

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.

*Spicilege*, *Œuvres complètes* de Montesquieu, t. XIII, Oxford, Voltaire Foundation, Naples, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 2002, édité par Rolando Minuti et annoté par Salvatore Rotta, XV + 703 p.

Terme technique d'agriculture désignant en latin l'action de glaner, de recueillir dans les champs les épis échappés aux moissonneurs, «*spicilegium*» – spicilege – s'entend métaphoriquement comme recueil de documents inédits, «collection de pièces, d'actes et de documents qui n'avaient jamais été imprimés» (*Journal des Savants*, 1678). Dès le début du XVIII<sup>e</sup> siècle, le terme signifie également, comme en témoigne le *Dictionnaire de Trévoux* (1752), «recueil de morceaux, de pensées, d'observations» occasionnelles. Troisième volume publié de la nouvelle édition des *Œuvres complètes* entreprise par la Société Montesquieu, l'édition du *Spicilege* proposée par Rolando Minuti et annotée par Salvatore Rotta permet en premier lieu de retracer l'origine de la pratique, tout en mettant l'accent sur la particularité de l'œuvre présentée ici : le *Spicilege* attribué à Montesquieu a une existence avant Montesquieu, et s'il est possible d'en dater la composition entre les années 1703 ou 1704 et la première moitié de 1705, son auteur demeure à nos yeux inconnu. En effet, de ce premier rédacteur anonyme, nous ne savons pour ainsi dire rien, sinon qu'il fréquentait la maison-mère de l'Oratoire et par conséquent le père Desmolets qui, une fois en possession de l'ouvrage, le confia à Montesquieu (probablement à son départ de Paris fin 1713). Ce qui fut longtemps désigné comme le «Recueil Desmolets» est donc composé des 202 fragments choisis au sein du cahier de notes primitif par Montesquieu, qui en donna, de retour à Bordeaux, la transcription à deux secrétaires. Le tout premier article du *Spicilege*, précédant la transcription, est sans ambiguïté sur ce point : «Vous remarquerez que tout ou presque tout ce qui est dans ce livre jusques a la page cent trente-six exclusivement je l'ay compilé d'un gros recueil qui m'a esté preté par le r. P Desmolets et

qui avoit esté fait par un de ses amis. Le reste a esté recueilli par moy et est le fruit de certaines lectures. Je mettray a la fin de ce volume quelques réflexions que j'ay faites. On trouvera aussi parmi ce que j'ay compilé quelques réflexions de ma façon ; il faudra que je les marque d'une astérisque».

Montesquieu tomberait-il ici sous le coup de la critique acerbe des compilateurs engagée dans les *Lettres persanes*? «De tous les auteurs, écrit Rica, il n'y en a point que je méprise plus que les compilateurs, qui vont, de tous côtés, chercher des lambeaux des ouvrages des autres, qu'ils plaquent dans les leurs, comme des pièces de gazon dans un parterre» (*LP*, 64 [66]). Le texte du *Spicilège*, cependant, n'a jamais été conçu comme un «livre» ni *a fortiori* publié du vivant de son auteur – ce pourquoi il échappe aisément à l'accusation de «profanation» précédemment énoncée. Surtout, malgré son statut singulier et sans doute à cause d'elle, la transcription du premier *Spicilège* n'est pas dénuée d'intérêt: non seulement Montesquieu en a revu le texte, corrigeant voire censurant quelques passages audacieux, mais il y a ajouté (en les signalant comme telles) des observations personnelles. L'introduction de la nouvelle édition, à ce titre, fait bien la part des choses: le recueil initial est composé d'extraits, voire de reproductions de passages entiers de livres ou de journaux, essentiellement le *Journal des Savants* et les *Mémoires de Trévoux*. D'emblée, la compilation fait ainsi apparaître quelques centres d'intérêts privilégiés: nombreuses allusions (souvent critiques) à l'histoire sacrée, références aux mœurs grecques et romaines ou à l'actualité scientifique, alors que l'histoire politique et la littérature moderne occupent peu de place. Mais passée au crible de la critique – et malgré quelques hypothèses téméraires qui auraient pu faire soupçonner l'auteur de libertinage si des remarques plus conservatrices ne tempéraient le propos, cette compilation d'ouvrages dont la plupart sont de seconde ou de troisième main paraît à l'éditeur «sans grande valeur» (p. 23), du moins sans dessein précis. Tout en restant fidèle au projet initial et en respectant sa forme, le *Spicilège* de Montesquieu introduit en revanche plusieurs nouveautés: outre les nombreuses citations de passages contestés de l'Ancien Testament, l'auteur de *L'Esprit des lois* (et en particulier de sa quatrième partie, trop souvent négligée) y manifeste son intérêt pour le commerce, le change, la démographie, la situation des finances et la dette publique anglaise... Les journaux consultés (*Gazette d'Amsterdam*, *Gazette d'Utrecht*, *Gazette [de France]*, *Craftsman*, etc.) témoignent eux aussi d'un intérêt évident pour l'actualité politique et géopolitique européenne. Enfin, les échos de nouvelles orales ou de conversations entre Montesquieu et d'importants

esprits de son temps (de M<sup>gr</sup> Fouquet, mine de renseignements sur la Chine, à Saint-Simon en passant par Fréret ou le cardinal de Polignac) trahissent des curiosités plus variées que son prédécesseur. « Suite décousue de réflexions », « vaste dépôt de nouvelles et d'anecdotes » (p. 35) sans lien direct avec les grandes œuvres, le *Spicilege* n'en permet donc pas moins de prendre la mesure du « travail » de l'œuvre.

L'intérêt majeur de la nouvelle édition, à partir d'une nouvelle collation intégrale sur le manuscrit, apparaît de ce point de vue : *primo*, d'un point de vue textuel, grâce à la correction du texte successivement établi par André Masson et Louis Desgraves, à la restitution de nombreux termes jugés illisibles ou de passages biffés, et à la réintégration dans le corpus du *Spicilege* des articles séparés du recueil et conservés ailleurs parmi les manuscrits de Montesquieu ; *secundo*, sur le plan de l'annotation, qui fournit les éléments bibliographiques et historiques utiles à l'intelligence du texte, souvent sibyllin ; *tertio*, du point de vue de la genèse du texte et de sa datation. En raison des intercalations qui suivirent la reliure du recueil (reliure sans doute intervenue vers 1728, avant les voyages) et des mises à jour constantes opérées par Montesquieu – ajouts de coupures de presses, de pensées, de fragments et de résumés de lecture –, la datation des articles du *Spicilege* demeure en effet très délicate : pas moins de 12 mains différentes ont collaboré à la transcription de l'ouvrage, et leur succession ne correspond pas toujours à une suite chronologique linéaire... Or dans cette optique, l'identification graphique des secrétaires de Montesquieu, amorcée par R. Shackleton et poursuivie par Georges Benrekassa, est extrêmement précieuse. Grâce au travail accompli sur les écritures du manuscrit (dont le résultat est élégamment résumé, très belles reprographies à l'appui, dans un tableau synthétique), grâce également à l'abondante annotation érudite qui rend ce texte d'abord peu familier enfin accessible, grâce enfin à l'*Index rerum* qui accompagne l'*Index nominum*, la nouvelle édition du *Spicilege* permet de mieux cerner l'atelier intellectuel de Montesquieu – et contribue peut-être, au-delà, à une réflexion sur la notion d'« auteur ».

Céline SPECTOR

Catherine VOLPILHAC-AUGER, avec la collaboration de Claire BUSTARRET, *L'Atelier de Montesquieu. Manuscrits inédits de La Brède. Cahiers Montesquieu* n° 7 (2001), Napoli-Oxford, Liguori-Voltaire Foundation, 317 p.

La récente dation de M<sup>me</sup> de Chabannes à la bibliothèque de Bordeaux (1994) a permis de rendre accessibles des manuscrits de Montesquieu considérés comme perdus depuis un siècle, ou dont on ignorait l'existence. *L'Atelier de Montesquieu* présente l'édition scientifique d'un ensemble de plusieurs centaines de feuillets, regroupés sous la cote 2506, dont seules quelques dizaines étaient retranscrites dans l'édition Masson. Constitué en majorité de chapitres exclus de *L'Esprit des lois*, il doit son unité à Montesquieu lui-même, qui voulait utiliser ces pages soit pour des dissertations, soit pour une nouvelle édition de *L'Esprit des lois*, soit pour répondre aux critiques : le classement des dossiers reprend celui des cartons dans lesquels les héritiers du philosophe avaient soigneusement rangé les manuscrits subsistants.

Sont ainsi donnés à lire, de manière à suivre la genèse de leur rédaction, nombre de chapitres ou de pages entièrement rédigés : « Des colonies », « Législation », « Diverses destructions [qu'a connues le genre humain] » (dossiers 6 à 8), « Jugements et crimes », « De l'abbé Dubos », « Matériaux pour des dissertations sur le droit romain et même français » (dossiers 11 à 13), « Cours des pairs [et] jugements par baillis », « Sur la géographie ancienne » (dossiers 14 à 15), « Matériaux pour une dissertation sur l'action possessoire » (dossier 3), « Des greniers publics », « Du commerce » (dossier 9 à 10)... Mais surtout apparaît tout le travail préparatoire dont ces fragments sont issus, grâce aux notes et fiches de lecture, remarques marginales, essais inaboutis et rectifications accumulés par Montesquieu ; quelques unes des pièces les plus remarquables sont constituées par des cahiers de corrections de *L'Esprit des lois* (dossier 1, 2 et 4) : liste des vérifications à faire, élaboration prise sur le vif d'arguments ou de réponses à des attaques ou des critiques, qui laissent subsister, au détour d'une page, un développement sur le progrès des connaissances humaines ou le brouillon d'une page des *Lettres persanes*... Les conclusions qu'il faudra en tirer pour notre connaissance du travail de Montesquieu après 1748 sont importantes ; il apparaît plus que jamais nécessaire de remettre en cause, ou du moins d'étudier de près, l'édition (posthume) de 1757 qui parfois reprend les corrections mentionnées dans ces manuscrits, mais qui aussi parfois les ignore ou les contredit...

L'édition du dossier 2506, qui comprend une description détaillée des manuscrits, s'est attachée à replacer chacun des quinze dossiers présentés dans la pensée et l'œuvre de Montesquieu, ainsi que dans les débats contemporains. Elle s'appuie notamment sur l'examen des écritures des secrétaires de Montesquieu, nécessaire pour dater les fragments, ainsi que sur une étude approfondie des papiers utilisés par Montesquieu, menée par Claire Bustarret – techniques désormais indispensables à toute étude d'un corpus de manuscrits.

*Le Temps de Montesquieu*, Actes du colloque international de Genève (28-31 octobre 1998) publiés par Michel PORRET et Catherine VOLPILHAC-AUGER, « Bibliothèque des Lumières », vol. LXI, Genève, Droz, 421 p.

En 1999 paraissait *1748, l'année de L'Esprit des lois*<sup>1</sup>. Le colloque de Genève, dont voici les actes, avait également pour but de célébrer le 250<sup>e</sup> anniversaire de l'œuvre, dans le lieu même où elle fut d'abord publiée.

Passer du moment de *L'Esprit des lois* au « temps de Montesquieu », c'est élargir considérablement le champ de la vision. Les éditeurs nous disent dans l'introduction ce qu'il faut entendre par là : « Histoire culturelle du livre, contexte social de Genève, temps du droit et de la politique ainsi que de l'histoire : *Le Temps de Montesquieu* représente simultanément tout cela. »

Il faut avouer que le concept même de temps paraît ici fort extensible et mal déterminé (surtout quand le mot est accompagné d'un complément multivoque et équivoque). Mais il ne faut jamais être à cet égard trop exigeant, il faut surtout excuser la souplesse inséparable des colloques et qui en fait aussi la liberté, parfois indiscrète.

Il faut surtout se réjouir de trouver ainsi, sur Montesquieu et autour de Montesquieu, un ensemble extrêmement riche et sur plusieurs points très neuf.

D'abord, le « temps du livre ». J.-M. Goulemot ouvre le colloque par une interrogation : « 1748, année littéraire ou année de l'imprimé ? », et y

1. Sous la direction de C. Larrère et C. Volpilhac-Augier, Paris, Champion.

donne, par une rapide enquête sur la production de cette année, la réponse incertaine et dubitative qu'appelle ce confinement chronologique artificiel. Le reste de la section est le domaine des bibliographes soigneux, des historiens du livre armés de toutes les techniques de la bibliographie matérielle, et qui font avancer la science exacte de l'édition. L. Desgraves rappelle les circonstances de l'impression à Genève en 1747-1748; D. Varry livre des révélations sur les contrefaçons lyonnaises, en particulier sur l'édition «de Leyde» de 1749, due aux libraires Pierre et Benoît Duplain et à l'imprimeur Aimé Delaroche; enfin C. P. Courtney dresse une bibliographie des éditions de 1748 à 1800 et une liste des traductions de 1750 à 1800.

Le «temps de Genève» ensuite: le cadre général, l'image de Genève dans la conscience européenne de l'époque (J.-D. Candaux), la personnalité et les idées de J. Vernet (G. Gargett), le premier éditeur, la formation genevoise, de 1745 à 1747, de celui qui se déclarera le «disciple» de Montesquieu, La Beaumelle (G. Susong).

Le «temps du droit et du politique» (on remarquera que de l'introduction au titre de cette partie, on passe de la politique au politique, ce qui est beaucoup plus sérieux): c'est la plus grosse section de l'ouvrage (p. 137-285). On comprend aisément que la célébration de *L'Esprit des lois* attire les historiens du droit et de la théorie politique. Seul représentant des premiers, J. Bart aborde le difficile problème de l'unification des lois et de leurs rapports avec les coutumes. Les seconds s'attachent soit à l'ouvrage même, soit à la trace qu'il a laissée dans des œuvres et chez des individualités jusqu'à la Révolution (P. Schröder, M. Belissa, R.E. Kingston, R. Monnier, R. Minuti, J. Smith, G. Benrekassa, E.H. Lemay); on en retiendra surtout des mises au point très bien venues sur le droit des gens, le rapport entre milieu naturel et sociétés politiques, et la présence de *L'Esprit des lois* dans l'*Encyclopédie*.

Le «temps de l'histoire» enfin: cet ensemble de contours plus flous (mais qu'est-ce que l'histoire?), réunit des mises en relation externes, mais qui parfois n'en vont pas moins au cœur du livre et de son interprétation, du côté de penseurs contemporains ou postérieurs, Vertot, Dubos, Roberson, B. Constant (H. Drei, Ch. Cheminade, L. Mascilli Migliorini, B. Fontana), et sous le point de vue de la réception à l'étranger (S. Ghervas), mais aussi des études qui abordent en profondeur de grands sujets mettant en jeu l'histoire dans *L'Esprit des lois*: la religion (L. Bianchi), la notion de «corruption» (J.-P. Courtois), l'histoire du commerce (C. Larrère), le Moyen Âge (D. Gembicki).

Dans la conclusion qu'il donne au colloque, J. Ehrard souligne l'intérêt qu'il présente pour tous ceux qui travaillent aux *Œuvres complètes* actuellement en cours. Un colloque fructueux fait avancer les connaissances : on peut le dire franchement d'un bon nombre de communications réunies dans celui-ci.

Pierre RÉTAT

Jean HAECHLER, *Le Chevalier de Vivens. Un philosophe des Lumières en Guyenne*. Bordeaux, Aubéron, 2000.

François de Vivens (1697-1780) était issu d'une famille protestante dont les aïeux avaient servi sous Henri IV – premier point commun avec Montesquieu, et le livre sympathique, compétent et jamais pédant de l'auteur d'un traité sur Louis de Jaucourt nous montre l'importance du provincialisme de quelques acteurs des Lumières.

Jean Haechler met en évidence l'origine de Jeanne de Lartigue de Montesquieu, fille de Pierre de Lartigue et d'Élisabeth Pauzié de Lartigue, et il montre que sa famille est liée au chevalier François Labat de Vivens par Moïse de Labat, président du consistoire (protestant émigré) qui, en premières noces avait épousé Suzanne de Cahuac, nièce de Pierre de Lartigue et donc cousine de l'épouse de Montesquieu. En deuxièmes noces Moïse s'était lié avec Jeanne de Massac, veuve de Jean Pauzié, grand-père de Jeanne de Montesquieu. Moïse de Labat possédait Petit-Vivens, de la maison dite Grand-Vivens : Jeanne de Lartigue était née à Petit-Vivens. Selon une tradition, les *Lettres persanes* y auraient été écrites ; l'auteur ajoute sagement : « on peut en douter » (p. 57). En tout cas, Montesquieu y était le voisin immédiat du chevalier de Vivens et ils ont partagé des intérêts communs comme vigneron et comme hommes de science.

Le Chevalier avait fait ses études au collège de Guyenne où il apprit le latin, le grec, l'hébreu et aussi l'italien et l'anglais. En 1715-1716, il passe en Angleterre pour recueillir un héritage et reste les cinq années suivantes à Paris avant de revenir en ses possessions à Clairac où il s'occupe d'agriculture, menant la vie d'un « gentlement farmer ». Il se lie avec Dortous de Mairan, avec Duhamel du Monceau, avec Montesquieu et son fils Secondat, et dans sa demeure seigneuriale à Barry, construite peu avant 1750, il reçoit le cénacle de Clairac. Il y réunit des membres de l'élite pro-

vinciale de la région, pour la plupart membres de l'académie de Bordeaux comme Vivens lui-même. S'y trouve aussi l'ami de Montesquieu, Filippo Venuti, envoyé par le chapitre de Saint-Jean de Latran à l'abbaye de Clairac, située dans cette ville presque entièrement protestante.

Les travaux scientifiques et les publications du chevalier de Vivens sont peu nombreux. J. Haechler souligne l'intérêt d'un journal météorologique tenu de 1738 jusqu'à la fin des années 1770, et qui montre aussi l'élan spéculatif de son auteur pour mettre en relation les différents phénomènes naturels comme la température, l'électricité, les séismes et les maladies. Il fait des réflexions et des expériences pour expliquer le vol des oiseaux, dont il a peut-être discuté avec Montesquieu, au moins avec Secondat dont on trouve l'écriture sur le manuscrit. Il lit plusieurs mémoires à l'académie de Bordeaux et publie un *Essai sur les principes de la physique* (Bordeaux, 1747) dont le *Journal de Trévoux* fait un compte rendu. Il participe aux travaux de Jacques de Romas et des frères Duthilh de Nérac pour construire un cerf-volant électrique qui aboutit, indépendamment des travaux de Franklin, à l'invention du paratonnerre. Ses expériences et réflexions économiques ont été réunies dans ses *Observations sur divers moyens d'encourager et de soutenir l'agriculture, principalement dans la Guyenne* (Paris, 1756-1761) qui montrent combien il est proche des idées des Physiocrates. Il demande la liberté du commerce des produits agricoles, surtout pour le blé, le vin et le tabac, critiquant les privilèges et les monopoles. Dans l'annexe de son livre, Haechler cherche à reconstituer la bibliothèque du chevalier, et il présente quelques extraits d'un traité, les *Questions sur la tolérance où l'on examine si les maximes de la persécution ne sont pas contraires au droit des gens, à la religion, à la morale, à l'intérêt des souverains et du clergé* (anonyme, Genève, 1758), texte qui surprend par la sage retenue de ses arguments.

Le chevalier de Vivens est connu du grand public et des lecteurs de Montesquieu pour sa «Lettre écrite de Perse à l'auteur de l'Esprit des Loix». Le livre de Jean Haechler montre très bien le milieu intellectuel où se constitua cette «fabrique des lettres qui viennent de ce pays<sup>2</sup>».

Edgar MASS

2. Lettre de Montesquieu au chevalier de Vivens, le 21 avril 1750, *Œuvres complètes*, éd. André Masson, t. III, p. 1297.



Sharon KRAUSE, *Liberalism with Honor*, Cambridge et Londres, Harvard University Press, 2002.

Pourquoi les hommes risquent-ils leur vie pour défendre la liberté? En affrontant d'emblée l'une des difficultés centrales de la philosophie politique, Sharon Krause entend montrer les limites des théories contemporaines des motivations de l'action. Défaut de l'intérêt, d'abord, qui ne peut rendre compte de la nécessité ponctuelle d'entreprendre des actions périlleuses dont les bénéfices demeurent incertains; dangers de la vertu civique, ensuite, dans la mesure où le développement d'un sens de l'obligation à l'égard d'autrui ou de la collectivité peut supposer que l'État impose d'un consensus moral. Ne peut-on dès lors concevoir une motivation susceptible de concilier la prééminence naturelle des devoirs envers soi et la nécessité, dans toute société, de contrer les abus de pouvoir et de défendre les libertés individuelles? L'ouvrage de Sharon Krause propose une réponse audacieuse à cette question: l'honneur est la passion sur laquelle les sociétés démocratiques doivent encore compter afin de motiver les actions difficiles quoique fondées sur une ambition motrice. Grâce au lien complexe unissant la qualité de caractère, les honneurs publics et le code de l'honneur qui régule l'acquisition des distinctions honorifiques, le concept pluridimensionnel d'honneur peut servir à une théorie politique des motivations qui conjoint l'idée habituelle d'obéissance à l'autorité à l'exigence ponctuelle de désobéissance civile.

Bien sûr, la question de la désuétude, voire de l'obsolescence de l'honneur se trouve immédiatement posée: le concept n'est-il pas irrémédiablement attaché aux sociétés inégalitaires d'Ancien Régime et au contexte juridique de la société d'ordres dont la Révolution française a heureusement fait le deuil? N'a-t-il pas été remplacé par l'idée moderne, universaliste et égalitariste, de «dignité» – au fondement des droits de l'homme<sup>3</sup>? Le pari de Sh. Krause est pourtant le suivant: les sociétés démocratiques contemporaines, au lieu de décréter la mort de l'éthique aristocratique, peuvent bénéficier d'une forme renouvelée de l'honneur, qui leur permettrait d'échapper à l'écueil symétrique des théories de l'intérêt et des théories de la vertu. Plus susceptible que l'intérêt de lutter contre les excès de la souveraineté populaire et de la tyrannie de la majorité, mieux placé que la

3. P. Berger, «On the Obsolescence of the Concept of Honour», dans *Revisions: Changing Perspectives on Moral Philosophy*, S. Haueras et A. MacIntyre éd., Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1983, p. 172-181; Ch. Taylor, *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, trad. D.-A. Canal, Paris, Champs-Flammarion, 1994, p. 43-44.

vertu dans un contexte de pluralisme des valeurs et de refus, en politique, de toute conception compréhensive de la vie bonne, l'honneur, en d'autres termes, peut et doit être réhabilité sur le plan théorique si l'on veut dépasser le débat devenu stérile entre libéraux et communautariens. Agissant par honneur, les individus sont mus par une forme de partialité qui satisfait leur aspiration naturelle à l'estime et à la reconnaissance publique ; mais régulés par le code de l'honneur, ces individus, par respect pour eux-mêmes et pour leur réputation, subordonnent leur ambition à des obligations et à des principes qui leur permettent, en temps de crise, de dépasser l'allégeance inconditionnelle au pouvoir en s'opposant à ses abus. Dans le contexte d'une économie mondialisée qui semble déposséder l'individu de sa latitude d'action, Sh. Krause entend ainsi promouvoir une anthropologie politique qui redonne confiance dans la capacité des citoyens à s'élever au-dessus des circonstances afin de maîtriser, autant que faire se peut, les conditions politiques de leur existence commune. Parce que les institutions destinées à garantir les droits individuels peuvent se transformer en simples murailles de papier si nul ne prend en main ce que Machiavel nommait la « garde de la liberté », il est indispensable de s'en remettre à des agents motivés par la défense de leur statut, et, indirectement, par celle des libertés publiques.

Or dans cet ambitieux projet de redécouverte de l'honneur au sein même du libéralisme politique (une fois écartées les conceptions rétrogrades, voire réactionnaires qui peuvent grever l'emploi du concept), l'œuvre de Montesquieu joue un rôle déterminant. Le second chapitre de l'ouvrage lui est entièrement consacré, et complète le remarquable article publié quelques années plus tôt sur le même sujet<sup>4</sup>. L'intérêt d'un retour à Montesquieu du point de vue de la philosophie contemporaine est clair : le concept d'honneur mis en avant dans le cadre de sa typologie des gouvernements permet d'articuler l'idée de distinction des pouvoirs fondée sur l'opposition des ambitions et celle de désobéissance civile en vue de la défense des libertés individuelles. Irréductible à l'intérêt, la passion dominante des monarchies que décrit *L'Esprit des lois* est un désir noble, une énergie puissante pour faire de grandes choses ; il s'apparente à ce titre à la vertu à l'antique, dont il retient l'aptitude exceptionnelle au sacrifice, mais débarrassée de ses exigences habituelles de renoncement comme des contraintes institutionnelles nécessaires à l'imposer. Ni cynique ni ver-

4. Sh. Krause, « The politics of distinction and disobedience: honor and the defense of liberty in Montesquieu », *Polity*, vol. XXXI, n° 3, printemps 1999, p. 469-499. Une traduction de ce texte devrait prochainement être publiée dans la *Revue Montesquieu*.

tueuse, la motivation associée au désir de gloire se place chez Montesquieu à égale distance de la *virtù* machiavélienne et de la magnanimité aristotélienne, avec lesquelles elle entretient pourtant des affinités profondes. Ni morale ni rationnelle, elle ne peut revendiquer le même statut que le recours au droit naturel ni prétendre à la même rigueur que l'autonomie au sens kantien : favorisé par les passions et les favorisant à son tour, l'honneur reste une détermination intéressée ; héritant des normes traditionnelles et des préjugés conventionnels par l'éducation dans le monde, il n'est pas source de son propre code. En un mot, l'honneur repose sur une forme de corporatisme plutôt que d'individualisme et sur des attachements affectifs plutôt que sur une raison désincarnée ou un moi « désencombré ». Disjoint de toute intention morale – et donc prémuni des dérives qui accompagnent l'imposition d'une conception moniste de la vie parfaite – il peut cependant donner lieu à de généreux actes de résistance à l'arbitraire du souverain, dont le vicomte d'Orte, refusant au roi le massacre de huguenots innocents, fournit le meilleur exemple<sup>5</sup>.

Dans cette perspective, le grand mérite de l'interprétation proposée par Sharon Krause est de dégager à partir de *L'Esprit des lois* certains traits invariants associés au concept d'honneur quel que soit le régime et le mode d'attribution des honneurs publics – traits invariants dont la théorie contemporaine pourra par conséquent réinvestir l'usage. Les hautes ambitions de l'honneur et sa partialité, la tension entre révérence et réflexivité (*reverence and reflexivity*), celle, toute aussi importante, entre reconnaissance et résistance, sont au cœur de l'analyse. Une fois éliminée la voie de l'imitation des Anciens (celle de leur vertu politique, qui implique une cruelle ascèse), et une fois prise pour acquise la pluralité des normes morales caractéristique du monde moderne, Montesquieu expose en effet une théorie des motivations susceptibles de concilier la partialité naturelle et la nécessité d'un soutien effectif à la distribution des pouvoirs. Membres de la magistrature, de l'administration royale ou de l'armée, les grands (aujourd'hui : les détenteurs des offices publics) ont pour mission d'exécuter la volonté du souverain et le servent par ambition propre ; mais ce devoir doit être accompagné d'une faculté d'interférence et de remontrance – d'un véritable courage politique – susceptible de tempérer les abus et de contrer les atteintes portées aux libertés individuelles.

Dans la subtile analyse qu'elle propose, Sharon Krause réfute ainsi les interprétations critiques du concept d'honneur : loin de se réduire au vil

5. *EL*, IV, 2.

orgueil et à l'ambition mesquine des courtisans, ni même au désir de récompenses honorifiques, l'honneur est avant tout une qualité du caractère; du fait de son code, le « préjugé de chaque personne et de chaque condition » se démarque de l'obéissance servile caractéristique du despotisme. Bien qu'il relève d'un devoir envers soi-même plutôt qu'envers autrui, bien qu'il vise la satisfaction de l'ambition et non le bien commun, l'honneur est au principe d'actions extraordinaires qui, en refusant l'instrumentalisation du vouloir, servent la liberté de tous. La première tension, entre révérence et réflexivité, se comprend par là même: dans les monarchies modérées, les hommes d'honneur, habitués à obéir et à servir, se distinguent cependant en défendant les principes inhérents à leur code et leurs « libertés constitutionnelles », ce qui peut les conduire – en l'absence même de référence à la loi de nature ou aux droits naturels que le pouvoir politique aurait pour mission de protéger – à résister à l'ordre établi. L'honneur permet d'arbitrer entre des obligations concurrentes (nécessité de l'obéissance habituelle/de la désobéissance ponctuelle aux ordres infamants). De là découle la seconde tension qui le caractérise, entre reconnaissance et résistance: d'un côté, en tant que désir de préséances et de distinctions, l'honneur est tributaire de l'opinion, et de l'attribution publique des titres honorifiques; de l'autre, cette dépendance fondée sur l'amour de la grandeur et du prestige ne dégénère pas en aliénation, dès lors que le respect de soi fondé sur la conformité de sa conduite au code de l'honneur reste prééminente. Pour toutes ces raisons, l'honneur peut donc fournir la clé d'une théorie contemporaine des motivations: dans une société où les privilèges associés à la naissance et au rang ont été abolis, l'alliance entre révérence et réflexivité, entre reconnaissance et résistance inhérente à l'honneur doit pouvoir trouver une forme d'accomplissement nouvelle.

Par la qualité de leur argumentation et leur finesse d'analyse, les pages consacrées par Sharon Krause à l'honneur dans *L'Esprit des lois* feront sans doute date au sein de la littérature consacrée à Montesquieu. L'originalité et l'audace du projet, ainsi que l'aptitude à rendre actuel ce qui est trop souvent considéré comme la part obscure de la doctrine de Montesquieu – celle que les théoriciens du libéralisme occultent délibérément, au profit de l'analyse de l'Angleterre commerçante et libre – en font un instrument incomparable de réflexion sur les enjeux de la philosophie de Montesquieu pour la théorie politique contemporaine. Les analyses de Tocqueville et des Pères fondateurs de la Constitution américaine, dans les chapitres qui suivent, rendent compte de l'étroite filiation qui unit la démocratie (et en particulier la démocratie américaine) à une théorie habi-

tuellement jugée caduque. Quelques réserves, bien sûr, pourront être formulées : sur l'étendue du corpus d'abord, puisque certains textes décisifs des *Lettres persanes* ou des *Pensées* ne sont pas pris en compte ; sur certains choix dans l'analyse de *L'Esprit des lois* lui-même, dès lors qu'aucune explication n'est consacrée à l'analogie entre la définition de l'honneur et le thème de la « main invisible »<sup>6</sup> ; sur l'apologie inconditionnelle dont semble bénéficier l'honneur, enfin, puisque les aspects satiriques ou critiques sont passés sous silence. Or tous ces points sont liés : en premier lieu, les *Lettres persanes* 89 et 90 permettent en effet d'articuler une véritable satire de l'honneur (dont le code est jugé par Usbek irrationnel et barbare) à la défense du rôle politique de l'illusion et du préjugé, aussi chimérique soit-il. La dimension involontaire de l'honneur apparaît alors clairement : si la vanité induit la recherche des récompenses symboliques et permet aux sujets des monarchies de participer activement au service et à la défense de l'État (là où les esclaves du despote ne sont mus que par la crainte du châtement et l'espoir de récompenses matérielles), ce ne peut être que par conversion des vices privés en vertus publiques<sup>7</sup>. L'influence de Mandeville, mais aussi celle de Montaigne, Bayle ou Fontenelle est ici décisive : le rôle politique des passions et de l'imagination (plutôt que de la volonté et de la raison) est énoncé dans le cadre d'une théorie des conséquences non anticipées des actes ; le désir de gloire a beau être absolument vain, il contribue, par sa folie même, à l'établissement d'une société bien ordonnée. Or de ce point de vue, les limites d'une analyse volontariste sont patentes : c'est toujours sans le savoir ni le vouloir que l'homme d'honneur contribue à l'intérêt commun, croyant satisfaire ses intérêts particuliers ; la défense de la liberté ou de la puissance de l'État n'est pas une *fin* consciente, délibérément visée, mais le *résultat* de la poursuite par les grands de la prééminence publique et l'*effet* de la défense de leurs privilèges. Dans le sillage de toute une tradition sceptique moderne, c'est la raison des effets qui, selon Montesquieu, gouverne l'Histoire : « chose singulière ! ce n'est presque jamais la raison qui fait les choses raisonnables, et on ne va presque jamais à elle par elle » (*Pensées*, n° 1951).

Le rapport entre la définition de l'honneur et le thème de la « main invisible » s'en trouve éclairé : il découle de la transposition, en politique,

6. « Vous diriez qu'il en est comme du système de l'univers, où il y a une force qui éloigne sans cesse du centre tous les corps, et une force de pesanteur qui les y ramène. L'honneur fait mouvoir toutes les parties du corps politique ; il les lie par son action même ; et il se trouve que chacun va au bien commun, croyant aller à ses intérêts particuliers » (III, 7).

7. Nous nous permettons de renvoyer à notre *Montesquieu, les « Lettres persanes »*. *De l'anthropologie à la politique*, Paris, PUF, 1997, p. 74-90.

du principe mandevillien de conversion des intentions immorales en bénéfiques sociaux. Le code de l'honneur ne permet donc pas, comme le voulait déjà M. Mosher<sup>8</sup>, de penser un pluralisme effectif ; il ne s'agit pas d'un système de règles purement procédurales, même si le contenu de ces règles peut varier substantiellement au cours de l'histoire. Selon *L'Esprit des lois*, les critères de grandeur transmis par l'éducation dans le monde permettent l'attribution de la louange et du blâme et donc la sélection rigoureuse des actions socialement admises et admirées<sup>9</sup>. Ces précisions, cependant, ne remettent pas en cause l'argumentation générale de l'ouvrage. Reste seulement une question importante, que Tocqueville, transposant ce débat en Amérique, a en son temps posée : l'intérêt bien compris n'est-il pas en définitive plus susceptible d'inciter les individus à participer au fonctionnement de leurs institutions, et le modèle politique anglais, associant dans le pluralisme essor économique et liberté individuelle, n'est-il pas plus pertinent pour la modernité ? Or la cohérence théorique de Sh. Krause est sur ce point irréprochable, puisque l'analyse de l'Angleterre fait l'objet d'un autre article important qui relativise l'anglophilie de Montesquieu : en l'absence d'honneur et de corps intermédiaires, le risque est grand que nul ne vienne s'insurger face aux abus de pouvoir en cas de menace sur les libertés. Malgré l'efficacité du mécanisme de la distribution des pouvoirs et de l'opposition des ambitions qu'il suppose, la nation commerçante est dans une situation d'équilibre précaire : l'intérêt associé à la crainte ne permet pas les courageuses résistances que le principe des monarchies, en régulant l'ambition par un code, rendait possible<sup>10</sup>. Même si elle ne manquera pas de susciter des controverses, cette nouvelle interprétation contribue par conséquent à renouveler notre approche de la philosophie de Montesquieu, et, au-delà, celle du libéralisme politique.

Céline SPECTOR

8. Voir M. Mosher, « Monarchy's paradox: Honor in the face of sovereign power », dans *Montesquieu's Science of Politics*, D. Carrithers, M. Mosher et P. Rahe éd., Lanham, Bulder, New York, Oxford, Rowman & Littlefield, 2001, p. 159-229, en particulier p. 202-215, et le compte rendu que nous en avons donné (*RM* n° 5, 2001, p. 199-200).

9. Voir *EL*, IV, 2.

10. Cf. Sh. Krause, « The Spirit of Separate Powers in Montesquieu », *The Review of Politics*, n° 62, printemps 2000, p. 231-265.

Louis SALA-MOLINS, *Le Code noir, ou le calvaire de Canaan*, Presses universitaires de France, « Quadrige », 2002.

*À propos d'une réédition : Montesquieu, les Lumières et l'esclavage*

Les Presses universitaires de France viennent d'éditer dans leur collection « Quadrige » le livre que Louis Sala-Molins avait publié en 1987, et plusieurs fois réédité depuis, livre qui a été dès l'origine au centre de débats parfois très vifs : *Le Code noir, ou le calvaire de Canaan*. C'est une manière de consécration d'un ouvrage qui a eu une audience certaine et de l'influence, non seulement parce qu'il assurait une diffusion à ce Code noir édicté en 1685, révélation d'un aspect terrible de plus de la monarchie catholique française, d'abord, mais peut-être principalement parce qu'il voulait être, à partir du commentaire de ce texte, une démystification des Lumières libératrices, qui ne l'avaient pas dénoncé explicitement, et n'auraient été au fond que les continuatrices des théologiens catholiques, ou les adaptatrices à l'humanité moderne (aux deux sens du mot humanité) d'un racisme essentiel. Procès qui, dans son élan, dépassait largement la question de l'esclavage, et qui pouvait surprendre de la part du compatriote et du savant commentateur de Raymond Lulle, à la fois théologien et philosophe « hérétique », placé par lui dans l'ascendance de Giordano Bruno, philosophe de l'agir et dont le syncrétisme fait souvent penser à des formules du jeune Diderot (« Élargissez Dieu »), qui l'a placé, avec quelques réserves, dans l'ascendance des Lumières.

Si on se sent tenu d'engager à nouveau le débat ici, c'est, de façon particulière, parce qu'en cette affaire joue un rôle central la disqualification de Montesquieu, ou du moins du livre XV de *L'Esprit des lois* – car rien d'autre, ou presque de son œuvre et de sa pensée n'est réellement évoqué ou invoqué : un Montesquieu représentatif de « l'élégance pommadée » des hommes des Lumières. Mais on ne peut s'en tenir à ce point de vue, quelle que soit son importance. Il ne s'agit pas seulement de défendre les grands hommes, et un passé méjugé. Ce livre et l'influence qu'il a pu avoir posent des problèmes très graves et très actuels à tous ceux dont l'intelligence critique, le jugement, et l'expression dans l'espace public sont intimement liés à ce qu'ils ont appris des philosophes de l'*affranchissement éclairé*. Le terme *affranchissement* est bien évidemment ici intentionnel et central. Cela concerne le mode et le style d'interprétation des philosophes des Lumières, la portée, la place et le rôle de la parole de Caliban à nouveau libérée, l'intelligence réelle de ce que fut l'esclavage et, au bout du compte, des notions centrales dans la perspective de L. Sala-Molins et

objets de bien des débats et des conflits actuels, qui ont pour centre, à partir de celle de « génocide », la notion de « crime contre l'humanité », sa définition, son utilisation, son usage. Et c'est bien L. Sala-Molins lui-même qui met cela vigoureusement en lumière.

Il faut d'abord répéter l'évidence, même si tout le monde en est conscient : la position difficile du débat, et affirmer notre position sur cette difficulté. *Le Code noir, ou le calvaire de Canaan* est, dans son inspiration, un ouvrage inattaquable, ou plutôt qui occupe, dans son principe, une position inattaquable. Un texte de loi important, que L. Sala-Molins n'était pas le premier à étudier, était pour la première fois portée à la connaissance d'un très large public. Rien ne sert de se contenter de rappeler qu'il s'agissait de la « perfection » d'une « légalisation » et d'une mise en ordre, comme celle du Code Carolin des Espagnols au XVI<sup>e</sup> siècle ; que sur les soixante articles qui régissaient les finalités de l'esclavage des Noirs, biens meubles et néanmoins justiciables, leur encadrement religieux et policier, leurs châtiments, leur mode d'exploitation, beaucoup ne furent pas appliqués parce que les colons ne les trouvaient pas assez favorables à leurs pratiques. La simple lecture elle-même est effrayante, et L. Sala-Molins a des raisons d'en prolonger, d'en amplifier les effets par le rappel constant des corps souffrants, mutilés, torturés, un florilège des pratiques des abominations racistes, qui ont fait longtemps des afro-américains et des afro-antillais – puisque c'est eux qui sont directement concernés – le type même de la part extrême d'une humanité rejetée vers la sous-humanité et l'animalité. Des raisons pour nous plus que valables et d'autant plus sensibles que la cause que L. Sala-Molins défendait était et reste plus que jamais présente, aujourd'hui où il arrive quelquefois qu'on ait l'audace de juger méconnu « l'apport civilisateur » des colonisations et les adaptations de l'économie servile à la modernité économique et culturelle, et où les habits neufs du racisme – le différentialisme culturel – travestissent ce que les apports de l'anthropologie moderne avaient puissamment contribué à imposer concernant les bases de ce racisme, et leurs présupposés. Faut-il rappeler que les pratiques d'asservissement, de réduction à l'abjection, d'exploitation jusqu'à l'épuisement et la mort qu'ont évoquées au XX<sup>e</sup> siècle encore si puissamment Conrad dans *Au cœur des ténèbres* ou Gide dans le *Voyage au Congo* furent celles mêmes des systèmes concentrationnaires et d'une volonté de rejet hors de l'humanité de *L'Espèce humaine*? On ne peut pas ne pas nommer le livre salvateur de Robert Antelme, parce qu'il montrait, lui, au-delà, les Européens civilisateurs, les enfants de l'idéal d'éducation de l'humanité réduits à une extrémité semblable par les leurs mêmes, ce qui allait en un sens, de notre point



de vue, encore plus loin que l'élimination de la souillure de toutes sortes d'*Untermenschen*. Cela n'ôte pas aux Africains leurs « privilèges », ni surtout la terrible persistance de ces privilèges : les cadavres rwandais ou congolais ont une importance sans commune mesure avec ceux d'autres continents.

Dont acte. On voit bien que la pire des choses serait le silence contrit, et un effet de sidération. Il est vrai qu'on se devait de se demander ce qu'ont été en l'affaire les discours et les actes des meilleurs esprits d'un siècle libérateur, animé par cet idéal d'éducation et d'élévation de l'humanité dans son ensemble, par le principe de « cette bienveillance générale qui comprend l'amour de tous » (Montesquieu). Mais traiter des écrits de Montesquieu, de Rousseau ou de Diderot, comme on le constate à toutes les pages, ou presque, du commentaire global qui suit le commentaire pas à pas de presque tous les titres du Code noir, est d'une certaine manière d'une extrême gravité, et non pas seulement du point de vue de l'exactitude du savoir et de la probité intellectuelle, mais par la pédagogie morale et politique que cela implique – et au bout du compte, cette perspective erronée sur les Lumières, nous paraît parfois tout près de se retourner contre les ambitions généreuses de L. Sala-Molins.

Il ne convient pas du tout à notre sens d'opposer à celui-ci, une version euphémique plus ou moins habilement présentée de la question de l'esclavage des Noirs au temps des Lumières, en accompagnant cette version d'un relativisme historique banal, plus ou moins élégamment présenté. Nous savons tous qu'il est une manière contestable de prétendre « actualiser » les Lumières – et de leur accorder un caractère fondateur. Plus encore, il est ridicule, et dangereux, d'en donner un florilège épuré. Mais il faut voir tout de suite comment il est un genre de simplifications, de mauvaise foi polémique que peuvent partager dévots et juges-arbitres. Peut-on ignorer que Kant (qui a tenu sur les Africains des propos qu'on n'oserait reproduire) est à la base d'un renversement de perspectives essentiel pour l'anthropologie moderne, ou ne pas comprendre qu'au terme du *Conflit des facultés*, il peut apparaître au fond comme le théoricien parfait d'une « liberté rationnelle » (tout à fait acceptable par « ceux qui savent ») propre à la modernisation de la Prusse du grand Frédéric, et qu'il a mise au jour de la *Métaphysique des mœurs* à la *Critique du jugement*? Kant épuré, cela est une absurdité : reste que la pensée fondatrice sur l'existence et les fondements de la sphère publique d'opinion (même restreinte), sur ce qui est dans la logique de la transformation de l'« enthousiasme » révolutionnaire, sur la perspective nécessaire de la république cosmopolitique, n'en est pas effacé. De façon symétrique et inverse, Voltaire

démasqué n'est pas une moindre absurdité. Ce fut une expérience consternante de voir que Léon Poliakov pouvait avec vraisemblance professer, à force de citations, sur l'« antisémitisme » de Voltaire, des idées qui faisaient l'économie volontaire de textes essentiels qui montrent bien ce qu'était le véritable, le dramatique, enjeu d'une hostilité radicale au Dieu de la Bible et à tout messianisme : non pas la haine et la persécution des enfants d'Abraham (d'une *partie*, dirons-nous, des enfants d'Abraham), mais le figurisme théologique et ses prolongements politiques (le roi de Juda terrestre parfait, Daniel, né à Bethléem, est à la fois une figure du roi céleste, le Christ, et le modèle du souverain armé qui fait triompher « la foi »), et cette volonté inacceptable au cœur des misères de la déréliction humaine générale de se dire l'objet privilégié des attentions d'un Dieu – par ailleurs vengeur, versatile et cruel ? D'un point de vue anecdotique, doit-on garder un silence consterné à propos de ce que met en scène Diderot dans *Le Neveu de Rameau* (le renégat d'Avignon) ? D'un point de vue philosophique plus élevé, doit-on acquiescer lorsqu'on sépare complètement Herder des Lumières, puisque les nazis ont tenté d'en faire un de leurs inspireurs ? Revenons à l'esclavage : Jean Ehrard montre bien dans *l'Encyclopédie*, et s'agissant de D'Alembert lui-même, la tiédeur, la froideur, et le caractère tronqué de son analyse de Montesquieu, qui ne tranche pas vigoureusement avec certains articles du dictionnaire, où s'exprime une position franchement raciste ; mais l'analyse comparée qu'il fait du livre XV de *L'Esprit des lois* et de l'admirable article de Jaucourt « Esclavage (Droit naturel, religion, morale) » plus étendu encore que le livre XV, qui le reprend, le développe et le « dépasse » dans un sens « progressiste » incontestable montre très clairement que nous sommes pour des raisons politiques, philosophiques, sociales, dans un champ conflictuel, où on voit émerger une ligne antiesclavagiste difficile, mais incontestable<sup>11</sup>.

L. Sala-Molins n'aurait donc pas tout à fait tort de critiquer ceux qui voudraient faire des philosophes des Lumières françaises une sorte de référence intouchable, et qui ont été essentiellement des politiques assez ignorants. Mais bien d'autres, nous le voyons, l'ont devancé. Et il est une manière d'instruire leur procès qui ne vaut guère mieux que cette méconnaissance. Passons sur la manière de traiter des faits et des textes. Il y a déjà

11. Voir Jean Ehrard, « L'Encyclopédie et l'esclavage : deux lectures de Montesquieu », *Enlightenment Essays in memory of Robert Shackleton*. On peut renvoyer également à « L'esclavage devant la conscience morale des Lumières françaises : indifférence, gêne, révolte » dans *Les Abolitions de l'esclavage (1793-1794, 1848)*, Paris, Presses universitaires de Vincennes, 1995.

longtemps, de notre point de vue, que les assertions de Louis Sala-Molins ont reçu leur démenti, et cela d'ailleurs même avant même d'avoir été professées<sup>12</sup>. Il n'est pas possible de commenter à nouveau une course rapide, c'est un euphémisme, à travers le livre XV de *L'Esprit des lois*, le *Discours sur l'origine de l'inégalité*, ou quelques fragments de l'*Histoire des deux Indes*. Laissons un instant Montesquieu : il y a une manière d'inférer un mépris quasi raciste des célèbres notes X et XI du *Discours sur l'origine de l'inégalité*, sources de l'inspiration la plus généreuse et la plus féconde de l'anthropologie moderne, qui est indigne d'un philosophe. S'agissant de Montesquieu et de l'esclavage, encore une fois, Bertrand Binoche montre bien, à partir du livre X de *L'Esprit des lois*, que L. Sala-Molins n'a pas lu, comment il se dégage radicalement à la fois de la conception aristotélicienne de l'esclavage par nature, et des arguties contractualistes des penseurs du droit naturel classique, qui, eux, justifient par là l'esclavage colonial. C'est un déplacement conceptuel décisif, qu'on peut toujours dédaigner<sup>13</sup>...

C'est ici, croyons-nous, qu'il faut insister sur la manière, et son rapport avec le « fond » philosophique de la polémique. Quatre entreprises vont de front. D'abord un glissement perpétuel de la dénonciation d'un silence sur le Code noir vers les accusations d'« occultation », de consensus, de consentement et, pourquoi pas, de complicité (subjective ? « objective » ?). Ensuite la volonté de mettre au jour un « négatif » de la pensée des Lumières, un négatif conçu comme une face d'ombre cachée. Puis celle de rejeter une pensée « tant célébrée pour avoir joué la petite musiquette du compromis ». Enfin, se profilant derrière le mépris des politesses et de la prétendue « mesure » académique, la récusation des entreprises de savoir des tâcherons et de ceux qui se sont voués au service de la patience du concept.

Partons du plus évident, qui pourrait passer pour superficiel. Ce qui est d'abord en cause ici, c'est le recours à un style, dont on ne peut pas dire qu'il s'agit d'un style philosophique, mais qu'il veut lui-même en être, justement, le négatif – et par là même dévoiler sa vérité. Vieille affaire : à nouveau, Caliban parle<sup>14</sup>, mais il légitime aussi la nature de son discours, indirectement, bien qu'il n'en ait pas besoin, animé de la croyance en son droit inaliénable et constamment prééminent.

12. Il n'y a dans l'ouvrage de L. Sala-Molins qu'un vague allusion, dédaigneuse, du moins sur le plan de l'explicite, aux analyses de Jean Ehrard dans *L'Idée de nature en France*, Paris, SEVPEN, 1963.

13. Voir Bertrand Binoche, *Introduction à la lecture de L'Esprit des lois de Montesquieu*, Paris, PUF, 1998.

14. Nous reprenons évidemment le titre de l'ouvrage que publia Jean Guéhenno en 1928.

Il ne s'agit pas de prendre seulement ses distances devant la vigueur véhémence, l'éloquence, voire l'imprécation (ou la grossièreté provocatrice) : ce que Montesquieu, qu'il aura une raison de plus de continuer à poursuivre d'une colère vengeresse, appelle des « déclamations ». La parole de L. Sala-Molins prolonge, vaut vraiment de vouloir prolonger le cri de protestation des vaincus les plus maltraités de l'histoire de l'homme. Mais c'est aussi une méthode de pensée, et au-delà une manière de prophétisme. Il s'agit, pour lui et pour nous, de lire l'histoire qu'il raconte « en se situant, dans la mesure du possible, du côté des esclaves, non de celui des techniciens de la politique ». « J'essaie de penser d'en bas ». On sait ce qu'est le prophétisme : non pas seulement une parole qui anticipe, mais un discours qui réalise et exprime un silence. On se trouve devant un mode de légitimation du discours très ancien, et aussi devant quelque chose qui a son répondant chez les maîtres de la culture, auxquels il s'agit de faire entendre dans leur langage mis à l'épreuve un autre langage. Caliban prend la parole, et on veut ici que Caliban ait droit à une parole sans concessions ni compromis, de premier plan. Il ne suffit pas que Prospero lui ait rendu son île, ou l'y ait rejeté. Et il est vrai que notre *establishment* intellectuel n'aime guère cette voix, qui n'est pas pour lui porteuse d'une parole, mais d'un grondement d'orage : Goethe exécrant « le style sans-culotte » en littérature, Renan contre Caliban, nommément, défendant les privilèges du savoir et de la culture contre la « brutalité démocratique », Guéhenno s'épuisant à démontrer le caractère « révolutionnaire » parce que libérateur de toute culture, en témoignent assez. Notre Caliban, ou tenant lieu de Caliban, est un Caliban assez savant, mais souvent, en ce qui concerne les Lumières, à demi savant. Peu importe : car ce qui soutient ce langage et donne son poids au succès de ce livre, c'est le succès immanquable, et souvent justifié, de la dénonciation des impostures de la modération, toujours nécessaire, à condition qu'on ne confonde pas volontairement modération et modération, celle qui combine et mesure les moyens et la portée de l'action et de l'institution, « celle qui vient de la vertu, non pas celle qui vient d'une lâcheté et paresse de l'âme » (*L'Esprit des lois*, V, 8).

Mais derrière la mise à mal du « style philosophique » se manifeste autre chose. Ce qui se lit ici est un composé assez bien dosé, d'une simplicité efficace entre la franche rudesse du rustre, la prédication révélatrice, la reprise qui se voudrait lyrique du cri de la créature accablée, l'émouvante éloquence solitaire de la voix toujours déjà menacée d'être recouverte par les ruses et les arguties de la raison. Au bout du compte, ce sont les « gens de l'écritoire », quels que soient leurs mérites mêmes dans la dénonciation

des cruautés et de l'ignominie de l'esclavage, qui sont récusés. Mais que signifie cette attitude de suspicion envers l'intellect et le langage du savoir, chez un penseur qui ne veut pas d'abord être homme de foi ?

Cela est d'une part directement lié à la forme et au fond même du procès fait aux écrivains philosophes du XVIII<sup>e</sup> siècle. Ce que L. Sala-Molins donne à entendre et essaie de montrer, c'est la fuite devant l'exigence d'un langage vraiment dénotatif, du reste impossible à rejoindre tant l'horreur est indicible, et la condamnation sans appel de ce qui serait les équivoques de l'ellipse et de l'ironie<sup>15</sup>. Ce qui débouche, sans vrai paradoxe, chez leur accusateur sur une tactique en quelque sorte inverse, de suggestion permanente de double entente, et de procédés dans la manipulation du discours d'autrui propres à étayer les soupçons de complicité. Cette provocation permanente, finalement assez subtile, recouvre un piège dont celui qui en amplifie les périls ne semble guère se défier et qu'au fond, une intelligence critique de l'œuvre des Lumières, comme du sens et de la portée de leur travail d'affranchissement, permet seule, dans ses « insuffisances » mêmes, de déjouer.

Prenons la mesure de l'importance de l'écart intellectuel, philosophique et moral avec cette œuvre, et revenons une fois encore à l'exemplarité de Montesquieu d'une part, et d'autre part à la méconnaissance étrange de ce qu'est l'affranchissement éclairé au cœur des plus émouvantes protestations contre l'asservissement destructeur des noirs.

Ce dont Montesquieu est hautement coupable, c'est d'avoir analysé un « droit de l'esclavage ». L. Sala-Molins ne veut ni ne peut comprendre ce qu'entend par là un philosophe qui a eu à se confronter dans son enquête à l'analyse d'une foule de sociétés fondées sur l'économie servile et de ses barbaries, dont il n'ignore aucune, au sein des civilisations les plus avancées comme au cœur des peuples sauvages et barbares. Rien ne sert d'évoquer ici les vibrants éloges de la révolte de Spartacus, gardés en portefeuille comme les appels de Diderot à de nouveaux Brutus. C'est le point de vue mis en œuvre contre les théoriciens du droit naturel classique et les servants de l'ordre monarchique, et les conceptions du « genre humain » qui comptent d'abord et qui ont leurs conséquences bien au-delà d'un « droit de l'esclavage » qui, parce qu'il a été et qu'il perdure, n'est pas seulement une barbarie dominatrice et cruelle, mais est dans la « nature des choses » dans laquelle il faut chercher les possibilités de sa transformation.

<sup>15</sup>. Catherine Volpilhac-Augier dans un article à paraître (« Pitié pour les nègres ») démonte fort bien l'origine des « malentendus » de lecture du célèbre chapitre sur l'esclavage des nègres, origine où se mêlent étrangement distorsions philologiques et glissements idéologiques.

Mais l'inspiration profonde et la philosophie première de L. Sala-Molins lui interdisent de comprendre ce cheminement. Ce qui pour L. Sala-Molins fait du Code noir un objet privilégié dans l'histoire de l'esclavage, c'est qu'il donne une expression et une assise juridique très précises à ce qui est, d'Aristote au Code Carolin et à l'*Asiento* dans sa brutalité, à la fois un principe, une pratique, et une vision du monde : l'esclave, encore et toujours, est un bien meuble, monnayable, susceptible d'être traité comme tout outil et bien matériel. Il ne s'agit plus pour le Code noir de donner comme le firent les juristes du droit naturel moderne un fondement rationnel et légitime à l'aliénation servile, mais d'en faire entrer la pratique et les principes dans un cadre juridique d'une autre espèce. Ce qui veut dire que pour L. Sala-Molins le Code noir est *monstrueux*; la qualification ne vise pas la cruauté qu'il implique et détaille, il vise son inspiration et la pensée qui l'anime : intégrer dans une nouvelle systématique juridique précise, liée à une théologie, à un encadrement missionnaire, et à un contrôle politique (qui visait d'ailleurs autant, en fait, le maître que l'esclave) qui fait de l'esclave un bien meuble *et* un sujet du droit ou de droit. Ce que L. Sala-Molins considère comme une mystification criminelle et fondamentale, c'est l'ordre de la loi qui n'est que l'habillement, contrat ou code, d'un désir d'asservissement, qui en fait peut et doit être du côté du pouvoir dans tous ses mécanismes comme il peut être du côté de la servitude volontaire. À l'inverse, on sait qu'il y a chez lui, à l'horizon, le rêve d'une « loi sans brigandage » qui serait l'expression d'une concorde, ou du moins d'une confluence des désirs, mais très loin des combinatoires de Fourier. C'est bien la philosophie de fond de son livre : *La loi, de quel droit*<sup>16</sup>. On voit bien pourquoi Montesquieu est son principal adversaire : parce qu'il croit et qu'il croit pouvoir montrer que son entreprise est de même nature. Fonder en droit, ou décrire comme un droit (c'est pour lui la même chose) le non-droit à l'état de droit des esclaves noirs, c'est toujours engendrer une justification, une consécration juridique de l'esclavage. La monstruosité du Code noir et la « modération » de Montesquieu sont une seule et même chose. La méconnaissance organisée du propos de Montesquieu s'agissant de la « rationalité » de l'esclavage prend alors tout son sens. Il ne saurait y avoir une approche « rationnelle », et celle de Montesquieu est pour L. Sala-Molins intrinsèquement la plus perverse. Il se trouve qu'on peut et qu'on doit penser exactement le contraire si on a consacré un peu de temps à comprendre ce que fut la force d'« actualisation » des Lumières.

16. Paris, Flammarion, 1977.

Quand Rousseau dans l'*Émile* dit que Montesquieu ne s'est occupé que de l'ordre des lois positives, il ne veut pas dire qu'il est un juriconsulte comme un autre. Mais qu'il s'est placé dans l'ordre des juridictions existantes au plus près des conditions existantes, entre réel et possible, en relation avec une « nature des choses » qui n'est jamais une fatalité et une « nature de la chose » qui permet paradoxalement de la modifier. Il n'est pas un craintif, illusoire et finalement hideux « réformiste » : il a à résoudre un problème inédit, et décisif, pour la compréhension de tout ordre de législation. Entre la loi-rapport excluant – ou au besoin neutralisant, en tâchant de « rendre les raisons », aussi bien l'aberration que le fatalisme –, et une foule de lois-commandements, qui participent aussi de la rationalité mais d'une autre façon, la plupart du temps implicite, il y a, encore et aussi, des relations, très importantes, jamais explicables par un déterminisme simpliste. Le combat judiciaire fut « rationnel ». Beaucoup de bons esprits ont vu dans cette démarche le contraire d'un sophisme du réel ou l'habillage d'un réformisme médiocre. C'est en fait le type même, et peut-être l'unique voie dans la manière de raisonner qui permet de sortir du cercle où s'enferme et nous enferme L. Sala-Molins.

Mais, au-delà même, non pas de la « défense » de Montesquieu, et de bien d'autres, mais de l'intelligence des armes intellectuelles qu'ils nous donnent, quiconque se place dans la vraie continuité de l'œuvre des Lumières a bien davantage à dire.

Suggérer, et parfois affirmer l'espèce de connivence ou au moins de continuité cachée des philosophes et des théologiens dans la tolérance du génocide afro-antillais nous paraît parfois frôler l'imposture. Le christianisme qu'évoque Montesquieu à la fin de son célèbre chapitre, tout comme celui que rappelle la « Très humble remontrance aux Inquisiteurs d'Espagne et de Portugal », n'a rien à voir avec la théologie missionnaire armée et les justifications métaphysico-bibliques de deux espèces dans le genre. C'est le christianisme des colons et des Européens qui est interpellé et mis en doute, comme tant de fois dans *L'Esprit des lois*, ce qui s'accorde très bien avec l'héritage stoïcien sévèrement revisité et la réfutation des paradoxes de Bayle, entre exigence personnelle et bénéfice social. Mais il faut encore aller au-delà, vers cette théologie à fronts renversés que pratique, lui, L. Sala-Molins, et ce dans le titre même de son ouvrage, dans la basse continue qui s'y fait clairement entendre. Rien n'est fait, bien au contraire, pour conjurer la force imaginaire de la continuation de la tragédie biblique depuis la malédiction de Cham. Tout se déroule selon une direction, conforme à une logique de la « victimisation » que nous connaissons bien et celle d'une élection à rebours, dans le martyre.

Et il y a là aussi, par moments, quelque chose qui s'apparente au « caïnisme » romantique. S'agit-il alors d'établir des sortes de privilèges dans la souffrance et dans le rejet de ceux qui ont été les plus éloignés de ce que L. Sala-Molins désigne (avec beaucoup d'acuité) comme les degrés dans la « blanchitude », et sourdement, obstinément considérés comme les plus proches de l'animalité ? Mais entre cette abominable désignation de la dernière place et une forme de consentement aux raisons métaphysico-théologiques, il y a un pas que l'on doit se garder de franchir.

Ici encore, au bout du compte, on touche, d'autre manière, au plan « conceptuel » : celui que L. Sala-Molins paraît rejeter, mais avec lequel il faut bien avoir partie liée. Et c'est là que pour nous, à l'inverse même de l'usage qui en est fait dans cet ouvrage, se trouve en dernière analyse le recours essentiel – dans la lutte même contre les abominations de l'esclavage des Noirs, passées et présentes. Ce qu'il faut bien considérer, c'est le rapport que Louis Sala-Molins entretient, avec des notions qui nous préoccupent tous plus que jamais, et qui sont susceptibles de remettre en jeu l'intelligence du point de vue « éclairé », ou le remettent même en cause, notions qu'il emploie abondamment, comme « crime contre l'humanité » et « génocide », termes constamment récurrents. Jean-Michel Chaumont a fait le bilan dans un livre très informé (mais discutable) de l'histoire de ces notions et de leur emploi à propos de la « solution finale » et de ses prolongements et conséquences religieuses, philosophiques, politiques : il a le mérite de souligner la labilité de leur emploi, et surtout ce que cette labilité met en lumière<sup>17</sup>. Une sorte de « concurrence » qui s'est établie entre les victimes pour la priorité et (pas seulement dans le cas des Juifs) la priorité et l'unicité. C'est la vieille question de l'unité du genre humain qui fait indéfiniment surface à travers de multiples transformations, et qui a fait surgir, au XVIII<sup>e</sup> siècle précisément, de redoutables questions au cœur de la pratique de l'« humanité » (sens premier) et de la défense de l'« humanité » (sens second).

Que faire pour redonner à l'histoire, dans son tumulte et son tourment, son sens plein, au-delà de l'horreur et de sa remémoration ? L'origine des nouvelles foudres que déploie L. Sala-Molins est bien le débat parlementaire commémoratif de l'abolition de 1848, et la discussion sur le préjudice et sa réparation possible. À partir d'une proposition initiale de principe d'autant plus généreuse qu'elle était générale, on ne serait allé que de compromis en reculade. Nous ne croyons pas que L. Sala-Molins

17. Jean-Michel Chaumont, *La Concurrence des victimes, Génocide, identité, reconnaissance*, Paris, La Découverte, 2002.



partage tout à fait les idées de ceux qui pensent qu'il y a un crime incommensurable parmi les crimes. Mais sa stratégie polémique emprunte à leur logique des éléments essentiels, et inacceptables, que pour notre part nous avons toujours récusés. Ce qu'il faut bien voir, c'est que L. Sala-Molins, dans son exigence d'absolu, est en fait d'accord avec les politiques qu'il note d'infamie, à cause de leur sagesse pratique relative (comment indemniser?) : il n'y a ni réparation ni indemnisation possibles. L'issue désirée serait-elle la glorification de victimes qui deviennent perpétuelles par une sorte d'identification, une manière de prendre leur place et de jouir de ce qui pourrait être leur droit? Une telle position aboutit soit à camper en marge d'un monde dont les souffrances ont été et seront, malheureusement, commensurables, soit à vivre dans la dimension séparée d'une histoire finalement unique la méditation d'un drame qu'en fait on déréalise, soit à se transformer en vengeurs furieux et à jamais légitimés.

Qu'est-ce que les Lumières? On proteste rituellement contre une confusion entre Lumières et *Aufklärung*, mais le plus souvent au prix d'une méconnaissance du sens de ce terme : l'action d'éclairer. Éclairer, ce ne peut jamais être d'abord stigmatiser, si essentiel que soit notre refus du compromis, et des compromissions avec les compromis. Il faut toujours avoir à l'esprit ce que Michel Foucault a dit dans son commentaire du commentaire kantien de cette question célèbre : éclairer c'est donner sa force *actuelle* à l'intelligence critique. Pour nous, c'est ce que *Le Code noir ou le calvaire de Canaan* ne fait pas, dans son désir même, justifié, de faire justice.

Louis Sala-Molins dans son nouveau texte liminaire, reconnaît n'avoir pas assez tenu compte de certains faits ou de certains points de vue. Il revient sur le cas de Las Casas, glorifié par les Lumières, et de l'impasse où il s'était fourvoyé à partir d'intentions généreuses : soulager l'exploitation féroce des Indiens par la traite des Noirs. Et il eut pu en ajouter une seconde : favoriser une sorte d'ethnocide assimilateur pour faire échapper ses premières ouailles au génocide... Las Casas a eu douloureusement conscience de la première impasse. De la seconde, il est peu concevable qu'il ait pu prendre conscience. La recherche de la vérité et du bien agir dans un combat douteux ne saurait jamais permettre d'entrée des choix radicaux et sûrs : ceux qui exigent cela pour répartir mérites et condamnations *a posteriori* font une étrange besogne, qui est en usage dans les époques où un figement de l'histoire permet de faire jouer une dramaturgie sans issue : notre époque même. Les textes que Louis Sala-Molins a trouvés dans les deux livres de Carminella Biondi, les enseignements qu'il a tirés d'*Anthropologie et histoire au siècle des Lumières*, le livre fondateur de

Michèle Duchet<sup>18</sup>, ne peuvent en aucun cas être manipulés comme des sortes de pièces à conviction. La préface que Corrado Rosso écrivit pour les ouvrages de Carminella Biondi en fait foi, présentant, dans l'esprit même de la franchise de Jean Ehrard, un champ conflictuel complexe, qu'il serait illusoire de croire avoir tout à fait abandonné. Jamais les liens entretenus par Raynal et Diderot avec les administrateurs coloniaux, ni leur choix d'un passage à des formes de travail non serviles ne sauraient être compris comme des insuffisances et des complicités. L'anthropologie des philosophes n'offre jamais, telle que Michèle Duchet l'a étudiée dans la seconde partie de son livre, de bases théoriques à un racisme – même peut-être le polygénisme voltairien.

Allons plus loin, sur un terrain qui paraîtra (à tort) offrir plus de prise aux récusations. Louis Sala-Molins regrette aussi dans sa réédition de n'avoir pas assez insisté sur le fait que le Code noir, comme toutes les pratiques systématiques d'asservissement, impliquait les victimes, comme la traite dans son ensemble prenait appui sur l'esclavagisme africain. On a côtoyé ce qu'on a appelé « la gangrène » pour d'autres forfaits coloniaux corrompant bourreaux et victimes. L'idée d'un quelconque équilibre serait abjecte, tout comme celle de « repentance » dans un autre registre, peut paraître, du moins à nos yeux, comme une sorte d'imposture. Mais on voit bien que l'actualisation critique est bien tout autre chose que la recherche du « négatif » des pensées qui se veulent bienveillantes. Ce qui intéresse un disciple des Lumières aujourd'hui, dans le domaine philosophique, c'est la façon dont le piège colonial a fonctionné, au-delà des idéologies dominatrices, sans chercher à « innocenter » l'implication d'hommes aux intentions excellentes dans l'affaire.

Aimé Césaire, que Louis Sala-Molins invoque tant, et Franz Fanon ont puissamment aidé à comprendre qu'il ne suffisait ni de pleurer sur le sort d'un Caliban purifié, et vraiment purifié, nous en convenons, par ses souffrances, ni d'amplifier à l'infini son cri de douleur. Aimé Césaire, dans *Une tempête*, mettait en scène, entre un Prospero colon et un Caliban esclave, un Ariel mulâtre dont la double appartenance déplaçait totalement le partage de la comédie de Shakespeare, où Prospero abandonne son Caliban maître de son île à sa « naïveté » mais aussi à sa violence. *Le Roi Christophe* fera apparaître une autre dimension, dans la tragédie person-

<sup>18</sup>. *Mon frère tu es mon esclave, Teorie sciaviste e dibattti antropologico-razziali nella Francia del Settecento*, Pisa, 1973; *Ces esclaves sont des hommes. Lotta abolizionista e letteratura negrofilia nelle Francia de Settecento*, Pisa, 1979. Le livre de Michèle Duchet est paru chez Maspero en 1971 (rééd. Albin Michel, 1995).

nelle d'un libérateur écrasé mais aussi divisé jusqu'à l'autodestruction. Franz Fanon, non pas seulement le Fanon des *Damnés de la terre*, mais celui de 1956, l'auteur de *Peaux noires, masques blancs*, avait voulu penser la profondeur du mal colonial, dans ses développements ultimes, au terme d'une situation de domination et de hiérarchisation raciale, l'inextricable voisinage possible de juste révolte et de corruption de l'esprit et « maladies de l'âme ». Cela n'a jamais entamé, c'est le moins qu'on puisse dire, sa radicalité héroïque et violente. Cela était pour lui une manière, précisément, de se délivrer d'une « victimisation » aux conséquences délétères : ceux-là mêmes qui s'en dégagèrent souverainement, comme Nelson Mandela, furent, par des bourreaux lucides, d'autant plus impitoyablement pourchassés – mais, dans son cas (exceptionnel...) victorieux.

Sommes-nous très loin du Code noir et de son commentaire ? Oui et non. Nous nous sommes efforcé de montrer encore, au plus près mais d'un point de vue d'ensemble, comment ce commentaire était peu acceptable dans sa démarche d'hostilité aux Lumières, et nous en sommes loin, mais parce que nous avons essayé de montrer la nécessité, au nom des Lumières, de s'en éloigner, malgré l'autorité qu'une histoire cruelle et tragique semble lui conférer.

Georges BENREKASSA  
Université Paris VII-Denis Diderot

« Nouvelle régulation ou le droit des sociétés revu par Montesquieu », *Bulletin de l'ILEC*, automne 2001.

Grande surprise de découvrir ce titre, à l'automne 2001, dans le *Bulletin de l'ILEC*. L'ILEC (Institut de liaisons et d'études des industries de consommation) est une association d'industriels, notamment de l'agro-alimentaire, qui édite pour ses membres un concis, mais très sérieux, bulletin d'informations et d'analyses économique-juridiques : ce n'est probablement pas la nourriture quotidienne des membres de la Société Montesquieu... mais ils ont tort de l'ignorer. Car enfin c'est un sujet d'importance pour tout le monde que la loi NRE (nouvelles régulations économiques) du 15 mai 2001. Montesquieu pour qui « la liberté du commerce n'est pas une faculté accordée aux négociants de faire ce qu'ils veulent » (*EL*, XX, 12) n'aurait certainement pas repoussé l'idée de régulation.

Gageons qu'il serait intéressé de voir son propre principe de précaution politique, la division du pouvoir, appliqué au monde économique : désormais les sociétés peuvent choisir de dissocier les fonctions de président du conseil d'administration et celles de directeur général. Une possibilité qui n'est pas une obligation et dont il n'est pas sûr que beaucoup de sociétés usent rapidement... sauf pression de leurs actionnaires, tant est forte la tradition française de concentration du pouvoir, commente Michel Germain, professeur de droit des affaires à l'université Paris II Panthéon-Assas. Il n'empêche : « La loi NRE, c'est Montesquieu dans la vie des sociétés » (bulletin cité, p. 4).

Jean EHRARD