

D[istribué] a m. Demoncrif / approuvé / P. G. [privilège général] à Huart pour 9 ans. 17 : aoust 1747». BNF, ms fr. 21996, f. 73<sup>r</sup> (voir 2666).

N° 2747bis. 20 août 1748. Lettre d'Antoine Philibert à Samuel Formey, de Genève : « Comme je viens de former un établissement particulier en me chargeant du fonds de Librairie Latine et Italienne de M<sup>r</sup> Barrillot, en attendant le Français... ». Mass 1981, p. 165, note 35.

N° 2774bis. 9 novembre 1748. Registre de demandes et d'autorisations : « Du 9. Novembre 1748. / N° 3039. ms *De l'Esprit des Loix*. / p[résenté] p[ar] Durand, Lib<sup>re</sup> / D[onné] à M. Secousse. » BNF, ms fr. 21997, f. 168. Mass 1981, p. 166.

N° 2870bis. 29 mars 1749. Formey fait annoncer *L'Esprit des lois*, édition originale de Genève, à Berlin dans *Berlinische Nachrichten von Staats- und gelehrten Sachen* (*Haude-Spenersche Zeitung*), à Bayreuth dans *Erlangische Gelehrte Anmerkungen und Nachrichten* (26 avril 1749), et à Zurich dans *Frey müthige Nachrichten von Neuen Büchern* (15 octobre 1749). Mass 1981, p. 165 et 166, note 27.

N° 3713bis. 11 février 1755. Jean-Baptiste-Joseph-François, comte de Sade, père du marquis de Sade, rapporte le propos que Louis XV aurait tenu à ses courtisans : « Le Président de Montesquieu est mort. C'était le plus bel esprit de mon royaume et le plus avare des hommes. » *Bibliothèque Sade*, I, *Papiers de famille*. 1. *Le Règne du père* (1721-1760), sous la direction de Maurice Lever, Paris, Fayard, 1993, p. 658.

N° 3979.... avec Dassier, en 1752. René Forton, « Le vrai portrait de Montesquieu », dans *CM*, p. 33-35.

N° 4153bis. 1948. Dernière édition de l'*Index librorum prohibitorum* concernant *L'Esprit des lois*.

N° 1562 et 1564. Pour le séjour de Montesquieu en Angleterre, Louis Desgraves a suivi le modèle de Robert Shackleton et, par conséquent, n'a pas pris en considération la différence de comput entre l'Angleterre et le continent. Le n° 1562 est daté d'après le « nouveau style » ; le « 22 mars » correspond au « 11 mars » de « l'ancien style », tandis que « lundi en huit 22 du mois » suit « l'ancien style » et correspond donc au 2 avril n. s. Cette confusion empêche de cerner le moment où Montesquieu quitte l'Angleterre. Elle résulte de la confrontation de deux dates, données par les registres du Royal Theatre de Lincoln's Inn Fields et par un article de l'abbé Trublet concernant une protégée de Fontenelle, la danseuse Marie Sallé.

La représentation des *Fourberies de Scapin*, dans une adaptation de Thomas Otway, en faveur de M<sup>lle</sup> Sallé, prévue pour le 2 avril 1731 n. s. et organisée par Montesquieu (voir *Correspondance*, n° 363 et 364, p. 420-422), n'eut lieu que le 5 avril (voir *London Stage 1660-1800*, part 3, éd. A. H. Scouten, 1961, p. 124-125). Mais Montesquieu ne put y assister, d'après une note de l'abbé Trublet dans le *Mercure de France* (octobre 1757 : « M<sup>lle</sup> Sallé ayant différé son voyage, ne trouva plus M<sup>r</sup> de Montesquieu à Londres, lorsqu'elle y arriva; il venait d'en partir. ») La date de son départ de Londres peut donc être située entre le 2 et le 5 avril 1731 (n. s.).

Il faut convenir que cette argumentation est basée sur des données connues seulement de seconde main et reste donc assez souple ; elle est en tout cas beaucoup moins solide que le raisonnement auquel on s'habitue quand on fréquente cette *Chronologie critique* de Louis Desgraves. L'utilisation de cet instrument de travail est très pratique et simple par son double système, chronologie proprement dite et riche index. On entre soit par le côté thématique, soit directement par la dimension temporelle, et on se trouve directement confronté aux informations étayées par leur source manuscrite et imprimée. La *Chronologie critique* sera très bientôt indispensable pour toute recherche sur Montesquieu et son œuvre, et l'on ne peut absolument pas s'imaginer comment pourra désormais s'en passer tout travail sérieux concernant Montesquieu et son œuvre.

Edgar Mass

**Jean-Patrice Courtois**, *Inflexions de la rationalité dans L'Esprit des lois*, Paris, PUF, 1999, coll. «Écrivains», 320 p.

C'est assurément une gageure d'écrire un ouvrage (issu lui-même d'une thèse soutenue en 1994) sur le seul livre I de *L'Esprit des lois*, si souvent et si longtemps considéré comme un préambule à la majesté illusoire et sans rapport, sinon marginal, avec tout ce que le reste de l'œuvre a de solide et de novateur. J.-P. Courtois n'est pas le premier à contester une telle opinion, que personne n'oserait plus soutenir ; mais il est le premier à pousser à un tel point d'attention et de subtilité analytique l'examen tout à la fois de ce premier livre et des rapports étroits qu'il entretient avec le reste de l'œuvre.

On trouve donc ici une explication de ce livre. Ne prenons pas ce mot dans le sens péjoratif qu'une inévitable usure pédagogique et les abus rhétoriques qu'elle entraîne lui ont communiqué, mais dans celui qu'il

devrait toujours avoir d'un dépliage délicat du texte, des mots, des significations, des nuances. Montesquieu dit de lui-même dans la Défense de *L'Esprit des lois*: «Il a cru ses recherches utiles, parce que le bon sens consiste beaucoup à connaître les nuances des choses» (cité p.7). Admirable formule, qui, retournée sur Montesquieu lui-même, donne à ce grand commentaire toute sa force et sa richesse. Car les «inflexions de la rationalité», ce sont ces nuances mêmes, saisies à la fois, et avec la volonté affirmée de les joindre, dans la pensée et l'écriture, jusque dans les variantes éditoriales de la ponctuation, dans l'état primitif du manuscrit, utilisé dans la transcription qu'en a faite G. Benrekassa en vue de l'édition des *Œuvres complètes*. La rationalité, concept abstrait de tout ce qui dans *L'Esprit des lois* est exercice de la raison, désigne les actes de la pensée qui pose les principes, généralise, «rend raison» des phénomènes: dans le livre I, concept de la loi, catégories, ordre, engendrement des lois, etc. Or, dans le texte même de ce livre, et plus encore dans le reste de l'ouvrage, cet exercice de la raison est soumis à des conditions, engagé dans un jeu de relations qui la ploient, la fléchissent (ou, pour prendre une autre métaphore de l'auteur, la font entrer dans un système de pesées et de contrepesées). C'est l'étude de ce jeu qui fait toute la force et toute l'originalité de cet ouvrage, et l'on comprend qu'elle ne puisse se mener que dans une confrontation de ce premier livre et de textes qui dans la suite en éprouvent et en prolongent les propositions générales, et développent les problèmes qu'il pose à l'interprète (par exemple ce qui touche au suicide, au livre XIV, ou à l'établissement de la féodalité dans les derniers livres). Ainsi se révèle au lecteur toute l'ambition d'une analyse qui fait rayonner ces trois chapitres denses du début dans toutes les parties de l'ouvrage, les éclaire, les confirme mais aussi les module réciproquement.

Dans ce parcours, c'est une grande méditation sur la loi qui nous est livrée, conformément au dessein que Montesquieu poursuit dans ce livre d'ouverture. L'analyse des trois chapitres qui le constituent permet d'en parcourir tous les aspects, de la plus grande généralité de la définition de la loi à la particularité des lois, et d'aborder tous les problèmes d'interprétation auxquels ces textes difficiles et parfois énigmatiques ont donné lieu. Citons, comme exemple de discussion serrée, rigoureuse, des interprétations antérieures, les pages consacrées aux «lois naturelles», à l'analogie animale et à la référence à Ulpian signalée par R. Shackleton (p. 212-223), ou à la question si controversée du contractualisme (p. 199-204, et les développements sur le contrat «implicite», p. 283-286). L'analyse conceptuelle va toujours de pair avec celle des mots et des tournures grammaticales, par exemple le conditionnel dont Montesquieu fait un usage si sub-



til et si étonnant, commenté ici en plusieurs endroits avec beaucoup de justesse et de bonheur. J.-P. Courtois s'autorise de H. Meschonnic pour considérer dans une même vue ce qu'il appelle «travail de pensée» et «travail d'écriture», «logique de la pensée» et «poétique de la pensée» (p. 9-10, 316).

Montesquieu semble depuis quelques années retenir l'intérêt des «philosophes», ce qui répond peut-être à un élargissement dans la pratique universitaire de la discipline. On se prend parfois à craindre qu'ils ne l'accablent sous les paradigmes et les commentaires de commentaires. Et l'on se prend aussi à rêver d'un Montesquieu expliquant Montesquieu, de la vision, du langage aérés et lumineux dont on aimerait qu'il soit toujours l'objet. Le livre de J.-P. Courtois n'est pas exempt d'un langage de «rationalité» parfois un peu étouffant ; la subtilité de l'interprétation n'y est pas exempte non plus de quelques excès. Mais il excelle à unir, dans une démarche vraiment neuve, l'attention au texte sous tous ses aspects et une exigence intellectuelle sans faille dans l'examen logique. On serait tenté de dire qu'il porte sur *L'Esprit des lois* un regard à la fois de «philosophe» et de «littéraire» – linguiste, si son livre ne nous invitait précisément à récuser la distinction de ces catégories et à abolir des frontières artificielles. Dans sa conclusion, il propose de voir, dans le rapport qui unit le livre I au reste de l'œuvre, celui d'une «métaphysique» et d'une «pratique», mais dans le sens où les conçoit l'article «Métaphysique» de l'*Encyclopédie*: «Tout a sa *métaphysique* et sa *pratique*: la pratique, sans la raison de la pratique, et la raison sans l'exercice, ne forment qu'une science imparfaite» (cité p. 314). Voilà qui rend compte, non seulement du fonctionnement du grand ouvrage de Montesquieu, mais aussi de la démarche de celui qui le met ici sous nos yeux en pleine lumière.

Pierre Rétat

**Domenico Felice** (éd.), *Leggere L'Esprit des lois ; Stato, società e storia nel pensiero di Montesquieu*, Napoli, Liguori, Memo 2, 1998, 286 p.

En présentant ce recueil d'essais sur *L'Esprit des lois*, Domenico Felice, dont on connaît les travaux consacrés à la «fortune» de Montesquieu en Italie<sup>1</sup>, rappelle combien *L'Esprit des lois*, depuis sa parution, a été, en Italie, l'objet d'une attention soutenue, à peine interrompue, dans la

1. Voir le compte rendu de son précédent ouvrage, *Modération et justice-Lectures de Montesquieu en Italie*, par J.-P. Courtois, dans le n° 1 de la *Revue Montesquieu* (1997), p. 166-170.

première moitié du XX<sup>e</sup> siècle, par la domination de l'idéalisme de Benedetto Croce, dont le «libéralisme transcendant et métapolitique» s'accommodait mal du «libéralisme empirique» de Montesquieu. Le présent volume manifeste ainsi la vitalité de cette tradition italienne, renouée depuis la fin de la deuxième guerre mondiale. Il témoigne aussi du renouveau des études suscitées par l'édition en cours de Montesquieu, dans laquelle l'équipe italienne joue un rôle important.

Ce livre comprend six essais, autant que de parties de *L'Esprit des lois*, division trop souvent négligée dont le découpage, ici retenu, rappelle au contraire l'importance. À la première partie (I-VIII), consacrée à la théorie des gouvernements, correspond l'étude de Domenico Felice sur le despotisme, «forme monstrueuse et naturelle de gouvernement». Sergio Cotta réfère à la deuxième partie (IX-XIII) son étude sur la liberté politique, tandis que Rolando Minuti traite, à propos de la troisième partie (XIV-XIX), de «l'environnement naturel et de la dynamique de la société politique». Eluggero Pii centre son étude «Montesquieu et l'esprit de commerce» sur les livres XX-XXIII qui composent la quatrième partie. À la cinquième (XXIV-XXVI) correspondent les réflexions de Lorenzo Bianchi sur «Montesquieu et la religion». Avec l'étude de Umberto Roberto, «Droit et histoire: la Rome antique dans *L'Esprit des lois*» on arrive à la sixième et dernière partie (XXVII-XXXI) de l'ouvrage.

Les auteurs peuvent ainsi couvrir l'ensemble de l'œuvre, sans bien sûr, prétendre à l'exhaustivité. On notera cependant que, s'en tenir au despotisme, à propos de la théorie des gouvernements, c'est laisser de côté l'étude des monarchies, comme celle des républiques. Ces lacunes ne sont pas comblées par les études qui suivent. Que l'étude sur les rapports entre le droit et l'histoire se fasse à partir de l'étude du droit romain (Livre XXVII), plutôt que de la réflexion sur les origines de la monarchie française (Livres XXX et XXXI), ce choix s'explique, s'agissant d'études italiennes. Mais le silence sur les républiques, modernes et anciennes, est plus étonnant. L'Italie de la Renaissance, celle des «cités libres», a pourtant été un lieu et un moment décisifs pour le retour des traditions politiques et républicaines de l'antiquité grecque et romaine. On aurait aimé un avis italien sur le rapport que Montesquieu a pu entretenir avec l'humanisme civique.

En consacrant sa réflexion au despotisme, Domenico Felice choisit plutôt l'exotisme. Son interprétation consiste, en effet, à prendre au sérieux l'affirmation de Montesquieu selon laquelle l'Asie serait «la partie du monde» dans laquelle ce régime «est, pour ainsi dire, naturalisé» (V, 14). Selon Felice, la grande nouveauté de Montesquieu vient de ce qu'il

étend au monde entier le domaine d'investigation d'une science politique jusque-là centrée sur l'Europe. Le despotisme serait donc le concept « scientifique » mis en place pour caractériser le régime dominant dans ce champ nouveau. Felice rappelle en effet que l'originalité de Montesquieu consiste à faire du despotisme un régime à part, une espèce de gouvernement à soi tout seul, et non pas, comme cela avait été le cas jusqu'alors, la déviation, ou la corruption, de la forme droite ou légitime du gouvernement d'un seul, la monarchie. Sur ce point, tout le monde est d'accord, aussi bien les interprètes actuels (universitaires) de Montesquieu, que ses contemporains qui, comme Voltaire, ont polémique contre le despotisme parce qu'ils refusaient d'y voir une forme indépendante de gouvernement. Mais l'interprétation de Felice remet en cause l'idée (bien implantée) selon laquelle l'Orient où Montesquieu situe son despotisme est largement imaginaire, et que sa dénonciation de ce régime monstrueux vise en fait la monarchie absolue, en Europe et tout particulièrement en France.

Cette interprétation, voyant dans Montesquieu l'opposant politique, insiste sur la dimension idéologique de son étude du despotisme. Felice lui oppose le caractère scientifique d'une étude qui a rapport à une Asie réelle. Son interprétation est-elle tenable? On peut objecter que ce partage entre une Europe de la liberté et une Asie de l'esclavage relève d'un européocentrisme plutôt naïf qui n'a rien de nouveau. Aristote déjà, avait « naturalisé » le despotisme en Asie, chez ces Barbares que leur nature destinait à ne connaître d'autre pouvoir que celui du maître d'esclave (le despote, à proprement parler). Aussi distinguait-il entre la tyrannie, à laquelle étaient exposés les Grecs, citoyens libres, et le despotisme, bon pour les Barbares. Mais, comme le remarque B. Binoche<sup>2</sup>, la nouveauté de Montesquieu consiste justement à ne faire qu'un de ce qu'Aristote distinguait, tyrannie et despotisme, ce qui est établir un pont entre le régime qui existe en Asie et celui qui menace en Europe. Même s'il est localisé, ou « naturalisé », en Asie, le despotisme a une valeur analytique pour étudier les réalités politiques européennes.

Cela ne fait pas pour autant de l'Orient de Montesquieu un Orient de pacotille, mais cela en déplace l'étude. La structure politique du despotisme oriental, celle du sérail, a des composantes, la polygamie, l'esclavage, le climat, qui sont étudiées dans la troisième partie de *L'Esprit des lois*. La contribution de Rolando Minuti permet donc d'aborder un certain nombre de questions que celle de Felice laisse en suspens. Minuti ne se

2. Bertrand Binoche, *Introduction à De l'esprit des lois de Montesquieu*, Paris, PUF, 1998, p. 209-213.

contente pas, comme on en a l'habitude, de référer la théorie du climat, chez Montesquieu, à celle de ses prédécesseurs (Hippocrate, Aristote, Bodin, Arbuthnot, Espiard...), il la situe dans le mouvement même de la pensée de Montesquieu, en rappelant son projet de jeunesse d'écrire une *Histoire physique de la terre ancienne et moderne* où, dans tous les changements qui y seraient relatés, on prendrait en compte la façon dont l'action humaine est capable de changer le climat, de «donner une nouvelle face à la terre». Du coup, la perspective est changée: l'étude du climat, à partir du Livre XIV, n'est pas celle de la nécessité naturelle qui pèse sur les actions humaines, mais celle de l'interaction de l'homme et de son milieu, de la façon dont l'homme est capable de transformer, à son avantage, les conditions dans lesquelles il se trouve. La Chine, selon Minuti, est, pour Montesquieu, l'exemple même de la réussite de l'emprise de l'homme sur la nature. C'est déplacer la question du despotisme et, d'un problème politique, faire un problème de développement, technique et économique. Faute cependant d'une véritable théorie du développement, Montesquieu en reste à une typologie statique, et continue à caractériser la Chine comme un gouvernement despotique. On peut se demander si Minuti n'attribue pas à Montesquieu un jugement exagérément positif sur la Chine, et si, en le référant à une conception «prométhéenne» du développement, il ne passe pas à côté de l'originalité de la réflexion de Montesquieu sur les rapports entre l'homme et son milieu naturel. Mais cette façon de suivre le fil continu qui, à travers le despotisme, mène de l'étude des gouvernements à celle des sociétés est tout à fait stimulante.

C'est également la distinction entre État et société et l'importance, pour la compréhension de celle-ci, de la notion d'esprit général, qui est au centre des contributions de Sergio Cotta et d'Eluggero Pii. En s'intéressant à la liberté politique, Sergio Cotta place Montesquieu, avec Locke, dans cette tradition de libéralisme politique qui, en divisant les pouvoirs, s'oppose aux théoriciens de l'indivisibilité de la souveraineté, tout particulièrement à Hobbes. Ayant ainsi rapproché Locke et Montesquieu, Cotta s'emploie à faire ressortir leurs différences. Préoccupé, pour des raisons conjoncturelles, de modifier les rapports entre le Parlement et le roi (à l'avantage du premier), Locke place dans une position très subordonnée le pouvoir judiciaire, et présente ainsi une conception de la hiérarchie des pouvoirs, alors que Montesquieu les sépare nettement, établissant entre eux une véritable «parité». Le problème est alors celui de l'unité entre ces pouvoirs distincts, ce que réalise, selon Cotta, une dialectique, qui vise la liberté et non la domination, la paix et non la guerre. Comment mettre en rapport cette unité constitutionnelle (des pouvoirs et des puissances) pré-

sentée au Livre XI, avec l'étude du Livre XII sur la liberté du citoyen? L'absence de rapport direct entre ces deux livres pose un problème à Cotta, dont il trouve la solution au Livre XIX: c'est, encore une fois, l'étude de la société (et tout particulièrement la notion d'esprit général qui permet d'en saisir l'unité) qui est la clé des problèmes laissés en suspens par la théorie politique des gouvernements. Cotta trouve donc, dans le chapitre sur les mœurs politiques des Anglais (XIX, 27), une nouvelle dialectique produisant l'unité, à partir cette fois de ces formes politico-sociales que sont les partis.

Abordant les livres que Montesquieu consacre au commerce, à la monnaie, et à la population, bref à ce que nous appelons l'économie politique, Eluggero Pii affirme d'emblée que l'ambition de Montesquieu n'était nullement de fonder l'autonomie du discours sur ces objets, d'en élaborer le langage propre, et scientifique (comme les physiocrates en auront, quelques années plus tard, le projet). Les réflexions de Montesquieu sur le commerce doivent s'appréhender en référence au couple État/société, ce qui est à la fois montrer ce qui les distingue (l'État a rapport à la liberté politique, le commerce à la subsistance et au bien-être des peuples) mais aussi ce qui les lie, les rapportant à un objectif commun: la question de Montesquieu serait ainsi de savoir si l'esprit de commerce peut, en prenant la succession de l'esprit de conquête, hériter de la liberté dont celui-ci était porteur. Suivre les réflexions de Montesquieu sur le commerce, c'est donc suivre le mouvement d'émancipation de la société par rapport à l'État, mouvement qui caractérise le passage de l'antiquité conquérante à la modernité commerçante.

Cette approche permet à Eluggero Pii de ne pas s'en tenir à la seule quatrième partie (comme si c'était un traité d'économie politique, tout prêt à être séparé du reste), mais de suivre l'étude du commerce tout au long de *L'Esprit des lois*, d'activité individuelle, menée au sein des différentes formes politiques (et soumises à leurs règlements) à une entité quasiment indépendante, manifestant l'autonomisation croissante de la société. Plutôt donc que de juger Montesquieu à partir d'une science économique qu'il ne connaissait pas, Pii replace l'étude du commerce dans la démarche même de *L'Esprit des lois*. On peut cependant se demander si la distinction État/société a une capacité analytique suffisante pour rendre compte de la réflexion de Montesquieu sur le commerce. Pii, par exemple, n'arrive pas vraiment à expliquer la distinction (si souvent critiquée par les économistes) entre commerce de luxe et commerce d'économie (que Pii juge «ambivalente» et «insuffisante»). On ne comprend pas non plus pourquoi, si l'esprit de commerce est celui de la modernité, le Livre XXI,

qui traite de l'histoire du commerce, accorde une place si importante au commerce antique. Faut-il considérer que cette histoire, où Rome occupe une place centrale, a une fonction principalement négative, qui est de montrer l'incompatibilité de l'esprit de conquête et de l'esprit de commerce ?

À cette question, l'article d'Umberto Roberto apporte une réponse qui peut surprendre. Commençant son étude (consacrée au rapport entre droit et histoire dans l'étude de la Rome antique) par le Livre XXVII et la question des lois romaines sur les successions, Roberto la continue par un parcours de *L'Esprit des lois*, où il ne s'arrête pas tant à l'étude politique de Rome, qu'aux conséquences sociales de la conquête et de la domination romaines. L'idée générale en est que Montesquieu, pour passionné qu'il ait été par l'étude de Rome, n'a pas ménagé ses critiques à sa politique de conquête : pillage, soumission despotique des peuples vaincus, décadence dont l'étude démographique est un bon indice... Curieusement, cette interprétation (qui converge avec les études actuelles sur la question) est inversée quand on en vient au commerce. Roberto interprète la critique que fait Montesquieu fait du livre de Huet<sup>3</sup> sur le commerce des anciens, et de la façon dont celui-ci prête aux Romains une grande politique commerciale (XXI, 14), comme un accord de Montesquieu avec les idées romaines sur le commerce. Montesquieu, selon lui, partageait le mépris dans lequel les Romains tenaient le commerce, «mépris aristocratique qui s'alimente aux sources du moralisme antique antichrématisique».

Ce Montesquieu aristocrate, contempteur de la modernité commerciale et des activités pacifiques des marchands, est finalement isolé dans l'ensemble du livre, et dans l'interprétation même de Roberto qui conclut, à la suite de Momigliano, en faisant de Montesquieu le pionnier d'une reconstruction laïque de l'histoire romaine.

C'est également du côté de la laïcité qu'incline l'étude que Lorenzo Bianchi consacre à la question, plutôt complexe, des positions de Montesquieu sur la religion. Parcourant l'œuvre entière, du discours de jeunesse *Sur la politique des Romains dans la religion*, au *Mémoire sur la Constitution*, il relève deux constantes : la thèse de l'utilité sociale des religions, et l'argumentation en faveur de la tolérance. C'est ce deuxième point qui est le plus contesté. N'a-t-on pas souvent reproché à Montesquieu, parce qu'il pose comme principe de tolérance qu'un État peut (s'il le peut effectivement) interdire l'implantation d'une religion

3. *L'Histoire du commerce et de la navigation des anciens*, que Pierre Daniel Huet, évêque d'Avranches, avait écrite à l'instigation de Colbert, et publiée en 1716.

nouvelle, de sacrifier la liberté individuelle d'exercer la religion qu'on souhaite à la paix civile? Bianchi mène son étude à partir d'une comparaison précise entre les positions de Bayle et celles de Montesquieu sur la tolérance. Il conclut que leur différence vient de ce que Bayle porte une plus grande attention à l'individuel (les droits de la conscience errante), alors que Montesquieu, insistant sur le rôle social de la religion «reste convaincu que l'unité religieuse est un élément utile pour l'État». Faut-il voir là un conflit possible entre fonction sociale et droits de l'individu? Ou cela ne tient-il pas plutôt à ce que la position de Bayle reste religieuse, et même théologique, alors que Montesquieu, considérant que toute solution théologique au conflit des religions est impossible, opte pour une conception résolument civile de la tolérance? Cela le conduit en tout cas, comme le montre Bianchi, à préconiser une politique finalement plus tolérante que celle de celui que l'on considère généralement comme le champion de la tolérance, Locke, qui exclut les catholiques et les athées.

Ce qui se dégage finalement de ces études, c'est l'image d'un Montesquieu rallié à la modernité, plus bourgeois qu'aristocrate, plus soucieux de la société que des gouvernements. Mais l'exclusion de l'étude des républiques et des monarchies n'avait-elle pas, d'entrée de jeu, largement contribué à incliner l'interprétation dans ce sens, en occultant en grande partie la dimension proprement politique de la réflexion de Montesquieu? Peut-on vraiment considérer que, pour Montesquieu, la question des républiques, comme celle de la monarchie française, ne relève plus que de la curiosité historique?

Catherine Larrère

**Henri Drei**, *La Vertu politique: Machiavel et Montesquieu*, préface de Laurent Loty, Paris, L'Harmattan, collection «L'Ouverture philosophique», 1998, 285 p.

Quelle importance revêt la «vertu» chez Machiavel et chez Montesquieu et comment les mots-clé *virtù* et *vertu* structurent-ils les textes majeurs de leur pensée politique? À cette question répond le volume d'Henri Drei qui analyse deux chefs-d'œuvre respectifs de l'Italien et du Français: *Le Prince* et les *Discours* de Machiavel, les *Considérations sur les [...] Romains* et *L'Esprit des lois* de Montesquieu.

L'auteur adopte le point de vue qui retrouve dans les textes de Machiavel et de Montesquieu, l'itinéraire de la laïcisation de la politique,

les fondements d'une «autonomisation» de la pensée et de la pratique politiques, en particulier par rapport à la morale, voire à la religion». On rencontre ainsi «un mot similaire (*virtù, vertu*), originellement identique (*virtus*) désignant dans les deux cas, de manière assez voisine, un concept politique central, un principe actif de l'agir politique. Principe de «principat» (entendu comme régime politique) et de république chez l'un, principe de la république démocratique chez l'autre» (p. 16). La recherche opère une analyse sémiologique de la notion de vertu et s'efforce de restituer les argumentations rhétoriques que les deux auteurs développent autour de ce concept.

Le livre est contruit autour de deux itinéraires parallèles qui suivent séparément trois aspects de la vertu chez Machiavel et chez Montesquieu. Une première partie étudie la notion de vertu, une seconde partie analyse les procédures d'argumentation et les parcours stratégiques et rhétoriques que cette notion de vertu engendre dans les textes considérés, une troisième et dernière partie opère finalement – toujours à partir de cette catégorie de vertu – une interprétation du concept de «politique» et de la conception de la politique.

Une image de Rome «plus prégnante, plus imposante chez le Florentin; plus critiquée, plus contestée chez le Français» (p. 251) se reflète alors – grâce à l'idée de vertu – chez les deux auteurs, mais «la coloration des deux concepts de vertu» – comme l'auteur affirme dans sa conclusion – est étroitement liée «aux intellections qu'ils ont l'un et l'autre, de la guerre [...] L'un accepte la guerre, voire y consent, parce qu'il la comprend comme pratiquement inéluctable: l'autre pense des moyens qui la réduisent, la circonscrivent» (p. 254-255).

Ces affirmations conclusives sur la guerre et la paix chez les deux auteurs montrent à notre avis une des limites de l'interprétation d'Henri Drei, qui affirme que «le Florentin comme le Français nous sont contemporains par les problèmes qu'ils posent, les concepts, les conceptions, les modes de résolution qu'ils avancent» (p. 255) et qui pense nous proposer dans ces pages des instruments pour réfléchir sur quelques problèmes de la démocratie aujourd'hui.

Or, la catégorie de «contemporanéité» est tout à fait ambiguë aussi bien du point de vue historiographique que théorique, et elle risque de nous faire perdre de vue soit la spécificité historique des auteurs du passé soit les urgences que l'actualité impose. Ainsi, la «contemporanéité» des classiques réside bien plus dans leur capacité de nous parler dans une langue qui est très différente de la nôtre que dans leur possibilité de résoudre des problèmes théoriques proches de nous.



De cette façon le nivellement du débat des XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles au niveau des problèmes de la démocratie actuelle aboutit à des conclusions génériques et parfois inutiles : l'idée qu'une laïcisation de la politique s'exprime chez Machiavel et Montesquieu est tout à fait admissible, mais elle reste générique, si on n'analyse pas les modalités et les pratiques de cette laïcisation qui est un des moments les plus importants de la modernité, de son idée et de son identité. D'autre part il n'est pas pertinent, et parfois inexact, de réunir conceptuellement deux attitudes divergentes par rapport à la guerre – l'une conflictuelle (Machiavel) et l'autre modérée (Montesquieu) – faisant abstraction des contextes historiques et politiques différents qui nourrissent la pensée des deux auteurs : la république de Florence entre le XV<sup>e</sup> et le XVI<sup>e</sup> siècle et la monarchie française de la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle.

L'enjeu de ce texte – qui vise le remplacement de la vertu «républicaine» par une vertu «démocratique» – même s'il est parfois intéressant, n'est jamais convaincant, parce qu'il se réduit trop souvent à un jeu textuel où le manque de parti pris parvient à un excès d'éclectisme, tandis que la «virtù» de Machiavel et la «vertu» de Montesquieu restent isolées le long de deux itinéraires parallèles qui risquent de ne se croiser jamais.

Ainsi les relations entre Machiavel et Montesquieu – qui, à la suite des recherches pionnières de Levi-Malvano et des indications de Shackleton, méritent d'autres approfondissements – en dépit du «vertueux» effort du livre de Drei, restent encore en grande partie à étudier et à reconstituer.

Lorenzo Bianchi

**Maurice Mendel**, *Historia Romana. Cahier de collège de la main de Montesquieu*, Louvain et Paris, Peeters, 1996, 262 p.

Maurice Mendel a tiré de sa thèse, soutenue à Montpellier 3 en 1995, la matière d'un ouvrage qui doit nous intéresser au premier chef : la première édition intégrale et commentée d'un cahier écrit par le jeune Montesquieu – ou plutôt «de sa main», comme le dit très justement le titre : nous y reviendrons. S'ouvrant par des «Données du problème» (7 p.), présentant ensuite le texte et sa traduction (61 pages, très aérées puisque ledit cahier contient en tout et pour tout l'équivalent de 25 000 signes), la première partie offre également des notes abondantes (25 p.),

ainsi qu'un *index nominum* qui permet de retrouver les personnages et les lieux cités par le cours. La deuxième partie insère l'*Historia romana* dans une «chaîne pédagogique», d'abord dans la pédagogie oratorienne, et plus particulièrement celle de Juilly (30 p.), pour passer ensuite à l'analyse des fautes commises par le scripteur (12 p.), avant d'aborder les sources du cours et d'étudier différents avatars de l'histoire romaine à travers les manuels scolaires, du XVIII<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle (13 p.). La troisième partie envisage «l'influence du cahier sur l'œuvre de l'adulte» sous forme de «réminiscences», événementielles (50 p.) ou idéologiques (20 p.). C'est dire que tout a été exploité, pour justifier l'examen détaillé de ce qui n'est pas une œuvre, mais seulement un cours dicté à un élève de onze ans, en classe de quatrième.

On apprend un certain nombre de choses: M. Mendel procède en effet au relevé exhaustif des sources utilisées par le régent de Juilly – «sources» est-il encore le mot propre, quand il s'agit en fait d'un tissu de citations tirées de Florus, des *Periochae* (qui lui sont alors attribuées), d'Eutrope, de Tite-Live, etc. (voir tableau p.137-138)? Il souligne les inflexions ainsi apportés au texte qui sert de matrice, celui de Florus, notant par exemple la disparition de l'épisode des Gracques. En cela M. Mendel a fait œuvre utile, et aucune étude sur l'*Historia romana* ne pourra désormais se dispenser d'en tenir compte.

Mais quel est le but de ce travail? Il ne porte pas, nous l'avons dit, sur une œuvre de Montesquieu, tout juste un cours dicté aux élèves, et composé par un régent anonyme – on regrettera que M. Mendel ne se soit pas penché sur les archives de Juilly avec autant de réussite que S. Ben Messaoud (voir *Montesquieu. Les années de formation, Cahiers Montesquieu*, n° 5), pour identifier la bibliothèque latine du collège ou la formation de ses enseignants. C'est en tant que transcritteur que Montesquieu est étudié – et de fait, on peut dresser un tableau de ses erreurs (p. 133-134), ce qui amène à la conclusion à demi rassurante que «sans être totalement dyslexique, [il] n'est pas heureux pendant les dictées». Comme nous ne savons rien des conditions dans lesquelles la dictée a eu lieu (malgré quelques hypothèses intéressantes sur l'état de la denture du professeur, p. 128), nous en sommes réduits à peu de chose. Mais il est clair que le texte étudié est celui du régent, pas celui de Montesquieu (le foliotage du manuscrit n'est d'ailleurs pas indiqué): un appareil critique dans la grande tradition de l'édition savante figure en bas de page, pour signaler les graphies fautives; le texte de base est celui qu'aurait dû écrire Montesquieu, s'il l'avait entendu, compris et restitué correctement...

Certaines de ces graphies méritent en effet d'être signalées, comme ce *veste* («vêtement», à l'ablatif), qui se substitue curieusement à une *Vestae* sans laquelle on comprendrait mal l'ascendance de Romulus (p. 1, l. 16), ou un *incipiam* («je commencerai») que l'élève pris de court inscrit à la place de *In Scythiam* (p. 20, l. 12). Mais n'aurait-il pas fallu en tirer les conséquences? S'il est certain que le jeune La Brède ne comprend pas grand chose à ce qu'il écrit (et on remarquera qu'il ne s'est pas corrigé en se relisant, s'il s'est relu), faut-il faire si grand cas de ces quelques pages? Qu'il s'agisse d'un document important pour l'histoire de l'enseignement, c'est un fait; encore aurait-il fallu tirer profit, par exemple, de l'importante thèse d'Etienne Broglin sur l'institution de Juilly (Paris IV, 1978), qui porte sur une période postérieure mais qui aurait été fort utile – elle est manifestement inconnue; sans doute aussi aurait-il fallu reconsidérer la méthode en vertu de laquelle on se sert des outils de travail actuellement disponibles, sans le moindre recours aux éditions, aux traductions, aux dictionnaires ou aux ouvrages historiques en usage à l'époque: le latin de référence et les interprétations historiques sont ceux de 1996 (nul renvoi aux travaux de Bernard Colombat sur la maîtrise de la langue latine à l'époque moderne, ou aux travaux de Chantal Grell sur l'Antiquité au XVII<sup>e</sup> et au XVIII<sup>e</sup> siècle). Qu'il s'agisse d'un témoignage non négligeable pour la biographie de Montesquieu est tout aussi vrai – mais la démarche de M. Mendel est celle d'un latiniste égaré en terre inconnue, majorant la nouveauté d'informations qui se trouvent en fait à la portée de tout lecteur, s'accrochant à des références qui n'ont plus cours, ou ignorant des ouvrages fondamentaux. Ainsi on notera, entre autres, l'absence dans la bibliographie du volume *Storia e ragione* (A. Postigliola éd., Napoli, 1987), qui aurait permis de dépasser le lieu commun désormais périmé d'un Montesquieu admirateur des Romains, et invite à poser tout autrement la question des «sources».

En effet, autant il est permis d'admirer, sans réticence aucune, la science et la patience avec laquelle M. Mendel restitue l'origine et le sens exact de chaque citation, autant on doute de l'intérêt de la dernière partie. Comment penser, même si cela est introduit avec prudence, que la transcription de ce cours ait pu avoir une quelconque «influence» sur Montesquieu qui, durant ses années de collège, a passé chaque semaine des dizaines d'heures à étudier des textes latins, qui plus tard a accumulé des notes de lecture ou des extraits à partir de Tite-Live ou de Plutarque (et de combien d'autres?), et qui a passé sa vie à méditer sur les œuvres d'historiens autrement plus intéressants que Florus ou Eutrope? C'est méconnaître enfin ce qui fait l'originalité de Montesquieu dans le paysage

historiographique de l'âge classique, et constitue en grande partie le principe même des *Considérations sur les [...] Romains*: le refus des lieux communs inlassablement reproduits par ses prédécesseurs, comme par exemple la louange d'Auguste, à qui il ne voue que haine et mépris (on comparera avec la dernière page de l'*Historia romana*). Dire que la réflexion de Montesquieu se construit contre l'*Historia Romana* serait faire trop d'honneur à ces quelques pages transcrites d'une main maladroite. Elle commence là où s'arrête l'*Historia romana*.

Catherine Volpilhac-Auger

**Caroline Jacot-Grapa**, *L'Homme dissonant au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Voltaire Foundation, Oxford, 1997, IX-386 p.

Avec *L'Homme dissonant*, Caroline Jacot-Grapa suit la métaphore de l'harmonie (accord et discord, *Concordia discors* et *Discordia concors*) au travers de la littérature d'idées du XVIII<sup>e</sup> siècle, en une recherche de la pensée de la différence et de l'individuel. Le livre a donc tous les charmes de la transversalité: c'est un itinéraire ou un parcours à travers la diversité des thèmes (de l'esthétique à la politique, des sciences de la vie aux divertissements théâtraux) et la multiplicité des auteurs. Une telle démarche, qui utilise les vertus porteuses de la métaphore, a été rendue possible par les études de Foucault sur l'*épistémé* classique et l'espace de la représentation. On en trouve une première application dans l'étude de Francine Markovits sur *L'Ordre des échanges* (Paris, PUF, 1986), qui effectuait, de la physiologie et la psychologie à l'économie, en passant par le droit et la langue, un parcours rendu possible par le système de renvois métaphoriques.

Le danger d'une telle approche est sans doute de forcer sur l'homogénéité. À partir du moment où les mots et les choses sont renfermés dans l'espace de la représentation, n'en vient-on pas à supposer un système général des signes, rendant tout équivalent, dans une combinatoire généralisée? On peut être également conduit, comme le fait Foucault, à sous-estimer l'importance des oppositions et des débats en n'y voyant que des trajets en sens inverse d'un même parcours. C'est avec ces questions que l'on aborde la lecture du livre de Caroline Jacot-Grapa, et l'on retiendra ici les passages qu'elle consacre à Montesquieu. La métaphore de l'harmonie lui permet de mettre en rapport politique et esthétique. La concep-

tion, exposée dans les *Romains*, et reprise à Machiavel, de l'unité dynamique, issu de la pluralité et des conflits dans la république romaine, opposée à l'uniformité silencieuse et réductrice des gouvernements despotiques, d'une part. La théorie du goût, esthétique de la variété et de la surprise, exposée dans l'*Essai sur le goût*, d'autre part. Peut-être qu'une étude séparée des deux aspects aurait permis de mieux creuser leur spécificité (faisant apparaître, par exemple, la dimension organique de la métaphore de l'harmonie, telle qu'Aristote s'y réfère dans les *Politiques*, I, 5, alors que Montesquieu la réélabore en métaphore mécanique). Le rapprochement lance sur la piste du goût, comme métaphore du jugement moral et politique, dans la philosophie des Lumières, spécialement écossaise et allemande, sans écraser les domaines ainsi rapprochés. La pluralité politique n'est pas réduite à la variété esthétique, maintenant la diversité même de la pensée de Montesquieu. La comparaison entre l'essai de Montesquieu et celui de Crousaz permet en même temps de différencier les versions d'une esthétique classique de la variété, et de mettre en contraste la rigidité hiérarchique de Crousaz avec la pensée plus souple, et plus ouverte, de la différence chez Montesquieu, ce qui remet en cause un certain nombre de clichés sur les aspects «réactionnaires» de celui-ci.

Cet aperçu, dans l'étude de Montesquieu, de la démarche de Caroline Jacot-Grapa laisse entendre que l'harmonie est finalement la métaphore du livre lui-même : c'est du travail sur la différence que peut se dégager une unité, qui ne sera pas une uniformité réductrice, ni un parcours superficiel des différences.

Catherine Larrère

**Monique Cottret**, *Jansénismes et Lumières. Pour un autre XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Albin Michel, 1998, 419 p.

Notre propos n'est pas de rendre compte dans son ensemble du riche ouvrage de Monique Cottret, dont le titre dit bien la diversité et l'ambition : *Jansénismes... un autre XVIII<sup>e</sup> siècle*. Nous voudrions ici n'examiner que le chapitre consacré presque exclusivement à Montesquieu, tout en prenant garde de ne pas réduire ainsi la perspective. C'est dire que les remarques ici formulées n'ont de valeur que pour les pages examinées de plus près (51-72), qui se présentent comme le deuxième temps («Au tournant du siècle, les jansénistes prennent l'offensive»), d'une ère ouverte par

Voltaire («Contre Pascal, Voltaire ouvre le bal»), – mouvement qui en fait amène l'auteur à envisager successivement Voltaire (p. 23-50), Montesquieu, Diderot (p. 72-83), avec un bref détour par Helvétius (p. 83-86), puis Rousseau (p. 87-112). La deuxième partie, «Rencontres» (p. 117-214), plus spécifiquement historique, distingue trois «événements» majeurs: l'expulsion des jésuites, qui voit les jansénistes hurler avec les loups; l'épisode du Parlement Maupeou, «coup de majesté» contre le «coup d'État permanent» des parlementaires, qui permet aux jansénistes de rejoindre certains des philosophes dans une opposition virulente, et le temps (autour de 1780) où la tolérance envers les protestants (mais la question se pose aussi à propos des juifs) opère un nouveau rapprochement entre jansénistes et philosophes – et en fait, c'est la question de la tolérance en général qui est ici posée, ce qui permet de retrouver Montesquieu au passage. La dernière partie («Capillarités», p. 216-305) porte sur le réseau d'idées, et le réseau de communication, qui fait circuler la pensée janséniste à travers la société française, notamment à travers la pensée historique du XVIII<sup>e</sup> siècle (un mot encore sur Montesquieu, mais nécessairement sommaire), et la question de la sociabilité et de la bienfaisance, pour déboucher sur l'attitude propre des jansénistes, et notamment le militantisme de «l'appel». Ainsi ont pu être abordées les questions qui rapprochent (et les nuances qui différencient) jansénistes et philosophes, durant cette époque dite des «Lumières». Toute la difficulté de l'exercice, pour une aussi vaste synthèse qui permet de parcourir en tous sens un siècle d'histoire événementielle, culturelle et politique, consiste à recourir aux textes de l'époque, littéraires ou non, qu'il faut interpréter, et à les intégrer à une vaste réflexion d'ensemble qui recouvre des domaines très hétérogènes – ce qui justifie le recours à des vues parfois cavalières ou simplifiées (comme c'est le cas dans le chapitre consacré au genre historique où l'auteur paraît moins à l'aise – ce dont témoigne l'écriture même de ces pages, quelque peu hachées). Mais peut-il en être autrement quand on a justement affaire à une synthèse? C'est, comme nous le disions, une autre voie que nous choisissons, celle qui consiste à examiner comment Montesquieu est interprété et utilisé pour être intégré à cette réflexion. Ce faisant, nous risquons de déborder largement du chemin que trace l'auteur – notre propos étant moins de faire le compte rendu de l'exposé, nécessairement bref, qu'elle consacre à Montesquieu, que d'envisager un sujet qui pourrait occuper plusieurs centaines de pages.

M. Cottret expose d'abord la position religieuse de Montesquieu qui lui paraît, et en cela on ne peut que la suivre, plus conforme au témoignage de ses proches qu'à celui du jésuite Routh (qui était présent pendant

ses derniers moments), soigneusement repris par la propagande anti-philosophique. Une fois cela établi, elle envisage l'attitude de Montesquieu selon deux perspectives qu'elle oppose : les écrits publiés et ceux (*Pensées*, *Spicilège*) où il confie le fond de sa pensée. Elle en vient ainsi à distinguer une attitude publique, en vertu de laquelle il « peut passer pour un sympathisant de leur cause » dans les *Lettres persanes*, tandis que « les écrits non publics permettent de nuancer, voire même de contredire cette impression » (p. 54) ; à l'appui de cette position « officielle » (le terme est de nous), qui s'explique fort bien du fait que, comme beaucoup de magistrats, il est hostile à la Bulle *Unigenitus*, la reprise dans les *Considérations sur les [...] Romains* (chap. XXII), d'un « argument souvent utilisé par les jansénistes », l'opposition entre temps de gloire et temps de troubles : « La prospérité de la religion est différente de celle des empires [...] » (p. 52). En fait, « sans se prononcer sur le fond », « extérieurement, il ménage les jansénistes » (p. 54), tout en les critiquant par-devers lui.

Ce premier principe nous paraît discutable ; en effet, si l'on regarde de près les textes cités, et si on les replace dans leur contexte, les arguments perdent de leur valeur. La perspective des *Romains*, ouvrage souvent inspiré par le désir de s'opposer au providentialisme de Bossuet, est de lutter contre la lecture christianocentrique de l'histoire, et il est fort vraisemblable que la phrase en cause du chapitre XXII ait plutôt valeur ironique. Mais l'important n'est pas là – et d'ailleurs M. Cottret ne fonde guère sa démonstration là-dessus. Elle cite plusieurs passages des *Lettres persanes* où sont dénoncées (de manière incontestable) l'intolérance et l'incohérence de Louis XIV à l'égard des jansénistes ; est-ce sympathie de Montesquieu pour « leur cause » ? Montesquieu a de la sympathie pour tout parti opprimé, pour toute opinion qui ne peut s'exprimer (comme le dit M. Cottret p. 59 : « La force des jansénistes réside dans leur faiblesse ») ; mais il a surtout une violente antipathie pour tout agresseur, qu'il soit roi, jésuite ou janséniste. Dans les *Lettres persanes*, écrites à un moment où le Régent fait tout pour apaiser le conflit religieux (et l'on sait l'intérêt que Montesquieu portait aux tentatives de réforme de Philippe d'Orléans), l'attitude intransigeante de tel ou tel parti est désignée comme un danger potentiel ; or nul n'apparaît alors plus intransigeant que les jansénistes, comme en témoigne le passage cité de la Lettre 143<sup>1</sup> qui, quoiqu'en dise

1. Voir l'édition des *Lettres persanes* par Paul Vernière, Classiques Garnier, 1960 p. 316 et p. 407 : Montesquieu avait eu l'intention (à l'extrême fin de sa vie) de supprimer cette lettre, la 137<sup>e</sup> de l'édition de 1721 ; l'édition posthume n'a tenu compte que partiellement de ce souhait tardif (mais peut-être pas ultime), en mettant en note l'ensemble des prescriptions médicales fantaisistes, dont celle qui met en cause Quesnel. Le passage qui y fait allusion a donc figuré de manière continue dans toutes les éditions des *Lettres persanes*, depuis 1721.

M. Cottret, n'a jamais été supprimé, et ne fait donc pas partie des «écrits non publics» – or c'est précisément ce passage qui, selon l'auteur, définit «l'attitude constante de Montesquieu» opposée à son attitude extérieure. Il s'agit bien là d'une attitude «constante» en effet, et nous souscrivons parfaitement en cela à ce qu'écrit M. Cottret, mais nous n'y voyons rien qui témoigne d'une quelconque prudence ou d'une stratégie particulière (sauf après 1751, mais nous y reviendrons), et en tout cas rien d'une prétendue duplicité : écrits publics et écrits privés disent la même chose. La sévérité de Montesquieu envers les jansénistes dans les *Lettres persanes* est en fait encore plus forte que ne le dit M. Cottret, puisque dans la même lettre, il place parmi les produits «rares, et qui ne se trouvent presque point», «l'ouvrage d'un janséniste méprisé par un janséniste ou bien admiré par un jésuite». C'est l'esprit sectaire qui est dénoncé, et au premier chef celui des jansénistes.

On pourrait aussi contester, ou du moins nuancer, la présentation qui est faite de l'affaire Carré de Montgeron évoquée par le *Spicilège* (n° 775). Elle met l'accent sur les contradictions de Montesquieu, qui «ne demande pas plus d'éclaircissements que ses confrères parisiens», c'est-à-dire les parlementaires, mais qui «ajoute cependant un commentaire digne de la presse janséniste» (p. 56). Quand on lit de manière continue le *Spicilège*, on s'aperçoit qu'en fait, c'est un recueil de mots et d'anecdotes glanés à droite et à gauche, en un recueil fort différent des *Pensées* qui témoignent déjà d'une réflexion très élaborée. Montesquieu se garde bien, dans la plupart des cas, de livrer une réaction personnelle, et le seul fait de rapporter tel ou tel trait ne signifie pas qu'il l'approuve. Les derniers mots eux-mêmes (et il est vrai que Montesquieu se donne la peine de les rapporter), «un livre n'est pas un poignard», peuvent-ils passer pour un commentaire d'esprit janséniste? Ils doivent plutôt, et beaucoup plus sûrement, être rapportés à une conviction profonde de Montesquieu, selon laquelle la liberté de penser (donc d'écrire et de lire) est primordiale.

De même, on hésite à suivre l'auteur quand elle affirme que «Montesquieu défend une monarchie modérée dans sa pratique, même si elle demeure absolue en théorie» (p. 59) – d'autant que le texte qu'elle cite constitue la plus éclatante défense du parlement comme moyen de résistance à l'absolutisme royal («Monsieur, apprenez de moi que le roi ne peut pas faire tout ce qu'il veut», *Pensées*, n° 1225). Cela nous éloignerait de notre sujet si ne s'y trouvait une phrase qui résume la cohérence parfaite de l'opinion de Montesquieu sur les jansénistes : une mesure inique «rendrait jansénistes tous les gens sages». Peut-on dire autrement ce que proclamaient déjà les *Lettres persanes*? Est répréhensible tout ce qui



s'oppose à la loi et au fonctionnement harmonieux de la société ; mais tout ce qui met hors-la-loi les «gens sages» ne l'est pas moins.

Enfin, tout en comprenant combien il est difficile d'entrer dans le détail de chaque auteur examiné (et on imagine que sur ce point les *Studies on Voltaire* ou les *Recherches sur Diderot*, prêchant comme nous pour leur paroisse, formuleront les mêmes réserves), on regrettera que l'étude n'ait pas été étendue au domaine plus spécifiquement biographique, qui apporterait certainement des éléments nouveaux en reconstituant le tissu de relations de Montesquieu à Paris, peut-être dans le droit fil de sa formation à la maison oratorienne de Juilly (et l'on sait l'importance de l'Oratoire comme relais du jansénisme) ; il fréquente des jansénistes notoires, comme Nicolas Fréret et surtout le P. Desmolets – sans que cela puisse faire préjuger de son avis sur le fond de la doctrine janséniste, ou sur les jansénistes en général : ne manifeste-t-il pas de manière constante sa profonde détestation des jésuites «en corps», alors qu'il a parmi eux des amis personnels très sûrs<sup>2</sup> ?

Mais c'est bien sûr la question de la doctrine elle-même qui importe. Or il est frappant de constater justement que Montesquieu ne distingue guère le cas des jansénistes de celui des protestants : signe que la persécution lui importe davantage que les subtilités théologiques, évoquées cependant au fil du *Spicilège* ou des *Pensées*, mais généralement sous un jour défavorable, au prisme de l'ironie, avec des raisonnements ingénieux comme ceux du cardinal de Polignac (*Pensées*, n° 437, *Spicilège*, n° 351). Il n'en bute pas moins sur le «mystère de la grâce : on voit dans la même chaire Dieu tendre la main au pêcheur le plus endurci et réprover le juste pour quelques fautes» (*Spicilège*, n° 372), qui ressemble fort à une injustice. Et pour Montesquieu, fût-elle théologique, elle reste une injustice.

Si l'on passe cette fois au domaine purement temporel, on ne tombe pas pour autant dans l'événementiel, voire l'anecdotique : la réflexion doit surtout se tenir dans le cadre qu'évoque M. Cottret, celui du respect de la légitimité, évoqué dans le *Mémoire sur la Constitution* (p. 68-70) ; à ce titre la longue lettre du 9 juillet 1753 (dont le destinataire supposé est le président Durey de Meinières) mérite également d'être étudiée de près, car elle pose (de manière publique et solennelle) des principes fondamentaux, qui permettent de mieux comprendre la position de Montesquieu

2. On relèvera aussi çà et là des négligences de détail, gênantes seulement dans la mesure où leur convergence tendrait à montrer que Montesquieu n'a pu avoir qu'une connaissance tardive d'événements qui mettent en cause des jansénistes : un refus de sacrements en Bordelais en 1731 (précisément à l'époque où il y revient de ses voyages), ou l'affaire Carré de Montgeron, puisque justement il séjourna à Paris pendant toute l'année 1737.

au cœur des troubles de 1753 : la Constitution ayant été reçue, le refus d'enregistrement qui provoque l'exil du parlement lui apparaît comme inadmissible («Le Parlement doit à la nation, non pas une certaine forme dans l'administration des sacrements [...] Vous nous devez la conservation de notre Constitution. [...] Cette constitution vous a été transmise et vous devez la transmettre.»). Ce à quoi fait écho<sup>3</sup> un texte des *Pensées*, qui évoque «ceux qui croient [la bulle] une loi de l'Église et de l'État», c'est-à-dire «presque tous les magistrats et des théologiens sages et éclairés» (n° 2247). Position constante donc, qui consiste à refuser de porter la discussion sur le terrain théologique ou procédurier, sous prétexte de «trouver une voie particulière» (lettre citée du 9 juillet 1753). D'autant plus constante qu'elle illustre une des difficultés sur lesquelles s'exerce la pensée de Montesquieu : si la religion et le pouvoir civil doivent être soigneusement distingués, afin d'éviter tout empiètement, il n'en reste pas moins que la religion (nécessaire à la société) doit être aussi soumise au pouvoir civil – ce qui est une autre formulation de ce que M. Cottret énonce ainsi : Montesquieu est un «homme d'ordre».

Sans doute faudrait-il prolonger le débat, plus que M. Cottret ne pouvait le faire dans les limites qui lui étaient imparties (car, rappelons-le, l'objet de son livre est l'ensemble des mouvements jansénistes à travers le siècle), pour approfondir les intentions réelles de Montesquieu dans le *Mémoire sur la Constitution Unigenitus*, car dans les années qui suivent *L'Esprit des lois*, les prises de position du philosophe sont loin d'être simples, et elles sont en tout cas trop mal connues actuellement. Il faudrait aussi certainement envisager comment les *Lettres persanes* se trouvent prises dans la querelle de *L'Esprit des lois*, et deviennent tout à coup «convaincues d'impiété» sous la plume de l'impitoyable abbé Gaultier (1751) : pour le coup, il s'agit bien d'une «offensive», qui permet d'attaquer l'auteur de *L'Esprit des lois* pour un texte dont l'audace se faisait plus que jamais sentir, après trente ans d'existence – ce qui explique peut-être l'intention qu'eut un temps Montesquieu de supprimer les fantaisies de la Lettre 143<sup>4</sup>. Mais on ne saurait tout dire. Et M. Cottret a déjà beaucoup dit.

Catherine Volpilhac-Auger

3. À moins qu'il ne l'annonce, car les dates sont incertaines.

4. Encore peut-on s'interroger sur la raison profonde de cette éventuelle suppression, qui s'étend sur plusieurs pages, alors que l'attaque contre Quesnel n'occupe qu'un paragraphe : pourquoi n'aurait-il pas été le seul à être rayé ?

*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.*

**Louis Desgraves et Catherine Volpilhac-Auger, avec la collaboration de Françoise Weil, *Catalogue de la bibliothèque de Montesquieu à La Brède, Cahiers Montesquieu n° 4*, Naples, Liguori, Paris, Universitas, Oxford, Voltaire Foundation, 1999, 476 p.**

La parution du *Catalogue de la bibliothèque de Montesquieu à La Brède* est une manière d'événement et ce, pour plusieurs raisons qu'il convient de mentionner d'entrée. D'abord parce que la précédente et première édition du *Catalogue* (1954) par le regretté Louis Desgraves, conséquemment à la redécouverte du manuscrit par Robert Shackleton à La Brède en mars 1950 et grâce aux soins d'Eugénie Droz, est complètement épuisée à l'heure qu'il est ; ensuite, parce que la dation de Madame de Chabannes, en 1994, comprenant précisément le manuscrit du catalogue original de la bibliothèque de La Brède et nombre d'autres documents (archives, manuscrits et livres restant de la bibliothèque) permettait d'établir ce *Catalogue* dans de nouvelles conditions<sup>1</sup> ; et enfin parce que les principes d'édition en ont été modifiés et pour beaucoup rénovés par les propositions de Catherine Volpilhac-Auger et Françoise Weil (et avec l'aide précieuse d'Antoinette Weil).

L'introduction à cette édition comprend deux parties, rédigées par Louis Desgraves et Catherine Volpilhac-Auger. Louis Desgraves, en premier lieu, retrace plusieurs histoires qui toutes ont rapport à la constitution du *Catalogue* d'aujourd'hui. Il rappelle l'histoire du catalogue original, entamé autour de 1720-1730 et rédigé par le premier secrétaire de Montesquieu l'abbé Bottereau-Duval, puis poursuivi et complété par la suite au fur et à mesure des acquisitions de Montesquieu. Il conduit aussi le lecteur dans les méandres et les vicissitudes des différents inventaires et des différentes ventes partielles de cette bibliothèque à travers le

1. Voir à ce sujet Louis Desgraves, *Inventaire des documents manuscrits des fonds Montesquieu de la bibliothèque municipale de Bordeaux*, Genève, Droz, 1998, 360 p. et le compte rendu qu'en fait Catherine Volpilhac-Auger dans la *Revue Montesquieu*, n° 2, 1998, p. 188-189.

XIX<sup>e</sup> siècle et jusqu'aux ventes capitales, celles de 1926 (mai et octobre) pour les ouvrages, et celle de 1939 pour les manuscrits. L'habitude des notes de lecture, prise chez les Oratoriens, ne laisse pas de traces dans le catalogue lui-même, parsemé en revanche de citations que Montesquieu plaçait en tête des subdivisions thématiques dudit catalogue. On trouvera aussi le signalement systématique de tous les lieux où Montesquieu empruntait des livres, ce qui ajoute d'autant à ses lectures et peut se repérer aux différents *ex libris*. Le rappel des descriptions de l'inventaire de 1756, fait à la demande de Jean-Baptiste de Secondat, descriptions effectuées par Gustave Labat et Gustave Brunet qui l'ont consulté au XIX<sup>e</sup> siècle et qui décrivent donc une partie des livres qu'on retrouve dans ce *Catalogue* est utile et permet de situer l'usage qu'un chercheur peut encore faire de ces descriptions. On pourrait indiquer en particulier l'évaluation quantitative des différents domaines thématiques de cette bibliothèque tels qu'ils ont été perçus par G. Brunet. Louis Desgraves mène par ailleurs une description aussi exhaustive que possible des différentes bibliothèques et archives qui contiennent encore des ouvrages de celle de Montesquieu, à commencer par la plus importante d'entre elles, la Bibliothèque municipale de Bordeaux. On a une idée précise du travail à venir, facilité par la dation de 1994, et qui consistera à relever tous les *ex libris* antérieurs à Montesquieu pour constituer «l'histoire de la composition de cette bibliothèque»<sup>2</sup>, dont il faut se souvenir qu'une part importante figurait à La Brède bien avant Montesquieu. Notons que l'annotation très riche que nous livre Louis Desgraves, et qui accompagne cette histoire corrélée de la bibliothèque et du catalogue, rassemble tous les travaux et les documents publiés et constitue ainsi une véritable mise à jour de la bibliographie sur cette question et ainsi intégrée à l'édition même du *Catalogue*.

De son côté, Catherine Volpillac-Augier indique méthodiquement les principes d'édition retenus en soulignant leur originalité, ses conséquences et ses objectifs. Ces principes s'appuient d'abord sur les mêmes sources que celles du *Catalogue* de 1954 (catalogue de La Brède, de la Bibliothèque Nationale, et les deux catalogues de vente de 1926), mais les utilise différemment. Au final, l'originalité est double. *Originalité de transcription* pour commencer. Le principe de *fidélité* au catalogue de La Brède est maximum : ainsi l'orthographe est respectée, quelque aberrante qu'elle puisse apparaître, et les abréviations de même, ainsi encore le

2. *Catalogue*, «Introduction», p. 15.

contenu des rubriques est reproduit et les rectifications indispensables signalées entre crochets. En revanche, les *usages* des scripteurs et secrétaires ont été modernisés pour alléger la présentation, au motif qu'il ne s'agit pas de Montesquieu lui-même. À cette fidélité s'ajoute un désir d'offrir une *lisibilité* remarquable. Laquelle est immédiatement testable, et sous plusieurs aspects : établissement systématique d'une vedette pour les noms d'auteurs même si celui-ci est absent du catalogue original, clarification dans l'identification des auteurs (pseudonymes, ouvrages anonymes ou noms d'auteurs non signalés rétablis), clarification dans l'identité des auteurs par des indications patronymiques précisées et la mention des ordres religieux d'appartenance, ce qui facilite un repérage et une classification des ouvrages. La lisibilité s'établit aussi dans la relation entre les deux *Catalogues* de 1954 et de 1999 puisque les numéros d'ordre sont conservés d'une édition à l'autre. On ajoutera qu'est sensible un dernier principe, celui de *précaution*, qui vise à ne rien ajouter sur le plan bibliographique qui ne soit sûr et attesté et donc à éviter toute source d'erreur.

*Originalité dans les compléments* ensuite. Plusieurs appendices signalent les ouvrages dont il est certain qu'ils figuraient dans la bibliothèque mais pas dans le catalogue (17 ouvrages de l'Appendice 2), ou qui ne semblaient pas être dans les deux ensemble (42 de l'Appendice 1), ou qui figuraient dans l'appartement parisien de Montesquieu (68 de l'Appendice 5 – sur 700 probables). Et surtout, le fonds de La Brède venu de la dation révèle 1200 ouvrages dont il est sûr qu'ils ont appartenu à Montesquieu et qui figurent sur le catalogue. Ils permettent de vérifier nombre de titres, de donner des indications bibliographiques certaines. Signalons que 4 titres nouveaux, non signalés au catalogue original, ont été ainsi retrouvés par C. Volpilhac-Augier (Appendice 3). Du coup, des vérifications sont d'ores et déjà possibles concernant les transcriptions précédentes (ainsi Bottereau-Duval a parfois omis date et lieu d'édition parce que les pages ont été arrachées) tandis que les futures sont dès à présent encouragées et grandement facilitées.

Mais il est vrai aussi qu'un catalogue se lit et c'est une première « lecture » du *Catalogue* qui vient à édition que nous propose son éditrice. Lecture quantitative toujours susceptible de donner des indications qualitatives. Ainsi, la raréfaction des ouvrages postérieurs à 1735 (plus que 4 par an en moyenne) laisse à penser que c'est la bibliothèque parisienne qui recevait les nouveautés – sinon comment comprendre qu'il puisse ne pas être intéressé par l'*Histoire naturelle* de Buffon ou par le *Discours sur les sciences et les arts* de Rousseau? La composition montre qu'il y a relativement peu de théologie, et rien en détail sur la querelle des jésuites et des

jansénistes, à l'exception des textes fondamentaux (Jansénius, Nicole), rien ou presque sur la querelle d'Homère, sauf la traduction d'Houard de la Motte. Les Romains sont nettement «mieux servis que les Grecs»<sup>3</sup>, et Montesquieu préfère les éditions des textes du XVI<sup>e</sup> siècle par les humanistes aux rééditions de la fin du XVII<sup>e</sup> et après. La littérature anglaise l'occupe beaucoup, *avant* comme *après* le voyage de 1729-1731.

Cependant, la prudence reste de mise car beaucoup de livres n'ont pas été ouverts. Il reste donc, quand on a ces notices sous les yeux, à circonscrire la réflexion entre un minimum qui serait l'indice d'un intérêt pour un ouvrage qu'il a personnellement fait entrer dans sa bibliothèque et un maximum qui serait la preuve d'une lecture quand elle est attestable par des citations ou des notes. Entre les deux existe toute une zone qui n'est pas hors exploitation, mais qui requiert des précautions. Notons, pour finir, que les citations latines par lesquelles Montesquieu ouvre les rubriques sont identifiées, traduites et commentées. Le commentaire et l'identification du contexte sont plus qu'utiles tant ils permettent de saisir l'ironie en acte de Montesquieu, ironie de connivence et de dialogue avec ses livres selon une esthétique de la citation analysée ailleurs par Catherine Volpilhac-Auger<sup>4</sup>. Des notes en bas de page signalent l'utilisation de ces mêmes citations dans les *Pensées* qui révèlent souvent un contexte d'application tout à fait différent.

Il reste quelques coquilles, qui ne gênent guère la lecture<sup>5</sup>. L'ouvrage ouvre incontestablement à un usage renouvelé du *Catalogue* de La Brède, usage concernant la composition, l'évolution, les lectures et les sources de Montesquieu.

Jean-Patrice Courtois

3. «Introduction», p. 23.

4. Voir *Tacite et Montesquieu*, Oxford, 1985, p. 94-99.

5. Un errata, ainsi que des additions, paraîtront dans un prochain numéro de la *Revue Montesquieu* [C. Volpilhac-Auger].