



HAL
open science

L'équivoque du concept de “ moeurs ”. La lecture althussérienne de Montesquieu

Céline Spector

► **To cite this version:**

Céline Spector. L'équivoque du concept de “ moeurs ”. La lecture althussérienne de Montesquieu. Francesco Toto, Laetitia Simonetta, Giorgio Bottini. Entre nature et histoire. Moeurs et coutumes dans la philosophie moderne, p. 191-203, 2018. hal-02476019

HAL Id: hal-02476019

<https://hal.sorbonne-universite.fr/hal-02476019v1>

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.

L'équivoque du concept de « mœurs ». La lecture althussérienne de Montesquieu

Résumé : Dans *Montesquieu. La politique et l'histoire*, Althusser identifie l'angle mort de *L'Esprit des lois*, qui résiderait dans l'équivoque du concept de principe et du concept de mœurs. À la croisée du principe (qui *doit être* pour que les régimes se conservent) et des causes physiques ou morales des institutions, les « mœurs » masquent la contradiction que *L'Esprit des lois* n'a pas pensé jusqu'au bout. Althusser assigne la cause de cette insuffisance à une ignorance de l'économie politique.

La question des mœurs est au cœur de *L'Esprit des lois*. Montesquieu entend non seulement rationaliser les lois, mais aussi rendre raison des mœurs, expliquer leur « infinie diversité » (préface). Cependant, l'une des plus célèbres analyses de cette œuvre – celle de Louis Althusser – constitue les mœurs en problème que le philosophe ne serait pas parvenu à penser jusqu'au bout. Althusser décèle chez Montesquieu une forme d'*impensé* des mœurs, révélateur de son positionnement historique (avant la Révolution française, avant Hegel et surtout avant Marx¹).

En revenant à *L'Esprit des lois*, Althusser propose une généalogie de la science de l'histoire. Montesquieu est alors compris comme l'ancêtre méconnu de Marx. La thèse est audacieuse et complète la célèbre version stalinienne des « trois sources » du matérialisme dialectique (le matérialisme mécaniste du XVIII^e siècle, l'économie politique classique et la dialectique hégélienne). Alors qu'Althusser écrit souvent que Marx a découvert le Continent-Histoire, c'est à Montesquieu que revient ici ce statut de pionnier. Inventeur de la science politique et de la science de l'histoire, 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). L'auteur de *L'Esprit des lois* aurait pris comme objet les mœurs ou les rapports sociaux, et se signerait, dans sa volonté de faire œuvre de science, par son audace révolutionnaire.

Pourtant, la lecture althussérienne demeure ambivalente : dans *Montesquieu. La politique et l'histoire*, Althusser décèle un Montesquieu réactionnaire qui est l'autre face du Montesquieu révolutionnaire qu'il a célébré. L'angle mort de *L'Esprit des lois* résiderait dans l'équivoque du concept de « principe » et du concept de « mœurs ». Comme nous le verrons, Althusser assigne la cause de cette insuffisance à une ignorance fondamentale : celle de l'économie politique.

¹ Louis Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, désormais MPH, Paris, PUF, 1959, p. 9. Le livre d'Althusser sur Montesquieu est, en 1959, l'un des tous premiers textes publiés de l'auteur et l'un des seuls ouvrages achevés qu'il ait fait paraître de son vivant. La trame d'un cours d'agrégation de 1957 dispensé aux normaliens de la rue d'Ulm a été ré-exploitée. Voir Céline Spector, « Couper le maître en deux ? La lecture althussérienne de Montesquieu », *La Pensée*, « Althusser, 25 ans après », n°382, avril-juin 2015, p. 85-97.

Quelle est la pertinence d'une telle lecture, dont l'influence fut décisive sur toute une génération de lecteurs de Montesquieu ? Après un bref rappel des différents lieux théoriques où intervient la question des mœurs dans *L'Esprit des lois* (I), cette contribution exposera la teneur de la lecture althusserienne (II), avant d'en évaluer la pertinence (III). Il s'agira de déceler les limites de l'exégèse entreprise dans *Montesquieu. La politique et l'histoire* : soucieux de 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. Ainsi n'hésite-t-il pas à négliger l'approche normative qui conduit Montesquieu à ordonner la « science de l'histoire » à une fin politique précise : préserver, contre le despotisme, la liberté politique.

I. Les mœurs dans *L'Esprit des lois*

Autant que le projet de rationaliser les lois, la volonté de rendre raison des mœurs est à l'origine de *L'Esprit des lois*¹. À la perspective satirique des *Lettres persanes* succède la *comparaison* des coutumes des nations et leur *explication* par des causes, physiques ou morales. Montesquieu prend en compte la polysémie des mœurs : les mœurs, en premier lieu, expriment des *opinions* et des *passions* collectives et décrivent non seulement les besoins d'une société, mais aussi la nature de ses plaisirs et de ses aversions (ses goûts). Effets résultant d'une pluralité de causes (géographiques ou historiques, naturelles, sociales ou politiques), les mœurs déterminent à leur tour la conduite au sein d'un groupe social ou d'une nation. Il y a là, en première approche, un véritable cercle des mœurs : les opinions et les passions, une fois contractées, produisent une inertie que les mœurs reproduisent sous la forme d'une seconde nature (XIV, 4). De là découle le caractère donné des mœurs, qui se présentent comme *coutumes*. Simples ou raffinées, vertueuses ou corrompues, les mœurs constituent l'obstacle ou l'adjuvant que le législateur rencontre. Les mœurs sont plus originaires que les lois : ainsi chez les premiers Romains « les mœurs suffisaient pour maintenir la fidélité des esclaves ; il ne fallait point de lois ». Plus tard, « comme il n'y avait plus de mœurs, on eut besoin de lois » (XV, 16).

Se pose ainsi le problème crucial du politique, celui du rapport qu'il convient d'instaurer entre les types de normes qui déterminent les conduites, entre les régimes de contrainte qui gouvernent les hommes, en un mot, entre les lois et les mœurs : l'art politique doit-il informer les mœurs ou s'en tenir à une adaptation réglée – les lois se contentant de suivre les mœurs issues de la nature et de l'histoire ?

1. Les mœurs dans le « principe »

La réflexion sur les mœurs apparaît d'abord au moment de l'exposition du rapport entre « nature » et « principe » de chaque gouvernement. Entre la structure institutionnelle d'un régime et la passion dominante qui doit y animer les hommes, le

¹ Dans l'attente de la parution de *L'Esprit des lois* dans les *Œuvres complètes*, sous la direction de Catherine Volpilhac-Augier, l'édition de référence reste *De l'esprit des lois* (1748), éd. de R. Derathé (à partir de l'édition de 1757), Paris, Garnier, 1973 (rééd. de D. de Casabianca, Paris, Classiques Garnier, 2011), 2 vol. Nous citerons simplement *L'Esprit des lois* (désormais *EL*) en indiquant le livre et le chapitre. Voir aussi Céline Spector, « Coutumes, mœurs, manières », *Dictionnaire Montesquieu*, sous la direction de C. Volpilhac-Augier, <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr>, 2008 rééd. 2012.

rapport est dialectique : l'obéissance au pouvoir et aux lois suppose certaines mœurs, qui elles-mêmes doivent être formées et soutenues par l'art politique et par le droit. Montesquieu rompt ici avec toute perspective universaliste : chaque constitution se conserve grâce à des mœurs qui lui sont propres, et se corrompt lorsque ces mœurs ne sont plus adéquates.

La république est le seul régime qui exige des mœurs pures. La vertu politique, principe des démocraties, mais aussi à un moindre degré la modération, principe des aristocraties, supposent la bonté des mœurs : « L'amour de la patrie conduit à la bonté des mœurs, et la bonté des mœurs mène à l'amour de la patrie » (V, 2). Montesquieu emprunte à Machiavel l'idée d'une dialectique des bonnes lois et des bonnes mœurs : « Quand un peuple a de bonnes mœurs, les lois deviennent simples »¹. Seul l'amour de la patrie assure la conservation des institutions républicaines, constamment menacées de corruption (VIII, 11). Mais à ce premier mouvement, qui va des mœurs aux lois, s'en ajoute un second, en sens inverse : dans les démocraties – le cas des aristocraties est plus complexe – les lois à leur tour doivent promouvoir la vertu en entretenant l'amour de l'égalité et de la frugalité (lois agraires, lois somptuaires, lois de succession). Toutefois, les conditions légales demeurent insuffisantes si elles ne s'accompagnent d'institutions chargées de la formation du citoyen (IV, 4-8). La vertu politique invoquée par Montesquieu implique un renoncement à soi-même et à ses plus chers intérêts (IV, 5), qui ne peut être obtenu qu'au prix d'une censure des mœurs : il faut que les censeurs, chargés du « dépôt des mœurs », « rétablissent dans la république tout ce qui a été corrompu, qu'ils notent la tiédeur, qu'ils jugent les négligences et corrigent les fautes, comme les lois punissent les crimes » (V, 7). L'Aréopage fit mourir un enfant qui avait crevé les yeux à son oiseau : « qu'on fasse attention qu'il ne s'agit pas là d'une condamnation pour crime mais d'un jugement de mœurs dans une république fondée sur les mœurs » (V, 19).

Cette importance accordée aux mœurs dans les républiques transparait encore dans le rôle qui leur est accordé dans la mise en ordre du corps politique. Lorsque les lois agraires ne peuvent établir l'égalité des fortunes, les mœurs suppléent aux lois. L'instauration d'une chaîne de subordination pyramidale ancre la discipline politique dans une discipline morale : la subordination des jeunes gens envers les vieillards, des enfants envers les parents, des femmes à l'égard des maris, a pour effet de soutenir l'autorité du sénat. Dans les démocraties, la conservation de cette hiérarchie d'obéissance est la condition de la survie de l'État, et « il y a beaucoup à gagner, en fait de mœurs, à garder les coutumes anciennes » (V, 7)².

Les États despotiques et monarchiques, en revanche, se conservent en l'absence de bonnes mœurs. Le despotisme, dont le principe est la crainte, requiert des usages serviles pour se conserver : l'éducation doit y être « nulle » afin de former un esclave obéissant (IV, 3). Quant aux monarchies, l'honneur y inspire des mœurs singulières, liées à son code. Sur le théâtre du monde, règne des faux-semblants, les vertus sont nobles, les mœurs, franches, et les manières, polies, afin de satisfaire le désir de se distinguer qui est le ressort de ce régime. Les *vertus*, en premier lieu, ne sont pas des vertus morales, fondées sur des devoirs envers autrui, mais des vertus sociales, relevant des devoirs envers soi-même. Valorisant les actions grandes et extraordinaires plutôt

¹ *EL*, XIX, 22 ; VI, 11 ; voir Machiavel, *Discours sur la première Décade de Tite-Live*, trad. Alessandro Fontana et Xavier Tabet, Paris, Gallimard, 2004, I, 18.

² Catherine Larrère, « Droit et mœurs chez Montesquieu », *Droits*, n° 19, 1994, p. 11-22.

que raisonnables ou bonnes, le code de l'honneur permet sous certaines conditions l'adulation, la ruse et la galanterie, ce pourquoi « les mœurs ne sont jamais si pures dans les monarchies que dans les gouvernements républicains ». Les *mœurs* proprement dites trahissent la distance qui existe, dans ce régime, entre les mobiles et les actes, les intentions subjectives et les résultats sociaux : la franchise n'est pas voulue pour elle-même, mais pour l'indépendance et le courage qu'elle fait admirer. Enfin les *manières* traduisent elles aussi la conversion des vices privés en vertus publiques ; les bienséances qui conduisent les hommes à se plaire procèdent de l'orgueil et de l'envie de se distinguer (IV, 2).

La corruption des mœurs semble ainsi largement caractériser, en Occident, « nos temps modernes » (IV, 6). Faut-il le déplorer ? Le commerce, s'il adoucit les mœurs barbares, « corrompt les mœurs pures » (XX, 1). Cependant, le primat du droit sur les mœurs peut également apparaître comme un gain, dès lors qu'il permet de dégager un espace de liberté soustrait à la prise du pouvoir. Ce qui semblait être un défaut de la monarchie ou des sociétés marchandes peut alors se retourner en atout : il n'est plus besoin d'un arsenal législatif pour maintenir l'égalité et la frugalité, ni d'une discipline morale afin de corriger les fautes et de préserver la vertu. Certes, la modération pénale est également requise dans les républiques et dans les monarchies : « Dans ces États [modérés], un bon législateur s'attachera moins à punir les crimes qu'à les prévenir ; il s'appliquera plus à donner des mœurs qu'à infliger des supplices » (VI, 9). La sévérité des peines est évitée par le recours aux mœurs, elles-mêmes fondées sur la crainte du blâme que la vertu politique et l'honneur favorisent. Mais dans les démocraties, le jugement porté sur les mœurs est arbitraire (dépendant de l'arbitre du juge), réglé par l'opinion plutôt que le droit. Ainsi du tribunal domestique, qui maintenait les mœurs à Rome : « Les peines de ce tribunal devaient être arbitraires, et l'étaient en effet : car, tout ce qui regarde les mœurs, tout ce qui regarde les règles de modestie, ne peut guère être compris sous un code de lois. Il est aisé de régler par les lois ce qu'on doit aux autres ; il est difficile d'y comprendre tout ce qu'on se doit à soi-même » (VII, 10).

2. Coutumes et esprit général

Au livre XIX, *L'Esprit des lois* envisage également la question du rapport des lois à l'esprit général d'un peuple. Le concept de mœurs, d'abord substantiellement équivalent à celui d'esprit général¹, devient ambivalent : l'esprit général se donne sous la forme de mœurs (le caractère d'une nation), mais les mœurs sont aussi un facteur parmi d'autres au sein de l'esprit général (XIX, 4). Celui-ci résulte d'un ensemble de causes physiques et morales, ce qui conduit à ne pas surestimer le rôle du juridique : le droit n'est qu'un facteur parmi d'autres dans la formation et la régulation d'un peuple.

Il importe donc de prendre en compte la causalité naturelle qui s'exerce sur les mœurs : la température de l'air, dilatant ou contractant les extrémités nerveuses, affecte la sensibilité de l'individu aux plaisirs et aux peines et suscite des inclinations, des besoins et des goûts. Les déterminations physiques constituent ainsi le point de départ d'une qualification morale (en terme de courage, de confiance, de franchise, ou au contraire de lâcheté, de passivité et de lascivité) et d'une qualification politique, en terme de liberté ou de servitude. La morale n'est plus une entité transcendante, appelant l'obéissance de la volonté libre des hommes et l'acquiescement de leur raison ; les vices

¹ *Romains*, XXI, OC, t. II, p. 263.

et les vertus sont tributaires du climat : « Vous trouverez dans les climats du nord des peuples qui ont peu de vices, assez de vertus, beaucoup de sincérité et de franchise. Approchez des pays du midi, vous croirez vous éloigner de la morale même : des passions plus vives multiplieront les crimes ; chacun cherchera à prendre sur les autres tous les avantages qui peuvent favoriser ces mêmes passions. Dans les pays tempérés, vous verrez des peuples inconstants dans leurs manières, dans leurs vices même, et dans leurs vertus ; le climat n'y a pas une qualité assez déterminée pour les fixer eux-mêmes » (XIV, 2). La politique dépend étroitement du naturel des hommes : les sujets paresseux, abattus et lâches sont enclins à supporter la servitude ; les sujets courageux, en revanche, résistent mieux aux conquêtes ou aux abus de pouvoir ; ils se montrent prêts à défendre leur liberté. Ainsi la chaleur excessive engendre non seulement la servitude politique mais aussi la servitude civile et la servitude domestique (livres XIV à XVII). La causalité à l'œuvre dans les mœurs est donc celle d'une continuité du physique au moral, qui se prolonge des mœurs aux lois : « ce sont les différents besoins dans les différents climats, qui ont formé les différentes manières de vivre, et ces différentes manières de vivre ont formé les différentes sortes de lois » (XIV, 10).

Dans *L'Esprit des lois*, les mœurs occupent ainsi deux places distinctes : 1) les mœurs sont ce qu'un État doit créer et maintenir pour pouvoir se conserver sans corruption ni révolution ; 2) les mœurs sont ce qui résulte de différentes causes, physiques ou morales ; en ce sens, les mœurs sont ce qui unifie le social, ce qui le constitue.

II. La lecture althusserienne de Montesquieu

Cette ambiguïté du concept de mœurs peut être interprétée comme une insuffisance théorique de Montesquieu, qui n'aurait pas réellement choisi entre la voie de la politique normative et la voie de la science (celle de la sociologie que déploiera Durkheim en faisant de Montesquieu son principal « précurseur¹ »). Comment comprendre cette insuffisance ?

Dans *Montesquieu. La politique et l'histoire*, Althusser tente d'identifier des ancêtres du matérialisme historique. Le XVIII^e siècle est alors conçu comme *propédeutique à l'intelligence de la pensée de Marx*. Dans les premiers chapitres de son ouvrage, Althusser analyse ainsi l'apport 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 avec Marx », délivré de ses scories humanistes dites « révisionnistes » (Kojève et, à un moindre degré, Hippolyte). Toute la relecture althusserienne est fondée en ce sens 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 instance².

¹ Voir Emile Durkheim, « La contribution de Montesquieu à la constitution de la science sociale », *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.

² Louis Althusser, *Pour Marx*, Paris, La Découverte, 2005, p. 111-112. Le concept vient de Engels et sera retravaillé, contre Hegel cette fois, dans « Contradiction et surdétermination » (1962). Voir Sylvain Lazarus, « Althusser, la politique et l'histoire », *Politique et philosophie dans l'œuvre de Louis Althusser*, éd. S. Lazarus, Paris, PUF, 1993, p. 9-27.

C'est ainsi qu'Althusser relit d'abord la typologie des gouvernements et l'importance nouvelle accordée au « concret », c'est-à-dire au concept de mœurs. Althusser s'appuie sur le sens premier des mœurs, conçues comme manières de penser, de sentir et d'agir collectives, comme *praxis* commune, comme « principe ». Comme l'a vu Montesquieu à la suite de Machiavel, le principe « détermine tout », et en particulier la forme ou la superstructure des institutions. Althusser reprend ainsi l'idée du *primat des mœurs* en la subsumant sous la catégorie marxienne de déterminant en dernière instance : le principe n'est pas seulement un facteur parmi d'autres, mais le véritable moteur, ou le déterminant en dernière instance de l'histoire. Avant Hegel, Montesquieu aurait pensé la « totalité réelle » de l'État, l'unité dialectique de la nature et du principe, des lois et des mœurs¹.

Pour Althusser, la théorie de Montesquieu 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. Le Montesquieu révolutionnaire est sollicité pour étayer une relecture de Marx qui insiste sur l'idée d'*autonomie relative* des superstructures :

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*².

Mais après le plaidoyer vient le réquisitoire. Pour Althusser, l'angle mort de *L'Esprit des lois* réside en effet dans l'équivoque du concept de « principe » et du concept de « mœurs³ ». Les mœurs se situent dans un lieu théorique incertain, à la croisée du principe (qui *doit être* pour que le gouvernement se conserve) et des causes (qui *sont* ce qu'elles sont). De ce fait, les mœurs masquent la contradiction que Montesquieu n'a pas pensé jusqu'au bout : les mœurs ne peuvent à la fois être causées et supposées, dans une démarche à la fois scientifique et téléologique ou idéologique.

Althusser déplore donc le caractère « vague » du concept de mœurs et l'inaboutissement de la dialectique de l'histoire dans *L'Esprit des lois*. *In fine*, 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*. L'économie politique manque et par conséquent l'unité de l'histoire ; car l'histoire ne peut se penser que dans l'unité des formes d'État ou de superstructures et de leurs conditions matérielles d'existence. Seule l'économie politique assure l'unité de la totalité concrète, le lien entre conditions matérielles et formes d'État⁴.

Or il est délicat de nier la contribution de Montesquieu à l'émergence de l'économie politique : Althusser fait l'impasse sur tous les livres de *L'Esprit des lois*

¹ MPH, p. 49.

² MPH, p. 56.

³ MPH, p. 62-63.

⁴ Plus tard, Althusser considèrera que Hegel lui-même a manqué ce rapport (« Sur la dialectique matérialiste », *Pour Marx, op. cit.*, p. 209).

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 tôt¹. Comme l'a fort bien vu Francine Markovits, si Althusser impute à Montesquieu une méconnaissance de l'économie politique, cela tient avant tout « aux éléments hégéliens de sa méthode » à ce moment-là².

Ainsi ne peut-on cerner l'usage de Montesquieu par Althusser dans la conjoncture des années 1950 qu'à condition de souligner que celui-ci était alors résolument hégélien. À cette époque, Althusser avait composé avec Bachelard son mémoire d'études supérieures (DES) sur Hegel au retour de sa captivité d'Allemagne. Il considérait que le marxisme ne pouvait se comprendre qu'à partir de l'hégélianisme – Marx étant « captif de son temps » et donc « captif de Hegel », qui est la « rigueur silencieuse de Marx », la « vérité vivante » de sa pensée³. La réception française de Hegel était sur-politisée, comme en témoigne l'article d'Althusser intitulé « Le retour à Hegel, dernier mot du révisionnisme universitaire » qui parut en novembre 1950 dans la revue communiste *La Nouvelle critique*. Entre 1947 et 1950, l'interprétation de Hegel était devenue, comme le relève Isabelle Garo, une « question brûlante⁴ ». Après la Libération, la France voit en effet l'émergence d'un courant néo-hégélien inauguré par Jean Wahl, dont les travaux inspirent Jean Hippolyte et Alexandre Kojève. Au même moment, des exégètes catholiques comme Gaston Fressard et Marcel Régnier s'intéressent à l'œuvre de Hegel. Le débat entre néo-hégéliens et marxistes devient intense au moment où le Parti communiste français se replie sur des positions dogmatiques et s'en prend de manière virulente aux néo-hégéliens (allant jusqu'à assimiler hégélianisme et fascisme⁵). Althusser n'est pas loin, à cette époque, d'endosser cette orthodoxie. Les travaux sur Montesquieu, quelques années plus tard, se font dans un contexte encore différent, celui des débuts de la réflexion structuraliste et de la tentative de conciliation entre psychanalyse et marxisme⁶, mais demeure la volonté de penser Montesquieu comme ancêtre de Hegel et Marx (d'un Hegel lui-même rendu compatible avec la lecture marxiste). Il s'agit bien de « récupérer » Hegel avec Montesquieu dans le camp du marxisme rénové, ce qui surdétermine la lecture d'Althusser.

Or l'hégélianisme d'Althusser provoque des effets d'occultation⁷. L'idée de hiérarchie d'instances, en particulier, occulte la compréhension de l'esprit général comme *mélange* de facteurs. En un mot, le philosophe marxiste s'oriente vers l'idée d'une détermination en dernière instance, alors que Montesquieu critique précisément l'idée de facteur déterminant. Le problème des mœurs ou *l'impensé* est ainsi constitué :

¹ Voir Céline Spector, *Montesquieu et l'émergence de l'économie politique*, Paris, Honoré Champion, 2006.

² Francine Markovits, « Althusser et Montesquieu : l'histoire comme philosophie expérimentale », *Althusser philosophe*, éd. P. Raymond, Paris, PUF, 1987, p. 31-74, ici p. 55.

³ Althusser, « Du contenu dans la pensée de G. W. F. Hegel », *Écrits philosophiques et politiques*, op. cit., t. I, p. 191.

⁴ Isabelle Garo, « « Il pleut ». Matérialisme de la rencontre et politique du vide chez le dernier Althusser », *Autour d'Althusser*, Paris, Le temps des cerises, 2012, p. 164-185, ici p. 172.

⁵ Ce contexte a été évoqué lors du colloque « Althusser 1965 : la découverte du continent histoire », 5 et 6 juin 2015, ENS Paris (Organisation : A. Burlaud, J. Christ, G. Fondu et F. Nicodème), notamment par Frédérique Matonti (« Althusser et le soupçon chinois »).

⁶ Warren Montag, *Althusser and its Contemporaries*, Durham, Duke University Press, 2013, p. 27.

⁷ Francine Markovits, « Althusser et Montesquieu : l'histoire comme philosophie expérimentale », *art. cit.*, p. 54-56.

Althusser réinterprète l'esprit des lois comme unité interne dont les lois et mœurs sont l'expression, tout en regrettant que Montesquieu n'ait pu échapper au problème de la séparation entre l'essence et son expression phénoménale. Car les mœurs déterminent les principes, qui à leur tour déterminent la nature des États. D'où l'ambiguïté fatale de *L'Esprit des lois* : soit les principes sont séparés de leurs causes réelles, qui sont irréductiblement plurielles (climat, terrain, religion, économie...), soit l'énumération de ce qui constitue les mœurs demeure sans ordre, ce qu'Althusser considère comme une insuffisance théorique. À ses yeux, il revient à Hegel d'avoir en partie résolu la contradiction dans laquelle se trouvait alors Montesquieu, grâce à l'introduction d'une conception plus rigoureuse de la totalité historique. Pour l'auteur de « Sur la dialectique matérialiste » (avril-mai 1963), Hegel a surmonté les ambiguïtés de Montesquieu et de sa dialectique de l'histoire en usant du concept de négation et en réduisant les facteurs économiques, sociaux, politiques, religieux à un principe d'unité interne¹.

Éviter la lecture rétrospective de Montesquieu à partir de Hegel importe donc pour ne pas saisir les mœurs à partir de l'idée d'unité organique d'un peuple, ou à partir de la seule idée d'État. Car l'enjeu de la réflexion sur les mœurs chez Montesquieu n'est pas de proposer une théorie de la détermination en dernière instance : il s'agit plutôt d'éviter de confondre les ordres normatifs – confusion qui pourrait conduire au despotisme. C'est cet enjeu relatif à la liberté politique qu'il convient de restituer pour finir.

III. *Lois, mœurs, manières*, ou comment éviter la « tyrannie d'opinion »

Au livre XIX de *L'Esprit des lois*, Montesquieu défend l'idée selon laquelle *il ne faut pas tout corriger*. Contre la morale politique, le législateur ne doit pas corriger tous les vices des peuples. Il peut en outre changer les mœurs par d'autres mœurs et non par les lois, agir « d'une manière sourde et insensible », réformer par l'incitation plutôt que par la contrainte (VI, 13). Telle est la condition pour éviter un mal plus subtil que le despotisme : la « tyrannie d'opinion », soit la violence morale, culturelle ou symbolique qui intervient lorsque l'on « choque » les manières de penser, de sentir et d'agir d'un peuple – lorsque l'on heurte ses mœurs, qu'un peuple connaît et aime toujours mieux que ses lois (XIX, 2-3).

Sur quel mode concevoir l'intervention politique à l'intérieur des usages et des traditions sédimentées par le temps ? En un sens, seul l'État despotique exclut tout changement des manières et des mœurs : « C'est une maxime capitale, qu'il ne faut jamais changer les mœurs et les manières dans l'État despotique ; rien ne serait plus promptement suivi d'une révolution. C'est que, dans ces États, il n'y a point de lois, pour ainsi dire ; il n'y a que des mœurs et des manières ; et, si vous renversez cela, vous renversez tout » (XIX, 12). Mais même dans ce cas – celui des nations d'Orient – Montesquieu n'exclut pas que l'art politique puisse forcer la nature : lorsque les mœurs nonchalantes d'un peuple l'empêchent de subvenir à ses besoins, l'art de gouverner doit infléchir les conduites en jouant une passion contre une autre ou en utilisant les croyances (XIV, 5-9). C'est pourquoi la réponse de Solon à qui l'on demandait si les lois qu'il avait données aux Athéniens étaient les meilleures, doit être entendue de tous les législateurs : « Je leur ai donné, répondit-il, les meilleures de celles qu'ils pouvaient souffrir » (XIX, 21). Parce que « les lois sont établies », là où « les mœurs sont

¹ Althusser, « Sur la dialectique matérialiste », *Pour Marx, op. cit.*, p. 220. Althusser oppose alors dialectique hégélienne et dialectique marxiste, qui pense autrement la contradiction.

inspirées », parce que les premières relèvent d'une « institution particulière » alors que les secondes « tiennent plus à l'esprit général », l'art de gouverner doit s'adapter aux pratiques singulières des peuples (XIX, 12).

L'importance des coutumes est donc opposée au volontarisme législatif : la loi ne peut légitimement entrer en conflit avec les hommes afin de les modeler conformément à ses fins, en justifiant d'une violence (fût-elle symbolique) au nom de l'obtention d'un bien politique présent ou futur. Les mœurs sont liées aux croyances, aux manières de penser et de sentir d'un peuple, que le législateur ne peut heurter sans se rendre coupable d'une « tyrannie d'opinion » (XIX, 3). Le politique, en un mot, doit se prévaloir d'un instrument distinct de la loi afin d'agir en profondeur sur le tissu des pratiques et des habitudes partagées. Le statut intermédiaire des mœurs, à l'articulation de l'individuel et du social, impose une approche politique singulière, qui évite d'imposer la « puissance » de la loi : il convient de modifier les manières et les mœurs par l'exemple d'autres manières et d'autres mœurs, plutôt que par le droit. L'erreur de Pierre le Grand en témoigne : l'art de gouverner doit promouvoir une modification douce des hommes qui agit comme la nature « d'une manière sourde et insensible » (VI, 13) ; il doit *inciter* par l'exemple au changement des manières au lieu de *contraindre* par la crainte de la sanction (XIX, 14).

Corrélativement, Montesquieu ne se contente pas d'opposer les lois aux mœurs ; il distingue lois, mœurs et manières, faisant surgir un troisième terme qui permet de mieux cerner les enjeux de l'œuvre. Montesquieu avait d'abord intitulé le livre XIX « des manières », puis « des mœurs et des manières », avant de choisir « des lois dans le rapport qu'elles ont avec les principes qui forment l'esprit général, les mœurs et les manières d'une nation ». Désormais, la régulation qui s'opère en deçà de la sphère juridique comprend donc deux modalités distinctes, selon qu'elle concerne l'intériorité ou l'extériorité des conduites : « Les mœurs et les manières sont des usages que les lois n'ont point établis, ou n'ont pas pu, ou n'ont pas voulu établir. Il y a cette différence entre les lois et les mœurs, que les lois règlent plus les actions du citoyen, et que les mœurs règlent plus les actions de l'homme. Il y a cette différence entre les mœurs et les manières, que les premières regardent plus la conduite intérieure, les autres l'extérieure » (XIX, 16).

Pourquoi cette différenciation ? Selon sa méthode habituelle, Montesquieu entend d'abord user de la raison pour distinguer les régimes normatifs, pour *ne pas confondre* : « Il n'y a que des institutions singulières qui confondent ainsi des choses naturellement séparées, les lois, les mœurs et les manières » (XIX, 21). Car cette confusion porte préjudice à la liberté politique : ainsi dans la Russie de Pierre le Grand, où les mœurs ont été brutalement réformées par le droit plutôt que par l'incitation et par l'exemple. Cette erreur témoigne d'une mécompréhension de la nature du droit, qui n'est pas un pur « acte de puissance » (XIX, 14).

En faisant de Montesquieu l'inventeur de la science dialectique de l'histoire, Althusser a donc omis ce point essentiel : la réflexion sur la dialectique des lois et des mœurs est orientée par le mot d'ordre de *L'Esprit des lois* qui est de préserver la liberté politique, redéfinie comme opinion que l'on a de sa sûreté. Les chapitres suivants du livre XIX (16-20) visent la tyrannie qui consiste à *confondre* ce qui doit être distingué, soit les principes qui gouvernent les hommes.

Il convient de s'arrêter un instant sur l'exemple chinois, privilégié au livre XIX de *L'Esprit des lois*. Car la Chine confond ce qui ne doit pas l'être, selon Montesquieu, en imposant un culte des ancêtres et un ensemble de rites qui ordonnent la société d'un point de vue religieux, moral et politique. La domination des rites traduit en Chine la confusion des régimes normatifs, des lois, des manières et des mœurs, confusion voulue et entretenue par le politique afin de discipliner le peuple au travail et le maintenir dans la soumission (XIX, 16-20). Le Jésuite dont s'inspire Montesquieu, le Père Du Halde, avait lui-même relevé ce lien entre rites et soumission, mais en un sens positif, car selon lui les Chinois gouvernent leur immense empire comme on gouverne une famille, dans l'ordre et la vertu¹. A l'inverse, Montesquieu ne valorise pas ce paradigme : la confusion des lois, des mœurs et des manières est porteuse de despotisme. Loin de vouloir suivre le « modèle chinois », la France doit conserver en s'en éloignant ce qui lui reste de liberté politique.

Althusser laisse donc dans l'ombre est donc l'un des enjeux de *L'Esprit des lois*, qui n'est pas seulement de constituer une nouvelle science de la politique et de l'histoire, mais aussi de renforcer la liberté politique. La constitution d'une nouvelle science de l'histoire ne s'opère que sous conditions normatives : faire que les facteurs identifiés soient suffisamment distingués, ou astucieusement corrélés, pour éviter la tendance naturelle du pouvoir à l'abus. Au chapitre 5, Montesquieu révèle l'enjeu de son livre en évoquant entre les lignes la France, où il ne faut pas « tout corriger ». Dans cette nation à « l'humeur sociable », mieux vaut éviter de réformer tous les vices qui, comme l'avait vu Mandeville, portent à la prospérité. Dans le manuscrit, Montesquieu nommait explicitement la France jusqu'à la révision marquée de la plume du secrétaire O (1745-47). Il avait rédigé une première version plus corrosive encore que celle de l'édition *princeps*, qui visait la liberté d'expression autant que la régulation des conduites. Dans ce chapitre intitulé « Combien il faut être attentif à ne point changer l'esprit général d'une nation », le manuscrit final stipule : « on y pourrait contenir les femmes, faire des lois pour corriger leurs mœurs et borner leur luxe : mais qui sait si l'on n'y perdrait pas un certain goût qui serait la source des richesses de la nation, et une politesse qui attire chez elle les étrangers ? ». Or le manuscrit original proposait une version plus explicite : « On y pourrait empêcher de parler sur les choses que l'on doit révéler, établir même un tribunal réprimant comme on a fait dans d'autres pays, mais quand cet esprit de liberté serait gêné, l'ignorance et l'hypocrisie viendraient bientôt troubler l'État² ». La version imprimée reste subversive, mais en douceur, là où le manuscrit rend manifeste la défense de « l'esprit de liberté » contre tout tribunal criminalisant le délit d'opinion, contre la religion notamment. Sous les méandres de l'art d'écrire, Montesquieu donne ainsi la formule par excellence de l'art de gouverner modéré, qui épouse les inclinations des manières et des mœurs, fussent-elles vicieuses : « c'est au législateur à suivre l'esprit de la nation, quand il n'est pas contraire aux principes du gouvernement ; car nous ne faisons rien de mieux que ce que nous faisons librement, et en suivant notre génie naturel » (XIX, 5).

¹ Du Halde, *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'empire de la Chine et de la Tartarie chinoise*, Paris 1735, t. II, p. 146, voir t. III, p. 128-129. Voltaire insistera pour sa part sur la bonté du gouvernement des Chinois (*Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, Paris, Garnier, 1990, t. I, chap. I, p. 216).

² *De l'esprit des lois. Manuscrits, Œuvres complètes de Montesquieu*, t. IV, éd. de C. Volpilliac-Augier, Oxford, Voltaire Foundation, 2008, p. 464.

*

En étudiant Montesquieu, Althusser a relevé l'ambiguïté constitutive des mœurs qui sont à la fois *ce qui est présupposé* et *ce qui est expliqué* sans que l'articulation de la typologie normative et de la causalité historique soit parfaitement « raccord ». Il a audacieusement fait de Montesquieu l'ancêtre du marxisme en faisant échapper la science de l'histoire aux prises de l'économisme. Comme le soulignera *Pour Marx*, la dialectique économique ne joue jamais à l'état pur. Jamais dans l'Histoire on ne voit les superstructures se dissiper comme pur phénomène pour laisser avancer sur la route royale de la dialectique sa Majesté Économie, parce que les temps seraient venus : « Ni au premier, ni au dernier instant, l'heure solitaire de la dernière instance ne sonne jamais¹ ».

Mais cette lecture positiviste, à l'évidence, occulte autant qu'elle élucide : la lecture d'Althusser semble prisonnière d'une forme de cécité historique, tributaire d'une systématisme et d'une téléologie qui semblent désormais naïves. Raisonnant déjà en termes d'« obstacle épistémologique », le philosophe marxiste néglige, au fond, la logique du singulier qui fait l'originalité de Montesquieu. Il infléchit la conception de la causalité historique qui, dans *L'Esprit des lois*, ménageait une théorie multifactorielle de « l'esprit général ». Il omet, sans doute, l'aptitude de *L'Esprit des lois* à penser ensemble la science de l'histoire et la politique de la liberté – ce qui distingue l'œuvre de ses futurs avatars.

¹ Althusser, *Pour Marx*, *op. cit.*, p. 113.