



الجمهورية التونسية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة صفاقس
كلية الآداب و العلوم الإنسانية بصفاقس



République Tunisienne
Ministère de l'enseignement supérieur
et de la recherche scientifique
Université de Sfax
Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Sfax



بحوث جامعيّة

RECHERCHES UNIVERSITAIRES
ACADEMIC RESEARCH

مجلة في الآداب و العلوم الإنسانية

العدد 14 - 15
جويلية 2020



صفاقس - تونس 2020

بحوث جامعيّة

بحوث جامعيّة

RECHERCHES UNIVERSITAIRES
ACADEMIC RESEARCH

Revue de littérature et sciences humaines

N° 14 - 15
Juillet 2020

I.S.S.N: 1737-1007



صفاقس - تونس 2020



صفاقس - تونس 2020

بحوث جامعيّة

RECHERCHES UNIVERSITAIRES

ACADEMIC RESEARCH

République Tunisienne

Université de Sfax

Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Sfax

بحوث جامعية

RECHERCHES UNIVERSITAIRES
ACADEMIC RESEARCH

N° 14-15 (Juillet 2020)

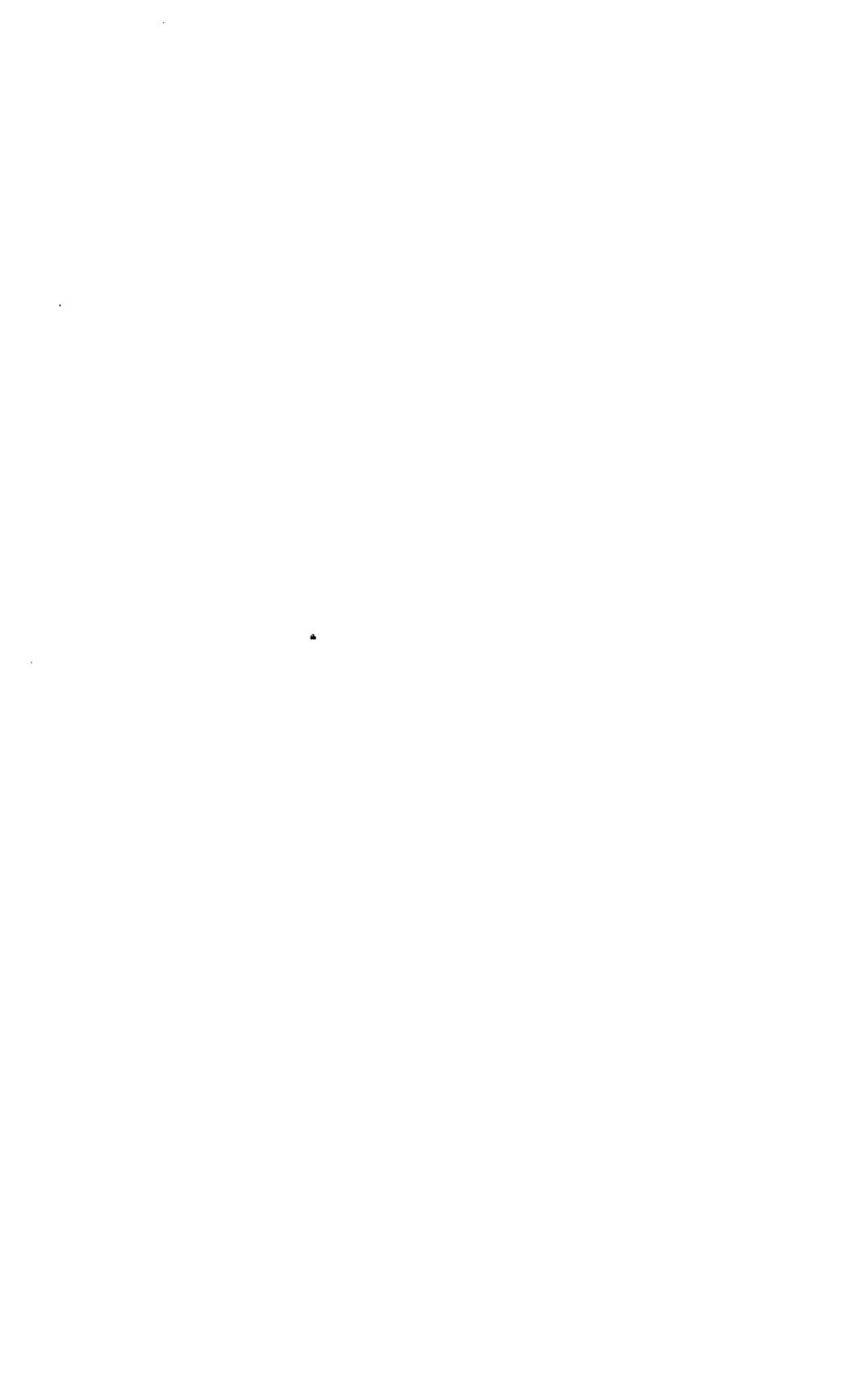


Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Sfax
Route de l'aéroport- Km 4.5 - BP 1168 – Sfax 3000
Tél : (+216) 74 67 05 57 / (+216) 74 67 05 58
Fax : (+216) 74 67 05 40
www.flshs.rnu.tn

Librairie Alaeddine d'édition et de distribution

Sfax - Tunisie
(+216) 52.611.668
librairiealeaddine@yahoo.fr

I.S.S.N.1007-1737



La République démocratique dans l'*Esprit des lois* de Montesquieu: l'aristocratisation et "l'angélisation" d'un régime politique

Hichem Ghorbel

Maître de Conférences à la F.L.S.H de Sfax

Résumé

La démocratie en tant que régime politique, qui attribue l'autorité souveraine au peuple, n'a jamais eu lieu et ne pourra jamais avoir lieu pour deux raisons majeures: d'abord, parce que ce genre de gouvernement est dirigé, en fait, par une élite aristocratique. Ensuite, parce que les citoyens, qui sont censés former ce gouvernement dont le principe fondamental est la vertu, ne peuvent être que des anges et non point des hommes. Le réalisme politique pousse Montesquieu à opter pour le régime monarchique, car il est le mieux approprié aux tendances et aux penchants de la nature humaine.

Abstract

Democracy as a political system, endowing people with sovereignty, has never been and could never be implemented for two main reasons. Firstly, such type of government is practically run by an aristocracy. Secondly, citizens, who are supposed to form such government whose fundamental principle is virtue, would be turned into angels and not human beings. Political realism has urged Montesquieu to opt for the monarchical system, under the assumption that it is more appropriate to the tendencies and inclinations of human nature.

ملخص

إنّ الديمقراطية باعتبارها نظاماً سياسياً يمنح الشعب السيادة ويمكنه من السلطة لم يتحقق يوماً البتّة ويتعدّد تحقّقه لسببين أساسيين: أولهما أنّ هذا النوع من الحكم لا تمارسه في الواقع إلاّ نخبة من الأرستقراطية. وثانيهما أنّ المواطنين المؤهلين لتشكيل هذه الحكومة التي يفترض أن تكون الفضيلة مبدأها الأساسي لا يمكن أن يكونوا إلا من جنس الملائكة لا من البشر. لذا تدفع الواقعيّة السياسيّة مونتسكيو إلى أن يؤثر الحكم المونارشي لأنّه يُعدّ برأيه الأنسب لنوازع الطبيعة البشريّة وميولاتها.

Dans le chapitre 2 du livre II de l'*Esprit des lois*, Montesquieu définit la république démocratique comme étant le régime politique dans lequel «le peuple en corps a la souveraine puissance»¹. Une telle définition n'est pas exempte d'ambiguïté, remarque Céline Spector, car «elle fait intervenir deux concepts décisifs, tous deux problématiques: le concept du peuple et celui de souveraine puissance»². Par la notion de peuple, Montesquieu entend-il l'ensemble des citoyens de la cité? Ou bien s'agit-il uniquement, pour lui, de l'assemblée considérée comme un corps réuni pour traiter et discuter les questions d'affaires publiques? Autrement dit, le peuple désigne-t-il la totalité des membres qui le composent ou se restreint-il au nombre de personnes qui font partie des assemblées délibérantes? Entre ces deux connotations, Montesquieu semble adopter la seconde, puisqu'il «propose une définition politique, et non sociale, du peuple: celui-ci est considéré «en corps», en tant qu'il participe au pouvoir»³.

1 *De l'Esprit des lois*, Liv. II, chap. 2, p. 239. Toutes les références faites à l'œuvre de Montesquieu renvoient à ses *Œuvres complètes*. Bibliothèque de la Pléiade, 1949-1951. Texte présenté et annoté par Roger Caillois. Nous utiliserons désormais les abréviations suivantes: *EL*: *De l'Esprit des lois*; *MV*: *Voyages*.

2 Spector (C.), *Montesquieu: liberté droit et histoire*, Paris, Editions Michalon, 2010, p. 79.

3 *Ibid.*, p. 80

L'autre concept, celui de «souveraine puissance», nécessite, lui aussi, d'être clarifié. Montesquieu l'emploie-t-il en un sens ancien, aristotélicien, ou en un sens moderne, issu de Bodin? Le «pouvoir suprême est pour Aristote l'instance la plus haute dans la distribution des pouvoirs, le *politeuma*, traduit communément par gouvernement»¹. Dans la politique, ajoute Céline Spector, cette instance «est celle qui délibère à propos des affaires communes, qui décide en matière de paix et de guerre, d'alliances, de lois, de choix des magistratures et de reddition des comptes : elle n'occupe pas réellement la place du législateur. Selon Bodin en revanche, la «puissance de donner et de casser la loi» est la première marque de la souveraineté qui comprend en elle tous les droits énumérés ensuite : faire la guerre et la paix, instituer les principaux officiers, juger en dernier ressort et faire grâce»².

Comme Bodin, Montesquieu soutient que la souveraineté réside dans le pouvoir législatif³. Cela paraît être étrange à première vue, puisque le président de la Brède se sert d'un concept moderne pour parler de la démocratie antique. Mais l'étrangeté s'estompe si l'on se rend compte que la dimension moderne de la république n'est pas absente dans *l'Esprit des lois* et que les sources d'inspiration de cet ouvrage ne relèvent pas seulement de la philosophie antique, mais aussi de l'histoire antique. L'Antiquité gréco-romaine n'a-t-elle pas fourni à Rousseau le modèle des républiques libres et de la souveraineté populaire? Montesquieu n'a-t-il pas puisé ses exemples de république dans l'histoire? Ce n'est donc pas par coïncidence que

1 Spector (C.), *Montesquieu: liberté droit et histoire*, op cit, pp. 80-81.

2 *Ibid.*, p. 81, note n° 2.

3 «La république est caractérisée par le fait que la souveraineté, incarnée par le pouvoir législatif, appartient au peuple ou à une partie du peuple » (Valchos (G.C.), *La politique de Montesquieu : notion et méthode*, Ed, Montchrestien, 1974, p. 68.), « Montesquieu, en reconnaissant que la véritable marque de la souveraineté s'attache au pouvoir de légiférer (...) ». (Goyard-Fabre (S.), *La philosophie du droit de Montesquieu*, Paris, Klincksieck, 1973, p. 143).

son point de vue correspond adéquatement à celui de Bodin. D'abord, parce qu'il le connaît et le cite dans ses écrits¹. Ensuite, parce que Bodin s'est imprégné de l'histoire ancienne, et que les livres maîtres des époques lointaines ont certainement joué un rôle essentiel dans l'élaboration de sa conception de la souveraineté.

L'identification de la souveraineté politique au pouvoir législatif soulève, elle aussi, un autre problème délicat. Cette souveraineté peut-elle être représentée? Sur ce sujet, les commentateurs les plus autorisés se sont divisés. Dans un court parallèle entre Rousseau et Montesquieu, Althusser affirme que si le premier «ne voudra point que le peuple souverain légifère par ses représentants», le second «tient au contraire qu'une démocratie sans représentants est un despotisme populaire imminent»². Contrairement à cette interprétation, Robert Derathé soutient que la démocratie n'est pas «compatible avec le système représentatif», parce qu'elle ne peut «se maintenir que sur un petit territoire»³. Et pour corroborer son point de vue, il cite le texte suivant de Montesquieu: «Comme, dans un Etat libre, tout homme qui est censé avoir une âme libre doit être gouverné par lui-même, il faudrait que le peuple (...) eût la puissance législative. Mais comme cela est impossible dans les

1 Montesquieu cite peu Bodin : une fois à propos de la confiscation des biens des condamnés (*EL*, V, 15) ; une fois à propos de la pratique de petits cantons suisses (*MES PENSEES*, n°1914) ; deux fois à propos de questions monétaires (*CONSIDERATIONS SUR LES RICHESSES DE L'ESPAGNE*, feuillet attaché au f. 2r de la première version, *OC*, t. VIII, p. 609), à quoi on peut ajouter une référence biffée dans le manuscrit de *L'ESPRIT DES LOIS*, au livre XIV (*OC*, t. IV, p. 366). Cf : Jean Terrel, «Bodin Jean», dans *DICTIONNAIRE MONTESQUIEU* [en ligne], sous la direction de Catherine Volpilhac-Augier, ENS de Lyon, septembre 2013. URL: <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/fr/article/1377670563/fr>.

2 Althusser (L.), *Montesquieu. La politique et l'histoire*, Paris, P.U.F, 1956, p. 68.

3 Derathé (R.), note 1 du livre II de *l'Esprit des lois*, Garnier Frères, 1973, p. 425.

grands Etats, (...) il faut que le peuple fasse par ses représentants tout ce qu'il ne peut pas faire par lui-même»¹. Proposant une solution médiane entre les deux positions qu'on vient de présenter, Henri Drei écrit: «Entre la prétendue démocratie représentative, qui fonctionne en fait comme aristocratie élective, et la démocratie directe impossible (au moins au niveau central), Montesquieu laisse repérer une démocratie qu'on peut qualifier de "délégente" (le terme nous paraît, dit-il, plus modeste et moins ambigu que «représentative»)»². C'est justement cette qualification de délégente, qu'Henri Drei attribue à la démocratie, que Simone Goyard-Fabre refuse. En effet, précise-t-elle: «En abordant le problème de l'élection», Montesquieu «ne songe absolument pas à une démocratie représentative (...) [II] songe beaucoup plus simplement à ce que nous pourrions appeler une démocratie indirecte, dans laquelle les élus sont liés par les électeurs et s'expriment en leur nom, mais sans avoir reçu pour autant délégation de pouvoir. Selon lui, les élus n'ont d'autre pouvoir «qu'un pouvoir commis» qui les lie, pour une tâche déterminée, à leurs électeurs; ils n'ont pas de pouvoir représentatif qui leur confierait le pouvoir même du peuple»³.

Quelques soient les différences ou les nuances qui les séparent, toutes les interprétations mentionnées ci-devant s'accordent entre elles sur deux points essentiels que le texte de *l'Esprit des lois* confirme bien: c'est que la démocratie est un régime politique propre aux petits Etats et qu'elle ne pourra être qu'indirecte, parce qu'elle est de caractère hiérarchique, et qu'elle privilégie l'élite riche et éclairée au détriment de la masse populaire. L'analyse et l'examen des lois fondamentales de ce type de gouvernement l'attestent bien.

1 Derathé (R.), note 18 de *EL*, op.cit., pp. 428-429. Le texte auquel se réfère Derathé est un passage du chapitre 6 du Liv. XI de *l'Esprit des lois*, Cf., *EL*, p. 399.

2 Drei (H.), *La vertu politique : Machiavel et Montesquieu*, L'Harmattan, 1998, pp. 233-234.

3 Goyard-Fabre (S.), *La philosophie du droit de Montesquieu*, op.cit, p. 143.

Dans un passage servant d'avant propos aux lois fondamentales qui établissent les institutions essentielles de la démocratie et qui déterminent les manières par lesquelles le pouvoir se pratique au sein de ce régime, Montesquieu affirme que «le peuple, dans la démocratie, est, à certains égards, le monarque»¹. Il est monarque, parce qu'il obéit à ses volontés propres qu'il exprime par ses suffrages. Dès lors, il sera essentiel de régler par des lois «comment, par qui, à qui, sur quoi les suffrages doivent être donnés». Ces lois qui organisent le droit du suffrage en fixant son extension, son mode et son objet sont les lois fondamentales du gouvernement démocratique.

Pour assurer le bon fonctionnement de la démocratie, il est essentiel de fixer en premier lieu «le nombre des citoyens qui doivent former les assemblées»² et faire connaître la volonté du peuple. La limitation du corps électoral montre que Montesquieu n'est pas un partisan du suffrage universel, mais du suffrage restreint. Il attribue le droit de vote à une élite minoritaire et fait de ses voix l'expression même de la souveraineté démocratique. C'est parce que le corps en peuple «ne signifie pas tous les habitants adultes, masculins et libres»³ qu'une grande partie de la population est exclue du pouvoir.

Une autre loi essentielle de la démocratie concerne la délégation du pouvoir qui se rapporte à la direction et à l'administration des affaires publiques. «C'est une maxime fondamentale de ce gouvernement que le peuple nomme ses ministres, c'est-à-dire ses magistrats»⁴. Le peuple les nomme et les désigne, d'abord parce que ses compétences sont limitées: «Le peuple qui a la souveraine puissance doit faire par lui-même tout ce qu'il peut bien faire; et ce qu'il ne peut pas bien faire, il faut qu'il le fasse par ses ministres»⁵; ensuite parce qu'il ne peut pas agir quand il le faut, c'est-à-dire au moment précis et

1 *EL*, Liv. II, chap. 2, p. 239.

2 *EL.*, Liv. II, chap. 2, p. 240.

3 Goldzing (J.), *La solitude de Montesquieu. Le chez-d'œuvre introuvable du libéralisme*, Paris, Fayard, 2011, p. 85.

4 *EL.*, Liv. II, chap. 2, p. 240.

5 *Ibidem*.

nécessaire: «Il faut que les affaires aillent, et qu'elles aillent un certain mouvement qui ne soit ni trop lent ni trop vite. Mais le peuple a toujours trop d'action ou trop peu. Quelquefois avec cent mille bras il renverse tout; quelques fois avec cent mille pieds il ne va que comme les insectes»¹. Si le peuple est incapable de se gouverner lui-même, il est, en revanche, capable de discerner les mérites de ceux qui peuvent le gouverner. «Instruit mieux dans la place publique qu'un monarque dans son palais»², il «sait très bien qu'un homme a été souvent à la guerre, qu'il y a eu tels ou tels succès, il est donc capable d'élire un général». Il est aussi capable d'élire un juge en se basant sur des critères de compétence et de moralité. Connaissant la valeur des hommes, il réussit toujours à choisir, «ceux à qui il doit confier quelque partie de son autorité»³. Le choix des magistrats ne se fait pas uniquement en fonction de leur mérite, mais aussi en fonction de leur appartenance sociale. Montesquieu loue la perspicacité des romains et des athéniens pour ne pas avoir élu des magistrats de la plèbe: «On sait qu'à Rome, quoique le peuple se fût donné le droit d'élever aux charges les plébéiens, il ne pouvait se résoudre à les élire, et quoique à Athènes on pût, par la loi d'Aristide, tirer les magistrats de toutes les classes, il n'arriva jamais, dit Xénophon, que le bas peuple demandât celles qui pouvaient intéresser son salut ou sa gloire»⁴.

A l'élection des magistrats s'ajoute celle du sénat. La fonction de cette institution aristocratique ne consiste pas à administrer les affaires, mais à éclairer le peuple et à le conseiller⁵ avant qu'il ne vote les lois. Certes, seul le peuple décide des lois par ses suffrages, mais «il y a pourtant mille occasions où il est nécessaire que le sénat puisse statuer»⁶. A Rome et à Athènes, «les arrêts du sénat avaient

1 *EL.*, Liv. II. chap. 2, p. 241.

2 *Ibidem.*

3 *Ibid.*, p. 240.

4 *Ibid.*, p. 241.

5 Le peuple a «besoin, comme les monarques, et même plus qu'eux, d'être conduit par un conseil ou sénat». (*Ibid.*, p. 240).

6 *Ibid.*, p. 244.

force de lois pendant un an»¹ avant de les faire approuver et ratifier par le peuple.

L'autre loi fondamentale de la démocratie est la division du peuple en classes électorales selon des critères essentiellement économiques. Cette loi vise à donner plus de chance aux nobles riches pour que le nombre de leurs voix soit supérieur à celui des pauvres. «Dans l'Etat populaire, on divise le peuple en de certaines classes. Et c'est dans la manière de faire cette division que les grands législateurs se sont signalés; et c'est de là qu'ont toujours dépendu la durée de la démocratie et sa prospérité»². L'exemple le plus instructif sur le fractionnement électoral est celui de Servius Tullius qui «mit le droit de suffrage entre les mains des principaux citoyens. Il avait divisé le peuple de Rome en cent quatre-vingt-treize centuries»³, représentée chacune par une seule voix. En mettant les riches et les moins riches dans les cent quatre-vingt-douze premières centuries, il jeta les pauvres dans la dernière. De cette manière, «c'était les moyens et les richesses qui donnaient le suffrage, plutôt que les personnes»⁴.

Comme la division du corps électoral est une loi fondamentale de la démocratie, la manière de donner le suffrage constitue une autre loi fondamentale de cette république. Le recours au tirage au sort est une procédure démocratique pour élire les magistrats. Il «laisse à chaque citoyen une espérance raisonnable de servir sa patrie»⁵. Mais, comme chacun le sait, rien n'est plus capricieux que le sort, voilà pourquoi il faut le corriger. Sa correction se fait par une procédure aristocratique qui est l'élection ou le suffrage par choix: «on ne pourrait élire que dans le nombre de ceux qui se présenteraient : que celui qui aurait été élu serait examiné par des juges». Comme l'affirme Céline Spector: «afin de sauvegarder la démocratie, il faut donc introduire en elle son autre, à savoir l'aristocratie; la prospérité du régime

1 *Ibidem.*

2 *EL.*, Liv. II, chap. 2, p. 241.

3 *Ibid.*, p. 242.

4 *Ibidem.*

5 *Ibidem.*

démocratique dépend de son aptitude à corriger par des procédures aristocratiques, l'exercice pur de la démocratie»¹.

Pour éviter les brigues et les machinations, il faut que les suffrages soient publics et non pas secrets. Il s'agit là encore d'une loi fondamentale de la démocratie. Mais pour renforcer cette loi et s'approcher de la fin pour laquelle elle a été établie, il est nécessaire d'orienter le peuple et le guider dans ses choix, parce qu'il agit toujours par passion. «Il faut que le petit peuple soit éclairé par les principaux, et contenu par la gravité de certains personnages»².

Les institutions de la démocratie (assemblée générale, Magistrat, sénat), la division du corps électoral et la manière de donner le suffrage obéissent tous à une même logique, à savoir celle de la limitation de la puissance et du pouvoir populaires. Certes, «le peuple peut choisir judicieusement», mais il ne peut pas «gérer lui-même». Il y a, à vrai dire, «dans la démocratie, un hiatus naturel entre la source de la souveraineté et son exercice pratique. Ce régime implique une division à la fois technique, politique et sociale. La démocratie dite directe n'est donc jamais directe, de par la nature des choses»³. Elle n'est pas non plus populaire et elle ne doit pas l'être: «Dans le gouvernement, même populaire, affirme Montesquieu, la puissance ne doit point tomber entre les mains du bas peuple»⁴. Car «le bas peuple est le tyran le plus insolent que l'on puisse avoir»⁵. Althusser, tout comme Aron, a tout à fait raison de souligner «la condescendance de Montesquieu à l'égard du petit peuple (...) la démocratie s'apparente à une république de notables. Le pouvoir n'a-t-il été conféré au peuple que pour le lui ôter? Là où Rousseau insistera sur l'impossibilité pour la souveraineté populaire de se représenter ou de se partager sans se perdre, Montesquieu semble vouloir immédiatement donner au peuple

1 Spector (C.), *Montesquieu : liberté droit et histoire*, op.cit, pp. 86-87.

2 *EL*, Liv. II, chap. 2, p. 243.

3 Goldzinger (J.), *La solitude de Montesquieu. Le chef-d'œuvre introuvable du libéralisme*, op.cit, p. 85.

4 *EL*, Liv. XV, chap. 18, p. 506

5 *MV.*, p. 863.

des chefs, ci ne n'est des maîtres»¹.

Il y a une sorte de ressemblance à l'envers entre le régime aristocratique et le régime démocratique. La république aristocratique dans laquelle seulement une partie du peuple exerce le pouvoir, s'approche de la perfection à mesure qu'elle se démocratise: «Plus une aristocratie approchera de la démocratie, plus elle sera parfaite»². C'est la raison pour laquelle «les familles aristocratiques doivent (...) être peuple autant qu'il est possible»³. Dans le cas contraire, où le nombre des nobles se rétrécit et où l'accès à la noblesse est interdit au commun des hommes, l'aristocratie se dégrade et s'approche ainsi de la monarchie. C'est en se démocratisant que l'aristocratie se préserve, et inversement, c'est en s'aristocratisant que la démocratie se conserve dans sa pureté et ne se corrompt point.

Mises à part les lois fondamentales, la démocratie se maintient par la moralisation du peuple qu'il faut prendre dans son sens strictement politique. La république démocratique assure aussi sa durée par le maintien de la hiérarchie sociale, laquelle hiérarchie ne doit pas être excessive, parce que la passion outrancière de l'inégalité, tout comme la passion outrée de l'égalité, conduit inévitablement ce gouvernement à sa perte. Autrement dit, la démocratie doit se prémunir d'une double corruption : la corruption du peuple et la corruption de son principe qui sont les deux revers de la même médaille.

Rien ne menace plus la démocratie que l'extinction des passions patriotiques et la propagation des vices. Cela s'explique par le fait que la vertu constitue le principe de cette république. Par principe, Montesquieu entend la passion dominante, commune aux gouvernés et aux gouvernants, qui permet au régime politique d'agir et de se conserver. Quant à la vertu, Montesquieu a pris soin de la définir dans plusieurs endroits de son ouvrage. L'*Avertissement* ajouté à l'édition

1 Spector (C.), *Montesquieu. Pouvoirs, richesses et sociétés*, Paris, PUF, 2004, p. 46.

2 *EL.*, Liv. II, chap. 3, p. 247.

3 *Ibidem*.

posthume de 1757, précise: que «la vertu dans la république n'est ni «morale», ni une «chrétienne»; elle est plutôt «politique»¹ et que «l'homme de bien dont il est question» dans ce genre de gouvernement «n'est pas l'homme de bien chrétien, mais l'homme de bien politique»². Cette vertu est politique par le but pour lequel elle est destinée: «La vertu [est] politique (...) dans le sens qu'elle se dirige au bien général»³. Elle est ainsi «l'amour des lois de la patrie», puisque cet «amour [demande] une préférence continuelle de l'intérêt public au sien propre»⁴. La vertu politique se définit aussi par l'amour d'une valeur sociale que Montesquieu confond avec le patriotisme: «il faut observer, dit-il, que ce que j'appelle vertu est l'amour de la patrie, c'est-à-dire l'amour de l'égalité». Montesquieu revient sur la même idée quand il écrit: «L'amour de la république, dans une démocratie, est celui de la démocratie; l'amour de la démocratie est celui de l'égalité»⁵.

Sécularisée, la vertu dont parle Montesquieu n'est pas du tout universelle. Elle ne concerne ni le despotisme, qui est un régime corrompu par nature, ni la monarchie dans laquelle l'honneur, maître des apparences et des fantaisies, synonyme de l'égoïsme et de l'ambition, conduit les individus à réaliser l'intérêt général⁶. Reliée à une seule forme de gouvernement, la vertu «est un sentiment, et non une suite de connaissances, le dernier homme de l'Etat peut avoir ce sentiment comme le premier»⁷. Cette démocratisation de la vertu à laquelle tient fermement Montesquieu et par laquelle il s'oppose à l'héritage philosophique grecque, qui conditionne l'accès à la vertu par la prudence et par la sagesse, trouve sa justification dans la grande fidélité du peuple aux règles et aux normes communes qu'il adopte et auxquelles il croit:

1 *Ibid.*, Avertissement, p. 227.

2 *EL.*, Avertissement, p. 228.

3 *Ibid.*, Liv. III, chap. 5, note a, p. 255.

4 *Ibid.*, Liv. IV, chap. 6, p. 267.

5 *Ibid.*, Liv. V, chap. 3, p. 274.

6 «Il se trouve que chacun va au bien commun, croyant aller à ses intérêts particuliers». (*Ibid.*, Liv. III, chap. 7, p. 257).

7 *Ibid.*, Liv. V, chap. 2, p. 274.

«Quand le peuple a une fois de bonnes maximes, il s'y tient plus longtemps que ce qu'on appelle les honnêtes gens. Il est rare que la corruption commence par lui. Souvent il a tiré de la médiocrité de ses lumières un attachement plus fort pour ce qui est établi»¹.

Deux choses permettent à la vertu de se réaliser et de prendre corps dans la démocratie: la répression des passions les plus individuelles et leur réorientation vers le bien commun. En effet, la vertu est conçue comme renoncement à ses inclinations privées au nom de l'intérêt général. Ce dévouement à la collectivité, qui est une abnégation continuelle de soi, exige beaucoup de peines et de sacrifices. «La vertu politique est un renoncement à soi-même, qui est toujours une chose très pénible»². Montesquieu n'hésite pas à comparer cette vertu au détachement total des religieux à l'égard des plaisirs de la vie et des biens de ce monde. De même que le moine doit exercer une répression sans trêve sur ses passions pour mériter d'être membre de l'ordre auquel il appartient, de même le citoyen doit comprimer ses désirs personnels pour être digne d'être membre de la république dont il fait partie. «Moins nous pouvons satisfaire nos passions particulières, plus nous nous livrons aux générales. Pourquoi les moines aiment-ils tant leur ordre? C'est justement par l'endroit qui fait qu'il leur est insupportable. Leur règle les prive de toutes les choses sur lesquelles les passions ordinaires s'appuient: reste donc cette passion pour la règle même qui les afflige. Plus elle est austère, c'est-à-dire, plus elle retranche de leurs penchants, plus elle donne de force à ceux qu'elle leur laisse»³.

Le processus de la formation de la vertu ne réside pas uniquement dans la répression des passions individuelles, mais aussi dans leur réorientation. En faisant de l'amour de la patrie le pivot de sa vie passionnelle, le citoyen dirige toutes ses passions particulières vers cet axe central. Et il parvient ainsi à transformer ses passions les plus égoïstes en des passions généreuses et dévouées. Comme l'explique bien Didier Carsin: «des passions particulières, comme l'ambition et

1 *EL.*, Liv. V, chap. 2, p. 274.

2 *Ibid.*, Liv. IV, chap. 5, p. 267.

3 *Ibid.*, Liv. V, chap. 2, p. 274.

l'avarice, peuvent devenir générales en ce qu'elles ne portent plus sur un objet particulier (satisfaisant un intérêt purement égoïste), mais sur un objet général. L'ambition cesse alors d'être une ambition personnelle et se porte sur la grandeur et la gloire de la patrie, comme c'était le cas des Lacédémoniens transformés par les lois éducatives de Lycurgue («on y [à Sparte] a de l'ambition, sans espérance d'être mieux (IV, 6). L'avarice ne vise plus à accroître un patrimoine particulier, mais un trésor public (III, 3)»¹.

Outre les mécanismes psychologiques de la répression et de la transformation des passions, la vertu a besoin d'être entretenue par des lois qui visent en premier lieu à établir l'égalité: «L'amour de l'égalité, dans une démocratie, borne l'ambition au seul désir, au seul bonheur de rendre à sa patrie de plus grands services que les autres citoyens»². Il ne s'agit pas là de l'égalité absolue. La démocratie ne renferme pas en elle l'idée de niveler les hommes en abolissant les différences qui les séparent. Bien au contraire, elle établit une distinction entre les citoyens en fonction des services qu'ils rendent à la république. Plus leurs services sont importants, plus ils seront mieux considérés par leurs compatriotes. Cette hiérarchie des mérites est plausible non seulement parce les privilèges qu'elle accorde aux hommes s'originent dans l'accomplissement des devoirs, mais c'est aussi parce ces privilèges trouvent leur fondement dans le concept même d'égalité: dans la démocratie, «les distinctions (...) naissent du principe de l'égalité, lors même qu'elle paraît ôtée par des services heureux, ou par des talents supérieurs»³. Cela dit, les citoyens sont égaux dans la nécessité de rendre service à l'Etat et non pas dans le service qu'ils lui rendent.

Pour empêcher les distinctions selon le mérite de se transformer en distinctions selon la richesse, il est indispensable de préconiser la frugalité dans la possession des biens et la jouissance des avantages de la vie, de manière que chaque citoyen dispose juste du nécessaire pour sa famille et

1 Carsin (D.), *Montesquieu. Les lois et les mœurs*, CNDP, 2012, p. 37.

2 *EL.*, Liv. V, chap. 3, p. 275.

3 *Ibidem.*

consacre le superflu à la partie¹. Cet amour se renforce par l'établissement des lois qui ont pour fonction essentielle de maintenir l'égalité des fortunes et d'éviter le développement du luxe. Il s'agit d'abord des lois de partages des terres², des lois de succession³, et des lois de l'impôt⁴ qui sont promulguées pour réduire l'écart entre les riches et les pauvres. Il s'agit ensuite, des lois somptuaires qui sont destinées à restreindre le luxe et à le réprimer. Car «à mesure que le luxe s'établit dans une république, l'esprit se tourne vers l'intérêt particulier. A des gens à qui il ne faut rien que le nécessaire, il ne reste à désirer que la gloire de la patrie (...) Mais une âme corrompue par le luxe a bien d'autres désirs. Bientôt elle devient ennemie des lois qui la gênent»⁵. La répression du luxe nécessite la répression du commerce qui le nourrit. Comparant les anciens avec les modernes, Montesquieu chante les louanges des premiers pour leur conduite vertueuse et exemplaire et déprécie les seconds pour leur sordide cupidité d'argent et de biens matériels: «Les politiques grecs, qui vivaient dans le gouvernement populaire, ne reconnaissaient d'autre force qui pût les soutenir que celle de la vertu. Ceux d'aujourd'hui ne nous parlent que de manufactures, de commerce, de finances, de richesses et de luxe même»⁶. Toutefois, le commerce n'est pas toujours incompatible à la vertu, contrairement à ce que pourraient laisser croire un certain nombre de passages de l'œuvre monumentale de Montesquieu. *L'Esprit des lois*

1 Cf., *Ibidem*.

2 «Il ne suffit pas, dans une bonne démocratie, que les portions de terre [qu'on distribue aux citoyens] soient égales, il faut qu'elles soient petites, comme chez les Romains». (*EL.*, Liv. V, chap. 6, p. 279).

3 L'interdiction de cumuler plusieurs héritages : « C'était une bonne loi pour la démocratie, que celle qui défendait d'avoir deux hérédités». (*Ibid.*, Liv. V, chap. 5, p. 277).

4 Compenser les inégalités des fortunes par de lourds impôts pour les riches : «Egaliser, pour ainsi dire, les inégalités, par les charges qu'elles imposent aux riches, et le soulagement qu'elles accordent aux pauvres». (*Ibid.*, Liv. V, chap. 5, p. 279).

5 *Ibid.*, Liv. VII, chap. 2, p. 335.

6 *Ibid.*, Liv. III, chap. 3, p. 252.

distingue entre deux types de commerce: «le commerce d'économie» et le «commerce de luxe»¹. Le premier est un commerce de courtier, de transport, les peuples qui le pratiquent, jouent le rôle de «facteur de l'univers»² pour un faible profit. Ils agissent en simple intermédiaires dans les opérations de vente et d'achat entre les pays pour de petites commissions. Ce genre de commerce est bénéfique pour les républiques, et compatible avec leur principe, aussi bien parce qu'il est «la profession des gens égaux»³ que parce qu'il entraîne avec lui l'esprit «de frugalité, d'économie, de modération, de travail, de sagesse, de tranquillité, d'ordre et de règle»⁴. Seul le commerce de luxe est à proscrire de la république puisqu'il est alimenté par la prospérité des riches et entretenu par leurs caprices. Autrement dit, dans une démocratie, ce n'est pas le commerce qui est responsable de la corruption, mais la grande inégalité des citoyens et l'excès des fortunes: «Le mal arrive, lorsque l'excès des richesses détruit cet esprit de commerce : on voit tout à coup naître les désordres de l'inégalité, qui ne s'étaient pas encore fait sentir»⁵.

Or le maintien de la vertu n'est pas tributaire uniquement des mesures juridiques et économiques, mais aussi de l'éducation et de la conservation des mœurs et des anciennes coutumes. L'éducation a pour mission essentielle d'inculquer aux citoyens l'amour de la patrie dès leurs bas âges. Cet amour se transmet de génération en génération au sein de la famille. «Pour que les enfants puissent l'avoir, il y a un moyen sûr: c'est que les pères l'aient eux-mêmes»⁶. A l'institution de la famille se joint l'institution «des gardiens des mœurs»⁷ pour favoriser le principe de la démocratie. Le rôle de cette institution est double: préserver les vieilles mœurs de toute altération et contrôler la conduite des citoyens. Les gardiens des mœurs sont

1 *Ibid.*, Liv XX, chap. 4, p. 587.

2 *EL.*, Liv XX, chap. 4, p. 587.

3 *Ibid.*, Liv. V, chap. 8, p. 286.

4 *Ibid.*, Liv. V, chap. 6, p. 280.

5 *Ibidem.*

6 *Ibid.*, Liv. IV, chap. 5, p. 267.

7 *Ibid.*, Liv. V, chap. 7, p. 282.

intentionnellement conservateurs, parce que «rappeler les hommes aux maximes anciennes, c'est ordinairement les ramener à la vertu»¹. Ils sont aussi «censeurs» et ont «les yeux sur le peuple»². Ils «rétablissent dans la république tout ce qui a été corrompu, (...) ils notent la tiédeur, jugent les négligences, et corrigent les fautes, comme les lois punissent les crimes»³. Leur rôle de censeurs est certainement capital. Mais comme il règne dans les démocraties «une attention singulière, de tous les citoyens les uns sur les autres»⁴ et que la valeur de chacun d'eux dépend de son âge, «rien ne maintient plus les mœurs qu'une extrême subordination des jeunes gens envers les vieillards»⁵ et rien n'égalise à ce sujet «l'autorité paternelle»⁶.

Les mesures juridiques, éducatives et morales évoquées plus haut ne peuvent être efficaces pour la préservation de la démocratie que dans des Etats de petites tailles. Car à mesure que les Etats grandissent, la passion pour l'intérêt général s'étiolé et le bien public se dérobe aux regards des citoyens: «Il est de la nature d'une république qu'elle n'ait qu'un petit territoire; sans cela, elle ne peut guère subsister. Dans une grande république, il y a de grandes fortunes, et par conséquent peu de modération dans les esprits: il y a de trop grands dépôts à mettre entre les mains d'un citoyen; les intérêts se particularisent; un homme sent d'abord qu'il peut être heureux, grand, glorieux, sans sa patrie; et bientôt, qu'il peut être seul grand sur les ruines de sa patrie. Dans une grande république, le bien commun est sacrifié à mille considérations; il est subordonné à des exceptions; il dépend des accidents. Dans une petite, le bien public est mieux senti, mieux connu, plus près de chaque citoyen; les abus y sont moins étendus, et par conséquent moins protégés»⁷.

1 *Ibid.*, p. 281.

2 *EL.*, Liv. V, chap. 7, p. 282.

3 *Ibidem.*

4 *Ibid.*, p. 270.

5 *Ibid.*, p. 282.

6 *Ibid.*, p. 283.

7 *Ibid.*, Liv. VIII, chap. 16, p. 362.

La superficie de l'Etat n'est pas seulement une question de géographie, mais elle est aussi une question d'histoire politique, comme le dit judicieusement Althusser. Le temps des républiques est révolu. «Soigneusement confinée dans le passé par l'agrandissement des Etats modernes et le cours du monde qui rend la vertu inhumaine»¹, la démocratie ne peut pas prendre corps dans les temps modernes. D'autant plus qu'elle est supra-humaine et presque divine par le principe qui la fait mouvoir. «La république recule dans les lointains de l'histoire: la Grèce, Rome. C'est sans doute pourquoi elle est si belle. Montesquieu, qui n'hésite pas à dire insensée la prétention de Richelieu de vouloir un ange pour roi, tant la vertu est rare, admet qu'en Grèce et à Rome il se soit trouvé, à de certaines époques, assez d'anges pour en faire des cités. Cet angélisme politique fait de la démocratie un régime d'exception, et comme la synthèse de toutes les exigences de la politique»². Il s'agit bel et bien: a) De la synthèse de l'homme et de l'Etat: «le citoyen, c'est l'Etat dans l'homme privé»³, étant donné qu'il est en même temps souverain et sujet. b) De la synthèse et de l'unité de l'éducation: la divergence entre ce que prêchent «les parents, les maîtres et le monde» dans l'éducation moderne n'a pas d'existence dans l'éducation du régime démocratique, puisque «la famille, l'école et la vie parlent le même langage»⁴. c) De la synthèse et de l'unité du privé et du public: «les délits privés sont des crimes publics» et «l'homme privé», c'est «l'homme public»⁵.

Ces synthèses si parfaites, si idéales, ne peuvent avoir lieu de façon continue que si les citoyens de la république paraissent moins des hommes vertueux que des anges du ciel qui vivent sur terre. Montesquieu finit par apparenter la démocratie de ces citoyens à un monastère et à rendre semblable leur vertu à celle des religieux. La

1 Althusser (L.), *Montesquieu. La politique et l'histoire*, op.cit., p. 70.

2 *Ibid.*, pp. 65-66.

3 *Ibid.*, pp. 66-67.

4 *Ibid.*, p. 67.

5 *Ibidem.*

vertu politique «est une véritable vertu d'abnégation. Il faut aimer l'Etat pour lui-même; donner la préférence à l'intérêt général sur l'intérêt privé, sacrifier ses intérêts les plus chers. En parlant encore de «désir de la vraie gloire» et de renoncement à soi-même, Montesquieu achève d'assimiler la vertu politique à la vertu chrétienne par excellence (...) Une ascèse et une abnégation identiques sont au service de la vraie gloire qui s'oppose à la fausse gloire, qu'elle soit individuelle ou mondaine. Il suffit de remplacer l'amour de la patrie par l'amour du Ciel pour avoir le même résultat: un homme qui ne s'appartient pas, tout entier dévoué à autre chose que lui, que ce soit la patrie ou le ciel»¹.

Les vertus de dévouement et de sacrifice sont trop belles pour être vraies. Montesquieu lui-même n'est pas certain de leur existence: «nous avons seulement entendu parler», nous dit-il, de ces «vertus héroïques que nous trouvons chez les anciens»². Il s'ensuit qu' «elles n'ont donc jamais été vues à l'œuvre par les contemporains, ni même par la plupart de ceux qui en parlent; peut-être en était-il d'ailleurs déjà ainsi chez les anciens eux-mêmes»³. Ce qui laisse entendre que la démocratie est un mythe qui se transmet oralement et dont les personnages sont sans individualité. Déssubjectivisés, ils n'ont ni désirs personnels, ni intérêts propres par lesquels l'homme se reconnaît en tant qu'homme. Ce mythe anhistorique se brise et ce paradis politique se détruit lorsque l'homme-citoyen se «désangélise» et lorsque «le temps de l'horloge s'installe, temps en lequel justement la corruption devient sensible [et] perceptible»⁴. Celle-ci devient sensible et prend

1 Rolland (P.), «De la vertu politique chez Montesquieu, ou l'inaccessible perfection», *Revue historique de droit français et étranger*, 2010, 88 (1), janv.-mars, p. 46.

2 *EL.*, Liv. III, chap. 5, p. 255.

3 Rolland (P.). «De la vertu politique chez Montesquieu, ou l'inaccessible perfection», *op.cit.*, p. 51.

4 Courtois (J.-P.), «Temps, corruption et histoire dans l'*Esprit des lois* de Montesquieu», in *Le temps de Montesquieu*, Genève, Droz, 2002, p. 312.

pleinement forme lorsque la vertu se perd aussi bien par défaut que par excès¹. La vertu se perd d'abord par défaut d'égalité lorsque les écarts entre les citoyens s'accroissent et s'élargissent, ces écarts s'accompagnent d'un cortège de vices: la satisfaction des besoins superflus, le développement de l'esprit individualiste et l'évanouissement du bien collectif, qui conduisent tous la démocratie à sa ruine. La vertu se perd ensuite quand la hiérarchie s'abolit entièrement, c'est-à-dire quand le moindre citoyen s'égale au plus haut magistrat de l'Etat et les femmes et les enfants ne reconnaissent plus l'autorité du chef de famille. Cet excès d'égalité engendre le désordre et le chaos à l'issue desquels s'établissent la tyrannie d'un seul et le despotisme affreux.

Le réalisme politique et l'esprit de modération amènent Montesquieu à éviter deux extrêmes opposés: le despotisme comme la forme la plus odieuse des régimes politiques, étant donné qu'il abêtit² l'homme et l'asservit, et la démocratie comme un système impossible à réaliser, parce qu'il est le gouvernement des anges incarnés dans des hommes. Entre l'enfer politique et l'idéalisme politique, ou entre le paradigme-repoussoir et l'archétype exemplaire, il choisit la voie médiane, celle qui tient compte de la nature de l'homme et des motivations dominantes de ses actions: le désir de se distinguer, la recherche du profit, l'ambition d'être réputé. C'est dans la monarchie, régime propre à toute société qui se veut vraiment humaine, que toutes ses aspirations peuvent être réalisées. Comme le dit Céline Spector, «Là où la république antique tenait légitimement de préserver l'alliance des bonnes lois et des bonnes mœurs, l'Etat moderne peut rationnellement les disjoindre. La société civile prospère désormais non grâce à la moralité de ses sujets, mais grâce au déploiement non entravé des passions et des intérêts. À cet égard, Montesquieu ne s'inscrit plus

1 «La démocratie a donc deux excès à éviter: l'esprit d'inégalité (...); et l'esprit d'égalité extrême». (*EL.*, Liv. VIII, chap. 2, p. 351).

2 Dans le gouvernement despotique, «le partage des hommes, comme des bêtes, y est l'instinct, l'obéissance, le châtiment». (*EL.*, Liv. III, chap. 10, p. 260).

dans un cadre téléologique où la vertu est la fin de l'homme, la destination la plus conforme à son essence. L'*Esprit des lois* abandonne cette optique perfectionniste: la politique n'a plus pour fin de réaliser l'excellence de l'homme»¹. Montesquieu doit certes cette amoralisation de la vie sociale organisée à Mandeville, mais il la doit aussi et surtout à Machiavel qui a su faire d'elle le principe sur lequel repose tout l'édifice de la politique moderne².

1 Spector (C.), «Montesquieu ou les infortunes de la vertu», *ESPRIT* 2/2014 (Février), p. 40.

2 «Nous pouvons dire que la découverte ou l'invention par Machiavel du besoin d'un substitut immoral ou amoral de la morale triompha grâce à la découverte, ou à l'invention, que ce substitut est le désir d'acquérir. Nous avons là une passion parfaitement égoïste dont la satisfaction n'exige pas de répandre le sang (...). En d'autres termes, la solution du problème politique par des moyens économiques est la solution la plus élégante qui soit, une fois acceptée la prémisse machiavélienne: l'économisme est le machiavélisme parvenu à maturité. Personne n'a compris plus profondément cela que Montesquieu. Son *Esprit des lois* se lit comme s'il n'était que la description d'un combat incessant, d'un conflit non résolu, entre deux idéals sociaux ou politiques: la république romaine, dont le principe était la vertu, et l'Angleterre, dont le principe est la liberté politique. Mais en fait Montesquieu tranche en fin de compte en faveur de l'Angleterre. La supériorité de l'Angleterre se fonde selon lui sur le fait que l'Anglais a trouvé un substitut à la vertu romaine, républicaine et sévère; ce substitut est le commerce et la finance. Les républiques antiques fondées sur la vertu, avaient besoin de mœurs pures; le système moderne, qui remplace la vertu par le commerce, engendre des mœurs douces, engendre l'*humanité*». (Strauss (L.), *Qu'est-ce que la philosophie politique?* Traduit de l'anglais par Olivier Sedeyn, Paris, PUF, 1992, p. 53).