

République Tunisienne

Ministère de l'Enseignement Supérieur  
et de la Recherche Scientifique

Université de Sfax

Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Sfax



# RECHERCHES UNIVERSITAIRES ACADEMIC RESEARCH

Revue de littérature et sciences humaines

N° 16 - 17  
ISSN: 2811-6585  
Septembre 2023



**RECHERCHES UNIVERSITAIRES**  
**ACADEMIC RESEARCH**

République Tunisienne  
Ministère de l'Enseignement Supérieur  
et de la Recherche Scientifique  
Université de Sfax  
Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Sfax

# **RECHERCHES UNIVERSITAIRES**

## **ACADEMIC RESEARCH**

**Revue de littérature et sciences humaines**

**N° 16-17**  
**Septembre 2023**

---

**Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Sfax**

Route de l'aéroport – km 4.5 – BP 1168-Sfax 3000

Tél. : (216) 74 670 557 / (216) 74 670 558

Fax : (216) 74 670 540

[www.flshs.rnu.tn](http://www.flshs.rnu.tn)

---

**Imprimerie CONTACT**

Tél : 23 975 940 – 98 225 333

[imp.contact2017@gmail.com](mailto:imp.contact2017@gmail.com)

---

**ISSN : 2811-6585**

# Le commun social dans l'*Esprit des lois* de Montesquieu

Pr. Hichem Ghorbel\*

## Résumé

Le commun social chez Montesquieu relève de la réalité, s'insère dans un cadre spatio-temporel bien déterminé, guide l'art de la législation, exprime la diversité culturelle des communautés et permet aux législateurs, qui le suivent et le respectent, d'élaborer une politique de modération qui prône la liberté des citoyens et stigmatise sévèrement leur asservissement.

## Abstract

The common in society for Montesquieu originates from reality and is part of a particular spatial-temporal framework. It guides the art of legislation, expresses cultural diversity among human communities and allows legislators abiding by and respectful to it to establish a moderate policy advocating citizens' freedom and severely stigmatising their enslavement.

## ملخص

إنّ المشترك الاجتماعي عند مونتسكيو ينبثق من الواقع ويندرج في إطار محدّد في الزمان والمكان، يوجّه مهمّة فنّ التشريع ويعبّر عن تنوّع ثقافات الأمم ويمكن المشرّعين الّذين يلتزمون به ويحترمونّه من تأسيس سياسة معتدلة تعلي من شأن حرّيّة المواطنين وتشجّب استعبادهم شجبا قويّا.

---

\* Professeur de philosophie à la FLSH-Sfax

\* Maître de Conférences à la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Sfax

Qu'est-ce que c'est que le commun social ? Quelles sont ses composantes constitutives ? Et comment rend-il possible l'existence unitaire et ordonnée d'une collectivité humaine qu'on désigne communément sous le nom de peuple et de nation ? Telles sont les questions centrales qui traversent tout le livre XIX de *l'Esprit des lois*. Ce livre, on le sait tous, boucle la troisième partie de l'œuvre magistrale de Montesquieu et porte sur le rapport qu'ont les lois avec les principes qui forment l'esprit général de la nation. C'est cette notion d'esprit général qu'il faut, donc, élucider pour montrer que le commun chez le président de la Brède relève de la réalité, s'insère dans un cadre spatio-temporel bien déterminé, guide l'art de la législation, exprime la diversité culturelle des communautés et permet aux législateurs, qui le suivent et le respectent, d'élaborer une politique de modération qui prône la liberté des citoyens et stigmatise sévèrement leur asservissement.

Comme de nombreux critiques l'ont indiqué, la notion d'esprit général est fort ancienne dans l'œuvre de Montesquieu. On la rencontre pour la première fois dans *De La politique*, fragment daté autour de 1722-1723, où l'auteur affirme, sous l'influence des stoïciens, que l'esprit général n'est qu'une partie de l'âme universelle qui se fragmente sous l'effet d'une série illimitée de causes indénombrables et indéfinies pour donner corps à une multiplicité d'esprits régionaux ou locaux dont chacun d'entre eux représente une société bien déterminée : « Dans toutes les sociétés, qui ne sont qu'une union d'esprit, il se forme un caractère

commun. Cette âme universelle prend une manière de penser qui est l'effet d'une chaîne de causes infinies, qui se multiplient et se combinent de siècle en siècle »<sup>1</sup>. Dans les *Considérations sur les causes de la grandeur des romains*, Montesquieu se sert de la locution « esprit général » pour désigner consécutivement ce qui renforce la tyrannie des despotes et ce qui la limite en même temps. L'« épouvantable tyrannie des empereurs venait de l'esprit général des Romains »<sup>2</sup>, note Montesquieu. Ceux-ci étant guerriers et féroces et n'étant point préparés aux mœurs douces, « furent traités comme ils avaient traités eux-mêmes les ennemis vaincus »<sup>3</sup>. Du même coup qu'il favorise la servitude, l'esprit général freine le pouvoir absolu des rois. Ce qu'interdisent les us, les usages et les traditions des pays, les princes ne peuvent pas le permettre. Ainsi, à titre d'exemple, un roi Perse ne peut pas forcer ses sujets à boire du vin : « il y a dans chaque nation un esprit général, sur lequel la puissance même est fondée ; quand elle choque cet esprit, elle se choque elle-même et elle s'arrête nécessairement »<sup>4</sup>. Il en résulte que les normes et les valeurs sociales ont de l'influence sur le pouvoir politique, puisqu'elles tracent les bornes de son autorité et fixent des limites à ceux qui lui doivent obéissance et soumission.

---

<sup>1</sup> *De la politique*, p. 114. Nous utiliserons désormais les abréviations suivantes : CR : *Considérations sur les causes de la grandeur et de la décadence des romains* ; DEL : *La Défense de l'Esprit des lois* ; EC : *Essai sur les causes qui peuvent affecter les esprits et les caractères* ; EL : *De L'Esprit des lois* ; LP : *Lettres persanes* ; MP : *Mes Pensées* ; VGH : *Voyage de Gratz à la Haye*. Sauf indication contraire, nos références aux écrits de Montesquieu se rapportent aux *Œuvres complètes*, Bibliothèque de la Pléiade, 1949- 1951. Texte présenté et annoté par Roger Caillois.

<sup>2</sup> CR., chap. 15, p. 141.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 142.

<sup>4</sup> *Ibid.*, chap. 22, p. 203.

Ce n'est que dans les *Pensées* que Montesquieu a entrepris de définir pour la première fois ce qu'il entend par esprit général en indiquant ce par quoi il se compose et en énumérant les facteurs qui le constituent et le conditionnent. Après deux tentatives de définition que renferme cet ouvrage<sup>1</sup>, Montesquieu passe du provisoire au définitif et nous fournit cette détermination finale insérée dans le chapitre 4 du livre XIX de *l'Esprit des lois* : « Plusieurs choses gouvernent les hommes : le climat, la religion, les lois, les maximes du gouvernement, les exemples des choses passées, les mœurs et les manières ; d'où il se forme un esprit général qui en résulte »<sup>2</sup>.

Cette définition suscite trois remarques. *D'abord* lorsque Montesquieu parle de « l'esprit général », il prend tous les facteurs mentionnés ci-devant pour des éléments constitutifs de cet esprit abstraction faite de l'économie. Dès lors une question s'impose : l'absence de l'économie est-elle due à une simple omission ? Certainement pas, puisque les trois fois où nous rencontrons une définition sur les composantes de l'esprit de la nation, l'économie n'est pas mentionnée. S'agit-il d'une minimisation du rôle de l'économie dans la vie sociale ? La réponse ne peut être que négative de par même les développements de Montesquieu sur ce

---

<sup>1</sup> « Les Etats sont gouvernés par cinq choses différentes ; par la religion, par des maximes générales du gouvernement, par les lois particulières, par les mœurs et par les manières. Ces choses ont toutes un rapport mutuel les unes aux autres. Si vous en changez une, les autres ne suivent que lentement ; ce qui met partout une espèce de dissonance » (*MP.*, n° 645, p. 1156) ; « Les hommes sont gouvernés par cinq choses différentes : le climat, les manières, les mœurs, la religion et les lois. Selon que, dans chaque nation une de ces causes agit avec plus de force, les autres lui cèdent d'autant ». (*Ibid.*, n° 1903, p. 1458).

<sup>2</sup> *EL.*, Liv. XIX, chap. 4, p. 358.



sujet. S'agit-il d'une contradiction flagrante dans la pensée de cet auteur, qui d'une part s'intéresse tant aux modes de subsistance des peuples, et d'autre part néglige d'en parler quand il cherche à préciser ce par quoi se caractérise chaque nation ? Non. Car, comment se fait-il qu'il se contredise alors qu'il a mis vingt ans à écrire, à réviser et à rectifier son ouvrage avant de le publier. Dès lors par quoi peut-on expliquer cette éclipse du commerce et de l'économie relativement à la société conçue comme totalité complexe d'éléments divers et hétérogènes ? Cette absence, note Morilhat est « explicable par l'ancrage de la pensée (de Montesquieu) dans une conception traditionnelle où le champ économique acquiert quelque visibilité uniquement comme instrument du pouvoir étatique »<sup>1</sup>.

A la différence de Quesnay et des physiocrates, Montesquieu subordonne l'économie à la politique.<sup>2</sup> Cette subordination désigne l'annexion du premier secteur au second. N'ayant donc aucune autonomie réelle, le domaine économique dépend des constitutions politiques quant à son développement, à sa typologie et à sa finalité interne et externe.

---

<sup>1</sup> Morilhat (C.), *Montesquieu, Politique et richesses*, Paris, PUF, 1996, p. 46.

<sup>2</sup> Cf. Jaubert (C.), *Montesquieu économiste*, Paris, Pédone, 1901, p. 2 ; Vernière (P.), *Montesquieu et L'Esprit des lois ou la raison impure*, Paris, CDU-SEDES, 1977, p. 87, et Spector (C.) qui affirme que : « *L'Esprit des lois* ne constitue pas une théorie économique à vocation scientifique ; son discours demeure subordonné aux principes de la typologie politique (...). La conclusion est claire : contrairement aux physiocrates, Montesquieu ne crée pas une science nouvelle permettant d'exposer l'ordre naturel des phénomènes économiques (le commerce demeure un processus historique) ; sans établir la complète indépendance des processus commerciaux, à la façon dont l'économie politique proclamera l'autonomie de son objet, il distingue entre commerce et gouvernement afin de mieux penser leur articulation. » (*Montesquieu et l'émergence de l'économie politique*, Paris, Honoré Champion, 2006, p. 40).

*Ensuite*, l'ensemble des facteurs qu'énumère Montesquieu pour déterminer l'esprit général représente un mélange de données naturelles et culturelles. Pour le dire en d'autres mots, il y a une double causalité physique et morale qui donne naissance à cet esprit par lequel se constitue l'individualité de chaque nation : « il y a, dans chaque nation, écrit Montesquieu, un caractère général, dont celui de chaque particulier se charge plus ou moins. Il est produit de deux manières : par les causes physiques qui dépendent du climat (...); et par les causes morales, qui sont la combinaison des lois, des religions, des mœurs, et des manières »<sup>1</sup>. Entre ces causes hétérogènes, Montesquieu n'établit aucune prééminence. Il les met toutes sur le même pied d'égalité et refuse de les hiérarchiser. Certes, il affirme que « l'empire du climat est le premier de tous les empires »<sup>2</sup>, mais il ne manque pas de préciser que « la nature et le climat dominant presque seuls sur les sauvages »<sup>3</sup> et que leur emprise décroît sur les civilisés. En vue de contrebalancer l'influence qu'exerce le climat sur la vie des hommes, il est allé jusqu'à dire que « les causes morales forment plus le caractère général d'une nation et décident plus de la qualité de son esprit que les causes physiques »<sup>4</sup>. De même qu'il n'y a pas de supériorité entre les causes physiques et les causes morales, il n'y a pas non plus de dualité entre elles parce qu'elles agissent de concert, forment une association inséparable et produisent ensemble le même effet commun, à savoir le caractère général des nations. Comme le dit bien

---

<sup>1</sup> *EC.*, p. 58.

<sup>2</sup> *EL.*, Liv. XIX, chap. 15, p. 565.

<sup>3</sup> *Ibid.*, Liv. XIX, chap. 4, p. 558.

<sup>4</sup> *EC.*, p. 60.

Montesquieu « ces choses (morales et physiques) ont toutes un rapport mutuel les unes aux autres. Si vous en changez une, les autres ne suivent que lentement ; ce qui met partout une espèce de dissonance »<sup>1</sup>. Bien entendu, la force des facteurs producteurs de l'esprit général varie et change selon les temps et les lieux : « A mesure que, dans chaque nation, une de ces causes agit avec plus de force, les autres lui cèdent d'autant. La nature et le climat dominant presque seuls sur les sauvages ; les manières gouvernent les Chinois ; les lois tyrannisent le Japon ; les mœurs donnaient autrefois le ton dans Lacédémone ; les maximes du gouvernement et les mœurs anciennes le donnaient dans Rome »<sup>2</sup>. La prépondérance d'un facteur sur les autres indique bien que certaines composantes prévalent mieux que d'autres, mais elle n'annule pas leur forte incorporation quel que soit le degré de leur intensité. Aucun facteur, que ce soit pris tout seul, ou pris avec d'autres facteurs de même nature que lui, ne peut déterminer le caractère spécifique d'un peuple. Celui-ci est l'effet d'un long et complexe processus d'intégration et d'homogénéisation qui mêle le physique et le moral et donne lieu à un esprit de nature mixte dont la caractéristique essentielle est le mélange et non pas le pur.

*Enfin*, dans l'œuvre magistrale de Montesquieu, l'esprit général ne se définit pas en lui-même, mais en relation avec les composantes multiples qui le constituent. Pour pallier ce manque de définition, quelques critiques patentés ont essayé de lui donner une détermination précise en faisant appel à la science et en faisant

---

<sup>1</sup> *MP.*, n° 645, pp. 1156-1157.

<sup>2</sup> *EL.*, Liv. XIX, chap. 4, p. 558.

recours à la comparaison que peut permettre quelques textes philosophiques. En effet, selon Bertrand Binoche, Montesquieu attribue à la notion d'esprit la signification que lui conféraient les chimistes : « ce qui résulte d'une distillation –l'esprit-de vin, l'esprit-de sel, etc. Dès lors, on l'entendra comme l'*essentielle*, ce à quoi il faut restreindre l'exposé pour ne pas l'encombrer de détails fastidieux »<sup>1</sup>. Dans la même ligne d'idées, Francine Markovits soutient que le terme esprit renvoie à la quintessence chimique qui se tire des choses. Il en représente l'extrait le plus concentré : « On a assez remarqué les connotations chimiques de ce terme d'esprit. C'est une essence, ce qu'on recueille dans les alambics. Cette opération même sert de modèle au spirituel, et à l'interprétation : l'esprit d'un énoncé s'oppose à sa lettre »<sup>2</sup>. De tels éclaircissements sont loin d'être fiables aux yeux de Denis de Casabianca, « car le modèle chimique supposé semble à la fois très loin de ce que Montesquieu veut signifier et de sa formation scientifique. L'esprit, comme ensemble des rapports, ne peut être considéré comme *mixtion* »<sup>3</sup>, c'est-à-dire comme une unité indissoluble composée d'éléments hétérogènes par opposition à l'agrégation qui est un assemblage de parties uniformes susceptibles d'être disjointes<sup>4</sup>. A la différence de Rousseau et de Diderot, Montesquieu n'a pas reçu de cours de chimie « il n'a pas

---

<sup>1</sup>Binoche (B.), *Introduction à De l'esprit des lois*, PUF, 1998, p. 154. L'italique est de l'auteur.

<sup>2</sup>Markovits (F.), « Althusser et Montesquieu : l'histoire comme philosophie expérimentale », in *Actuel Marx. Althusser philosophe*, Paris, PUF, 1997, p. 41.

<sup>3</sup>Casabianca (D. De), *Montesquieu. De l'étude des sciences à l'esprit des lois*, Paris, Honoré Champion, 2008, p. 650, n°3.

<sup>4</sup>Sur la distinction entre ces deux termes voir le passage de l'article « Mixe » de L'*Encyclopédie* de Venel, cité par Bruno Bernardi dans *La fabrique des concepts : recherches sur l'invention conceptuelle chez Rousseau*, Paris, Honoré Champion, 2006, p. 63.

écrit d'*Institutions* chimiques, mais *un Essai d'observations sur l'histoire naturelle* ». Cela explique le fait que « le modèle chimique est quasiment absent de *l'Esprit des lois*, alors que les métaphores mécanistes abondent »<sup>1</sup>. La seule référence d'inspiration chimiste dans cet ouvrage se trouve dans le chapitre 3 du livre XXIX. Elle ne dispose d'aucun véritable poids de par sa rareté même. D'autant plus, Montesquieu ne croit pas à l'autonomie de la chimie comme le pensent quelques savants de son temps. Il la prend pour une branche de la physique mécanique et ne la situe pas en dehors de « ce cadre mécaniste »<sup>2</sup>.

La difficulté de définir avec précision ce que Montesquieu entend par esprit général a orienté les spécialistes vers une autre piste de recherche, à savoir celle de la comparaison. Multiples sont les écrits dont les titres portent le terme d'esprit au XVIII<sup>e</sup> siècle. Francine Markovits en a rappelé quelques-uns, tels que « le *Traité des trois imposteurs ou l'esprit de Spinoza*, (1719-1721), *L'Esprit des lois romaines* (traduction de Gravina par Requier, 1755) cité par Montesquieu, *L'essai sur les mœurs et l'esprit des nations* (Voltaire, 1756), *L'Esprit de Julie* (S. Formey, 1763) , *L'Esprit des livres défendus* (1777) , *L'Esprit des usages et des coutumes des différents peuples* (Demeunier, 1776), etc. »<sup>3</sup>. Mais en dépit de l'attrance de ces intitulés séduisants qui stimulent la curiosité, les critiques de notoriété ont fixé leur attention uniquement sur la notion d'esprit comme elle figure dans la philosophie hégélienne

---

<sup>1</sup> Casabianca (D. De), *Montesquieu. De l'étude des sciences à l'esprit des lois*, op.cit., p. 650.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

<sup>3</sup> Markovits (F.), « Althusser et Montesquieu : l'histoire comme philosophie expérimentale », in *Actuel Marx. Althusser philosophe*, op.cit., pp. 41-42.

pour la comparer à celle dont parle Montesquieu. Cela peut s'expliquer en quelque sorte par le fait que le concept d'esprit général a suscité l'admiration de Hegel au point d'en faire la clé de voûte de la philosophie *montesquieuiste*<sup>1</sup>.

Dans un petit parallèle, entre le philosophe Allemand et le philosophe Français, Bertrand Binoche a entrepris de montrer la fonction polémique de la référence hégélienne à Montesquieu dans la philosophie de l'histoire. Le point nodal sur lequel il a établi son analyse est bien entendu celui de la notion d'esprit. D'un corpus à un autre, cette notion change de signification. Ce changement est d'un intérêt capital parce qu'il permet de définir les choses par les différences qui les séparent et de déterminer, par conséquent, ce qui constitue leurs propres spécificités. Dans un premier temps, écrit Binoche : l'esprit général « n'est rien de plus qu'une conjonction précaire de variables, il est strictement identique à leur agencement, pure immanence. En fait, une nation n'a pas d'esprit, elle est un esprit en tant qu'une certaine composition des principes la définit exhaustivement et provisoirement. Il s'ensuit, primo, que cet esprit n'a rien d'une conscience ou d'un sujet (...). Il s'ensuit, secundo, que chaque nation a une histoire spécifique, ni plus ni moins consistante que celle des autres, chacune de ces histoires pouvant être dite un processus sans sujet ni fin »<sup>2</sup>. Deux choses sont à retenir de ce qui vient d'être dit : que l'esprit général est une totalité qui ne

---

<sup>1</sup> Le concept d'esprit général, écrit Céline Spector « est l'un des plus importants et des plus originaux de l'*Esprit des lois*, celui dont Hegel, rendant hommage à Montesquieu, fera la clé de voûte de sa philosophie ». (*Montesquieu : liberté, droit et histoire*. Paris, Editions Michalon, 2010, p. 231).

<sup>2</sup> Bertrand Binoche, « Ni Hegel ni Montesquieu », in *Kairos*, n° 14, 1999, p. 19.

renvoie à aucun sujet, à aucun principe spirituel et qu'il ne s'inscrit dans aucune espèce de processus universel téléologique. Dans un deuxième temps, note Binoche : « c'est parce qu'il y a d'abord un Esprit du monde (chez Hegel), qu'il y a une et une seule Histoire dont il est le sujet, et c'est parce qu'il y a une Histoire de l'esprit du monde que l'on peut voir l'esprit d'un peuple succéder à celui d'un autre. D'où il s'ensuit, primo, que l'esprit déborde les composantes du peuple dont il est, pour l'heure, l'esprit et qu'il agence organiquement ; il ne fait qu'y transiter, en chemin vers lui-même (...). D'où il s'ensuit, secundo, que l'esprit d'un peuple, au moins d'un peuple « wirklich », est aussi celui d'un temps, ce qui n'aurait guère eu de sens chez Montesquieu. D'où il s'ensuit, tertio, que des peuples « wirklich », il y en précisément bien peu : seuls comptent ceux qu'élit l'Esprit du monde pour s'y objectiver momentanément ; d'autres peuples (...), combien même on leur concèderait un « esprit », il n'y a rien à dire, sinon que ce sont des cadavres, « des existences empiriques sans concepts »<sup>1</sup>.

Quelques soient les définitions et les éclaircissements proposés au sujet de l'esprit général, il nous semble que celui-ci pourrait s'identifier tout simplement au commun social, c'est-à-dire à tout ce que partagent entre eux les individus d'une même société, à savoir, l'air, la terre, l'atmosphère, la tradition, les mœurs, les croyances et l'histoire.

Les difficultés conceptuelles et terminologiques propres à la notion d'esprit ne doivent pas nous détourner du rôle essentiel que celle-ci joue dans la pensée de l'auteur. Car c'est elle qui marque sa

---

<sup>1</sup> *Ibid.*, pp. 19-20.

singularité, met en exergue son originalité et trace les lignes de démarcation qui le séparent des autres philosophes de son époque.

Montesquieu est exceptionnel par rapport à ses contemporains en ce qui concerne son adoption d'une méthode résolument scientifique et sa façon d'aborder les faits sociaux d'une manière rigoureusement objective. Sa particularité réside aussi dans sa manière de penser la politique sans tenir compte du modèle contractualiste que les philosophes de son temps utilisent pour élaborer leurs idées sur le fondement consensuel de l'autorité étatique et pour expliquer comment les hommes passent de l'état de nature à l'état de société civile. Cet « éclipse du contrat, note judicieusement Céline Spector, permet d'ouvrir un nouvel espace pour la science politique : non celui de la fondation de la souveraineté, mais celui de l'étude des gouvernements »<sup>1</sup> et des sociétés, qui représente l'objet principal de *l'Esprit des lois*. Avec Montesquieu la genèse de la société ne repose donc pas sur un contrat fondateur ou sur la volonté des individus, mais sur l'association progressive des familles, qui sous le double effet des causes physiques et morales forment une totalité cohérente et spécifique désignée sous le nom de communauté ou de nation<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Spector (C.), *Montesquieu : liberté droit et histoire*, op.cit, p. 66.

<sup>2</sup> À vrai dire, Montesquieu ne répudie pas totalement l'idée du pacte social, puisqu'il en fait mention d'une manière implicite dans plusieurs endroits de ses écrits. Évoquant Gravina, le juriste napolitain, dans le premier livre de *l'Esprit des lois*, le Président de la Brède rapporte fidèlement ses propos : « La réunion de toutes les forces particulières forme ce qu'on appelle l'ETAT POLITIQUE » ; « Les forces particulières ne peuvent se réunir sans que toutes les volontés se réunissent. La réunion de ces volontés, dit très bien Gravina, est ce qu'on appelle l'ETAT CIVIL » (*EL.*, Liv. I, chap. 3, p. 237). Sans être clairement mentionnée, l'idée du contrat est sous-entendue dans ces quelques lignes du livre XXVI de *l'Esprit des lois* concernant la genèse du droit politique et du droit



---

civil : « Comme les hommes ont renoncé à leur indépendance naturelle pour vivre sous les lois politiques, ils ont renoncé à la communauté naturelle des biens pour vivre sous des lois civiles : ces premières lois leur acquièrent la liberté, les secondes, la propriété ». (*Ibid.*, Liv. XXVI, chap. 15, p. 767). Montesquieu revient encore une fois sur l'idée du contrat quand il parle des limites de la puissance paternelle dans l'une de ses pensées et rappelle la raison qui a obligé les familles à établir des accords entre elles : « Les familles se sont divisées (...). Il a fallu s'unir par des conventions, et faire, par le moyen de lois civiles, ce que le droit naturel avait fait d'abord. Le hasard et le tour d'esprit de ceux qui ont convenu, ont établi autant de différentes formes de gouvernement et qu'il y a eu des peuples : toutes bonnes, puisqu'elles étaient la volonté des parties contractantes ». (*MP.*, n° 616, p.1141). Faut-il en conclure avec Binoche que Montesquieu « sauve une genèse contractualiste » de la société et rejoint de ce fait les auteurs du droit naturel moderne ? (*Introduction à De l'esprit des lois*, PUF, 1998, p. 61). Il y a au moins deux raisons qui montrent l'aspect erroné d'une telle conclusion. La première, c'est que Montesquieu ébranle l'artificialisme du droit naturel moderne et renoue sans le dire avec l'« aristotélisme politique pour lequel les sociétés civiles sont des inventions naturelles » (Terrel (J). *Les théories du pacte social*, Ed. du Seuil, 2001, p.66). Autrement dit, le Président de la Brède soutient que le fait social trouve son enracinement dans le groupe familial naturel et ce, dès les *Lettres persanes* où il qualifie de ridicule les spéculations sur l'origine des sociétés : « Un fils est né auprès de son père, et il s'y tient : voilà la société et la cause de la société » (*LP.*, Lettre n° 94, p. 269). Pour Montesquieu, donc, la famille est à l'origine de la société et non pas le contrat comme le professe une pléiade d'écrivains dont il connaît bien les textes. La deuxième raison qui justifie le rejet des déductions de Binoche c'est qu'on « ne trouve pas chez lui de théorie du contrat là où l'on attendrait logiquement, c'est-à-dire dans le livre I de *L'esprit des lois* » (Goldzink (J.), *La politique dans les Lettres persanes : théâtre de l'idéologie, scène de la fiction*, Ecole normale supérieure Fontenay/Saint-Cloud, Mars, 1988, p. 39). Comme l'indique fort bien Gérard Maieret, ce qui fonde la nation et rend possible la constitution et la république chez Montesquieu n'est pas la volonté générale, qui met en acte le contrat social, mais l'esprit général qui exprime l'identité politique, historique et culturelle des peuples : « Là où Rousseau pense la constitution à partir de son origine, Montesquieu pense la constitution à partir de sa condition. Le premier recourt à la parabole de l'état de nature, un néant de société où les individus et la multitude vivent solitaires et sûrement désolés ; le second réfléchit ce qui rend possible une constitution, et, en particulier, car c'est le sens essentiel de tout l'ouvrage, il réfléchit la condition d'une constitution politique libre. Dans les deux cas il s'agit de l'origine, c'est-à-dire de la *forme*, non d'un commencement. Et, à chacune de ces deux formes, correspond un opérateur théorique capable de donner corps à la *res publica*, qu'il y a lieu en tout état de cause de fonder. Il s'agit toujours en effet de constituer une multitude organisée, d'établir du commun parmi les humains d'un temps et d'un lieu déterminés. Chez Rousseau l'opérateur de la fondation est la *volonté générale*, chez Montesquieu c'est l'esprit général qui structure la république ou, si l'on préfère, la « nation ». Ces deux généralités s'opposent. Ce sont là les deux principes de sociabilité fondamentaux et l'on ne voit pas qu'il puisse y en avoir un troisième. En effet, ou bien le commun est fondé par la volonté, c'est-à-dire par le souverain

Ainsi « On pourrait (...) dire que l'esprit général est un concept critique par rapport à la notion de convention ou de contrat social. Et en cela, Montesquieu s'opposerait à Locke. L'esprit d'un peuple est une unité sans volonté subjective, sans délibération. Elle traduit un accord en quelque sorte sourd, inconscient, non représenté, une sorte de convenance »<sup>1</sup>.

L'éclipse du contrat s'accompagne d'une autre éclipse : Montesquieu refuse avec force l'atomisme de certaines théories du droit naturel. Pour lui, la politique ne peut pas « se déduire d'une quelconque essence de l'homme [et que] si hypothèse anthropologique il y a, elle doit être faite au pluriel »<sup>2</sup>. Les différents principes des gouvernements, qui sont des passions humaines qui les font agir, en constituent la preuve. On assiste ainsi au déclin, voire même à l'effondrement de la conception qui fonde la société politique sur une approche essentialiste, unique et universaliste de la nature humaine. Ce modèle anthropologique immuable qui met tous les hommes dans son moule uniforme, perd sa valeur devant la variété des sociétés humaines dont parle l'*Esprit des lois*. Comme l'indique bien Markovits, « Montesquieu

---

originnaire, le peuple, ou bien cette même volonté est elle-même fondée, elle est résultat. De telle sorte que la multitude n'est jamais en situation d'état de nature sans lois, pour la raison que la loi est toujours déjà donnée dans le monde historique. Quand la loi s'énonce, sa visée est la loi même qu'elle transforme; quand la volonté s'énonce elle rencontre une volonté contraire. Là où la «volonté générale» suppose la fiction de la création pure de l'ordre juridique achevé et parfait, «l'esprit général» considère l'ordre juridique comme donné contingent et relatif –historique » (« «L'esprit général» et la constitution de la *res publica* européenne », in *Revue Montesquieu*, n° 1, p. 111. Les italiques sont de l'auteur).

<sup>1</sup> Markovits (F.), *Montesquieu Le droit et l'histoire*, Vrin, 2008, p. 111).

<sup>2</sup> Larrère (C.), « Le pluralisme de Montesquieu ou le savoir de la liberté », in *Revue de métaphysique et de morale*, janvier-mars 2013, n°1, p. 27.

n'est pas le premier à parler du caractère des peuples, de leur tempérament. Mais il le fait dans un dispositif où la nature humaine le cède au naturel des peuples »<sup>1</sup>.

Montesquieu, rejette l'idée de l'uniformité et se place parmi ceux qui sont à contre-courant des partisans du monisme social et politique dont les effets consistent à porter atteinte à la diversité et à ne pas rendre compte de la spécificité particulière des individus et des caractères propres de chaque nation. Le fond de sa philosophie ne réside pas dans la protection des identités singulières des peuples et des citoyens, comme c'est le cas chez Rousseau, mais dans la défense d'une valeur essentielle qu'est la pluralité. Dans un bel article paru dans la *Revue de métaphysique et de morale*, Catherine Larrère montre que le pluralisme de Montesquieu « n'est pas seulement descriptif, mais aussi normatif », en ce qu'il est conjointement lié au « savoir de la liberté »<sup>2</sup>. Cette grande spécialiste repère trois axes principaux autour desquels Montesquieu présente le pluralisme comme un bien suprême en politique : « celui de la pluralité des Etats, celui, intra-politique, de la pluralité des pouvoirs et des puissances sociales, celui, enfin, de la pluralité des hommes »<sup>3</sup>. À vrai dire, le

---

<sup>1</sup> Markovits (F.), *Montesquieu Le droit et l'histoire*, op.cit., p 118. Cf. aussi son article « Althusser et Montesquieu : l'histoire comme philosophie expérimentale », in *Actuel Marx. Althusser philosophe*, op.cit., p.51.

<sup>2</sup> Larrère (C.), « Le pluralisme de Montesquieu ou le savoir de la liberté », op.cit., p. 19.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 20. Selon cette spécialiste, la pluralité des États engage la question de la typologie gouvernementale ou des schèmes généraux des régimes de pouvoir existant selon le critère séparant le meilleur et le pire, le bien et le mal, relativement à la façon d'organiser la vie sociale. Ce premier type de pluralisme débouche sur un dualisme gouvernemental établi dans la perspective de critiquer le pouvoir arbitraire en politique. Le second type de pluralisme est mis aussi au service de la liberté, il consiste dans la non confusion des pouvoirs et

pluralisme de Montesquieu se prolonge au-delà des axes décrits ci-dessus. Son extension englobe l'infinie diversité des lois et des mœurs des sociétés humaines. Comme il le dit lui-même dans la *Défense*, « Cet ouvrage a pour objet les lois, les coutumes et les divers usages de tous les peuples de la Terre. On peut dire que le sujet en est immense, puisqu'il embrasse toutes les institutions qui sont reçues parmi les hommes »<sup>1</sup>. En envisageant le monde comme un foyer d'altérité et de différence, Montesquieu chante les louanges de la diversité et de la spécificité des nations. Aucun esprit général ne prévaut sur les autres, aucune suprématie entre les cultures ne devrait y avoir. Car il n'existe aucun critère valable pour les hiérarchiser ou pour les classer selon l'ordre de mérite. Tous les peuples sont donc égaux et jouissent de la même dignité. Aucun d'entre eux ne surpasse les autres en estime et en considération. Sur ce sujet, Montesquieu écrit dans un passage saisissant du *Voyage de Gratz à la Haye* : « Il me semble que les mœurs et les coutumes des nations qui ne sont pas contraires à la morale ne peuvent pas être jugées les unes meilleures que les autres. Car par quelle règle jugerait-on ? Elles n'ont pas de

---

dans les organes et les puissances sociales qui constituent le meilleur garde-fou contre la dérive totalitaire. Vient enfin la pluralité des hommes que « la liberté politique fait intervenir » et où « l'homme prend en considération l'existence des autres », par opposition à la « liberté philosophique où le sujet « n'a de rapport qu'à lui-même »<sup>3</sup>. L'enjeu principal de cette forme de pluralité est double : 1) protéger la liberté d'opinion et celle de la sphère privée de la vie des hommes. 2) montrer que la politique ne peut pas « se déduire d'une quelconque essence de l'homme [et que] si hypothèse anthropologique il y a, elle doit être faite au pluriel ».

<sup>1</sup> *DEL.*, édition Robert Derathé, Paris, Garnier « Classique », 1973, tome. 2, p 1137.

commune mesure, excepté que chaque nation fait la règle de ses mœurs propres, et sur elle, juge toutes les autres »<sup>1</sup>.

Tenir compte de la diversité des sociétés qui obéissent à la logique du singulier, c'est en même temps combattre l'égoïsme des nations et déterminer le cadre dans lequel le législateur exerce sa fonction. Les lois « doivent être tellement propres au peuple pour lequel elles sont faites, que c'est un grand hasard si celles d'une nation peuvent convenir à une autre »<sup>2</sup>. Les lois doivent ainsi être relatives au physique du pays : (la qualité de sa terre et la nature du climat) à son économie, à sa religion, à la forme de son gouvernement, aux mœurs et à l'histoire de ses habitants<sup>3</sup>. Cela dit, l'activité du législateur est toujours limitée ou conditionnée par l'ensemble des facteurs qui forment le caractère d'un peuple : « c'est au législateur à suivre l'esprit général de la nation (...) ; car nous ne faisons rien de mieux que ce que nous faisons librement, et en suivant notre génie naturel »<sup>4</sup>. Aucune législation ne peut être dite valable et effective si elle heurte et choque l'esprit général et va, en conséquence, à l'encontre de lui. Le relativisme social politique et moral chez Montesquieu et le pluralisme des esprits généraux dans *l'Esprit des lois* s'associent au refus catégorique du perfectionnisme. Il n'y a pas un modèle

---

<sup>1</sup> VGH., p. 767.

<sup>2</sup> EL., Liv, I, chap. 3, p. 237.

<sup>3</sup> C'est ce qui fait, aux yeux de Hegel, la nouveauté et la singularité de l'enseignement de Montesquieu, lequel enseignement consiste à ne pas « considérer la législation générale et ses déterminations isolément et abstraitement, mais comme élément conditionné d'une totalité en corrélation avec les autres déterminations qui constituent le caractère d'une nation et d'une époque ». (Hegel, *Philosophie du Droit*, Traduit de l'allemand par André Kaan, Paris, Gallimard, 1940, § 3, p. 51).

<sup>4</sup> EL., Liv. XIX, chap. 5, p. 559.

absolu de législation. Si « perfection » il y a, écrit le Président de la Brède, elle « ne regarde pas l'universalité des hommes ni des choses »<sup>1</sup>. D'où l'éloge de Solon dont l'adresse et l'habileté doivent inspirer tous les autres législateurs : « On demanda à Solon si les lois qu'il avait données aux Athéniens étaient les meilleures : « Je leur ai donné, répondit-il, les meilleures de celles qu'ils pouvaient souffrir ». Belle parole, qui devrait être entendue de tous les législateurs. Quand la sagesse divine dit au peuple juif : « je vous ai donné des préceptes qui ne sont pas bons », cela signifie qu'ils n'avaient qu'une bonté relative »<sup>2</sup>. Il n'existe donc aucune législation idéale à reproduire ou à imiter. Car « une loi n'est ni en soi bonne ni mauvaise hors de son contexte, elle a un sens local, elle s'adresse à un peuple, à une situation. En l'absence d'un impératif universel, l'impératif est de penser les différences »<sup>3</sup>.

De même qu'il n'y a pas de modèle parfait de législation, il n'y a pas non plus de législateur extraordinaire et hors pair. Ceux qui établissent des lois et édictent des règles pour organiser la vie sociale, sont, selon Montesquieu, fragiles et vulnérables, étant donné qu'ils sont sujets aux passions comme tous les autres hommes : « les lois rencontrent toujours les passions et les préjugés du législateur. Quelquefois elles passent au travers, et s'y teignent ; quelquefois elles y restent et s'y incorporent »<sup>4</sup>. Outre

---

<sup>1</sup> *Ibid.*, Liv. XXIV, chap. 7, p. 720.

<sup>2</sup> *Ibid.*, Liv. XIX, chap. 21, p. 571.

<sup>3</sup> Markovits (F.), *Montesquieu le droit et l'histoire*, op.cit., 124.

<sup>4</sup> *EL.*, Liv. XXIX, chap.19.

le fait qu'il exhorte les législateurs à suivre l'esprit de modération<sup>1</sup> en s'évertuant de donner des lois que les peuples peuvent supporter et qui sont en harmonie avec leur mœurs et leur manière de vivre, Montesquieu les appelle aussi à prendre soin de leur style de rédaction. Les lois doivent être formulées dans un style concis<sup>2</sup>, simple<sup>3</sup> et précis<sup>4</sup>. Ayant trait au commun social, les lois doivent s'exprimer en son langage. Au lieu de s'adresser à une élite, elles doivent s'adresser plutôt aux citoyens simples et ordinaires : « les lois ne doivent point être subtiles ; elles sont faites pour les gens de médiocre entendement : elles ne sont point un art de logique, mais la raison simple d'un père de famille »<sup>5</sup>.

Les conseils que nous donne Montesquieu relativement à la forme et au contenu des lois en vue de guider ceux qui l'établissent et de les rendre plus aptes à mener à bien la tâche qui leur est confiée, tracent un portrait inhabituel du législateur et fournissent aux lecteurs une nouvelle conception de l'art de la législation. A ce propos, Céline Spector affirme : « *L'Esprit des lois* esquisse (...) une nouvelle figure du législateur » et fait « évanouir la légende du législateur qui, de Platon à Rousseau, hante la philosophie politique ». En effet, « aussi important soit-il, le législateur n'a rien

---

<sup>1</sup> « Je le dis, et il me semble que je n'ai fait cet ouvrage que pour le prouver : l'esprit de modération doit être celui du législateur ». (*Ibid.*, Liv XXIX, chap. 1, p. 865).

<sup>2</sup> « Les lois des Douze Tables sont un modèle de précision : les enfants les apprenaient par cœur ». (*Ibid.*, Liv. XXIX, chap. 16, pp. 876-877).

<sup>3</sup> « Le style des lois doit être simple ; l'expression directe s'entend toujours mieux que l'expression réfléchie. (...). Quand le style des lois est enflé, on ne les regarde que comme un ouvrage d'ostentation ». (*Ibid.*, p.877).

<sup>4</sup> « Il est essentiel que les paroles des lois réveillent chez tous les hommes les mêmes idées ». (*Ibidem*).

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 878.

d'un démiurge : loin du mythe du nomothète quasi-divin qui connaît les préjugés et les passions sans les éprouver pour autant, Montesquieu immerge le politique dans les manières de penser et de sentir des hommes »<sup>1</sup>.

Montesquieu se sépare de ses prédécesseurs sur un autre point. Si pour ces derniers la législation se fonde sur le volontarisme, pour lui, elle repose, au contraire, sur la nécessité. Prises pour des faits sociaux, les lois se produisent toujours sous l'empire de certaines causes. Dès lors, l'illusion d'un législateur autonome, donnant des lois au peuple indépendamment des régulations sociales, tombe entièrement<sup>2</sup>. Il n'y a donc point d'arbitraire, ni de caprices dans le domaine du droit. Comme le dit fort bien Althusser, Montesquieu est l'auteur d'une nouvelle théorie de la loi dans le sens qu'il a substitué les « lois rapports » aux « lois commandements » et qu'il est parvenu à appliquer aux matières de la politique, la même méthode utilisée par Newton dans le domaine physique<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Spector (C.), *Montesquieu. Liberté, droit et histoire*. op. cit., pp. 272-273.

<sup>2</sup> A cet égard Durkheim affirme : les lois et « les institutions sociales, étant les conséquences de la nature des choses, ne dépendent plus de la volonté d'un ou de plusieurs citoyens ». (Durkheim (E.), « La contribution de Montesquieu à la constitution de la science sociale », texte réédité et traduit dans *Montesquieu et Rousseau, précurseurs de la sociologie*, Marcel Rivière, 1966, p. 80). Quelques pages plus loin, il ajoute : « les choses sociales ne se font pas, d'ordinaire, d'une façon délibérée ; les lois ne sont pas les moyens que le législateur imagine parce qu'ils lui apparaissent en harmonie avec la nature de la société : elles naissent (...) des causes qui les engendrent par une sorte de nécessité physique ». (*Ibid.*, pp. 84-85).

<sup>3</sup> Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, PUF, 1959, p. 32. Lorsque Simone de Beauvoir présente la méthode de travail de Montesquieu, elle fait la remarque suivante: « Montesquieu porte sur les faits humains le même regard que Newton attache aux faits physiques. Et, parce qu'il traite les faits de culture comme des faits de nature- les faits sociaux comme des choses -on a voulu



Le relativisme culturel que défend Montesquieu et sa manière de traiter les lois comme des faits sociaux déterminés par une double causalité morale et physique ne font-ils pas de lui un conservateur qui se contente d'expliquer le cours des choses sans chercher à le modifier ? La lecture positiviste d'Auguste Comte et de Durkheim va dans ce sens et épouse le point de vue qui considère Montesquieu comme étant l'auteur qui prône le maintien du *statu quo*. Leur interprétation le présente en tant qu'expérimentaliste de grand talent qui s'intéresse absolument aux faits au détriment des valeurs. Elle l'enferme dans le carcan de la neutralité et refuse d'associer sa pensée à la rationalité normative. Pour cette interprétation, la valeur de Montesquieu vient de son objectivité dans sa manière de traiter les faits sociaux. S'il parle des lois, s'il cherche des causes, c'est que sa démarche est celle d'un scientifique et sa visée est explicative : il s'agit pour lui de comprendre scientifiquement la réalité sociale et non pas de la changer. « La philosophie expérimentale que Montesquieu transporte dans l'univers humain n'est ni pragmatique, ni prospective. Elle est explicative. Elle est scientifique. Elle vise à l'intelligibilité du monde des hommes, non pas à sa transformation »<sup>1</sup>. Ce genre d'interprétation trouve sa justification

---

voir en lui le premier des positivistes, et, déjà, le père de la sociologie. « A. Comte l'a dit, Durkheim l'a redit et personne n'a sérieusement contesté cet arrêt ». Nous ne le mettrons pas en doute car Montesquieu a bien, la démarche et les accents d'un pionnier. Néanmoins, la méthode de travail de Montesquieu est beaucoup plus proche de la sensibilité newtonienne que de la doctrine positiviste et si, malgré ses dires, l'auteur de *l'Esprit des lois* a eu un maître à penser, c'est en Newton, parce qu'il parachève la révolution galiléenne, qui l'a trouvé » (Goyard-Fabre (S.), *La philosophie du droit de Montesquieu*, Paris, Klincksieck, 1973, pp. 57-58).

<sup>1</sup> Simone Goyard-Fabre résume bien la lecture positiviste mentionnée plus haut. Cf. son ouvrage. *Montesquieu : la nature, les lois, la liberté*, Paris, PUF. 1993, p. 65.

dans de multiples formules de Montesquieu. C'est ainsi qu'il écrit dans la préface de *l'Esprit des lois* : « Je n'écris point pour censurer ce qui est établi dans quelque pays que ce soit. Chaque nation trouvera ici les raisons de ses maximes »<sup>1</sup>. De même qu'il n'interdit pas les us et les coutumes, Montesquieu ne les défend pas non plus : « Dans tout ceci je ne justifie pas les usages j'en rends les raisons »<sup>2</sup>. Dans ses *Pensées*, il est allé jusqu'à se flatter d'avoir échappé à tout jugement de valeur en traitant la diversité des nations : « Je vois plus que je ne juge ; je raisonne sur tout et je ne critique rien »<sup>3</sup>. Et dans ses réponses aux condamnations de la Sorbonne, il met en tord tous ceux qui ont cru reconnaître où allaient ses préférences politiques : « Toute l'Europe a lu mon livre, et tout le monde est convenu qu'on ne pouvait découvrir si j'étais plus porté pour le gouvernement républicain ou pour le gouvernement monarchique »<sup>4</sup>. Au fond et en dépit de ses dires, Montesquieu n'incarne pas la séparation du savant et du politique et ne personnifie pas la dichotomie entre les faits et les valeurs comme le pensent les partisans de la lecture positiviste. La preuve en est qu'il ne se prive pas de lancer des jugements, d'évaluer et d'annoncer ses préférences dans de multiples endroits de ses écrits. Ainsi, dans la *Défense de l'Esprit*, par exemple, il ne se contente pas d'affirmer que son objet est de découvrir les causes physiques et morales des lois, il ajoute qu'il entend aussi chercher « celles qui ont un degré de bonté par elles-mêmes et celles qui n'en ont aucun » et séparer des « pratiques

---

<sup>1</sup> *EL.*, Préf, p. 230.

<sup>2</sup> *Ibid.*, Liv. XVI, chap. 4, p. 511.

<sup>3</sup> *MP.*, n° 194, p. 1039.

<sup>4</sup> *DEL.*, p. 1183.

pernicieuses celle qui l'est plus » de « celle qui l'est moins »<sup>1</sup>. S'il y a une science chez Montesquieu, elle donne place à l'appréciation normative. La condamnation qu'il prononce sur le despotisme dans l'*Esprit des lois* le confirme bien : « On ne peut parler sans frémir de ces gouvernements monstrueux »<sup>2</sup>. « Le principe du gouvernement despotique (...) est corrompu par nature »<sup>3</sup>.

Raymond Aron a tout à fait raison lorsqu'il a nuancé l'interprétation positiviste. Pour lui, tout sociologue qu'il se montre, Montesquieu n'en reste pas moins un philosophe. Car il affirme sa croyance en des rapports de justice antérieurs aux lois positives, c'est-à-dire en un droit naturel auquel le législateur devrait se confirmer pour faire de bonnes lois. Certes, celles-ci sont la résultante de conditions de fait, mais cela n'empêche pas qu'elles doivent arrimer avec les conditions idéales de droit. Pour Montesquieu, la loi n'est pas seulement la loi de ce qui est, mais aussi la loi de ce qui doit être<sup>4</sup>. Son projet ne consiste pas seulement à déterminer le rapport des lois avec les circonstances, mais de proposer aussi une réflexion évaluative sur les politiques et les pratiques législatives au nom du droit naturel dont il connaît bien ses représentants modernes et n'hésite pas à leur témoigner sa reconnaissance. « Je rends grâce, affirme-t-il dans ses *Pensées*, à MM. Grotius et Pufendorf d'avoir exécuté ce qu'une grande partie de cet ouvrage demandait de moi avec cette hauteur de génie à laquelle je n'aurais jamais pu

---

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 1136.

<sup>2</sup> *EL.*, Liv. III, chap. 9, p. 259.

<sup>3</sup> *Ibid.*, Liv. VIII, chap. 10, p. 357.

<sup>4</sup> Selon Raymond Aron, « la philosophie de Montesquieu n'est ni la philosophie déterministe simplifiée qu'Auguste Comte, par exemple, lui attribuait, ni une philosophie traditionnelle du droit naturel, mais un essai pour combiner les deux » (*Les étapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1967, p. 61).

atteindre »<sup>1</sup>. L'hommage que Montesquieu rend aux juristes s'accompagne d'une sévère critique à l'égard de Hobbes pour qui, « il n'y a de juste et d'injuste que ce qu'ordonnent ou défendent les lois positives »<sup>2</sup> posées par le souverain. L'auteur de l'*Esprit des lois* rejette cette conception hobbesienne parce qu'il croit que les lois ne doivent pas s'opposer à l'idéal de la justice naturelle de laquelle provient toute leur légitimité. Les lois justes se conforment donc nécessairement aux règles universelles du droit naturel. Tel est le point de vue de Montesquieu<sup>3</sup> face à son adversaire anglais : « Avant qu'il y eût des êtres intelligents, ils étaient possibles ; ils avaient donc des rapports possibles, et par conséquent des lois possibles. Avant qu'il y eût des lois faites, il y avait des rapports de justice possibles. Dire qu'il n'y a rien de juste ni d'injuste que ce qu'ordonnent ou défendent les lois positives, c'est dire qu'avant qu'on y eût tracé de cercle, tous les rayons n'étaient pas égaux »<sup>4</sup>. La justesse ou la convenance des lois avec les mœurs ne conduisent pas le législateur à abandonner l'idéal de la justice. Tout comme Aristote, Montesquieu s'attache à examiner l'art de légiférer en situation, c'est-à-dire en rapport avec les circonstances physiques, morales et politiques de chaque

---

<sup>1</sup> *MP.*, n°191, p. 1038.

<sup>2</sup> *EL.*, Liv. I, chap. 1, p. 233.

<sup>3</sup> Sur ce sujet, Raymond Aron affirme : « Il y a (...) dans Montesquieu la référence à des lois universelles de la nature humaine, qui donnent le droit, sinon de déterminer ce qui doit être concrètement telle institution, du moins de condamner des institutions, par exemple l'esclavage. (...). Les lois rationnelles de la nature humaine, chez Montesquieu, sont toutes conçues de manière suffisamment abstraite pour exclure la déduction, à partir d'elles, de ce que doivent être des institutions particulières, et pour autoriser la condamnation de certaines pratiques ». (*Les étapes de la pensée sociologique*, op.cit., p. 65).

<sup>4</sup> *Ibidem.*

peuple<sup>1</sup>, mais cela ne l'empêche pas de porter un regard évaluatif sur les lois positives. D'où il s'ensuit que comprendre l'*Esprit des lois*, c'est le lire en ayant présent à l'esprit cette double référence qui constitue son arrière-fonds : le droit naturel d'un côté, et la philosophie politique du Stagirite de l'autre côté.

---

<sup>1</sup> Tout en rapprochant Aristote et Montesquieu, Pierre Aubenque affirme : « Il n'y a pas de bonne constitution valable pour tous les pays (et, pourrions-nous ajouter, pour tous les temps), mais la meilleure constitution est à chaque fois celle qui est conforme à la nature du pays et à ses habitants ». (« La loi chez Aristote », *Archives de philosophie du droit*, n°25 (1980), p. 155).