Montesquieu et la crise du droit naturel moderne. L'exégèse straussienne

Céline Spector

▶ **To cite this version:**

Céline Spector. Montesquieu et la crise du droit naturel moderne. L'exégèse straussienne. Revue de Métaphysique et de Morale, 2013, 77 (1), pp.65-78. 10.3917/rmm.131.0065 . hal-02475976

HAL Id: hal-02475976

https://hal.sorbonne-universite.fr/hal-02475976

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 et la crise du droit naturel moderne. L'exégèse straussienne

Céline Spector

> « *Do you know Montesquieu ? He is the most perfect gentleman of Continental Europe (he had an English mother). Completely anti-Christian, more humane than Machiavelli, equally attracted by republican Rome and the ancient Germans, benevolent and aristocratically irreverent etc. etc.* »[1].

Résumé : Les séminaires dispensés par Leo Strauss au Département de Sciences Politiques de l'Université de Chicago en 1965-1966 sont demeurés inédits à ce jour[2]. Consacrés à *L'Esprit des lois* et aux *Lettres persanes,* ces cours offrent une interprétation forte et subtile de l'œuvre, qui a connu un retentissement majeur en raison des travaux de certains disciples (David Lowenthal, Thomas Pangle, Pierre Manent, Paul Rahe). L'exégèse straussienne mérite donc d'être mieux connue : elle ouvre la voie d'une analyse de la politique « libérale » de Montesquieu et de ses illusions.

Abstract : Leo Strauss' seminars at the Department of Political Science of the University of Chicago held in 1965-1966 haven't been published yet. Mainly focused on *The Spirit of the Laws* and the *Persian Letters,* they offer a powerful and subtle interpretation of Montesquieu's masterpieces, which had a tremendous legacy among Strauss' followers (David Lowenthal, Thomas Pangle, Pierre Manent, Paul Rahe). The straussian reading thus deserves to be better known: it paves the way for a vision of Montesquieu's liberal politics and its delusions.

[1] Leo Strauss, Lettre à Karl Löwith, « Correspondence concerning Modernity », *Independant Journal of Philosophy,* n°4, 1983, p. 105-119, ici p. 115.

[2] Les cours de trois « quarters » (trimestres de printemps 1965, printemps et hiver 1966) m'ont été aimablement communiqués par Nathan Tarcov, le directeur du Leo Strauss Center, que je remercie chaleureusement. Ils viennent d'être traduits par Olivier Sedeyn (dans une belle traduction que nous utiliserons), mais sont à ce jour inédits.

Les séminaires dispensés par Leo Strauss au Département de Sciences Politiques de l'Université de Chicago en 1965-1966 sont demeurés inédits à ce jour[3]. Consacrés à *L'Esprit des lois* et aux *Lettres persanes,* ces cours assument certaines contraintes pédagogiques (commentaire linéaire, reprises d'exposés, réponses aux questions d'étudiants plus ou moins avancés, retraductions fréquentes à partir du texte français[4]). Mais ils offrent également une interprétation forte et subtile de l'œuvre, qui a connu un retentissement majeur en raison des travaux de certains disciples (David Lowenthal, Thomas Pangle, Pierre Manent, Paul Rahe[5]). L'exégèse straussienne mérite donc d'être mieux connue : puissante et incisive à la fois, elle ouvre la voie d'une analyse de la politique « libérale » de Montesquieu et de ses illusions.

Selon la méthode chère à Leo Strauss, *L'Esprit des lois* décèle un « dessein secret ». Non seulement Montesquieu dissimule la vérité par prudence et défiance à l'égard de la censure religieuse et civile, mais il insinue un discours que seule l'éducation entreprise par l'ouvrage pourra à terme faire entendre. Une telle lecture peut se prévaloir d'appuis conséquents, dont le moindre n'est pas celui de d'Alembert qui, dans son *Éloge de Montesquieu,* stipule l'existence d'un ordre réel derrière le désordre apparent[6]. Ce qui paraît obscur pour les « lecteurs vulgaires » ne l'est pas pour ceux que « l'auteur a eus en vue » : Montesquieu, « ayant à présenter quelquefois des vérités importantes, dont l'énoncé absolu et direct aurait pu blesser sans fruit, a eu la prudence de les envelopper ; et, par cet innocent artifice, les a voilées à ceux à qui elles seraient nuisibles, sans qu'elles fussent perdues pour les sages »[7]. Fort de cette conviction, Strauss révèle dès lors l'intention de Montesquieu : le philosophe a tourné le dos à la république vertueuse dont le modèle est antique pour faire advenir le modèle moderne de la liberté, qu'incarne à son époque la

---

[3] Les cours de trois « quarters » (trimestres de printemps 1965, printemps et hiver 1966) m'ont été aimablement communiqués par Nathan Tarcov, le directeur du Leo Strauss Center, que je remercie chaleureusement. Ils viennent d'être traduits par Olivier Sedeyn (dans une belle traduction que nous utiliserons), mais sont à ce jour inédits.

[4] Le texte utilisé est la traduction de Thomas Nugent (1750), que Strauss juge déplorable. Il annonce la traduction en cours de David Lowenthal, qui doit paraître dans l'année. L'édition française qu'il utilise est celle de Brethe de la Gressaye (Paris, Belles Lettres, 4 vol., 1950-1961).

[5] Voir notamment D. Lowenthal, « Montesquieu and the Classics: Republican Government in the *Spirit of the Laws* », in *Ancients and Moderns, Essays in Honour of Leo Strauss,* J. Cropsey éd., New York, 1964, p. 258-287 ; « Montesquieu », in *History of Political Philosophy,* L. Strauss et J. Cropsey éds., Chicago, The University of Chicago Press, 1981, p. 487-508 ; P. Manent, *La Cité de l'homme,* Paris, Champs Flammarion, 1997, chap. 1 et 2 ; T. Pangle, *Montesquieu's Philosophy of Liberalism*, Chicago, The Chicago University Press, 1973 et récemment *The Theological Basis of Liberal Modernity in Montesquieu's "Spirit of the Laws",* Chicago, Chicago University Press, 2010 ; G. Barrera, *Les Lois du monde. Enquête sur le dessein politique de Montesquieu,* Paris, Gallimard, 2009 ; P. Rahe, *Montesquieu and the Logic of Liberty,* New Haven, Yale University Press, 2009.

[6] D'Alembert, *Éloge de Montesquieu,* dans Montesquieu, *Œuvres complètes*, t. I, p. xvii-xviii.

[7] *Ibid.,* p. xviii-xix.

Constitution d'Angleterre. La crise du droit naturel moderne ne conduit pas au retrait de toute théorie normative : tout au contraire, *L'Esprit des lois* propose une théorie de la modernité régie par l'essor conjoint de la liberté et du commerce – théorie dont l'importance est d'autant plus grande que les *Federalists* (Hamilton, Madison) y ont puisé une source d'inspiration majeure.

Or dans sa lecture de *L'Esprit des lois*[8], Strauss a raison et tort à la fois. Raison parce que la politique prônée par Montesquieu est anti-perfectionniste et anti-universaliste, sans être relativiste pour autant. Raison parce que le véritable « problème » de L'*Esprit des lois* est bien celui d'une normativité politique indépendante de toute normativité religieuse, morale ou métaphysique, et que l'histoire y accède à la dignité philosophique. Raison encore parce qu'il existe un art d'écrire dans *L'Esprit des lois* et que l'opposition entre politique des anciens et politique des modernes y est structurante ; la liberté s'y substitue bien, comme norme fondamentale, à la vertu. Raison enfin parce que la critique du catholicisme, souvent voilée, est l'une des trames dominantes de l'ouvrage. Mais Strauss risque parfois de perdre sa prudence herméneutique : désireux de réduire la théorie de la nature humaine élaborée par Montesquieu au désir de conservation et de confort, il fait de Montesquieu un démocrate, défenseur du *plus grand bonheur du plus grand nombre,* et un apôtre de l'Angleterre contemporaine – dont le régime est le plus rationnel, le plus libre, et en ce sens le « meilleur ».

I. Montesquieu et la crise du droit naturel moderne

Dans son séminaire, Leo Strauss rappelle d'abord les grandes tendances des sciences politiques contemporaines, le positivisme et l'historicisme, qui remettent en cause la philosophie politique comme recherche du meilleur régime. Le positivisme vise à établir les lois des comportements politiques en séparant faits et valeurs, ce qui permet à la « science politique » d'induire ses lois ; l'historicisme considère qu'il n'existe pas de meilleur régime, en raison de la variation des situations culturelles et historiques, qu'il n'existe donc pas de vérité politique ni de science politique[9]. Dans ce contexte, relire *L'Esprit des lois* prend tout son sens : loin d'être relativiste, positiviste et historiciste, Montesquieu a su penser à la fois la variété des circonstances et l'existence d'une norme universelle à l'aune de laquelle juger les régimes. Il n'a pas séparé faits et valeurs ; il a su mettre à jour la vérité du monde moderne et identifier le régime qui peut lui convenir, tout en évaluant son prix.

[8] Nous laisserons ici de côté les *Lettres persanes,* qui méritent une analyse à part. Voir D. Schaub, *Erotic Liberalism: Women and Revolution in Montesquieu's* Persian Letters, Lanham, Rowman & Littlefield, 1995.
[9] Cours du 4 janvier 1966.

Avant d'en venir à ce tableau de la modernité, il faut pourtant remonter aux sources du projet politique de Montesquieu, et à sa notion novatrice : « l'esprit des lois ». D'emblée, le commentaire du livre I livre une analyse fine de la théorie de la loi : chez Montesquieu, la loi n'est pas immédiatement comprise comme une norme donnée à la liberté ou à l'obéissance de la volonté, mais d'abord comme un *rapport nécessaire qui dérive de la nature des choses*[10]. Strauss comprend parfaitement la portée de cette définition révolutionnaire de la loi, tout comme il cerne à merveille la volonté, posée par Montesquieu, de concevoir les lois humaines comme le fruit d'une intelligence : contrairement aux lois des corps, les lois positives ne dérivent pas de la nature des choses au sens où elles en seraient le produit ou l'effet immédiat. Montesquieu n'est pas Spinoza ; il faut un législateur pour produire les lois[11]. *L'Esprit des lois* entend déterminer ce que sont de *bonnes* lois, ce que sont les meilleures lois pour un peuple dans certaines circonstances, lois qui sont en rapport avec toutes les causes (physiques et morales) qui agissent sur lui[12]. À l'évidence, Montesquieu ne se contente pas de transposer la méthode des sciences de la nature dans les sciences sociales alors en gestation. Il n'est pas seulement, selon le titre qui lui sera notamment donné par un naturaliste genevois, Charles Bonnet, le « Newton du monde moral »[13]. Sa philosophie est irréductible à la sociologie.

Pour autant, *L'Esprit des lois* reste une œuvre moderne : l'articulation de l'être et du devoir-être n'y est pas fournie par le paradigme de la loi naturelle, sur le modèle des penseurs « classiques » (Platon, Aristote, Cicéron, Saint Thomas). La loi naturelle qui permettait à Thomas d'Aquin de définir le juste en fonction des fins naturelles de l'homme, en fonction de son excellence ou de sa perfection propre, n'a ici plus lieu d'être. Aussi faut-il faire droit à l'historique de la rupture moderne et à la crise du droit naturel classique qu'a connue la modernité. L'écho de la problématique déployée dans *Droit naturel et histoire* se fait ici entendre[14]. Avec Hobbes et Locke s'opère un triple déplacement : la loi naturelle n'est plus loi de raison mais loi du désir, ou du besoin (la préservation de soi étant la seule fin naturelle et universelle) ; la loi naturelle n'énonce plus des devoirs mais des droits ; enfin, le politique n'a plus pour vocation de promouvoir la

[10] *EL*, I, 1, p. 7. Voir la conférence du 7 octobre 1965.

[11] Tel sera précisément le reproche de Durkheim : malgré ses avancées dans la théorie de la loi, Montesquieu n'a pas suffisamment rompu avec le mythe du législateur (« La contribution de Montesquieu à la constitution de la science sociale », in *Montesquieu et Rousseau, précurseurs de la sociologie* (1892), Paris, Marcel Rivière, 1966). Sur ce débat, voir D. de Casabianca, *Montesquieu. De l'étude des sciences à l'esprit des lois,* Paris, Champion, 2008.

[12] Cours du 6 janvier 1966.

[13] « Newton a découvert les lois du monde matériel, vous avez découvert, Monsieur, les lois du monde intellectuel » (lettre à Montesquieu du 14 novembre 1753, dans *Œuvres Complètes,* Paris, Nagel, t. III, 1955, p. 1478).

[14] Voir *Droit naturel et histoire,* trad. M. Nathan et E. de Dampierre, Paris, Flammarion, 1986 (Montesquieu est pour ainsi dire absent de l'ouvrage)

vertu, mais d'assurer, avec la satisfaction des besoins primordiaux, la liberté de l'homme.

Dans la lecture de Leo Strauss, Montesquieu se voit de la sorte inscrit dans la lignée de la philosophie politique moderne, celle qui, avec Machiavel, Hobbes et Locke, a porté un coup fatal à l'idée de fins naturelles de l'homme, et corrélativement à l'idée de meilleur régime. Conscient que la tradition théologique a offert une vision trop angélique de l'homme, l'auteur de *L'Esprit des lois* n'opte pour aucun « retour » au droit naturel classique. Même s'il diffère de Hobbes et de Locke en ce qu'il entend épouser la variété infinie des circonstances plutôt qu'énoncer une théorie valable universellement, Montesquieu partage avec ses illustres prédécesseurs l'idée que la loi de nature est une loi de conservation et non de raison[15]. Les lois naturelles qu'il évoque au livre I de *L'Esprit des lois* ne sont d'abord que des lois pré-rationnelles et pré-réflexives que l'homme partage avec l'animal : le désir de vivre et de se conserver en paix, de se nourrir, de se reproduire[16]. Ce ne sont en aucun cas des normes morales.

II. La destitution de la vertu et la liberté comme valeur ultime

La seconde grande rupture introduite par *L'Esprit des lois* concerne la destitution de la vertu. Strauss relève que dès l'avertissement ajouté à l'addition de 1750, Montesquieu congédie la vertu, en particulier la vertu morale ou chrétienne, comme fin du politique. Montesquieu *provincialise la vertu* en un lieu désormais déserté, qui est pour l'essentiel chose du passé : la république ou plutôt la démocratie de l'Antiquité, la cité[17]. Dans *L'Esprit des lois*, la liberté prend la place jadis occupée par la vertu : c'est la liberté entendue comme sûreté (« opinion que l'on a de sa sûreté ») qui est la véritable fin du politique – même si cette fin est en réalité moyen, au service du désir de se conserver. Définie comme sacrifice de soi et de ses plus chers intérêts, comme renoncement et comme abnégation « très austère », la vertu n'est plus à la portée des Modernes. Elle ne peut valoir que pour des citoyens – ces hommes que Rousseau, poursuivant l'œuvre de Montesquieu dans un autre esprit, qualifiera d'hommes *dénaturés*.

Pour Strauss, la redéfinition des « principes » au livre III ouvre ainsi une nouvelle facette de la Querelle des Anciens et des Modernes, qui concerne la morale politique : si les principes ne sont plus les fins du régime (le *télos* aristotélicien), mais leur cause efficiente (les passions qui leur

[15] C'est la dernière phrase du cours du 7 octobre 1965. Strauss a ensuite dû interrompre son enseignement du trimestre et n'a repris le cours *ab initio* que l'année suivante.
[16] *EL*, I, 2, p. 10-11. Voir Cours du 7 octobre 1965.
[17] *EL*, III, 3, p. 26-28.

permettent de se mouvoir), alors il faut accorder la plus grande importance à leur définition[18]. Strauss entend aller par-delà la surface du texte, vers une profondeur inaperçue : selon lui, Montesquieu définit bien *in fine* la vertu politique comme une vertu morale ou religieuse, désignant le renoncement à soi (*self-denial*)[19]. On comprend mieux dès lors le message ésotérique de l'ouvrage : l'ordre politique moderne se conçoit sans vertu. La modernité est le temps de la douceur des mœurs, de la tolérance liée à la communication des peuples et à la fin des préjugés destructeurs, même si cette douceur doit s'accompagner d'une forme de corruption morale ; l'impureté des mœurs est le prix de la liberté. Il faut désormais se satisfaire d'une forme sociale de vertu, associée à l'humanité et non à la discipline de soi. Le mouvement de la Vertu à la Liberté, lisible dans le passage des livres II à X au livre XI de *L'Esprit des lois,* donne son véritable sens à l'ouvrage : « ce mouvement qui fait passer de la vertu à la liberté est la vie souterraine, le nerf de *L'Esprit des lois.* Et cela implique une rupture non seulement avec la philosophie classique, mais également avec le christianisme »[20]. Liberté, donc, plutôt que vertu.

La rupture de Montesquieu avec la politique classique se cristallise dans son apologie du commerce. Au printemps 1966, Strauss accorde une importance majeure aux livres de *L'Esprit des lois* consacrés à l'économie politique. Retenu par l'Invocation aux Muses qui ouvre le livre XX, il met l'accent sur l'éloge du commerce, source de paix, de prospérité et de liberté ; il reconnaît l'admiration de Montesquieu pour la puissance nouvelle du marché, capable de contrer le désir de spoliation et de persécution des princes, de mettre en échec le machiavélisme. Pour Strauss, il s'agit là de « l'illusion libérale dans sa forme la plus noble »[21], du moins à l'époque où écrivait Montesquieu, avant que l'histoire ne nous dégrise sans retour. Cette croyance prendrait la forme d'une foi dans le progrès, que Montesquieu, pour la première fois, intègrerait à la philosophie politique moderne, ainsi que d'une croyance dans les « lois naturelles » de l'économie avec lesquelles le gouvernement ne doit pas interférer, sous peine de misère et de servitude[22]. Au XVIII[e] siècle, l'idée selon laquelle l'accroissement de la prospérité matérielle permettrait de diminuer les injustices et les guerres était au demeurant parfaitement plausible. Seul le siècle suivant, prenant conscience des horreurs de la Révolution industrielle, ouvrira la voie d'une analyse des failles du libéralisme. Les « Lumières marxistes » remplaceront alors les Lumières « bourgeoises » ou « radicales » dont Montesquieu est ici l'emblème : « Ainsi le commerce conduit

[18] Cours du 13 janvier 1966.
[19] Cours du 13 janvier et du 18 janvier 1966. Le thème sera approfondi par P. Manent, *La Cité de l'homme, op. cit.,* chap. 1.
[20] Cours du 30 mars 1966.
[21] *Ibid.* et cours du 4 avril 1966.
[22] Nous avons discuté cette thèse dans *Montesquieu et l'émergence de l'économie politique,* Paris, Champion, 2006.

à la paix ; et la religion, la religion positive, conduit à l'hostilité et à l'intolérance. Le progrès du commerce et le caractère régressif de la religion positive : c'était là le rêve des Lumières radicales »[23].

III. Les limites d'une lecture libérale de Montesquieu

Aussi puissante soit-elle, l'exégèse straussienne comporte cependant une dimension réductrice. En fin de guerre froide, le contexte reste celui d'une défense du « monde libre ». Aussi peut-on s'interroger sur le dessein de Leo Strauss dans sa lecture de *L'Esprit des lois*. Montesquieu offre à Strauss l'occasion d'une réflexion sur le prix de la modernité libérale (le coût de la tolérance et de la permissivité) et sur ses illusions : les maux de l'humanité comme la guerre et l'oppression ne peuvent être résolus par l'essor économique et l'abondance matérielle[24]. *L'Esprit des lois* offre également les bases de ce qui deviendra, avec les Pères fondateurs de la Constitution américaine, la démocratie libérale, qu'il faut défendre mieux que ses premiers thuriféraires[25].

La première distorsion dans l'exégèse de Strauss porte sur l'anthropologie. L'auteur de *Droit naturel et histoire* entend découvrir dans *L'Esprit des lois* l'idée d'une norme politique issue de la nature de l'homme : la satisfaction des besoins fondamentaux, ou, à l'échelle collective, le bien-être du peuple. Le droit à se conserver est donné comme le « phénomène moral fondamental », comme un « droit dont *tous* les hommes jouissent à égalité »[26]. Le livre I enseigne que la loi naturelle s'identifie aux besoins pré-politiques fondamentaux de tout homme – ce qui entraînerait « un certain parti-pris démocratique »[27]. Même s'il n'existe pas de norme universelle de légitimité chez Montesquieu comme chez Hobbes, Locke ou Rousseau, la politique peut se fonder sur une base naturelle et universelle. En témoigne une discussion serrée avec un étudiant lors du cours du 30 mars 1966 :

> … ce despotisme peut être plus ou moins oppressif, plus ou moins raisonnable. De sorte que l'on peut dire que c'est là son principe de légitimité : un régime est légitime lorsqu'il est le mieux adapté au bien-être des hommes dans les circonstances. On peut dire ça.

---

[23] Cours du 4 avril 1966. Voir *a contrario* la lecture de J. Israël, qui fait de Montesquieu l'emblème des Lumières « modérées », *Les Lumières radicales, La philosophie, Spinoza et la naissance de la modernité (1650-1750)*, Paris, Editions Amsterdam, 2005.

[24] Sur ces thèmes, voir notamment l'introduction à *La Cité et l'Homme,* trad. O. Sedeyn, Paris, Librairie Générale Française, 1987, p. 68-73.

[25] Sur la délicate question des rapports de Strauss au libéralisme, voir notamment R. J. Terchek, « Locating Leo Strauss in the Liberal-Communitarian Debate », in *Leo Strauss, the Straussians, and the American Regime*, K. L. Deutsch et J. A. Murley éds., New York, Oxford, Rowman & Littlefield Publishers, 1999, p. 143-156.

[26] Cours du 6 janvier 1966.

[27] Cours du 11 janvier 1966.

Donc c'est un critère relatif?

Oui, mais il y a quelque chose d'universel : le bien-être des hommes. Et cela a beaucoup à voir avec la conservation de soi, le droit naturel qu'il conserve.

Le critère est universel…

En d'autres termes, le relativiste dirait que le bien-être signifie que les gens *se sentent* bien à cet endroit, se sentent assez bien. Montesquieu ne dit pas ça. Le bien-être n'est pas quelque chose qui ne dépende que du sentiment des individus en question, c'est quelque chose qui est determiné par la nature de l'homme.

Doit-on considérer que la conservation, la nourriture et la sexualité qui forment la substance de la loi naturelle deviennent les fins du droit positif légitime ? Désireux de promouvoir l'égalité dans l'accès à ces « biens », l'auteur de *L'Esprit des lois* serait-il l'apôtre du « plus grand bonheur du plus grand nombre » – non sans avoir réduit le bonheur à sa plus simple expression ? Pour Strauss, Montesquieu est du côté de Hobbes ; il réduit la nature humaine au désir de se conserver et de vivre une vie confortable. Or Strauss omet *ipso facto* l'originalité de Montesquieu qui, contrairement à Hobbes et antérieurement à Rousseau, introduit l'historicité dès l'état de nature : sous l'effet d'une société naissante, l'homme n'est plus seulement un animal préoccupé de sa subsistance ou de la survie de son espèce ; il devient aussi un être *sociable*. Corrélativement, le passage à l'état civil qui produit un état de guerre n'est plus ici pensé sur le modèle hobbesien : l'émergence des passions (a)sociales (cupidité et ambition) s'accompagne de la naissance de qualités liées au désir de sociabilité – qualités que le despotisme, en faisant de la crainte le principe de son gouvernement, inhibera de manière violente, mais que l'Angleterre contemporaine ne saura pas non plus promouvoir[28].

En proposant un face-à-face de la vertu républicaine à l'antique et de la liberté moderne à l'anglaise, Strauss laisse donc dans l'ombre certains développements de la nature sociale de l'homme, qui s'expriment dans les « principes ». Cela vaut en un sens de la vertu politique, que Montesquieu ne relègue pas exclusivement au monde antique[29] ; mais cela vaut surtout de l'honneur, qui codifie les passions sociales produites par un certain type de société. Alors que Strauss insiste sur la dimension vicieuse et courtisane de l'honneur, qui le rend inférieur à l'esprit civique antique[30], Montesquieu ne disqualifie pas l'honneur non corrompu, quand bien même celui-ci se retournerait à son tour contre les formes primitives du désir de conservation : « L'honneur a donc ses règles suprêmes, et l'éducation est obligée de s'y conformer. Les

[28] Nous nous permettons de renvoyer à notre *Montesquieu. Pouvoirs, richesses et sociétés,* Paris, P.U.F., 2004, rééd. Hermann, 2011, chap. 2. Strauss relève l'absence de goût en Angleterre mais juge le point « mineur ».

[29] Pour Strauss, seule la Suisse, du fait de sa petite taille, est une démocratie moderne au sens de Montesquieu (Cours du 13 janvier 1966) ; la Hollande n'est presque jamais évoquée.

[30] Strauss assimile ici honneur et honneur corrompu ou servile (Cours du 13 janvier 1966).

principales sont qu'il nous est bien permis de faire cas de notre fortune, mais qu'il nous est souverainement défendu d'en faire aucun de notre vie »[31].

Il n'est pas anodin, à ce titre, que Strauss minore la théorie de la monarchie et la description de son éthique aristocratique, qui suscite pourtant chez lui une admiration non feinte. Selon lui, Montesquieu ne s'identifie pas à la morale de l'honneur[32]. Persuadé que la France ne pourra devenir républicaine, il souhaiterait surmonter les vestiges de la féodalité : « Montesquieu cherche une autre solution [que la républicanisation de la monarchie] qui éviterait les inconvénients à la fois de la démocratie et de son insistance sur la vertu, et de la monarchie et de son féodalisme, et qui serait supérieure à l'une et à l'autre »[33]. Dans cet esprit, la seule raison d'être de la noblesse dans la monarchie serait de faire vivre le peuple et d'assurer sa liberté ; Montesquieu envisagerait l'abolition de la noblesse héréditaire au profit d'une aristocratie de l'argent[34]. La supériorité de l'Angleterre tiendrait précisément à ce qu'elle a abandonné le féodalisme et s'est défait de ses corps intermédiaires. A l'affût des signes de rupture avec les origines féodales de la monarchie, Strauss va jusqu'à projeter l'analyse hobbesienne de l'honneur et de l'offense comme pures fantaisies sur l'analyse de *L'Esprit des lois*[35]. Enfin, il interprète le « qu'on nous laisse comme nous sommes »[36], énoncé par un gentilhomme français, comme une thèse démocratique : contrairement au monarque ou à la noblesse, le peuple n'agirait jamais à l'encontre de ses propres inclinations. L'argument implicite en faveur de la démocratie serait le suivant : dans cette forme de gouvernement, le législateur serait forcément sage, dans la mesure du moins où il tendrait à respecter le génie du peuple sur lequel il statue. Pourtant, Montesquieu ne prône ici le *laisser-faire* qu'au nom d'une forme d'éthique aristocratique, associée à l'honneur, au luxe, à la politesse et au goût[37].

L'alternative entre vertu et liberté égalitaire réduit donc le « dessein » de *L'Esprit des lois* à une expression univoque. Montesquieu serait un libéral progressiste, comme en témoigne la confrontation de ses textes économiques et politiques : « Le tiers-Etat, le commerce et l'industrie, un régime libéral – la séparation des pouvoirs, des peines clémentes – et aucune possibilité de retour en arrière, ou de rechute : on trouve cette ligne de pensée dans sa totalité chez

[31] *EL*, IV, 2, p. 39.
[32] Cours du 13 janvier 1966.
[33] *Ibid.*
[34] Cours du 18 janvier et du 1er février 1966.
[35] Cours du 11 et du 20 janvier 1966.
[36] *EL*, XIX, 6, p. 330.
[37] Cours du 24 février 1966. Voir, pour la démonstration, notre *Montesquieu. Pouvoirs, richesses et sociétés, op. cit.,* p. 202-217.

Montesquieu »[38]. Un texte publié de Strauss consacré à Rousseau le dit de manière explicite : même si Montesquieu donne l'impression d'osciller entre la république classique et la monarchie moderne (limitée), ou entre le type de république représenté par la Rome antique et celui qu'incarne l'Angleterre du XVIII[e] siècle, il est conscient que les exigences de la vertu peuvent être contraires à celles de la liberté : « Du point de vue de la liberté, en tant qu'elle est distincte de la vertu, il préférait l'ordre politique anglais à celui des républiques antiques, et, du point de vue de l'humanité, en tant qu'elle est distincte de la vertu, il préférait les républiques commerçantes aux républiques militaires »[39]. À ce moment, Strauss écrit très justement que Montesquieu tente de trouver un substitut à la vertu dans l'état d'esprit suscité par le commerce ou « même dans l'idée féodale de l'honneur »[40]. Or cette pluralité des possibles tend à s'estomper dans le séminaire. *Qu'est-ce que la philosophie politique ?* évoque même le « combat incessant » ou le « conflit non résolu » entre deux idéaux qui traversent la modernité (vertu et commerce)[41]. Le thème sera encore accentué par les disciples de Strauss comme Thomas Pangle et Paul Rahe, qui font de Montesquieu un auteur anti-aristocratique, voire républicain[42]. Pour eux comme pour Strauss, le triomphe de la liberté est celui du commerce, et donc de l'Angleterre, figure du « monde libre ».

La trace de cette lecture opposant le « bloc » des partisans du totalitarisme et celui des partisans du monde libre se découvre dans le cours du 28 mars 1966, qui ouvre la session de printemps. Pour Strauss, le désir de conservation ne peut se satisfaire qu'au sein de l'État ; mais parce que l'État despotique (dont le stalinisme est alors l'incarnation[43]) est le pire ennemi du désir de conservation, il est indispensable de fonder un État sur la liberté entendue comme sûreté. Dans les temps modernes, cela implique de défendre une république dont la vertu n'est plus le principe : « Par conséquent, il vous faut un Etat fondé sur le principe de la protection de la sécurité de la personne et des biens ; son objectif doit être d'assurer la sécurité de la conservation des personnes et de leur conservation dans le confort. Et telle est avant tout la constitution britannique ».

---

38 Cours du 4 avril 1966.

39 L. Strauss, « L'intention de Rousseau », in *Pensée de Rousseau,* Paris, Seuil, 1984, p. 67-94, ici p. 70.

40 *Ibid.,* p. 71.

41 L. Strauss, *Qu'est-ce que la philosophie politique ?,* trad. O. Sedeyn, Paris, PUF, 1992, p. 53.

42 Selon P. Rahe, Montesquieu pressentait pour la France un destin républicain, en raison notamment de l'irrationalité de l'honneur. Voir notre compte-rendu de *Montesquieu and the Logic of Liberty, H-France Revien;* vol. 10, n°48, mars 2010, p. 222-226. Strauss était plus conscient de l'importance des circonstances, qui mettent en péril l'idée de « meilleur régime » (voir le Cours du 18 avril 1966).

43 Voir le Cours du 11 janvier 1966. Strauss cite Staline ivre, disant à propos d'un serviteur sur le point d'être exécuté : « est-ce la volonté du souverain ? ».

Nous sommes donc en droit de nous demander, selon Strauss, *dans quel camp* se trouve Montesquieu : celui de la vertu ou de la liberté[44] ? Le camp de la vertu à l'antique, c'est celui des États dits « totalitaires », non pas au sens de la Russie ou de la Chine contemporaine de Strauss, mais au sens où l'État a le droit d'interférer constamment avec la vie privée des citoyens (ce qui conduit à une forme de despotisme). *A contrario,* le modèle anglais, prélude à la démocratie libérale à l'américaine, est le modèle moderne. Strauss souligne à juste titre que Montesquieu use toujours du subjonctif ou de l'éventuel, « laissant ainsi ouverte la question de savoir si la constitution anglaise telle qu'elle est est bien le modèle qu'il veut établir ». Mais dans l'analyse du livre XI, il considère la Constitution d'Angleterre, fût-elle idéalisée, comme l'ordre rationnel et le « meilleur régime ». Prenant appui sur l'expression utilisée au chapitre 8[45], il découvre ici le dessein de l'ouvrage : « Il dit enfin ce qu'il pense. La constitution britannique est le meilleur genre de gouvernement, ou un exemple (*specimen*) du meilleur genre de gouvernement que les hommes aient pu imaginer ; il n'aurait pu employer une expression plus forte »[46]. De la même façon, l'analyse de la société anglaise au livre XIX serait celle de la meilleure société : « il s'agit ici dans l'ensemble d'un tableau de la meilleure société qui fût jamais. Le ciel est peut-être trop nuageux, il y a un peu trop de brouillard, il n'y a pas ces avantages que l'on aurait en France, spécialement au sud, c'est malheureusement vrai ; mais en dehors de ça, c'est vraiment bien »[47].

Or c'est ici que le bât blesse : la politique négative n'implique sans doute pas de « choix » radical de Montesquieu en faveur d'une forme singulière de gouvernement – l'Angleterre contemporaine, régime qui satisfait au mieux le désir de conservation, le plus rationnel et le plus conforme à la nature humaine à ce titre. La politique négative ne suppose pas qu'il y ait un « meilleur », ni que Montesquieu veuille lutter contre les tendances absolutistes de la monarchie française en proposant d'imiter l'Angleterre, ou mieux encore d'attendre que son mode de vie commerçant, en s'universalisant, réforme les abus de la société aristocratique.

La « modération » envisagée par Montesquieu est plus complexe[48]. Loin de se prononcer

---

[44] Cours du 28 mars 1966.

[45] « Et il est admirable que la corruption du gouvernement d'un peuple conquérant ait formé la meilleure espèce de gouvernement que les hommes aient pu imaginer » (*EL*, XI, 8, p. 181).

[46] Cours du 1er février 1966.

[47] « *This is on the whole a picture of the best society that ever was. That is – the sky is too cloudy, a bit too much fog, you don't have these advantages which you would have in France, especially the southern part. That is unfortunately true. But apart from that, that's the real thing* » (Cours du 24 février 1966). Voir *EL*, XIX, 27, p. 346-354.

[48] 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 C. Spector éds., Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 2004, p. 171-231.

pour l'abolition des vestiges de la féodalité[49], le Baron de La Brède a défendu le maintien des privilèges de la noblesse dans la monarchie où les corps intermédiaires pouvaient servir de remparts au despotisme. Cette défense des privilèges dans la monarchie ne peut s'interpréter au seul prisme de Tocqueville et de *L'Ancien Régime et la Révolution,* décrivant le déclin d'une classe oisive désormais privée de tout rôle politique d'envergure : Montesquieu ne voulait sans doute pas dire que « le pouvoir de la noblesse *doit être* dans l'intérêt du peuple, sans quoi la noblesse n'aurait pas de *raison d'être* »[50]. Il n'a pas été jusqu'à soutenir que le bien-être du peuple était la seule fin universelle de l'Etat, « la norme permettant de juger n'importe quel genre de gouvernement »[51]. Il n'a pas prôné la Révolution, comme Strauss semble le suggérer à propos de l'« usage de quelques pays d'Italie » évoqué au livre XXII : « C'est, je pense, exact : il faut une libre disposition des propriétés terriennes. Et cela signifie que l'on doit abandonner tout vestige de féodalisme. Et bien sûr, c'est ce qu'a accompli la Révolution Française »[52].

Corrélativement, Montesquieu n'a pas fait de la paix et de la tranquillité publique les fins de la politique moderne, sans quoi l'on ne comprendrait plus son aversion pour le despotisme chinois. Dans *L'Esprit des lois,* la démocratie libérale (la « république moderne ») n'est ni la fin de l'histoire ni le seul horizon possible de l'humanité que le progrès de la connaissance finirait par faire triompher. Strauss commente en ces termes un célèbre passage du livre XII de *L'Esprit des lois* (« 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 »[53]) : « Le progrès de la connaissance est donc crucial pour la réalisation du meilleur ordre possible »[54]. Ceci serait une illusion, propre aux Lumières – la croyance dans le pouvoir illimité de la science et de la technique. Mais est-il si sûr que Montesquieu s'y soit complu[55] ?

*

Les séminaires de Leo Strauss a l'Université de Chicago sont une mine extrêmement précieuse. Même s'ils ne forment pas une œuvre, ses cours édifient peu à peu une interprétation puissante : Montesquieu est un moderne pour qui la peur, peur des supplices et de la mort

[49] Commentaire de *EL,* XXII, 15, Cours du 4 avril 1966.
[50] Cours du 18 janvier 1966.
[51] *Ibid.*
[52] Cours du 4 avril 1966.
[53] *EL*, XII, 2, p. 202.
[54] Cours du 30 mars 1966.
[55] Strauss assimile le progrès de la technique en général et celui de la technique juridique (Cours du 30 mars 1966).

violente, est l'aiguillon fondamental, le fait incontestable sur lequel l'édifice de la science politique se fonde. L'instinct de conservation est le seul universel qui vaille, la seule loi naturelle primitive avec la pudeur ; il n'y a plus aucune source religieuse, métaphysique ou morale de la politique, qui, comme chez Hobbes, conquiert son autonomie en ce sens. *Prolem sine matre creatam* : l'œuvre de Montesquieu est avant tout celle d'un penseur de la liberté, entendue comme opinion que l'on a de sa sûreté. Il reste que sur ce fondement Montesquieu n'édifie pas de doctrine démocratique, ni de théorie positive du régime le plus conforme à la nature – l'Angleterre commerçante. La distribution des pouvoirs qui caractérise les gouvernements modérés peut se satisfaire de différentes façons, et le modèle français associant honneur, politesse et sociabilité n'est pas disqualifié par nature. Lire *L'Esprit des lois* du point de vue des Fédéralistes risque d'être trompeur : aux antipodes de la vision althussérienne ou marxiste[56], Montesquieu devient ici l'icône du libéralisme triomphant et le suppôt de l'ordre bourgeois.

Sans doute les enjeux de fin de guerre froide rendent-ils ce cours particulièrement passionnant. Toujours à l'affût des leçons de *L'Esprit des lois,* Strauss sous-entend à l'occasion que la théorie du despotisme oriental vaut en un sens pour les États communistes (Russie, Chine)[57]. Montesquieu était conscient que tous les peuples (en particulier près du Vietnam[58]) n'étaient pas mûrs pour la liberté[59]. Certes, le phénomène totalitaire a changé la donne, et révélé les failles du libéralisme. Montesquieu croyait encore que la puissance du marché pouvait triompher, à terme, des violences politiques – erreur dont l'histoire du XX^{e} siècle nous a tragiquement délivrés[60]. Selon Strauss, Montesquieu est donc le symptôme de la noble illusion des Lumières, qui croyait que l'Europe pouvait définitivement sortir de la barbarie. L'auteur de *L'Esprit des lois* serait le plus charmant représentant de ce « *wishfull thinking* » qui a sombré : à l'ère du fanatisme religieux doit se substituer l'ère du commerce, celle de la paix, de la prospérité et de la liberté, dont le prix en termes de déclin de la vertu doit être payé[61]. Montesquieu témoigne à la fois de la lucidité et de l'aveuglement des Lumières, de la grandeur du libéralisme et de la misère de l'historicisme[62].

---

56 Althusser fait de Montesquieu un penseur plus « féodal » que « libéral » (*Montesquieu. La politique et l'histoire,* Paris, P.U.F., 1959).
57 Cours du 18 janvier 1966.
58 *EL*, XIX, 2, p. 328.
59 Cours du 24 février 1966.
60 Cours du 4 avril 1966.
61 Cours du 1er mars 1966.
62 Cours du 20 avril 1966.

Céline Spector (Bordeaux, SPH, IUF).