



HAL
open science

Montesquieu était-il libéral ?

Céline Spector

► **To cite this version:**

Céline Spector. Montesquieu était-il libéral?. G. Kevorkian. La Pensée libérale, p. 57-71, 2010.
hal-02475935

HAL Id: hal-02475935

<https://hal.sorbonne-universite.fr/hal-02475935v1>

Submitted on 12 Feb 2020

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.

Montesquieu était-il libéral ?

L'Esprit des lois est souvent invoqué parmi les œuvres fondatrices du libéralisme politique : Emile Faguet, Isaiah Berlin, Raymon Aron, Thomas Pangle, Pierre Manent et Lucien Jaume font notamment de Montesquieu l'un des pères fondateurs, avec Locke, du libéralisme moderne¹. L'œuvre fait partie des classiques du répertoire. La quintessence de la philosophie de Montesquieu a été découverte dans la théorie de la « distribution des pouvoirs », condition de la liberté politique : puisque « c'est une expérience éternelle que tout homme qui a du pouvoir est porté à en abuser ; il va jusqu'à ce qu'il trouve des limites », il faut que, « par la disposition des choses, le pouvoir arrête le pouvoir » (XI, 4). La constitution libre est un système où les ambitions concurrentes, sans s'anéantir, s'opposent. Au même titre, la critique du despotisme semble étayer cette interprétation. La figure du despotisme, qui cause à la nature humaine des « maux infinis », constitue sans doute un repoussoir puissant : le despotisme est le lieu de la concentration et de la confusion des pouvoirs, c'est aussi celui de la négation du droit, de l'absence d'essor économique et de lien social, et pour l'individu assujetti aux caprices des gouvernants, de la violence et des supplices.

L'interprétation libérale de Montesquieu, cependant, excède la dénonciation de « l'absolutisme » – véritable mot d'ordre de son œuvre. Car face au despotisme, véritable limite du politique, la république ne semble pas fournir un modèle pour autant. *L'Esprit des lois* insiste sur les exigences associées à la vertu républicaine. La participation du peuple au pouvoir exige le « sacrifice continu de soi-même » et de ses intérêts², l'abandon d'une grande partie de la vie privée des citoyens ainsi que de leur sûreté personnelle au service de la vertu. L'égalité et la frugalité requises par la vertu supposent un renoncement à soi et à ses jouissances, chose « très pénible »³ que seule la contrainte perpétuelle des mœurs rend possible. La corruption des hommes, enfin, ne semble évitée, dans les cités antiques, que par l'entretien d'une discipline martiale⁴. Selon T. Pangle et P. Manent⁵, *L'Esprit des lois* disqualifie ainsi le régime démocratique fondé sur la vertu : comme le despotisme, ce régime lui aussi serait contre-nature. Dans cette optique, le libéralisme de Montesquieu ne serait pas seulement fondé sur la défense d'un dispositif de contre-pouvoirs et de lois susceptibles de protéger l'homme et le citoyen ; il serait également axé sur les mœurs, reposant sur la défense de « l'esprit de commerce ». L'essor de l'intérêt, bien mieux que la vertu, pourrait assurer les grandes fins du politique (paix, prospérité, liberté).

¹ L'interprétation libérale de Montesquieu est classique depuis au moins E. Faguet (*Politique comparée de Montesquieu, Rousseau et Voltaire* (1902), Genève, Slatkine Reprints, 1981), R. Aron (*Les Etapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1967, chap. 1) et I. Berlin (« Montesquieu », in *A contre courant*, trad. A. Berelowitch, Paris, Albin Michel, 1988, p. 200-235). Parmi les interprétations récentes, voir P. Manent, *La Cité de l'homme*, Paris, Champs Flammarion, 1997, chap. 1 et 2 ; C. Larrère, « Montesquieu and Liberalism. The Question of Pluralism », in *Montesquieu and his Legacy*, R. Kingston éd., New York, Suny Press, 2009, p. 279-301 ; L. Jaume, *La Liberté et la Loi*, Paris, Fayard, 2000, chap. 2 ; T. Pangle, *Montesquieu's Philosophy of Liberalism*, Chicago, The Chicago University Press, 1973 ; J. N. Shklar, « Montesquieu and the New Republicanism », in *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p. 265-279. Pour un point de vue critique, voir notre article « *L'Esprit des lois* de Montesquieu. Entre libéralisme et humanisme civique », *Revue Montesquieu*, n° 2, 1998, p. 139-161.

² *EL*, V, 19 ; III, 5.

³ *EL*, IV, 5.

⁴ *EL*, IV, 8. « Comme une certaine confiance fait la gloire et la sûreté d'une monarchie, il faut au contraire qu'une république redoute quelque chose » (VIII, 5).

⁵ Voir T. Pangle, *Montesquieu's Philosophy of Liberalism*, *op. cit.* ; P. Manent, *La Cité de l'homme*, *op. cit.*

Or qu'en est-il en effet du libéralisme de Montesquieu ? L'usage du concept suppose une lecture rétrospective de l'œuvre et risque toujours de projeter sur elle les choix idéologiques de ses interprètes. Datant du début du XIX^e siècle⁶, la notion de libéralisme, à l'évidence, est étrangère à Montesquieu. Celui-ci ne peut être aussi aisément inclus dans ce courant que Benjamin Constant ou Alexis de Tocqueville, que sa pensée inspire. Cependant, pour peu que l'on s'accorde sur une définition conventionnelle des concepts (le libéralisme politique classique comme 1. théorie de la liberté sous la loi et de la protection des droits ; 2. analyse des effets bénéfiques de l'intérêt, en l'absence de vertu ; le libéralisme économique comme théorie de l'harmonie spontanée des intérêts particuliers⁷), il est légitime de s'interroger sur l'appartenance de Montesquieu à la « tradition » libérale. C'est donc l'interprétation d'un Montesquieu libéral, qui n'est pas seulement l'interprétation libérale de Montesquieu au sens où des penseurs non libéraux (straussiens, républicains) la partagent, que nous souhaiterions mettre à l'épreuve ici. S'interroger sur le sens de la liberté, ainsi que sur la présence, dans *L'Esprit des lois*, d'une philosophie du « doux commerce » et d'une philosophie de la « main invisible », permettra à la fois d'établir la pertinence de l'interprétation libérale et de montrer ce qu'elle manque, par les effets d'occultation qu'elle produit.

1. Une philosophie de la liberté

La lecture libérale de Montesquieu ne se contente pas, en général, de mentionner les éloges de la liberté présents dans son œuvre (« la liberté, ce bien qui fait jouir des autres biens »⁸), de rappeler sa critique du despotisme, figure de l'Etat absolu mais impuissant, ou encore de convoquer sa vision de la constitution d'Angleterre et de la distribution des pouvoirs de l'Etat – *checks and balances* qui permettent, par la disposition des choses, que le pouvoir arrête le pouvoir⁹. Sans toujours mettre en avant sa violente dénonciation de l'intolérance religieuse, sa diatribe contre l'Inquisition ou sa dénonciation précoce de l'esclavage¹⁰, l'exégèse libérale insiste sur la distance prise par Montesquieu à l'égard d'une conception républicaine de la liberté. La liberté définie dans *L'Esprit des lois* rompt avec le *topos* républicain : la liberté du peuple n'est pas le pouvoir du peuple, mais la dépendance à l'égard des lois, la sécurité sous la loi. L'autonomie et la participation au pouvoir ne s'identifient pas à la liberté politique¹¹. En disciple de Leo Strauss, T. Pangle tente ainsi de reconstituer le « dessein » secret de l'œuvre : par une fine stratégie d'écriture, Montesquieu exprimerait implicitement son choix en faveur de la « république libérale », représentative et commerçante à l'anglaise, au détriment de la « république participative » des anciens, au

⁶ Voir D. Deleule, « Libéralisme », *Dictionnaire européen des Lumières*, M. Delon éd., Paris, P.U.F., 1997, p. 645-648.

⁷ Sur l'articulation entre libéralisme politique classique (non rawlsien) et libéralisme économique, voir l'article précédent de D. Deleule, ainsi que P. Raynaud, « Libéralisme », in *Dictionnaire de philosophie politique*, P. Raynaud et S. Rials éd., Paris, P.U.F., 1996, p. 338-344 ; C. Lazzeri, « Libéralisme », *Cités*, n° 2, 2000, p. 199-206.

⁸ *Mes pensées* (désormais MP), 1797.

⁹ Cette lecture était déjà celle d'E. Faguet pour qui Montesquieu est également l'ancêtre des droits de l'homme (*Politique comparée de Montesquieu, Rousseau et Voltaire, op. cit.*, p. 14-17). Elle a sans doute joué dans l'intérêt porté par un publiciste libéral, Edouard de Laboulaye, pour l'œuvre de Montesquieu, dont il édité, en 1875, les *Œuvres complètes*.

¹⁰ Sur ces deux points, que nous ne pourrions développer ici, nous nous permettons de renvoyer à nos articles, « "Il est impossible que nous supposions que ces gens-là soient des hommes" : la théorie de l'esclavage au livre XV de *L'Esprit des lois* », *Lumières*, n° 3, 2004, p. 15-51 ; « Naturalisation des croyances, religion naturelle et histoire naturelle de la religion : le statut du fait religieux dans *L'Esprit des lois* », dans *Montesquieu, l'Etat et la Religion*, J. Ehrard éd., Sofia, Editions Iztok-Zapad, 2007, p. 40-109.

¹¹ « La démocratie et l'aristocratie ne sont point des Etats libres par leur nature » (*EL*, XI, 4). Voir *EL*, XI, 2-6 ; XII, 1-2 ; XXVI, 20 ; *MP*, 32, 884.

détriment aussi de la monarchie grevée par les vestiges de la féodalité. *L'Esprit des lois* ferait du *modèle anglais* le régime le plus conforme à la nature humaine, celui qui garantit au mieux la sûreté des individus, celui qui satisfait au mieux leur désir primordial de conservation. Si l'on admet cette vision des choses, l'autonomie politique cède la place à une *liberté négative*, définie comme indépendance à l'intérieur d'une sphère protégée par le droit, garantie par la distribution des pouvoirs au sein du système représentatif, et permettant le libre épanouissement des conduites privées. Tel serait le sens du libéralisme de Montesquieu : l'éloge de la liberté sous la loi, associé à l'éloge du commerce, constitue une véritable apologie de la modernité.

Liberté politique et liberté civile

Cependant, cette séduisante lecture doit être mise à l'épreuve. En quel sens Montesquieu défend-il la liberté ? Le chapitre 2 du livre XI s'ouvre sur une énumération d'allure sceptique, exprimant la diversité des opinions des hommes. Dans l'état civil, l'homme est la mesure de la liberté, qu'il interprète selon ses passions et ses croyances, selon ses usages : « Enfin chacun a appelé liberté le gouvernement qui était conforme à ses coutumes et à ses inclinations ». Or face à cette rhapsodie, Montesquieu ne propose pas une définition simple et univoque de la liberté politique, qu'il distingue de la liberté métaphysique¹². Cette liberté ne se définit pas, bien sûr, comme licence ou comme indépendance, mais comme liberté sous la loi : « La liberté est le droit de faire tout ce que les lois permettent » (XI, 3) ; les citoyens sont « réellement libres » lorsqu'« ils ne sont soumis qu'à la puissance de la loi »¹³. Il faudra donc distinguer les lois politiques qui protègent la constitution (livre XI), des lois civiles qui protègent le citoyen (livre XII).

Au livre XI, *L'Esprit des lois* conçoit les dispositifs institutionnels qui permettent d'équilibrer le pouvoir législatif et le pouvoir exécutif, tout en assurant l'indépendance du pouvoir judiciaire. Montesquieu envisage les garanties associées à la composition et la division de l'organe législatif. Le problème constitutionnel majeur, théorisé à partir de l'exemple anglais contemporain, est celui de l'organisation *politique* et *sociale* des pouvoirs entre le monarque, la Chambre des Communes et la Chambre des Lords : il s'agit non seulement de faire pièce à la théorie absolutiste de la souveraineté (ce que Locke avait déjà fait), mais aussi de découvrir une organisation rationnelle permettant de *concilier les intérêts distincts, voire opposés, des différents groupes sociaux*¹⁴. Au sein du pouvoir législatif, les intérêts des deux puissances qui incarnent les vues de la noblesse et celles du peuple doivent être mis en balance afin de préserver la liberté. La partie législative des nobles n'a « ni les mêmes intérêts » que la partie législative du peuple, « ni les mêmes passions ». C'est pourquoi le pouvoir législatif ne doit pas être remis à un organe simple, individu ou assemblée unique : il faut le confier à un organe complexe, formé d'éléments hétérogènes et conflictuels incarnant la diversité des positions sociales (Chambre des Communes, Chambre des Lords). Montesquieu demeure machiavélien : les intérêts des grands et du peuple sont inconciliables ; il n'existe aucun « bien commun » sur lequel ils puissent s'accorder. Simplement, les pouvoirs distribués, en contrecarrant les ambitions excessives, évitent les effets d'oppression. Grâce à l'opposition de forces et de contre-forces et au rôle

¹² Voir B. Binoche sur « les équivoques de la liberté politique », qui distingue trois séries de définitions (*Introduction à « De l'esprit des lois » de Montesquieu, op. cit.*, p. 286-296).

¹³ *EL*, XI, 6. On en trouve d'autres formulations : « La liberté consiste principalement à ne pouvoir être forcé à faire une chose que la loi n'ordonne pas ; et on n'est dans cet état que parce qu'on est gouverné par des lois civiles » (XXVI, 20, voir *MP*, 884) ; « la liberté ne peut consister qu'à pouvoir faire ce que l'on doit vouloir et à n'être point contraint de faire ce que l'on ne doit pas vouloir » (XI, 3).

¹⁴

modérateur de la Chambre des Lords, la constitution, système dynamique, se conserve par une forme d'autorégulation.

Il faut donc s'entendre sur le sens de la distribution des pouvoirs susceptible de protéger la liberté. Montesquieu ne préconise pas l'indépendance de chaque organe dans l'exercice de sa fonction ; il assigne au Parlement le droit et même le devoir de contrôler l'action exécutive du gouvernement. Le Parlement est élu « pour faire des lois et pour voir si l'on a bien exécuté celles qu'il a faites, chose qu'il peut très bien faire, et qu'il n'y a même que lui qui puisse faire » ; les ministres devront lui « rendre compte de leur administration » et « justifier leur conduite » (XIX, 27). De ce point de vue, la séparation des pouvoirs est un « mythe »¹⁵. Montesquieu le dit de façon explicite : « Dans les monarchies que nous connaissons, les trois pouvoirs ne sont point *distribués et fondus* sur le modèle de la Constitution dont nous avons parlé », à savoir la Constitution d'Angleterre : la distribution n'est donc pas séparation (XI, 7). Ici comme ailleurs, Montesquieu recherche ce qui doit être distingué et ce qui doit être mis en rapport – la *distinction* des éléments qui participent à l'ordre politique (les pouvoirs) étant le préalable à leur *coordination*. Ce qui importe en définitive est bien la figure du rapport ou du lien, l'organe faisant en même temps fonction d'obstacle au sein du corps politique : « Voici donc la constitution fondamentale du gouvernement dont nous parlons : le corps législatif y étant composé de deux parties, l'une *enchaînera* l'autre par sa faculté mutuelle d'empêcher. Toutes les deux seront *liées* par la puissance exécutrice, qui le sera elle-même par la législative » (XI, 6). Or c'est précisément parce que les pouvoirs doivent être en mesure de s'opposer qu'ils ne peuvent être séparés ou isolés. D'où l'interprétation politique de la distribution des pouvoirs : afin d'éviter les abus de pouvoir et donc de préserver la liberté politique, *il ne faut pas que deux des trois pouvoirs étatiques, et à plus forte raison les trois, soient remis à un seul et même organe*. Ce principe ne s'entend cette fois que du cumul de deux pouvoirs pris en bloc, dans leur totalité. Pour que la sûreté du citoyen soit préservée, pour que le sujet éprouve le sentiment d'être sous la protection des lois, un seul pouvoir doit être en général « séparé » des deux autres, à savoir le pouvoir judiciaire attribué, en Angleterre, à des jurys temporaires plutôt qu'à un corps de magistrats, potentiellement oppressif.

Il reste que cette garantie, au niveau des pouvoirs de l'Etat, ne suffit pas. Distinguée de la *liberté politique*, la *liberté civile* (liée aux lois civiles, et non politiques, nous dirions aujourd'hui constitutionnelles) est fondée sur la justice de la procédure criminelle et sur la présomption d'innocence ; elle suppose le refus des délits d'opinion et la stricte limitation du crime de « lèse-majesté ». C'est ici que Montesquieu est au plus près d'une théorie des droits de l'individu, d'une philosophie des droits de l'homme : « Les connaissances que l'on a acquises dans quelques pays, et que l'on acquerra dans d'autres, sur les règles les plus sûres que l'on puisse tenir dans les jugements criminels, intéressent le genre humain plus qu'aucune chose qu'il y ait au monde. Ce n'est que sur la pratique de ces connaissances que la liberté peut être fondée »¹⁶. Contre les voies extrêmes du despotisme (VI, 12), il s'agit de défendre une économie modérée du pouvoir de punir. Aussi faut-il une grande prudence dans la qualification des crimes, ainsi qu'une échelle des sanctions qui en ménage, autant que possible, la sévérité¹⁷.

¹⁵ Ch. Eisenmann, « *L'Esprit des lois* et la séparation des pouvoirs » et « La pensée constitutionnelle de Montesquieu », in *Cahiers de Philosophie politique*, Reims, n° 2-3, OUSIA, 1985, p. 3-34 et 35-66 ; M. Troper, art. « Séparation des pouvoirs », *Dictionnaire Montesquieu*, sous la direction de C. Larrère et C. Volpilhac-Auger, 2008 (<http://Dictionnaire-Montesquieu.ens-lsh.fr>).

¹⁶ *EL*, XII, 2. Sur la philosophie des droits de l'homme, voir E. Faguet, *Politique comparée de Montesquieu, Rousseau et Voltaire*, op. cit., p. 14-17.

¹⁷ Contrairement à Beccaria, Montesquieu justifie néanmoins la peine de mort pour les atteintes à la sûreté (*EL*, XII, 4).

Pourtant, les lectures libérales, aussi différentes soient-elles, trouvent ici leur limite : car Montesquieu ne rejoint qu'en apparence la dénonciation hobbesienne de la liberté républicaine¹⁸, et il ne se contente pas davantage de souscrire à la critique lockienne du hobbisme (selon laquelle la liberté sous la loi s'entend surtout comme protection du citoyen contre l'abus de pouvoir¹⁹). Pour Montesquieu, la définition lockienne de la liberté politique demeure insuffisante. Le philosophe insiste sur la perception subjective qu'ont les hommes de leur liberté : la liberté n'est pas la sûreté, mais « l'opinion que chacun a de sa sûreté » (XI, 6 ; XII, 1). Elle est une forme de « tranquillité d'esprit », qui est l'envers, en réalité, de la crainte despotique : « Les hommes qui jouissent du gouvernement dont j'ai parlé [l'Angleterre] sont comme les poissons qui nagent dans la mer sans contrainte. Ceux qui vivent dans une monarchie ou aristocratie sage et modérée semblent être dans de grands filets, dans lesquels ils sont pris, mais se croient libres. Mais ceux qui vivent dans les Etats purement despotiques sont dans des filets si serrés que d'abord ils se sentent pris » (MP, 828). Ainsi Montesquieu multiplie-t-il les allusions au *sentiment* de la liberté, qui n'est pas une conscience abstraite : à propos de l'impôt, « les droits sur les marchandises sont ceux que les peuples *sentent* le moins » (XII, 7) ; mais il faut encore que le montant du droit soit proportionné à celui de la marchandise, sans quoi « le prince *ôte l'illusion* à ses sujets » et « leur fait *sentir* leur servitude au dernier point » (XIII, 8). D'autres expressions semblent suggérer que la liberté procède d'une manipulation du gouvernement, destiné à endormir la résistance potentielle des sujets : « Dans nos monarchies, toute la félicité consiste dans l'opinion que le peuple a de la douceur du gouvernement. Un ministre mal habile veut toujours vous avertir que vous êtes esclaves. Mais, si cela était, il devrait chercher à le faire ignorer » (XII, 25).

La question se pose donc : Montesquieu défend-il une liberté réelle, ou se suffit-il, *in fine*, d'une illusion de liberté ? Doit-on distinguer une *liberté réelle*, en vertu de laquelle le sentiment de sécurité est justifié par une réelle protection des droits, et une *liberté d'opinion*, de même que la tyrannie réelle s'oppose à la « tyrannie d'opinion »²⁰ ? Le livre XIX de *L'Esprit des lois*, qui défend une action politique douce et modérée, par l'incitation plutôt que par la contrainte, semble aller en ce sens : « Il y a deux sortes de tyrannie : une réelle, qui consiste dans la violence du gouvernement ; et une d'opinion, qui se fait sentir lorsque ceux qui gouvernent établissent des choses qui choquent la manière de penser d'une nation » (XIX, 3). En cette seconde acception, la liberté est donc éprouvée lorsque le peuple est libre de suivre ses traditions et ses usages : elle ne concerne plus le *sujet de droit* mais le *sujet de mœurs*, dont la croyance en sa liberté tient à ce que ses coutumes sont préservées. Ainsi le peuple romain, selon Montesquieu, pouvait « sentir plus vivement la tyrannie lorsqu'on chassait un baladin, que lorsqu'un lui ôtait toutes ses lois » – ce qui peut

¹⁸ Voir Hobbes, *De cive*, chap. X, § 8. Selon Hobbes, certains préfèrent la république à la monarchie sous prétexte qu'il y aurait plus de liberté dans ce gouvernement : « Mais, si par ce mot de liberté, ils entendent parler d'une exemption de la sujétion qui est due aux lois, c'est-à-dire aux ordonnances publiques, il n'y a aucune sorte d'Etat, non pas même la démocratie, où elle se rencontre. Et si l'on met la liberté au petit nombre des lois, ou en ce que peu de choses sont défendues ; lesquelles il importe absolument d'être prohibées pour la conservation de la paix ; je soutiens que l'Etat populaire ne jouit point de plus de franchise que la monarchie, et que l'une ne s'accorde pas moins que l'autre avec cette sorte de liberté ».

¹⁹ *EL*, XI, 6 ; XII, 1-2. Pour Locke, « la *finalité de la loi* n'est pas d'abolir ou de restreindre, mais de *préservier et d'élargir la liberté* ; et dans toutes les conditions des êtres créés qui sont capables de vivre d'après des lois, *là où il n'y a pas de loi, il n'y a pas de liberté*. Car la *liberté* consiste à être délivré de la contrainte et de la violence exercées par autrui... » (*Le Second traité du gouvernement*, trad. J.-F. Spitz, Paris, P.U.F., 1994, § 57, p. 42).

²⁰ C'est l'hypothèse de B. Binoche, *op. cit.*, p. 290-294.

paraître parfaitement irrationnel et arbitraire. Faut-il en conclure que l'art politique est un art de la manipulation destiné à *faire croire* aux hommes qu'ils sont libres – voire à consentir à leur servitude ? Si tel était le cas, l'interprétation libérale de Montesquieu devrait céder la place à une interprétation machiavélienne, sinon machiavélique, de cet auteur.

Les choses, en réalité, sont plus complexes, et ces deux interprétations doivent être récusées ensemble : Montesquieu n'est ni un libéral qui édifie une théorie universelle de la protection des droits individuels face à la souveraineté de l'Etat, ni un machiavélien qui se contente de défendre une liberté illusoire que l'art de gouverner devrait habilement conserver. D'un côté, *L'Esprit des lois* exclut toute défense purement constitutionnelle de la liberté. En Angleterre même, seule la vigilance civique permet à la nation d'échapper à la servitude : dans l'affrontement des partis et des factions, c'est la jalousie de la liberté, accompagnée d'une crainte démesurée à l'égard des abus de pouvoir, qui conserve la liberté²¹. A ce titre, toute liberté doit être défendue et reconquise, sans que les principes formels suffisent à la protéger. Par là, Montesquieu se distingue de Locke, souvent donné comme le fondateur du libéralisme politique : sa philosophie ne comprend pas de théorie universelle des droits naturels que le gouvernement, issu de l'association des hommes, n'aurait d'autre raison d'être que de protéger. Mais Montesquieu n'est pas machiavélien pour autant : il ne s'agit pas, dans *L'Esprit des lois*, de penser les conditions d'une manipulation des hommes, qui permettrait aux gouvernants de conserver leur pouvoir, mais de théoriser les conditions de la modération, qui profite aux peuples autant qu'aux princes ou aux magistrats. Montesquieu est un anti-Machiavel sur le terrain de Machiavel – celui des rapports de forces en situation. A cet égard, le concept crucial de sa philosophie, celui qui permet de comprendre son combat contre le machiavélisme autant que contre l'absolutisme, est le concept de *modération* : « Je le dis, et il me semble que je n'ai fait cet ouvrage que pour le prouver : l'esprit de modération doit être celui du législateur ; le bien politique, comme le bien moral, se trouve toujours entre deux limites » (XXIX, 1).

Cette défense de l'esprit de modération éclaire le statut du *modèle anglais* dont l'interprétation libérale fait une clé de voûte. La « nation libre » n'est pas un modèle à universaliser – ce qui serait contraire à la méthode de Montesquieu, à son souci de *convenance* aux circonstances²². La théorie de « l'esprit général » des peuples invite à penser une liberté pluralisée selon les mœurs. Supposant un « chef d'œuvre de législation » afin de balancer les pouvoirs (V, 14), la modération permet de penser en situation les conditions de la liberté politique²³. A cet égard, il n'y a pas de « meilleur régime » qui puisse en livrer la quintessence – seulement un « miroir » où les principes de la liberté apparaissent, là où la liberté est « l'objet direct » de la constitution²⁴. Il n'y a pas de meilleur en politique, seulement une pluralité de biens relatifs aux situations : « Les lois humaines statuent sur le bien ; la religion sur le meilleur. Le bien peut avoir un autre objet, parce qu'il y a plusieurs biens ; mais le meilleur n'est qu'un, il ne peut donc pas changer »²⁵. Contre tout

²¹ EL, XIX, 27. Voir C. Spector, « Montesquieu: Critique of Republicanism? », in *Republicanism: History, Theory and Practice, Critical Review of International Social and Political Philosophy*, vol. 6, n° 1, Printemps 2003, p. 38-53.

²² EL, I, 3 ; XIX, 21.

²³ « La liberté politique ne se trouve que dans les gouvernements modérés. Mais elle n'est pas toujours dans les États modérés ; elle n'y est que lorsqu'on n'abuse pas du pouvoir ; mais c'est une expérience éternelle que tout homme qui a du pouvoir est porté à en abuser ; il va jusqu'à ce qu'il trouve des limites. Qui le dirait ! la vertu même a besoin de limites. Pour qu'on ne puisse abuser du pouvoir, il faut que, par la disposition des choses, le pouvoir arrête le pouvoir » (EL, XI, 4).

²⁴ EL, XI, 5. Ce « modèle », comme celui de Rome, sert d'étalon pour juger des constitutions (XI, 20).

²⁵ EL, XXVI, 2. Voir B. Manin, « Montesquieu et la politique moderne », in *Cahiers de Philosophie politique*, Reims, n° 2-3, OUSIA, 1985, p. 197-229, republié dans *Lectures de « L'Esprit des lois »*, T. Hoquet et

perfectionnisme, Montesquieu envisage l'homme comme un être de croyances et de passions, et ce sont ses manières de penser et d'agir qui font l'étoffe de sa liberté – qui n'est en rien la liberté abstraite d'un sujet désincarné.

II. Le « doux commerce » ou l'ordre sans vertu

Il existe cependant une autre façon, liée aux mœurs plus qu'aux institutions, d'aborder la question du libéralisme dans *L'Esprit des lois*. Lorsqu'il réfléchit à l'expérience moderne, Montesquieu met en lumière l'importance de la *douceur* : l'avantage des temps modernes sur les temps anciens est exprimé en ces termes, que ce soit dans la politique de conquête²⁶ ou dans le registre des manières et des mœurs²⁷. Or d'où vient la prétendue douceur de la modernité ? Elle procède, pour Montesquieu, de multiples facteurs, et le christianisme, par son apport au droit politique et au droit des gens, a pu y contribuer (X, 3). A condition de bien séparer les régimes normatifs (de distinguer, en particulier, la loi civile et la loi religieuse), le christianisme peut modérer le pouvoir des princes et tempérer leur cruauté. Mais pour l'essentiel, la douceur des modernes, aux yeux de Montesquieu, procède du commerce. Telle serait donc la nouvelle justification du libéralisme de Montesquieu, apôtre de la Modernité : si vertu et commerce sont généralement antinomiques²⁸, la modernité, pour produire paix et liberté, n'a pas besoin de vertu. L'interprétation libérale, l'interprétation straussienne et l'interprétation républicaine²⁹ convergent : dans tous les cas, la théorie du « doux commerce »³⁰ est convoquée comme pièce maîtresse de l'argumentation visant à fonder la liberté politique et le lien social sur les relations économiques d'échange.

Doux, le commerce l'est d'abord en ce qu'il « guérit des préjugés destructeurs » et atténue ainsi la férocité à l'égard des autres peuples. L'esprit de tolérance procède de la comparaison des nations, une fois qu'elles se rencontrent grâce à la navigation : c'est donc « presque une règle générale, que partout où il y a des mœurs douces, il y a du commerce ; et que partout où il y a du commerce, il y a des mœurs douces (XX, 1). Doux, le commerce l'est ensuite en ce que ses effets – « l'esprit » ou les dispositions qu'il favorise – portent naturellement à la paix : cela tient à la substitution, dans l'acquisition, de la négociation à la prédation. Le commerce « unit » les nations qui y trouvent chacune leur intérêt (l'une à acheter, l'autre à vendre) et ce d'autant plus que les intérêts ne peuvent se satisfaire que

C. Spector éd., Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 2004, p. 171-231 ; C. Larrère, « Montesquieu and Liberalism », art. cit.

²⁶ *Romains*, XV. Voir *EL*, X, 3 ; XXIV, 3.

²⁷ Chez les Grecs, « société d'athlètes et de combattants » qui se refusait au commerce, seule la *musique* pouvait à cet égard corriger un naturel féroce et adoucir les mœurs : « ces exercices [militaires] si propres à faire des gens durs et sauvages, avaient besoin d'être tempérés par d'autres qui pussent adoucir les mœurs » (*EL*, IV, 8).

²⁸ Il faut cependant mettre à part le cas des républiques commerçantes, où règne une forme d'éthique ascétique : « C'est que l'esprit de commerce entraîne avec soi celui de frugalité, d'économie, de modération, de travail, de sagesse, de tranquillité, d'ordre et de règle. Ainsi, tandis que cet esprit subsiste, les richesses qu'il produit n'ont aucun mauvais effet » (*EL*, V, 6).

²⁹ Celle-ci invoque un « humanisme marchand ». Voir J. G. A. Pocock, *Le Moment Machiavélien*, trad. L. Borot, Paris, P.U.F., 1997 ; « Vertu, droits et mœurs », in *Vertu, Commerce et Histoire*, trad. H. Aji, Paris, P.U.F., 1998, p. 57-72 ; J.-F. Spitz, *La Liberté politique*, Paris, P.U.F., 1995, chap. VII. Parmi les historiens du libéralisme qui ont également fait du « doux commerce » la pièce maîtresse de l'argumentaire de Montesquieu, voir P. Rosanvallon, *Le Libéralisme économique. Histoire de l'idée de marché*, Paris, Seuil, 1989, p. IV, 29.

³⁰ Sans employer l'expression, Montesquieu établit la corrélation entre commerce et douceur (*EL*, XX, 1). Mais c'est A. O. Hirschman, suivi par P. Rosanvallon et de bien d'autres, qui parle à son sujet de « doux commerce » (*Les Passions et les Intérêts*, trad. P. Andler, Paris, P.U.F., 1997). Nous nous autorisons également ce raccourci commode.

mutuellement, sur la base d'une réciprocité véritable³¹. Doux, le commerce l'est enfin en ce qu'il atténue la violence civile. Au sein même des nations, le développement de certains instruments du commerce et de la finance permettent de vouer à l'impuissance les « grands coups d'autorité » dont les princes se rendaient coupable par persécution et spoliation. L'invention, par les Juifs, de la lettre de change, a permis au commerce d'échapper à la redoutable prise de la souveraineté et, grâce à la mondialisation des flux financiers, de protéger les personnes elles-mêmes, donc de renforcer la liberté comme opinion que l'on a de sa sûreté (XXI, 20)³². Comme l'avait d'ores et déjà souligné A. O. Hirschman, le désir de profit acquiert ainsi une dignité nouvelle : l'avarice innocentée apparaît désormais comme le recours salutaire face au désordre des passions (en particulier princières) que les injonctions morales ne peuvent réguler. Au moment où l'amour héroïque de la gloire cède la place à l'appât du gain, l'ostentation à l'utilité, et le prestige au profit³³, Montesquieu met l'accent sur les effets bénéfiques de l'intérêt : la multiplication des échanges (matériels, culturels) ainsi que l'augmentation des rapports d'interdépendance sont favorables, non seulement à la prospérité, mais à la paix et à la liberté politique.

Cependant, comme plus tôt à propos de la liberté, la lecture libérale de Montesquieu ne permet pas d'en saisir les subtilités et les nuances. Non seulement son admiration de la grandeur des anciens ne doit pas être sous-estimée, mais son ambivalence à l'égard des effets de l'ordre marchand ne saurait être passée sous silence³⁴. Les deux sont liés : la Grèce et Rome donnent l'exemple de nobles motivations, comparées à la mesquinerie de l'ambition et de la cupidité modernes ; l'amitié, au fondement du lien social, contraste avec l'individualisme contemporain associé à l'« intérêt bas, qui n'est proprement que l'instinct animal de tous les hommes »³⁵. Loin d'être la caractéristique d'un régime libre, la conduite intéressée trouve son lieu de prédilection dans les Etats despotiques, où, sans honneur ni vertu, « on ne peut être déterminé à agir que par l'espérance des commodités de la vie » (V, 17). Seul le despotisme réduit les passions à leur plus simple expression, les récompenses à l'argent et les sanctions aux coups de bâton – abolissant, dans ce règne du matériel et du quantitatif, la dimension sociale et politique de l'homme. Corrélativement, s'il pacifie les mœurs entre les hommes de contrées étrangères, le commerce ne peut être crédité d'un rôle bénéfique dans le raffinement des mœurs ni dans la formation du lien social. La vertu n'est pas seule à pâtir du déploiement de la rationalité intéressée : le commerce, en induisant le repli des individus sur leur intérêt privé, nuit à l'expression des vertus et « corrompt les mœurs pures » (XX, 2). La sociabilité, la politesse et le perfectionnement du goût paraissent également incompatibles avec l'esprit de calcul et de « justice exacte » associé au désir de profit. Montesquieu le dit notamment à propos de la Hollande, où tous les services, même ceux que « l'humanité » demande, se vendent. Mais il le souligne tout autant à propos de l'Angleterre : la nation commerçante est régie par l'utile et non l'agréable, le travail et non l'oisiveté, la solitude et non la sociabilité, la débauche et non la galanterie, la *force* et non la *grâce*³⁶. Dans *L'Esprit des lois*, le lien économique joue à cet égard un rôle contradictoire : principe d'association et de synthèse spontanée des intérêts,

³¹ EL, XX, 2. Sur ce mécanisme, voir C. Spector, *Montesquieu et l'émergence de l'économie politique*, Paris, Champion, 2006, chap. 4.

³² *Ibid.*, chap. 4 et 5.

³³ « C'est l'esprit de commerce qui domine aujourd'hui » (MP, 810). « Ce qu'on appelait autrefois *gloire, lauriers, trophées, triomphes, couronnes*, est aujourd'hui de l'argent comptant » (MP, 1602). Voir MP, 575, 760-761.

³⁴ Voir J.-F. Spitz, *La Liberté politique, op. cit.*, chapitre VII ; D. Carrithers, « Montesquieu and the Spirit of Modernity », in *Montesquieu's Spirit of Modernity*, D. Carrithers et P. Coleman édés., Oxford, Voltaire Foundation, 2002, p. 1-33.

³⁵ MP, 221, 1253.

³⁶ EL, XIX, 27, *in fine*. Voir C. Spector, *Montesquieu, Pouvoirs, richesses et sociétés*, Paris, P.U.F., 2004, chap. 2.

l'intérêt est également principe de dissociation au sein de l'espace civil. Au moment où la richesse, en Europe, devient la substance même de la puissance – au point que « l'histoire n'a rien à comparer là-dessus »³⁷ – les Etats modernes ne peuvent donc s'en remettre à l'intérêt afin de perfectionner la culture et d'entretenir le lien social. Lorsque Montesquieu commande au législateur de « laisser faire » la nature d'une nation, ce n'est pas l'Angleterre qu'il évoque, mais la nation à « l'humeur sociable », la France, régie par l'honneur, le luxe et la politesse³⁸.

III. Une théorie de la « main invisible » ?

Il reste à s'interroger sur la présence dans *L'Esprit des lois* de l'un des motifs traditionnels du libéralisme, dans sa version économique cette fois – la main invisible. En matière économique, Montesquieu semble souscrire à la critique libérale des pratiques mercantilistes³⁹. La croyance chrysohédonique (or et argent étant les seules richesses réelles) continue en effet à dominer la politique des grands Etats européens au début du XVIII^e siècle. Au protectionnisme se conjugue le dirigisme associé à la nécessité de dégager un surplus monétaire de la balance du commerce⁴⁰. Le *credo* mercantiliste se traduit essentiellement, vers l'intérieur, par une réglementation tatillonne et l'octroi de privilèges exclusifs, et, vers l'extérieur, par une politique protectionniste de prohibitions douanières. Telle est la politique que Montesquieu condamne : considérant le commerce entre nations riches comme un échange profitable aux différentes parties, il renonce à la vision belliciste de l'économie soutenue par Colbert, désireux de mettre les armes douanières et la flotte de guerre au service d'une hégémonie commerciale. Le livre XX de *L'Esprit des lois* est polémique : le commerce concurrentiel n'est plus considéré comme un jeu à somme nulle – le gain des uns étant la perte des autres – mais comme le lieu d'avantages réciproques, car la richesse des uns crée les débouchés des autres :

[...] un Etat qui ruine les autres se ruine lui-même, et que, s'il manque à la prospérité commune, il manque à la sienne. La raison en est claire. Un Etat ruiné ne peut faire d'échanges avec les autres ; les autres ne peuvent pas non plus faire d'échanges avec lui. Ce qui fait que l'on ne sent pas bien cela, c'est que l'on ne sent bien que le mal qui nous vient de la perte du commerce immédiat. Toutes les nations tiennent à une chaîne et se communiquent leurs maux et leurs biens.

Je ne fais point une déclamation ; je dis une vérité : la prospérité de l'Univers fera toujours la nôtre ; et, comme dit Marc-Antonin : « ce qui n'est point utile à l'essaim n'est point utile à l'abeille »⁴¹.

Toutefois, cette critique des pratiques mercantilistes ne signifie nullement que l'Etat doive s'abstenir de toute régulation. La liberté du commerce n'est pas celle des commerçants. Elle n'est pas une « faculté accordée aux négociants de faire ce qu'ils veulent », hors de toute emprise du droit ni de toute régulation du pouvoir : « Ce qui gêne le commerçant ne gêne pas pour cela le commerce. C'est dans les pays de la liberté que le négociant trouve des contradictions sans nombre ; et il n'est jamais moins croisé par les lois que dans les pays de la servitude » (XX, 12). Aux yeux de Montesquieu, une régulation économique et démographique demeure nécessaire non seulement dans les républiques,

³⁷ EL, XXI, 21.

³⁸ EL, XIX, 5-6. Sur l'honneur et le luxe, qui donnent lieu à une forme de convergence involontaire des intérêts, voir C. Spector, *Montesquieu, Pouvoirs, richesses et sociétés*, *op. cit.*, chap. 1.

³⁹ Sur les interprétations de Montesquieu économiste, voir notre *Montesquieu et l'émergence de l'économie politique*, *op. cit.*, introduction.

⁴⁰ Cet ensemble de caractéristiques sont présentées par C. Larrère, en exergue de son analyse, comme une caricature infondée (*L'Invention de l'économie au XVIII^e siècle*, Paris, P.U.F., 1992, p. 95). Mais il s'agit de la vulgate dominante, telle que Montesquieu la perçoit et la condamne. Voir C. Spector, « Le concept de mercantilisme », *Revue de Métaphysique et de Morale*, septembre 2003, p. 289-309.

⁴¹ *Dossier de l'EL*, fragment 1694. Voir EL, XXII, 1, 10 ; MP, 832.

qui doivent maintenir l'égalité et la frugalité par une stricte régulation de la propriété, mais aussi dans les monarchies modernes, où l'Etat doit veiller à son intérêt tout en garantissant à tous les conditions d'une vie décente : « Quelques aumônes que l'on fait à un homme nu dans les rues, ne remplissent point les obligations de l'Etat, qui doit à tous les citoyens une subsistance assurée, la nourriture, un vêtement convenable, et un genre de vie qui ne soit point contraire à la santé »⁴². Contre la représentation libérale d'un devoir d'abstention du politique face à l'autorégulation du marché, il ne s'agit donc pas de *laisser faire* : dans les pays riches où l'essor du commerce et des manufactures engendre des récessions chroniques, le gouvernement se trouve investi de devoirs importants. L'incitation doit se substituer à la contrainte, sans donner lieu à l'abstention⁴³. Rien d'analogue, dans cette théorie, au libéralisme singulier des Physiocrates, qui arguent d'un « droit naturel » à la propriété (que Montesquieu, pour sa part, récuse⁴⁴) pour défendre l'idée d'une harmonie spontanée des intérêts particuliers.

*

Montesquieu était-il libéral ? La question historiographique est indissociable de la question philosophique⁴⁵. Or au-delà des thèses qui permettent d'inscrire *L'Esprit des lois* au nombre des classiques du libéralisme – critique du despotisme et du mercantilisme, théorie de la distribution et de l'équilibre des pouvoirs, éloge du pluralisme social et politique, défense d'un « humanisme marchand » prônant les avantages du commerce –, force est de constater que la lecture libérale produit le plus souvent des illusions de perspective et des effets d'occultation. Isolant des thèmes familiers dans une approche rétrospective, elle néglige la complexité d'une approche qui entend non seulement rendre raison de toutes les institutions existantes, mais en évaluer les effets, bénéfiques et nuisibles. Dans cette optique, l'Angleterre n'est pas un modèle à universaliser mais un paradigme privilégié de la distribution des pouvoirs favorable à la liberté politique.

En dernière instance, la lecture libérale ne parvient donc pas à expliquer la complexité du « sentiment de liberté », distincte chez Montesquieu d'une simple protection des droits de l'individu. L'exégèse libérale ne rend pas mieux compte de la formation du lien social. Dans *L'Esprit des lois*, la cohésion sociale et le raffinement des mœurs ne sont pas issus de la rationalité instrumentale : ils procèdent d'une sociabilité fondée sur la civilité. Enfin, la lecture libérale ne parvient pas à rendre compte des rapports entre économie et politique. Pas plus qu'il ne défend l'individu conçu comme propriétaire porteur de droits et la propriété comme droit naturel inviolable et sacré, Montesquieu ne défend l'Etat minimal : la modération comme la liberté supposent toujours un « chef d'œuvre de législation » et de prudence afin de concilier, en situation, la puissance de l'Etat et la liberté des peuples.

⁴² EL, XXIII, 29. Ce chapitre a suscité une lecture progressiste de Montesquieu (M. Leroy, *Histoire des idées sociales en France*, t. I, Paris, Gallimard, 1946, p. 127). Sur les régulations requises, voir notre *Montesquieu et l'émergence de l'économie politique*, op. cit., chap. 6 et 7.

⁴³ D. Deleule oppose ainsi le libéralisme de Hume à celui des Physiocrates (*Hume et la naissance du libéralisme économique*, Paris, Aubier, 1979).

⁴⁴ Voir C. Spector, « Variations de la propriété : Montesquieu contre l'individualisme possessif », dans *Inventions et critiques du libéralisme. Le pouvoir, la personne, la propriété*, B. Bachofen éd., Lyon, ENS Editions, 2008, p. 95-116.

⁴⁵ Voir J.-F. Spitz, *La Liberté politique*, op. cit.

Céline Spector (Bordeaux 3, IUF)