



---

Volume 43, Number 3, octobre 1987

Statut épistémologique des sciences pastorales

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/400333ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/400333ar>

[See table of contents](#)

---

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

---

Cite this review

Knee, P. (1987). Review of [*Montesquieu. Cahiers de philosophie politique*]. *Laval théologique et philosophique*, 43(3), 407–409. <https://doi.org/10.7202/400333ar>

Villey lui-même (p. 126). Manfred Riedel a montré que : « L'État ou la société civile, ἡ πόλις καὶ ἡ κοινωνία ἢ πολιτική, *civitas sive societas civilis sive res publica* — sont les expressions classiques employées dans la philosophie politique de l'ancienne Europe avant la séparation moderne entre l'État et la société » (*Zwischen Tradition und Revolution*, 1982, p. 146). Or depuis qu'avec la modernité est survenue cette séparation de la « société civile » et de l'« État », ainsi que Hegel en prit fameusement acte (*Grundlinien der Philosophie des Rechts*, §§ 182–256 ; entre autres §§ 182, add.), les données du problème ne s'en trouvent-elles pas bouleversées ? Que nos contemporains aient oublié les leçons de la philosophie politico-juridique ancienne, c'est une chose que l'A. déplore d'instructive et convaincante manière ; qu'un retour aux théories passées suffise pour penser cette « modernisation » de la réalité politico-juridique, c'en est une autre, et qui reste plus problématique.

Richard GERVAIS

**Montesquieu, Cahiers de Philosophie Politique**, N° 2-3, Éditions Ousia, Bruxelles, 1985, 240 pages.

Après un premier numéro consacré à Schelling, ces *Cahiers* publiés par le Centre de Philosophie Politique de l'Université de Reims, sous la direction de son principal animateur, Michel Abensour, se tournent ici vers Montesquieu. Si son œuvre, comme il a été souvent dit, est plus louée que lue, ce volume vient rappeler avec éloquence ce qu'une lecture soignée peut nous apporter aujourd'hui par delà les réputations et les éloges superficiels.

Le volume commence par deux articles déjà anciens de Charles Eisenmann, spécialiste reconnu de Montesquieu, mort en 1980 et auquel est dédié l'ouvrage. Discutant d'abord la fameuse théorie de la séparation des pouvoirs dans *L'Esprit des lois*, Eisenmann dénonce cette caractérisation devenue universelle de la pensée de Montesquieu. Son analyse précise des sens donnés à cette séparation, démontre que les organes étatiques ne sont point séparés *fonctionnellement* dans le système de Montesquieu, et Eisenmann n'en veut pour preuve que la fameuse thèse du « pouvoir qui arrête le pouvoir » : cette idée n'a de sens que dans la mesure où les organes concernés exercent, sous une forme quelconque, une même fonction : « entre l'idée de spécialisation fonctionnelle, dit-il, a fortiori de séparation fonctionnelle, et l'idée d'empêchement mutuel, il y a incompatibilité logique absolue ». Ce que prône Montesquieu, plus simplement, c'est l'idée que les pouvoirs ne soient pas confondus, que l'exercice n'en soit jamais attribué au même organe. C'est l'*indépendance juridique* du Parlement et du Gouvernement qui constitue le principe suprême de Montesquieu, ce qui interdit, en toute rigueur, de parler de les *séparer*. Dans un second essai, plus riche, Eisenmann distingue deux interprétations contradictoires de l'œuvre de Montesquieu, et les situe dans l'histoire de la pensée. L'une est familière à nos esprits contemporains, « instinctive » même, puisqu'elle est dominante au XX<sup>e</sup> siècle : c'est l'interprétation « juriste » de penseurs comme Duguit et Carré de Malberg en France sur la séparation des pouvoirs, et Eisenmann prend soin de montrer non seulement son inexactitude (comme dans le premier essai), mais même qu'elle est « à l'exact opposé de ce qu'exigeaient les buts constitutionnels que Montesquieu se proposait d'atteindre ». Selon l'autre interprétation, qui se développe à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, à partir des pères de la Constitution américaine, des hommes de la Constituante de 1789, puis chez B. Constant et Destutt de Tracy, *L'Esprit des lois*, et avant tout son fameux chapitre sur l'Angleterre, est porteur de deux principes : le premier pose seulement la non-confusion des trois pouvoirs, ce qui comporte — et c'est essentiel — une marge d'indétermination importante ; le second (qui est incompatible avec la thèse séparatiste) pose le caractère

composé de l'organe souverain : la fonction législative est attribuée à trois organes partiels aux intérêts opposés, dont l'un est en même temps un organe de la fonction exécutive. Et c'est ce second principe qui permet l'« arrêt mutuel » des pouvoirs et le fonctionnement *modéré* du système politique.

Dans un bref article sur Eisenmann lui-même, M. Troper situe ensuite la portée de ces deux essais pour la philosophie politique et juridique, en précisant les raisons de la résistance chez tant d'auteurs contemporains à cette critique de la thèse de la séparation des pouvoirs, ainsi que l'origine de la problématique d'Eisenmann en tant que disciple de Kelsen.

Dans *Montesquieu écrivain politique*, A. Garoux reprend la question, souvent débattue, de la forme de *L'Esprit des lois* ; non pour discuter à nouveau du plan de l'ouvrage mais de son style et de ses fameuses « saillies », dont Montesquieu commence par dire, en préface, qu'il a pris soin de les éviter, pour ensuite composer un ouvrage qui, comme le remarquera Voltaire, semble être un « recueil de saillies ». Ce style répond, pour Garoux, à l'objet même de *L'Esprit des lois* et à son exigence politique. Savoir conjectural, toujours incertain et inachevé, le discours politique appelle de lui-même la discontinuité et le morcellement du livre, multipliant les chapitres et les alinéas, négligeant les liaisons, etc. Tout tend à rapprocher ce style de celui de la conversation et à l'éloigner du monologue continu, par ses détours et ses sauts qui éveillent la curiosité du lecteur sans pour cela l'épuiser. Contre la terreur despotique dénoncée par Montesquieu, et qui vise d'abord à ruiner la communication entre les hommes, à les maintenir dans l'isolement et le sommeil, Garoux voit en acte dans *L'Esprit des lois* une « apologie voilée et mesurée du multiple et de la dissension comme milieu de la liberté ».

Originellement paru en anglais il y a quelques années, l'essai suivant, de D. Lowenthal, nous propose une lecture minutieuse des *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*. Il s'agit de cerner le dessein de cette œuvre, d'abord en suivant son développement, en dégagant sa structure, ses thèmes privilégiés et la méthode causale qui s'y déploie ; ensuite en s'interrogeant sur l'intention pratique de Montesquieu, c'est-à-dire le diagnostic qu'il porte sur la modernité à travers Rome, en particulier quant aux effets du christianisme et à son déclin qui s'annonce au siècle des Lumières.

Mais il faut souligner surtout l'intérêt de l'essai de B. Manin, *Montesquieu et la politique moderne*, qui justifie à lui seul la consultation de ce volume. Il prend la forme d'un commentaire du livre de 1973 de T. Pangle, *Montesquieu's philosophy of liberalism. A commentary on the Spirit of Laws*, et réussit à jeter un éclairage très original sur la place de Montesquieu dans l'histoire de la philosophie politique. Manin insiste d'abord — ce qui est rare — sur le rôle du *commerce* dans l'analyse de l'Angleterre dans *L'Esprit des lois*, en ce qu'il ouvre les sociétés à l'Universel par la reconnaissance des différences, et peut ainsi adoucir les mœurs : la vie sociale fondée, grâce à la loi, sur le libre-jeu des intérêts, sur la concurrence et le commerce, fait que le législateur n'a nul besoin d'agir par la contrainte et la violence. Mais ceci débouche surtout sur une caractérisation de la fonction de la loi, chez Montesquieu, qui est d'abord de *protéger la sécurité* des citoyens, et non plus, comme pour la philosophie classique, de réaliser un ordre juste. En opposant la république libérale à la république vertueuse, la politique de Montesquieu n'est plus ordonnée à une utilisation vertueuse de la liberté mais au libre-exercice de la volonté, et Manin propose une analyse éclairante du changement que Montesquieu fait subir à l'idée de vertu avec la fameuse distinction de la vertu morale et de la vertu politique. Dans *L'Esprit des lois*, cette dernière n'est plus qu'un moyen en vue de la conservation de la communauté politique ; et pareillement pour la liberté qui n'est plus définie comme participation (ce qui requiert la vertu), mais comme règne de la loi et de la sécurité. Suit une remarquable discussion de la notion de *modération* dans son rapport complexe avec le juste milieu et la prudence chez Aristote. Montesquieu se révèle très proche de celui-ci par sa reconnaissance de l'indétermination

comme caractère essentiel du monde humain ; mais aussi très éloigné et très « moderne » en ce que ce caractère tient pour Montesquieu non à la contingence cosmologique mais à la liberté des hommes. Mais Manin ne s'en tient pas à la querelle des Anciens et des Modernes, c'est-à-dire à la grille théorique de Leo Strauss utilisée dans le livre de Pangle. Afin de mettre l'accent sur le respect de la diversité dans la politique de Montesquieu, il dessine un clivage entre les théories politiques de l'unité (Platon, Hobbes, Rousseau) et de la pluralité (Aristote, Montesquieu), permettant d'apercevoir ce qui fait l'originalité véritable de notre auteur. On ne peut en faire seulement l'inspirateur de la pensée libérale, car celle-ci peut être aussi « unitaire » que celle d'un Hobbes (et Manin propose pour l'illustrer l'œuvre de Hayek) : le pluralisme de Montesquieu pose surtout que l'objet même de la politique est pluriel, qu'il implique l'ouverture à la diversité par une indétermination qui lui est foncière. Il importe donc de bien distinguer l'idée de *pluralité*, chez Montesquieu et reprise par les constituants américains, de celle d'*individualité*, chez Hobbes, Rousseau, puis les théoriciens de la « main invisible », qui est toujours « convertible en universel ». Le libéralisme unitaire pense pouvoir fixer la limitation du pouvoir par des règles définitives, alors que la pluralité conflictuelle de Montesquieu ouvre sur une marge d'indétermination qui permet de s'adapter à des circonstances toujours différentes.

Enfin, ce n'est évidemment pas par hasard si ce volume comporte en annexe un texte — limpide et court — de présentation de la pensée de Leo Strauss par M. Abensour et M. P. Edmond. Il n'y est pas question de Montesquieu sans doute, mais les articles de ce volume ont suffisamment montré la pertinence de cette pensée straussienne concernant les Anciens et les Modernes ainsi que l'art de la dissimulation dans l'écriture philosophique, pour que cette incitation à découvrir son œuvre soit pleinement justifiée.

Pour tous nos débats actuels sur la démocratie, le libéralisme et les droits de l'homme, où règnent si souvent le survol et le bricolage idéologique, ces *Cahiers* constituent décidément un instrument de travail des plus précieux.

Philip KNEE

Jean-Luc MARION, **Sur le prisme métaphysique de Descartes**, Paris, PUF, coll. Épiméthée, 1986, 384 pages.

Le phénomène frise l'indécence, mais il demeure que, jusqu'à ce livre, le concept cartésien de métaphysique n'avait à peu près jamais été élucidé de manière systématique. Alors que, pour comparer Descartes à des penseurs de son niveau, on ne dénombre plus les études consacrées à ce thème chez Aristote ou Kant. Pourquoi ce silence des cartésiens autour de la notion de métaphysique ? Descartes n'est-il pas après tout le fondateur de la métaphysique moderne — laquelle ne va pas sans destitution de la métaphysique classique ? À n'en pas douter, le concept de métaphysique s'est redécidé avec et à cause de Descartes. Que s'est-il passé, métaphysiquement, avec lui ? En quoi Descartes accomplit-il ou redéfinit-il la notion de métaphysique ? On mesure la nécessité, sinon l'urgence de la réflexion de J.-L. Marion, qui ne manque pas de souligner qu'en dépit de leur intitulé les ouvrages canoniques de Gouhier, *La pensée métaphysique de Descartes*, Alquié, *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, Vuillemin, *Mathématiques et métaphysique chez Descartes* ou Beyssade, *La philosophie première de Descartes*, ont finalement omis de se poser la question de la constitution proprement cartésienne du concept de métaphysique. Comme si l'intelligence de ce qu'il faut entendre par métaphysique allait de soi.