



HAL
open science

Couper le maître en deux ? La lecture althussérienne de Montesquieu

Céline Spector

► **To cite this version:**

Céline Spector. Couper le maître en deux ? La lecture althussérienne de Montesquieu. La Pensée, 2015. hal-01940345

HAL Id: hal-01940345

<https://hal.sorbonne-universite.fr/hal-01940345v1>

Submitted on 30 Nov 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**« Couper le maître en deux » ?
Révolution et réaction dans la lecture althussérienne de Montesquieu¹**

Céline Spector

Lorsque le Soleil donna à Phaéton son char à conduire, il lui dit : « Si vous montez trop haut, vous brûlerez la demeure céleste ; si vous descendez trop bas, vous réduirez en cendres la terre. N'allez point trop à droite, vous tomberiez dans la constellation du Serpent ; n'allez point trop à gauche, vous iriez dans celle de l'Autel : tenez-vous entre les deux »².

Résumé : Dans *Montesquieu. La politique et l'histoire*, l'auteur de *L'Esprit des lois* est présenté comme l'inventeur de la science de l'histoire et le précurseur de Marx. Mais la lecture althussérienne demeure ambivalente. A la faveur d'une forme de lecture symptomale qui s'assigne la tâche de découvrir quel est le « parti pris de Montesquieu » derrière l'apparente objectivité du savant, Althusser décèle un Montesquieu réactionnaire qui est l'autre face du Montesquieu révolutionnaire qu'il a plus tôt célébré. Cette contribution entend évaluer la pertinence d'une telle lecture.

Abstract : In *Montesquieu. Politics and History*, the author of *The Spirit of the laws* is considered as the forerunner of the marxist science of history. But Althusser's account remains ambivalent. His symptomatic reading intends to highlight Montesquieu's prejudice beyond his alleged impartiality. The reactionary Montesquieu and the revolutionary Montesquieu thus appear as two sides of the same coin. This paper will assess such a reading.

Le livre sur Montesquieu est, en 1959, l'un des tous premiers textes publiés d'Althusser et l'un des seuls ouvrages achevés qu'il ait fait paraître de son vivant³. Or le choix semble curieux : pourquoi Montesquieu, quelques années avant les livres sur Feuerbach et Marx, avant le travail sur Machiavel et Spinoza, avant l'article sur Rousseau ? Certes, la trame d'un cours d'agrégation de 1957 dispensé aux normaliens de la rue d'Ulm a été exploitée. Il reste que cette entrée en scène d'Althusser à partir de Montesquieu peut légitimement surprendre.

Le *Montesquieu* d'Althusser n'est certes pas un *Pour Montesquieu*, comme il y aura six ans plus tard un *Pour Marx*. Il n'y aura pas de « retour à Montesquieu », comme il y aura, pour Althusser, un « retour à Hegel », un « retour à Freud », ou un « retour à Marx ». Il faut néanmoins comprendre pourquoi faire revivre un glorieux ancêtre dans la constitution d'une science non idéaliste de l'histoire. Montesquieu, ancêtre méconnu de Marx ? La thèse semble audacieuse. Alors qu'Althusser écrit souvent que Marx a découvert le Continent-

¹ « Couper le maître en deux ? La lecture althussérienne de Montesquieu », *La Pensée*, « Althusser, 25 ans après », n°382, avril-juin 2015, p. 85-97.

² Montesquieu, *De l'esprit des lois*, XXX, 10.

³ L. Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, désormais MPH, Paris, PUF, 1959, p. 9. Le texte est paru dans la collection de son professeur et ami Jean Lacroix. Voir « Bibliographie choisie », réalisée par Etienne Balibar, in *Politique et philosophie dans l'œuvre de Louis Althusser*, S. Lazarus éd., Paris, PUF, 1993.

Histoire (comme Thalès-Platon le continent mathématique, ou Galilée-Descartes le continent-Physique)⁴, c'est à Montesquieu que revient ici ce statut de pionnier. Inventeur de la science politique et de la science de l'histoire, explorateur de la nécessité qui préside aux institutions en apparence les plus contingentes : Montesquieu est campé en Christophe Colomb de la politique, premier aventurier à s'être audacieusement engagé dans la découverte des lois de l'histoire – entendues, à la suite d'une véritable « révolution dans la méthode », comme des *lois-rapports* (scientifiques) plutôt que comme des *lois-commandements* (théologiques, morales ou politico-juridiques). Révolutionnaire avant l'heure, l'auteur de *L'Esprit des lois* serait donc l'inventeur, comme l'avaient vu Comte et Durkheim⁵, du concept de « rapport social ».

Pourtant, la lecture althussérienne est ambivalente. En découvrant l'idéologue derrière le savant ou l'idéologie incorporée dans la science, Althusser décèle un Montesquieu réactionnaire qui est l'autre face du Montesquieu révolutionnaire qu'il a célébré. Cette contribution voudrait restituer les arcanes de cette lecture du soupçon qui identifie un Montesquieu biface, révolutionnaire dans sa méthode et réactionnaire dans sa posture politique. *Révolutionnaire* d'abord, car Montesquieu est le premier, avant Hegel, à avoir ébauché une science expérimentale de l'histoire en s'adossant à des concepts majeurs (la loi-rapport, l'esprit des lois ou « loi des lois », la « totalité réelle » de l'Etat, le « principe » comme déterminant en dernière instance de la dialectique de l'histoire). Mais *réactionnaire* ensuite, car Montesquieu semble hanté par une forme de *pathos* féodal, prêt à tout pour défendre sa classe (la noblesse alors décadente). Cet envers et ce revers de la médaille correspondent au plan de l'ouvrage, marqué par une véritable césure : aux trois premiers chapitres apologétiques (nouvelle science, nouvel objet, nouvelle méthode, soit l'épopée de la « dialectique de l'histoire ») succèdent trois chapitres qui s'apparentent à un réquisitoire : l'auteur y relève, sous l'apparente neutralité savante, le « parti pris » rétrograde du philosophe. Montesquieu semble intéresser Althusser en raison de ce paradoxe et de cette contradiction même – révolutionnaire *parce que* réactionnaire, marchant comme Machiavel, l'autre *analogon* de Marx, « du côté opposé où il tire »⁶.

Il convient dès lors d'évaluer la pertinence d'une telle lecture : n'occulte-t-elle pas autant qu'elle élucide ? Ne fige-t-elle pas les catégories en essentialisant le « parti féodal » opposé au « parti bourgeois » (celui des Encyclopédistes) ? Sélectionnant les textes à l'appui du réquisitoire en minorant une vaste partie de l'œuvre (à partir du livre XII de *L'Esprit des lois*), la lecture d'Althusser semble prisonnière d'une forme de cécité historique, tributaire d'une systématité et d'une téléologie qui semblent désormais naïves. Raisonant en terme d'« obstacle épistémologique », le philosophe marxiste néglige, au fond, la logique du singulier qui fait l'originalité de Montesquieu⁷.

⁴ L. Althusser, « La philosophie comme arme de la révolution » (Réponse à huit questions), interview de novembre 1967, publié dans *La Pensée*, avril 1968, in *Positions*, Paris, Editions sociales, 1976, p. 47.

⁵ Voir E. Durkheim, « La contribution de Montesquieu à la constitution de la science sociale », in *Montesquieu et Rousseau, précurseurs de la sociologie* (1892), Paris, Marcel Rivière, 1966. Althusser ne mentionne jamais ce texte, quoiqu'il fût connu à l'époque.

⁶ L. Althusser, « Machiavel et nous », *Écrits philosophiques et politiques*, F. Matheron éd., Paris, Stock/IMEC, 1994, t. II, p. 44. Voir E. Terray, « An Encounter: Althusser and Machiavelli », in *Postmodern Materialism and the Future of Marxist Theory: Essays in the Althusserian Tradition*, A. Callari et D. F. Ruccio (dir.), Hanover/Londres, Wesleyan University Press, 1996 ; M. Vatter, « Machiavelli and the After Marx: the Self Overcoming of Marxism in the Late Althusser », *Theory & Event*, 2004, 7, 4 ; B. Bargu, « Machiavelli After Althusser », in *Breaking the Form: Machiavelli and the Crisis of Republicanism*, F. Del Lucchese, F. Frosini, V. Morfino (dir.), Leiden, Brill, Leiden, 2015.

⁷ F. Markovits, « Althusser et Montesquieu : l'histoire comme philosophie expérimentale », in *Althusser philosophe*, P. Raymond éd., Paris, PUF, 1987, p. 31-74, ici p. 34. Voir aussi S. Gearhart, « Reading *De l'Esprit des Lois*: Montesquieu and the Principles of History », *Yale French Studies*, n°59, 1980, p. 175-200, qui insiste

I. Pourquoi Montesquieu ? Les Lumières d'Althusser

Althusser a publié très peu de textes sur le XVIII^e siècle, hormis en 1967 le célèbre article sur les « décalages » du *Contrat social* paru dans les *Cahiers sur l'analyse*. D'où le caractère énigmatique de son choix de publier sur Montesquieu à l'issue de son cours d'agrégation de 1957⁸. Montesquieu sera l'objet privilégié d'Aron quelques années plus tard, lorsque celui-ci fera paraître, en 1967, *Les Etapes de la pensée sociologique*⁹. Althusser voudrait-il déjà ôter Montesquieu des griffes des « libéraux » pour le réintégrer à la politique matérialiste (son premier article sur « l'objectivité historique » approuvait plutôt Ricoeur dans sa critique de l'*Introduction à la philosophie de l'histoire* d'Aron¹⁰) ? N'est-il pas plutôt pris dans des enjeux internes au positionnement marxiste au sein du Parti Communiste ? La question se décline en deux temps : il s'agit de savoir pourquoi revenir aux Lumières, en amont du moment hégélien par lequel Althusser est entré en philosophie, mais aussi pourquoi Althusser désirait mettre au jour un Montesquieu *plus matérialiste que Hegel*, comme il aimait à le dire¹¹.

La soutenance d'Amiens de 1975, au moment où Althusser présente sa thèse sur travaux, offre un premier indice :

Je pense n'étonner ni ne heurter personne en avouant que je n'ai jamais écrit aucun de ces textes, ni le petit Montesquieu, ni les articles de *Pour Marx*, ni les deux chapitres de *Lire le Capital*, dans la vue d'une thèse. Il y a vingt-six ans, pourtant, en 1949-1950, j'avais déposé entre les mains de M. Hyppolite et de M. Jankélévitch, les projets d'une grande thèse (comme on disait alors) sur « Politique et philosophie au XVIII^e siècle français », et d'une petite thèse sur le « Second Discours » de J.-J. Rousseau. Au fond, je n'ai jamais abandonné ces projets, comme en témoigne mon essai sur Montesquieu¹².

Pour Althusser, le travail sur « philosophie et politique au XVIII^e siècle » était ainsi entendu « comme une propédeutique nécessaire à l'intelligence de la pensée de Marx »¹³. Il s'agissait alors de trouver des racines *politiques* au matérialisme historique, contre la théorie officielle des « trois sources » du marxisme (le matérialisme mécaniste du XVIII^e siècle, l'économie politique classique et la dialectique hégélienne), issue du « diamat » dont Staline avait établi le canon¹⁴.

Ces lignes souvent citées sur le XVIII^e siècle conçu comme *propédeutique à l'intelligence de la pensée de Marx* sont éclairantes. Mais pourquoi avoir choisi Montesquieu, à une époque où il était si peu étudié par les philosophes, à un moment où il était surtout l'objet, en

sur l'historicité de la nature chez Montesquieu ; A. Ceccarelli, « Il momento montesquieuiano di Louis Althusser », in *Montesquieu e i suoi interpreti*, D. Felice éd., Pise, ETS, 2005, p. 775-804.

⁸ Le cours sur Rousseau de 1954 n'avait pas donné lieu à une semblable publication.

⁹ R. Aron, *Les Etapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1967. Outre Comte, Aron cite le chapitre de Meinecke sur Montesquieu dans *La formation de l'historicisme* et ne critique que modérément la thèse althussérienne d'un Montesquieu « contradictoire », où réside une « part de vérité » (p. 61-63).

¹⁰ L. Althusser, « Sur l'objectivité en histoire (lettre à Paul Ricoeur) », *Revue de l'enseignement philosophique*, n°6, 1955, p. 15-19.

¹¹ Je remercie Etienne Balibar de cette suggestion précieuse. La filiation Montesquieu-Hegel, à propos de la « totalité expressive », sera reprise plus tard dans les *Éléments d'autocritique*, Paris, Hachette, 1974.

¹² L. Althusser, « Soutenance d'Amiens », in *Positions*, Paris, Editions sociales, 1976, p. 127.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ B. Bernardi, « Un Rousseau peut en cacher un autre. Althusser lecteur du second *Discours* », in *Rousseau et le marxisme*, L. Vincenti dir., Paris, Publications de la Sorbonne, 2011, p. 63-79, ici p. 68. Voir aussi L. Althusser, *L'avenir dure longtemps*, rééd. Paris, Flammarion, 2013, p. 210 (où curieusement, Althusser ne mentionne pas son travail sur Montesquieu, voir aussi p. 242).

France, d'un travail d'histoire politique et juridique comme celui d'Elie Carcassonne – l'un des rares travaux cités sur Montesquieu, avec ceux d'Emile Faguet, de Charles Eisenmann ou de Cassirer ? Comme le souligne François Matheron, Althusser veut surtout ressaisir l'analyse de ceux qui ont tenté le plus grand effort de lucidité qui soit, ce dont il s'explique dès 1956 dans une lettre à Claire, où il repart de Hobbes :

J'ai un faible pour cet homme (Hobbes), qui appartient à tout un courant cynique-pessimiste de la pensée des XVII^e et XVIII^e siècle (avec Pascal, La Rochefoucauld, Helvétius, Montesquieu en partie – et plus tard Stendhal) : courant que je crois (contrairement à l'opinion courante) absolument capital dans l'histoire des idées. Ce sont des hommes qui ont tenté le plus grand effort de lucidité qui soit – qui n'ont pas toléré de se raconter à eux-mêmes les histoires dont les autres vivaient, qui ont critiqué les mythes de leur âge, et ont vraiment tenté d'aller « à la racine » non seulement de la réalité des conduites humaines, mais aussi des illusions des hommes sur leur propre condition. Rousseau est aussi à sa manière le fils spirituel de cette tradition, et avec une rigueur dans la pensée qui domine tous ses contemporains. Et au XIX^e siècle Marx¹⁵.

Montesquieu est inclus dans un courant cynique et pessimiste aux côtés de Hobbes et Pascal. Mais plus que ces modernes, le philosophe fait figure de candidat paradoxal au titre de précurseur de Marx : il est l'un des plus éminents représentants de la théorie de l'histoire au XVIII^e siècle, avant la *philosophie* de l'histoire de Rousseau, Voltaire ou Condorcet. A ce titre, l'auteur de *L'Esprit des lois* fait l'objet d'un rapport d'attraction/répulsion, perceptible dès le cours de 1955-1956. Dans ces cours, Althusser évoque le débat majeur des XVII^e et XVIII^e siècles, centré sur la justification ou la condamnation de l'absolutisme : les adversaires de la monarchie absolue, écrit-il, sont « uniquement les féodaux. La Bruyère, Fénelon, Saint-Simon, Boulainvilliers, Vauban – plus tard Montesquieu ». Pour Althusser, la liberté qu'ils réclament de manière nostalgique et illusoire est « la vieille liberté féodale » : « Ces libéraux dénoncent donc l'absolutisme et les misères qu'il engendre. Mais sans voir dans ces misères les conséquences du régime féodal lui-même »¹⁶.

A l'époque de ces premiers cours sur la philosophie de l'histoire, Althusser tente ainsi de lire *L'Esprit des lois* dans une dualité significative : Montesquieu est jugé à la fois « intéressant » et « décevant ». *Intéressant* en vertu du caractère positiviste de son propos (abandon de la théodicée, abandon de l'histoire hypothétique ou conjecturale, introduction des lois de l'histoire, redéfinition de la loi du normatif au positif, bref « parti pris scientifique »). Mais *décevant* aussi, car Montesquieu ne tient pas toutes ses promesses positivistes – comme l'avaient déjà vu Comte et Durkheim, qu'Althusser au demeurant ne cite pas. Pour Althusser, Montesquieu use en effet du « principe » des gouvernements comme d'un élément normatif idéal, ce que les passions dominantes des hommes dans un régime politique *doivent être* pour que ce régime puisse persévérer dans l'être : « la typologie scientifique se convertit en typologie idéale »¹⁷.

Cette déception est plus sensible encore dans le texte issu d'un dossier intitulé « Conférences sur la philosophie de l'histoire au XVIII^e siècle » (1954 ?)¹⁸. Althusser y revient sur le préjugé tenace selon lequel la plupart des philosophes des Lumières, obnubilés par la « nature » et la « raison », n'auraient pas eu le sens historique. Selon cette

¹⁵ Lettre à Claire du 27 décembre 1956, citée par F. Matheron dans L. Althusser, *Politique et Histoire, de Machiavel à Marx. Cours à l'École Normale Supérieure de 1955 à 1972* désormais PHMM), texte établi par F. Matheron, Paris, Seuil, 2006, p. 16.

¹⁶ PHMM, p. 42.

¹⁷ *Ibid.*, p. 48.

¹⁸ Peut-être s'agit-il, selon F. Matheron, de la conférence du 13 novembre 1954 évoquée par Y. Moulier-Boutang dans *Louis Althusser. Une biographie*, Paris, Grasset, 1992, t. I, p. 465, p. 498.

idée reçue, la conscience authentique de l'histoire viendrait de Boulainvilliers et de Montesquieu, du parti des « féodaux » qui fouillaient l'histoire de France dans l'espoir d'y trouver des titres à leurs prétentions. Mais cette vision ingénue reçoit un démenti cinglant :

Il faut pourtant reconnaître que le recours à l'histoire n'est pas la conscience de l'histoire. Lorsque Boulainvilliers et Montesquieu, pour donner à la féodalité des arguments politiques contre la monarchie absolue, remontent au droit germanique, à la liberté qui unissait dans les bois rhénans le roi franc et ses pairs, lorsqu'ils représentent la décadence de ces institutions originaires, détruites par l'alliance du roi et de la roture, ils en appellent bien au passé, mais contre le présent, ils en appellent bien à l'histoire, mais contre son essence même. Car l'histoire se confond moins avec le rappel du passé qu'avec l'intelligence de son dépassement. Le paradoxe de Boulainvilliers et de ses disciples est d'en appeler au passé de l'histoire contre le présent de l'histoire, d'en appeler à l'histoire pour nier l'histoire. Sous la figure du « positif », des faits, ils défendent tout simplement le droit d'un passé révolu à l'existence présente : l'histoire n'est pas pour eux le processus réel d'un dépassement des formes et des institutions sociales, mais le droit historique d'un idéal rétrograde¹⁹.

A cette époque, Althusser considérait que Montesquieu, partisan d'un idéal rétrograde, ne pouvait être crédité d'un véritable *sens historique* – moins avisé que Rousseau, désireux d'« écarter tous les faits » justifiant l'ordre établi, ou que Voltaire, défenseur de la monarchie absolue « bourgeoise » contre les féodaux. Cette vision réductrice sera modifiée de manière radicale lorsqu'Althusser se plongera plus sérieusement dans l'œuvre à l'occasion du cours d'agrégation de 1957. Althusser sera alors d'autant plus séduit par Montesquieu qu'il aura déterminé l'année précédente, dans son article sur « l'objectivité historique », que la science de l'histoire devait être expérimentale.

II. L'ambivalence d'Althusser

Dans *Montesquieu. La politique et l'histoire*, Althusser restitue d'abord ce que la philosophie de Montesquieu annonce, ce qui est *déjà là* en elle quoique de manière imparfaite encore. En un terme stigmatisé par Canguilhem ou Foucault, elle identifie des « précurseurs » au matérialisme historique.

Dans les premiers chapitres de son ouvrage, Althusser analyse l'apport conséquent de *L'Esprit des lois* à la science de l'histoire. Montesquieu est lu comme précurseur de Hegel et précurseur de Marx, ou plus précisément comme précurseur de cette figure hybride que Althusser a créé durant les années 1950, de « Hegel en Marx » ou « Hegel avec Marx », délivré de ses scories existentialistes et humanistes, dites « révisionnistes » (Kojève et, à un moindre degré, Hippolyte)²⁰. Toute la relecture althussérienne est fondée sur la volonté d'arraisonner en Montesquieu la conceptualité hégélienne et marxienne, et de lui imprimer la force d'une théorie de la détermination en dernière instance.

C'est ainsi qu'Althusser relit d'abord la typologie des gouvernements. Le principe « détermine tout » : il n'est pas seulement un facteur parmi d'autres mais le véritable déterminant en dernière instance de l'histoire. Par le principe, Montesquieu tourne le dos à l'idéalisme et pense la vie concrète des hommes, la *totalité* des institutions, des lois et des mœurs, des manières de sentir et d'agir. Cette « ligne » *Montesquieu-Hegel-Marx* est particulièrement visible dans le chapitre 3 consacré à la dialectique de l'histoire : avant Hegel, Montesquieu vérifierait l'hypothèse selon laquelle l'Etat est une totalité réelle²¹. Tous les détails de sa législation, de ses institutions et de ses coutumes ne sont que l'expression

¹⁹ PHMM, p. 182.

²⁰ Sur le compte rendu de l'Introduction de Kojève rédigé en 1947, voir Warren Montag, *Althusser and its Contemporaries*, Duke University Press, 2013.

²¹ Voir G. Benrekassa, *Montesquieu : la liberté et l'histoire*, Paris, Librairie générale française, 1987.

nécessaire de son unité interne. Pour la première fois, les lois sont rapportées à un centre unique. Le pyrrhonisme pascalien trouve ici son meilleur antidote :

L'histoire n'est plus cet espace infini où sont jetées sans ordre les œuvres innombrables de la fantaisie et du hasard, à décourager l'intelligence, qui n'en peut conclure que la petitesse de l'homme et la grandeur de Dieu. Cet espace a une structure. *Il possède des centres concrets auxquels se rapportent tout un horizon local de faits et d'institutions : les Etats. Et au cœur de ces totalités, qui sont comme des individus vivants, il est une raison interne, une unité intérieure, un centre originaire fondamental : l'unité de la nature et du principe.* Hegel, qui a donné à la catégorie de totalité une prodigieuse portée dans l'histoire de la philosophie, savait bien quel était son maître quand il rendait grâce de cette découverte au génie de Montesquieu²².

Montesquieu fait ainsi figure de prisme permettant la *réappropriation matérialiste de Hegel*. La querelle en paternité n'est pas anodine, et ressemble à un coup de billard à trois bandes : si Hegel est de fait le disciple de Montesquieu (comme le souligne déjà le cours de 1956²³), il devient légitime de conserver en lui ce qui peut l'être, en le délivrant de l'illusion idéaliste et téléologique qui grève sa philosophie. Dans « Contradiction et surdétermination » (1962), Althusser établira d'ailleurs cette filiation de manière explicite : selon la ligne Montesquieu-Hegel, il est en droit possible de « réduire la totalité, l'infinie diversité d'une société historique donnée » à un principe interne simple, qui permet dès lors de penser la contradiction historique²⁴. Mais en 1962, la critique de Hegel prendra le pas : Althusser rendra alors sa théorie de la vie concrète des peuples tributaire de l'*extériorisation-alienation* d'un principe spirituel interne, qui n'est autre que la conscience religieuse ou philosophique, c'est-à-dire idéologique, d'un peuple – Montesquieu pouvant apparaître de ce fait comme moins « spiritualiste ». En revanche, quelques années plus tôt, en 1957-1958, Althusser ne tente pas encore de distancier la dialectique marxiste de la dialectique hégélienne en démystifiant la métaphore éculée du « noyau dur » sorti de sa « gangue mystique ». Montesquieu lui apparaît dès lors comme le meilleur point de départ d'une généalogie de la science de l'histoire, avant même la naissance de la « philosophie de l'histoire » dont il s'agira précisément, avec Marx, de sortir²⁵. D'où l'enjeu du passage où Althusser inverse son premier jugement, très négatif, sur Montesquieu rétrograde dans sa conception de l'histoire. Dans une forme d'autocritique dont l'époque avait le secret, il s'accuse sans se nommer d'une « étrange erreur » :

C'est donc une étrange erreur de douter que Montesquieu ait eu le sens de l'histoire, ou que sa typologie l'ait détourné d'une théorie de l'histoire, ou qu'il ait écrit des livres d'histoire par une distraction qui l'éloignait de ses principes. Cette erreur tient sans doute à ce que Montesquieu n'entrait pas dans l'idéologie déjà répandue, et bientôt dominante, dans la croyance que l'histoire avait une fin, poursuivait le règne de la raison, de la liberté et des « lumières ». Montesquieu est sans doute le premier avant Marx qui ait entrepris de penser l'histoire sans lui prêter de fin, c'est-à-dire sans projeter dans le temps de l'histoire la conscience des hommes et leurs espoirs. Ce reproche tourne donc tout à son avantage. *Il fut le premier à proposer un principe positif d'explication universelle de l'histoire ; un principe non seulement statique ; la totalité rendant compte de la diversité des lois et institutions d'un gouvernement donné ; mais dynamique : la loi de l'unité de la nature et du principe, loi permettant de penser aussi le devenir des institutions et leur transformation dans l'histoire réelle*²⁶.

Le tour de force de Montesquieu est d'avoir échappé à l'illusion finaliste du progrès, de l'origine et de la fin de l'histoire, et d'avoir inventé ce qu'Althusser nommera quelques années plus tard le *procès sans sujet* de l'histoire. La contradiction nature/principe est ici le

²² MPH, p. 49.

²³ PHMM, p. 128, 148.

²⁴ L. Althusser, « Contradiction et surdétermination », in *Pour Marx*, avec une préface de E. Balibar à l'édition de 1996, Paris, La Découverte, 2005, p. 102.

²⁵ Voir les « Réflexions méthodologiques sur la conception définitive de Marx », in PHMM, p. 160-163.

²⁶ MPH, p. 52.

moteur de l'histoire, puisque selon les premiers livres de *L'Esprit des lois*, la forme du gouvernement réduit *en aveugle* la contradiction entre institutions étatiques et motivations pratiques des sujets, jusqu'à ce que surgisse, soit un nouvel accord (une nouvelle forme de gouvernement), soit le déclin voire la disparition de l'Etat. La distinction entre *principe* et *nature* du gouvernement est ainsi analogue à celle de l'infrastructure et de la superstructure, au point de conduire à la subsomption des « modèles impurs » ou hétérogènes de la politique sous la catégorie de « régimes contradictoires »²⁷.

Dans ce mouvement exégétique, Althusser entend également réfuter l'interprétation néokantienne de Cassirer qui, dans *La Philosophie des Lumières*, faisait gloire à Montesquieu d'avoir fondé une théorie « compréhensive » moderne de l'histoire. Là où Cassirer considérait que Montesquieu avait pensé l'histoire sous la catégorie de *totalité* en renonçant à l'idée de moteur ou de facteur déterminant, Althusser souligne que le principe joue le rôle de déterminant en dernière instance dans *L'Esprit des lois*. Cette théorie peut dès lors à bon droit être rapprochée de celle de Marx, qui confère ce rôle à l'économie, tout en ménageant lui aussi une zone d'efficace subordonnée à la politique :

Aussi risquée que soit cette comparaison que j'énonce avec toutes les précautions, le type de *détermination en dernière instance par le principe*, détermination qui ménage pourtant une zone d'efficace subordonnée à la *nature* du gouvernement, peut être rapprochée du type de détermination que Marx attribue *en dernière instance à l'économie* ; détermination qui ménage pourtant une zone d'efficace subordonnée à la *politique*²⁸.

Mais après le plaidoyer vient le réquisitoire. Pour Althusser qui entend révéler la lutte des classes dans la théorie, le « parti pris de type féodal » du seigneur de la Brède transparait en filigrane. Ainsi lorsque Montesquieu élude les théories abstraites du droit naturel et du contrat social qui, quoiqu'idéalistes, avaient pour effet de remettre en cause l'ordre (inégalitaire) établi²⁹. Althusser semble souscrire à une théorie du *dessein caché* que pourrait en un sens assumer Leo Strauss³⁰, ancrée dans la théorie marxienne de l'intérêt de classe : à l'évidence, Montesquieu a fait un « choix » en optant pour la monarchie³¹. La querelle des romanistes et des germanistes, dont on trouve l'écho dans les derniers livres de *L'Esprit des lois*, trahit le lieu politique où Montesquieu « se range »³².

Au fil de son analyse de la typologie des gouvernements, la question d'Althusser est donc insistante : à qui profite le crime ? Son analyse de la Constitution d'Angleterre (XI, 6) procède d'une interrogation analogue. Lorsqu'il affirme que la séparation des pouvoirs est un « mythe », Althusser ne se contente pas de suivre à la lettre le célèbre article du juriste Charles Eisenmann³³. A ses yeux, la séparation des pouvoirs est en apparence un « équilibre » entre le roi, la Chambre haute et la Chambre basse, mais en réalité une manière d'*infléchir le rapport de forces* entre le monarque, la noblesse et la bourgeoisie. L'aristocratie en tant que classe gagnerait en effet au « projet » de Montesquieu plusieurs avantages considérables : elle deviendrait une force politique reconnue dans la Chambre des Lords. Jugée exclusivement par ses pairs, ses privilèges et ses distinctions seraient désormais

²⁷ Voir A. Ceccarelli, « Il momento montesquieuiano di Louis Althusser », art. cit., p. 795.

²⁸ MPH, p. 56.

²⁹ MPH, p. 26.

³⁰ Voir C. Spector, « Montesquieu et la crise du droit naturel moderne. L'exégèse straussienne », *Revue de Métaphysique et de Morale*, numéro spécial sur « Montesquieu », D. de Casabianca et C. Mennasseyre dir., 2013 (1), p. 65-78.

³¹ MPH, p. 64.

³² MPH, p. 111.

³³ C. Eisenmann, « *L'Esprit des lois* et la séparation des pouvoirs », in *Cahiers de Philosophie politique*, Reims, n° 2-3, OUSIA, 1985, p. 3-34.

garanties contre les assauts du roi et du peuple : « On ne saurait mieux garantir les conditions de la pérennité d'une classe décadente à qui l'histoire arrachait et disputait ses anciennes prérogatives »³⁴.

A cet égard, Althusser ne tente pas de percevoir dans quelle mesure *L'Esprit des lois* reflète l'histoire réelle de l'Angleterre après la *Glorious Revolution* ; il considère l'épure de Montesquieu comme un modèle théorique visant des effets pratiques. Il en va de même dans l'analyse althussérienne de la monarchie classique : Montesquieu n'aurait eu de cesse de faire comprendre au roi que *son avenir vaut bien une noblesse*, que le monarque serait protégé contre les révolutions populaires par le rempart social et politique des « corps intermédiaires » – révolutions qu'il risque en revanche à trop avilir la noblesse pour mieux devenir despote.

III. Les lois de l'inconscient politique

En 1957-59, Montesquieu est donc lu à la fois comme l'ancêtre de Marx et comme une arme contre l'historicisme³⁵. A ceci s'ajoute, en ces années qui précèdent le séminaire de 1962-63 et la lecture de Lacan, le désir de concilier ce marxisme rénové avec une certaine forme de structuralisme. L'esprit des lois est compris comme « loi des lois » : Althusser loue ici la capacité à avoir compris la manière dont les hommes sont agis à *leur insu*, gouvernés par des structures qui les déterminent³⁶. Montesquieu se montrerait désireux de faire coïncider les lois inconscientes, que les hommes suivent à leur insu, et les lois conscientes qu'ils se donnent. Selon Althusser, le sociologue cherche les « choses » qui « gouvernent les hommes » (XIX, 4), les causes qu'ils ignorent et qui déterminent leurs lois et leurs mœurs (climat, nature du terrain, religion...). Montesquieu en appellerait ainsi au législateur, instruit des illusions de la conscience commune, afin qu'il se règle sur la conscience éclairée du savant : « Il s'agit d'une *correction de la conscience errante par la science acquise*, de la conscience inconsciente par la conscience scientifique »³⁷. Apôtre de la critique savante, Montesquieu souhaiterait faire passer les acquis de la science dans la pratique politique en corrigeant l'inconscience des hommes. A ce titre, le philosophe ne peut être accusé d'idéalisme : « Ainsi compris, Montesquieu est bien le précurseur conscient de toute la science politique moderne, qui ne veut de science que critique, qui ne dégage les lois réelles de la conduite des hommes des lois apparentes qu'ils se donnent, que pour critiquer ces lois apparentes et les modifier »³⁸.

Il reste que cette découverte demeure grevée par un point aveugle. Pour Althusser, l'angle mort de *L'Esprit des lois* réside dans l'équivoque du concept de principe et du concept de mœurs³⁹. A la croisée du principe (qui *doit être* pour que le gouvernement se conserve) et des causes (qui sont ce qu'elles sont), les « mœurs » masquent la contradiction que Montesquieu n'a pas pensé jusqu'au bout. Althusser déplore surtout le « vague » du concept de mœurs et l'inaboutissement de la dialectique de l'histoire, qui fait du principe le véritable moteur. Il assigne la cause de ces insuffisances à une ignorance fondamentale : celle de l'économie politique. Montesquieu a erré dans sa conception des facteurs du devenir historique, faute d'avoir eu en mains les ouvrages fondamentaux – plutôt que ceux de Quesnay, Forbonnais, Smith ou les économistes « bourgeois », *Le Capital*. Sans reconnaître l'apport important de

³⁴ MPH, p. 106.

³⁵ Voir A. Honneth, « History and Interaction: on the structuralist interpretation of historical materialism », in *Althusser. A Critical Reader*, G. Elliott éd., Oxford, Blackwell, 1994, p. 73-103.

³⁶ Warren Montag, *Althusser and its contemporaries*, Durham, Duke UP, 2013, p. 27.

³⁷ MPH, p. 37.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ MPH, p. 62-63.

Montesquieu à l'émergence de l'économie politique, Althusser fait ainsi l'impasse sur tous les livres de *L'Esprit des lois* consacrés à la propriété, à l'impôt, au commerce, à la monnaie ou à la démographie, dont Keynes avait su reconnaître la valeur quelques années plus tôt⁴⁰.

IV. Porchnev en embuscade

Les limites d'une telle lecture sont perceptibles dans le dernier chapitre, inspiré par un grand historien soviétique des années 1940, spécialiste de l'Ancien Régime en France, Boris Porchnev⁴¹. On y décèle à regret la volonté de traquer l'anachronisme et le manque de scientificité de Montesquieu. Pour Althusser, le sens historique a fait défaut à l'« opposant de droite » à la monarchie absolue : la focalisation sur le conflit entre le roi et la noblesse, ou sur la prétendue alliance de la monarchie absolue et de la bourgeoisie contre les féodaux, a masqué le véritable rapport de forces historiques. Comme Boulainvilliers et ses épigones, Montesquieu aurait manqué du recul nécessaire pour une véritable critique : « Pensant une histoire dont les ressorts profonds leur échappaient, ils s'exposaient à borner leur pensée *aux catégories immédiates* de leur vie historique, prenant le plus souvent des intentions politiques pour la réalité même, et des conflits de surface pour le fond des choses »⁴². Alors que Montesquieu pensait naïvement qu'il suffisait d'*ouvrir les yeux* pour voir les faits (les trois espèces de gouvernement, les groupes sociaux), il faut une science pour « comprendre vraiment la nature profonde de ces évidences, distinguer les structures et les conflits profonds des superficiels, et les mouvements réels des mouvements apparents »⁴³.

In fine, Althusser subordonne ainsi la lucidité de Montesquieu à un choix politique assumé, qui relève du « malentendu » historique : lutter contre le monarque absolu campé en despote est absurde, car ce souverain est au fond l'allié du « parti féodal ». La plus grave erreur de Montesquieu porte sur la « vraie nature » de la monarchie absolue. Dans *La Fronde* et *Les Révoltes populaires dans la France du XVII^e et du XVIII^e siècle*, Porchnev avait montré que la thèse du roi-arbitre entre deux classes ennemies repose sur un anachronisme et sur une idée mythique de la nature de l'Etat : *anachronisme* sur la bourgeoisie pré-révolutionnaire, pensée sur le modèle de la bourgeoisie industrielle ultérieure comme classe radicalement antagoniste à la classe féodale ; *idée mythique de la nature de l'Etat* ensuite : un pouvoir politique ne peut s'exercer en dehors des classes et au-dessus d'elles. Althusser en conclut que la monarchie absolue, loin de viser la fin du régime d'exploitation féodale, en était au contraire l'appareil politique indispensable. Montesquieu s'est naïvement laissé prendre au piège d'une transformation de surface, entre la monarchie primitive célébrée par les germanistes et la monarchie absolue centralisée⁴⁴. Que les féodaux se soient crus victimes d'une usurpation violente relève en réalité d'une « idée fixe qui leur masquait le réel », qui leur faisait confondre leurs anciennes prérogatives personnelles avec les intérêts généraux de leur classe. Montesquieu n'aurait donc pas su voir son véritable ennemi de classe. Il n'aurait pas voulu lui faire place sur la scène de l'histoire. En un mot, il aurait ignoré, autant que l'économie politique, la « puissance de la masse », à laquelle Rousseau, après le curé Meslier, saura donner ses droits⁴⁵.

⁴⁰ Voir C. Spector, *Montesquieu et l'émergence de l'économie politique*, Paris, Honoré Champion, 2006.

⁴¹ Montesquieu cite également l'*Idéologie allemande* (p. 116, note). Nous ignorons la manière dont Althusser a pu se procurer les écrits de Porchnev. *Les Soulèvements populaires en France* (1948), n'a pas été traduit en français avant la traduction de Roland Mousnier (son adversaire) en 1963. Une traduction allemande de 1954 était disponible, mais Althusser cite en note la version russe alors qu'il ne le lisait sans doute pas suffisamment. L'article de *La Pensée* qu'il mentionne a également pu lui servir de base.

⁴² MPH, p. 112.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ MPH, p. 117.

⁴⁵ MPH, p. 119.

Or une telle lecture, qui « aligne » Montesquieu sur Boulainvilliers, perd de vue ce qui les sépare. Dans les livres historiques finaux de *L'Esprit des lois*, Montesquieu n'est pas un défenseur inconditionnel du « gouvernement féodal ». Sa relecture de l'histoire de France témoigne plutôt d'un désir d'élaborer, entre la monarchie centralisée et les corps intermédiaires, une « formation de compromis »⁴⁶. Autant qu'une critique de la *thèse royale* de Dubos, *L'Esprit des lois* constitue une critique notable de la *thèse nobiliaire* de Boulainvilliers, qualifiée de « conjuration » contre le Tiers-Etat (XXX, 10). La position de Montesquieu est nuancée : le rejet de la thèse romaniste de Dubos ne signifie pas l'adoption sans réserves du « germanisme » de Boulainvilliers. Dans *L'Esprit des lois*, la démystification de la fonction royale n'aboutit pas à un panégyrique du gouvernement féodal, qui correspond à une figure pathologique de l'Etat (*Mes Pensées*, n° 1302). Montesquieu décrit la barbarie féodale comme le moment de l'excès du particulier, par opposition au moment de l'excès du pouvoir absolu. En omettant la polémique de Montesquieu avec Boulainvilliers, Althusser omet ainsi le fait que la « modération » défendue par Montesquieu suppose une politique d'alliance de classes – en particulier, entre la noblesse de robe et la grande bourgeoisie commerçante, appelée à un avenir brillant⁴⁷.

*

L'ouvrage concis d'Althusser sur Montesquieu est un éblouissement. Sa lucidité sur l'autonomie de la politique et les enjeux de la physique sociale est remarquable. Mieux que les sociologues comme Durkheim, Althusser prend en compte la normativité de la politique et l'inachèvement de la sociologie historique inventée par *L'Esprit des lois*. Mieux que bien des interprètes ultérieurs, libéraux ou républicains, il décèle l'engagement de Montesquieu en faveur de la monarchie non corrompue, dont la noblesse (de robe ou d'épée) est le meilleur rempart. Il n'ignore pas que Montesquieu n'est pas républicain, puisque la république est pour l'essentiel à ses yeux *chose du passé* : cette lecture de Faguet, récemment reprise dans la veine de Pocock, fait ici long feu⁴⁸. Mieux que les straussiens enfin, Althusser a compris que Montesquieu, conseiller du prince, proposait une alliance renouvelée avec la noblesse comme meilleur soutien d'une monarchie stable, où les corps intermédiaires protègent des révoltes populaires et où l'honneur fait figure de rempart des libertés – le modèle anglais n'étant pas une voie alternative réelle, mais une autre version, plus représentative, du même modèle⁴⁹.

Cependant, cette exégèse a ses limites : *Montesquieu. La politique et l'histoire* prétend dévoiler les contradictions, les illusions et les fixations persistantes derrière la lucidité savante. Althusser brocarde le révolutionnaire au fond réactionnaire, le scientifique idéologue, aristocrate bon teint, aveugle aux véritables enjeux et clivages politiques de son temps – il ne pouvait d'ailleurs en être autrement. Ainsi n'hésite-t-il pas à infléchir la conception de la

⁴⁶ G. Benrekassa, « La position de la romanité dans *L'Esprit des lois*. L'Etat moderne et le poids de son histoire », in *La Politique et sa Mémoire*, Paris, Payot 1983, chap. V.

⁴⁷ Sur la querelle de la « noblesse commerçante », je me permets de renvoyer à Montesquieu. *Pouvoirs, richesses et sociétés*, *op. cit.*, chapitre 1.

⁴⁸ Il faut bien entendu nuancer : Montesquieu conçoit des républiques commerçantes modernes, comme la Hollande, mais aussi la république anglaise qui « se cache sous la forme de la monarchie ». Voir J. Shklar, « Montesquieu and New Republicanism », in *Machiavelli and Republicanism*, G. Bock, Q. Skinner, M. Viroli eds., Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p. 265-279.

⁴⁹ Je me permets de renvoyer à *Montesquieu. Pouvoirs, richesses et sociétés*, Paris, P.U.F., 2004 ; réédition Paris, Hermann, 2011. Et Sur la lecture straussienne, « Montesquieu et la crise du droit naturel moderne. L'exégèse straussienne », *Revue de Métaphysique et de Morale*, numéro spécial sur « Montesquieu », D. de Casabianca et C. Mennasseyre dir., 2013 (1), p. 65-78.

causalité historique qui, dans *L'Esprit des lois*, ménageait une théorie multifactorielle des rapports nature/principe et de « l'esprit général ». Il est curieux de le voir ainsi se rendre coupable de ce qu'il reprochait lui-même aux bourgeois de son temps, qui avait indûment « récupéré » Hegel :

La bourgeoisie ne revint pas à Hegel pour tenter de comprendre le sens historique réel de sa pensée, ni pour trouver dans la dialectique rationnelle, les promesses d'une méthode révolutionnaire. Elle ne fit pas, comme les théoriciens du socialisme scientifique, la critique du système pour en dégager le noyau rationnel et révolutionnaire. Elle alla droit aux aspects réactionnaires de la philosophie hégélienne, et comme elle ne pouvait désormais couper le maître en deux, elle entrepris de montrer que le révolutionnaire n'était en lui qu'un réactionnaire déguisé⁵⁰.

On s'autorisera ici un pastiche :

Althusser ne revint pas à Montesquieu pour tenter de comprendre le sens historique réel de sa pensée, il alla droit aux aspects réactionnaires de sa philosophie, et comme il ne pouvait désormais couper le maître en deux, il entreprit de montrer que le révolutionnaire n'était en lui qu'un réactionnaire déguisé.

Sortir de cette vision binaire du « révolutionnaire » et du « réactionnaire » (du révolutionnaire *parce que* réactionnaire ?) est aujourd'hui notre tâche, afin de ne pas lire Montesquieu comme un vestige ou un symptôme, le témoin nostalgique d'une époque heureusement révolue – afin d'éviter, en un mot, de « couper le maître en deux ».

⁵⁰ L. Althusser, « Le retour à Hegel. Dernier mot du révisionnisme universitaire » (1950), in *Ecrits philosophiques et politiques*, *op. cit.*, t. I, p. 251.