

Ran Halévi

DES IDÉES SANS MÈRE :
L'HONNEUR COMME PRINCIPE DE GOUVERNEMENT

L'interprétation politique de l'honneur, esquissée dans les *Lettres persanes* puis déployée dans l'*Esprit des lois*, fait écho à deux traditions qu'elle bouscule, et renouvelle, en imprimant à cette notion familière un sens et une portée inédits.

La première tradition est celle de la philosophie politique dont Hobbes fut, dans la France du second XVII^e siècle, la grande référence. Le traumatisme provoqué par les désordres de la Fronde ouvrait une remarquable carrière à certaines des maximes que l'auteur du *Léviathan* – sous l'effet autrement dramatique d'une autre guerre civile – allait promulguer avec une puissance d'argumentation jusqu'alors inconnue. Son œuvre procurait opportunément à l'idéologie royale un énoncé rationnel de ses priorités politiques : déchaîner le pouvoir absolu de toute entrave institutionnelle et purger l'impératif d'obéissance de l'impétueuse tradition du « devoir de révolte »¹. Certes, tout n'était pas bon à prendre, loin s'en faut, dans un système qui érigeait, entre autres nouveautés, une souveraineté tout humaine sur le droit – et le consentement contractuel – des individus réduits, si je puis dire, à l'obéissance volontaire. Mais son attrait, à l'époque, devait sans doute moins à sa cohérence subversive qu'aux promesses que faisaient naître ses principes implacables d'une pacification politique du royaume sous un prince désormais invulnérable ; jusqu'à inspirer au traducteur des *Éléments de la politique* (publiés en 1660 avec privilège royal), dans son épître dédicatoire au jeune Louis XIV, cette curieuse recommandation de créer en France un enseignement officiel des idées politiques du philosophe anglais².

1. La Fronde, plus précisément les années 1658-1659, fut en effet la dernière occasion où certains gentilshommes croyaient encore qu'il était de leur devoir de se révolter (voir à ce propos A. Jouanna, *Le Devoir de révolte. La noblesse française et la gestation de l'État moderne, 1559-1661*, Paris Fayard, 1989, chap. 9).

2. G. Lacour-Gayet, *L'Éducation politique de Louis XIV*, Paris, Librairie Hachette et C^{ie}, 1898, p. 381 (« J'oserais assurer Sire, que s'il plaît à Votre Majesté que quelques professeurs fidèles en lisent dans vos États cette traduction ou autre meilleure, on n'y verra de tout son règne ni sédition ni révolte », *Ibid.*).

Annuaire de l'Institut Michel Villey - Volume 2 - 2010

L'interprétation hobbesienne de l'honneur prodigue en effet des conclusions sans appel, que Louis XIV n'aurait assurément pas désavouées. Dans le langage du Grand Roi, ou de Bossuet, elle peut au fond se résumer à ce principe simple : l'honneur appartient sans partage au domaine réservé de la couronne. Tel n'est évidemment pas tout à fait le cas de la France du Grand Siècle ; mais il reste que toute la politique de Louis XIV consiste précisément à « monopoliser » l'honneur – comme la gloire, comme les « mystères de l'État » – autant qu'il le peut, ou à le réglementer, à le domestiquer, là où il ne parvient à y porter la main.

L'autre tradition nourrie par la pensée politique de l'honneur, celle que Montesquieu va développer un siècle plus tard, est précisément la culture politique de l'Ancien Régime. C'est une chose bien connue : dans la France du XVII^e siècle, l'extension spectaculaire de l'État royal et l'affirmation non moins spectaculaire de l'idéologie absolue conjuguèrent leurs effets pour affaiblir, et « dévitaliser », l'éthique aristocratique de l'honneur. J'entends par là non seulement la dépossession politique de la noblesse et, au-delà, de l'ensemble de l'ancienne société aristocratique, mais encore le dessein *explicite* de Louis XIV de signifier publiquement, et au grand jour, l'évincement de la figure du héros aristocratique³. Et cette évolution, on le sait également, coïncidait par ailleurs avec toute une littérature morale, admirablement étudiée par Paul Bénichou, qui opposait à l'illusoire grandeur du « moi aristocratique » la vérité plus prosaïque de la faiblesse de l'homme⁴.

L'honneur se présente ainsi comme la cible et de l'idéologie absolue et de la « morale du Grand Siècle ».



Montesquieu va rompre aussi bien avec la logique hobbesienne de l'honneur qu'avec la politique louis-quatorzienne de la gloire : il remet de nouveau à l'honneur la conception aristocratique de l'honneur. Mais il rompt avec la philosophie hobbesienne, avec la pensée politique de Louis XIV et, de fait, avec toute la tradition politique française d'une autre manière encore :

3. Voir à ce propos R. Halévi, « Louis XIV : la religion de la gloire », *Le Débat*, n° 150, mai-août 2008, p. 175-192 (ici, p. 182-183).

4. P. Bénichou, *Morales du grand siècle* [1948], rééd. Paris, Gallimard, « Folio-essais », 1988, en particulier p. 128-148.

Montesquieu, on l'a souvent remarqué, place au centre de sa réflexion non pas la question de la souveraineté – clé de voûte de l'idéologie royale depuis la fin du Moyen Âge – mais celle de ses conséquences, ou de ses effets, sur la liberté politique. Non pas qu'il nie, ou qu'il marchandise, au pouvoir monarchique la plénitude de son caractère absolu – il le reconnaît explicitement en des termes dont Bodin se serait fort bien accommodé : « [...] dans la monarchie, le prince est la source de tout pouvoir politique et civil » ; ou encore : « De quelque côté que le monarque se tourne, il emporte et précipite la balance, et est obéi »⁵. Montesquieu ne cherche pas à repenser la souveraineté et moins encore à interroger ses fondements légitimes : il la tient pour une donnée intangible, pour un fait établi et incontestable. Seulement, pour lui, le problème politique par excellence – notamment pour ce qui est de la monarchie française – est de situer le principe de l'honneur par rapport justement au principe – et au mode d'exercice – de la souveraineté au sein de la constitution du royaume.

À cet égard, sa manière de penser les constitutions politiques et sa conception de l'honneur en particulier représentent aussi bien une rupture qu'une parenthèse dans la tradition politique d'Ancien Régime. Le « moment Montesquieu » est un moment fugitif entre deux configurations successives de la souveraineté : l'absolutisme royal dont il a vu à la fois le triomphe, les excès et les premiers signes de déclin⁶ ; puis l'« absolutisme parlementaire » qui allait triompher en 1789⁷. Mais il n'empêche que l'idée de constitution dont il renouvelle l'intelligence et la place justement qu'il assigne dans la constitution monarchique au principe de l'honneur ouvrent une époque nouvelle dans la culture politique française – chose, soit dit en passant, que les historiens de l'Ancien Régime continuent à ignorer avec une belle unanimité. Avec Montesquieu, en effet, et pour la première fois, la notion de constitution reçoit sa définition moderne : elle renvoie moins au fondement de la légitimité politique ou à l'ensemble des lois, et moins encore à la mystique de la tête et du corps, qu'à l'arrangement institutionnel, aux organes et aux mécanismes qui gouvernent la monarchie. Et cette machine appelée constitution, qu'il

5. Montesquieu, *De l'esprit des lois*, in *Œuvres complètes*, t. II, Paris, Gallimard, Bibl. de la Pléiade, 1951, livre III, chap. iv, p. 247 et chap. x, p. 261.

6. De ce triomphe, de ces excès comme de ce déclin, on trouve de nombreux échos déjà dans les *Lettres persanes* que Montesquieu situe à la fin du règne de Louis XIV et au début de la Régence.

7. « La pensée de Montesquieu représente ainsi ce moment exquis du libéralisme – il ne reviendra pas – où la question de la légitimité a pu être oubliée, ce moment exquis de la liberté entre la souveraineté active des rois, qui s'achève à la Révolution anglaise, et la souveraineté active du peuple, qui commence à la Révolution française » (P. Manent, *Histoire intellectuelle du libéralisme : dix leçons*, Paris, Calmann-Lévy, 1987, p. 123).

s'agit d'analyser et de décrire, ne s'arrête pas aux seules institutions politiques, c'est-à-dire au domaine propre du pouvoir ; elle s'observe – autre nouveauté – dans la dynamique des rapports entre État et société ; ou, pour emprunter le langage de Montesquieu, entre la nature du gouvernement monarchique et son principe, ou son ressort, qui est, précisément, l'honneur. Avec Montesquieu – nouveauté supplémentaire et non des moindres – l'honneur devient une notion inséparablement politique et constitutionnelle, la clef par excellence pour comprendre les caractères originaux du « gouvernement monarchique », pour apprécier sa situation historique et pour interroger sa viabilité.

L'HONNEUR AVANT L'HONNEUR

Pour mesurer la nouveauté que Montesquieu fait subir à l'intelligence de l'honneur, il me faut exposer brièvement les réflexions que cette vieille notion a suscitées avant lui, en France, plus précisément à ce que nous en savons, puisque la question de l'honneur n'a guère intéressé les historiens de l'Ancien Régime, même s'ils ne cessent de la frôler dans leurs travaux.

Dans une étude pionnière, restée longtemps sans postérité, Arlette Jouanna a tenté de dégager le sens que les traités sur la société et les ouvrages des moralistes avaient prêté à cette notion aux ^{xvi}^e et ^{xvii}^e siècles. Elle constate d'emblée – et ce constat n'est évidemment pas indifférent – qu'il n'existe pas à l'époque une acception communément partagée de ce qu'est l'honneur. Des différents usages qu'elle étudie et met en lumière, il ressort que, d'un côté, l'honneur est attaché à la personne, aux emplois et aux dignités qui la rendent honorable suivant des normes établies, au mérite qui lui est publiquement reconnu, ou au statut social qui lui confère l'honorabilité ; et, d'un autre côté, que l'honneur renvoie à la manière dont tel individu est perçu : à sa réputation, aux marques extérieures – aux signes symboliques – qui le désignent à l'estime publique. Dans l'ensemble, la pluralité de sens (les « groupes de sens », écrit Arlette Jouanna) que fait apparaître cette littérature disparate traduit assez les valeurs sociales de l'ancienne société aristocratique : la hiérarchie de l'honneur épouse à peu près – et reproduit – la hiérarchie sociale de l'époque. Mais cette littérature, observe encore Arlette Jouanna, laisse également entrevoir les tensions inhérentes à cette hiérarchie, les altérations qui la menacent, les frustrations et les critiques qu'elle génère déjà : tensions, par exemple, entre l'épée et la robe ; altérations, quand le prestige de l'honneur dégénère en querelles de vanité et de préséance, quand la quête de la gloire cède au « point d'honneur » que sont les duels ; frustrations, quand les charges et les dignités sont distribuées pour gratifier le bon plaisir du prince au lieu de récompenser le mérite individuel.

De ces lectures, Arlette Jouanna tire un enseignement qui concorde avec la pente générale des rapports entre l'État absolu et l'ancienne « société

aristocratique » : au tournant du xvi^e et du xvii^e siècles, le « mécanisme de l'honneur », comme elle l'appelle, paraît déjà partiellement grippé ; et cette « crise de l'honneur », on le sait, ne cessera de s'aggraver jusqu'à la fin de l'Ancien Régime⁸. À cet égard, d'ailleurs, les *Lettres persanes* peuvent se lire comme un bilan, certes enjoué, mais implacable, des tribulations de l'honneur sous le plus absolu des monarques absolus d'Ancien Régime.



À l'époque où Montesquieu travaillait à la composition des *Lettres persanes*, de l'autre côté de la Manche, Bernard Mandeville composait sa fameuse *Fable des abeilles* qui allait tant effarer nombre de ses contemporains⁹. Ce texte sulfureux, dont la composition continuelle par addition successive de pièces et de morceaux ne faisait qu'aiguiser les propositions iconoclastes, devait fournir à l'auteur de l'*Esprit des lois* un des instruments-clés de son interprétation de l'honneur – cette idée appelée à une grande fortune que les vices privés aident à produire le bien public. Mais outre cette contribution, à laquelle, d'ailleurs, Montesquieu reconnaîtra explicitement sa dette¹⁰, Mandeville a consacré par ailleurs de longues pages à la question de l'honneur : d'abord, dans une des remarques qui font suite à *La Fable des abeilles*, puis, en 1732, dans un long essai beaucoup moins connu qui répondait aux vives critiques suscitées par cette remarque¹¹.

8. A. Jouanna, « Recherches sur la notion d'honneur au xvi^e siècle », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, t. XV, 1968, p. 597-623. Sur les origines de la notion d'honneur voir J. Pitt-Rivers, *Anthropologie de l'honneur* [1977], trad. fr. Paris, Hachette-Pluriel, 1997, p. I-III.

9. Sur la composition de *La Fable des abeilles* et sa réception, voir notamment l'essai classique de F. B. Kaye en introduction à l'édition de 1924, réédité dans *The Fable of the Bees, or Private Vices, Publick Benefits*, Indianapolis, Liberty Fund, 1988, 2 vol., t. I, p. xxxix et suiv., cxiv et suiv., ainsi que E. J. Hundert, *The Enlightenment's Fable. Bernard Mandeville and the Discovery of Society*, Cambridge University Press, 1994.

10. Voir Montesquieu, *Pensées*, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 1991, p. 498 (n° 1553), et *Lettres persanes*, n°cvi (Montesquieu fait également référence à *La Fable des abeilles* dans l'*Esprit des lois*, livre VII, chap. I, p. 353, note b). Sur Mandeville et Montesquieu voir P. Rétat, « De Mandeville à Montesquieu : honneur, luxe et dépense noble dans l'*Esprit des lois* », *Studi francesi*, n° 50, p. 238-249.

11. B. Mandeville, *An Inquiry into the origins of Honour and the Usefulness of Christianity in War*, Londres, John Brotherton, 1732.

Annuaire de l'Institut Michel Villey - Volume 2 - 2010

Comme Montesquieu, et plus encore que les auteurs français du ^{xvi}^e et du ^{xvii}^e siècles, Mandeville « déconnecte » l'honneur de la religion. Et, à l'exemple du juriste français Charles Loyseau, le grand théoricien des offices, et plus tard de Montesquieu, Mandeville exclut sans ménagement le peuple de la sphère propre de l'honneur¹². Mais à la différence de Loysau, qui rattachait l'honneur aux offices¹³, c'est-à-dire au domaine de l'État, Mandeville l'associe exclusivement à l'éthique aristocratique, y compris sous sa forme « dégradée » – le duel – qu'il refuse justement de condamner. L'essentiel de sa réflexion, toutefois, consiste à décrire ce qu'on pourrait appeler « le ressort psychologique de l'honneur »¹⁴. L'honneur, écrit Mandeville, n'est pas le produit spontané de la nature des choses mais le fruit d'une éducation particulière aux finalités bien définies : c'est une norme sociale enseignée, transmise, intériorisée, dont les ingrédients hétérogènes sont la vaillance, l'orgueil, la vanité, la peur surtout de la honte, enfin le désir du suffrage de la postérité ; auxquels il ajoute à toutes fin utiles – tout de même... – la justice, l'honnêteté et les vertus morales¹⁵. Mais cette vision de l'honneur, dont l'ordre de la chevalerie, observe encore Mandeville, avait autrefois été le dépositaire, vaut-elle toujours au moment où il en dessine les traits ? Tout comme les auteurs français des siècles précédents évoqués plus haut, il diagnostique lui aussi un déclin de l'éthique de l'honneur dont il perçoit, comme eux encore, les premiers signes au début du ^{xvii}^e siècle. Mais ce déclin de l'honneur n'en a point amoindri les bienfaits, bien au contraire. D'où cette mise en garde qui éloigne Mandeville sensiblement de Hobbes et l'y oppose sans fard : même dans cette forme « dégradée », « abâtardie », une nation étendue ne saurait se passer de l'honneur, de ce vaste « marché des vanités », qui fait faire tant de belles choses et de grandes actions.

Hobbes avait soutenu que l'honneur était source de désordre, une matière inflammable susceptible d'allumer des guerres civiles. Bernard Mandeville en fera lui, un bienfait social irremplaçable : sans honneur, point de société gouvernée par la civilité.

12. Pour Loyseau, les marchands sont « les derniers du peuple qui portent qualité d'honneur estans qualifiez honorables hommes, ou honestes personnes [...], qualitez qui ne sont attribuées ni aux laboureurs, ni aux sergens, ni aux artisans, et moins encore aux gens de bras [...] » (C. Loyseau, *Traité des Ordres et Simples Dignitez*, Paris, 1613, p. 101, cité par A. Jouanna, « Recherches sur la notion d'honneur au ^{xvi}^e siècle », p. 614).

13. C. Loyseau, *Cinq livres du droit des Offices*, Paris, 1610, p. 82 (et *Ibid.*, p. 612).

14. Mandeville l'expose dans la « Remarque R », la dix-huitième des vingt-deux remarques qui font suite à la *Fable* (pour les passages cités, j'utilise la traduction de *La Fable des abeilles* par Lucien et Paulette Carrive, Paris, J. Vrin, 1998).

15. *Ibid.*, p. 168.

MONTESQUIEU ET LA « CONSTITUTIONNALISATION » DE L'HONNEUR

Montesquieu va reprendre pour ainsi dire l'interprétation de l'honneur là où Mandeville l'avait laissée. Et il franchit hardiment un pas de plus : sans le principe de l'honneur, point de gouvernement monarchique ; son dépérissement, et même son affaiblissement, installent la constitution – autant dire la France – sur la pente fatale du despotisme. Mais la nouveauté qu'introduit Montesquieu dans la manière de penser l'honneur ne se résume pas à cette équation. Hobbes avait « politisé » la question de l'honneur en déférant au Léviathan la tâche d'en régir souverainement les lois et les attributs. Mandeville l'a « privatisée » en la rattachant à la seule sphère des passions individuelles. Avec Montesquieu, la voici à nouveau « re-politisée », mais dans une perspective diamétralement opposée à celle de Hobbes. Ce que les pages de *l'Esprit des lois* donnent à lire en effet de proprement inédit, c'est la « constitutionnalisation » de l'honneur, c'est la désignation d'une disposition « culturelle », l'honneur, comme un principe explicatif d'un régime politique, la monarchie, au même titre que la souveraineté absolue du prince. Désormais, sous la plume infaillible du magistrat bordelais, l'honneur devient cette réalité sociale dont il fait découvrir dans toute son étendue les ressorts éminemment politiques.



En fait, dès les *Lettres persanes*, Montesquieu a déjà esquissé son interprétation de l'honneur, qu'il reprendra dans *l'Esprit des lois* en lui donnant un tour plus systématique et plus explicitement politique. Il n'est pas indifférent, à ce propos, de noter que, en faisant parler Usbek, Montesquieu emploie, pour caractériser l'honneur, le terme autrement retentissant de la gloire ; comme s'il entendait, en assimilant indifféremment les deux notions, arracher d'ores et déjà la gloire au domaine réservé de la Couronne. Au fond, la gloire, dans les *Lettres persanes*, n'est qu'une variante – mais la plus spectaculaire – de cette manifestation du moi qu'est l'honneur. « On est en France à bien des égards, déclare Usbek à son correspondant de Smyrne, plus libre qu'en Perse ; aussi y aime-t-on la gloire. Cette heureuse fantaisie fait faire à un Français, avec plaisir et avec goût, ce que votre sultan n'obtient de ses sujets qu'en leur mettant sans cesse devant les yeux les supplices et les récompenses »¹⁶.

16. Montesquieu, *Lettres persanes*, Paris, Gallimard, « Folio-classique », 1973, préface de J. Starobinski, LXXXIX, p. 214.

Annuaire de l'Institut Michel Villey - Volume 2 - 2010

La gloire, donc l'honneur, fait encore observer Montesquieu par la voix d'Usbek – tout comme le fait Mandeville presque au même moment – est le produit de l'imagination et, surtout, de l'éducation : là comme ici, l'honneur se donne comme une norme sociale apprise et enracinée par l'apprentissage et la transmission, jusqu'à former le caractère distinctif de toute une communauté. Mais, à la différence de Mandeville, cet honneur-gloire décrit par le Persan n'est pas identifié à la seule noblesse et ne se résume pas à la seule vaillance martiale. Ainsi Usbek : « De cette passion générale que la nation française a pour la gloire, il s'est formé, dans l'esprit des particuliers, un certain je ne sais quoi, qu'on appelle point d'honneur ; c'est proprement le caractère de chaque profession : mais il est plus marqué chez les gens de guerre, et c'est le point d'honneur par excellence »¹⁷.

Ce passage dit beaucoup de choses à la fois. On notera, d'abord, que l'usage fait ici par Montesquieu de l'expression « point d'honneur » est inadéquat : dans la tradition d'Ancien Régime, le mot désigne surtout la pratique du duel. Usbek, lui, l'entend dans un sens beaucoup plus extensif : le « point d'honneur » c'est l'honneur tout court. Et, en France, l'honneur est un avatar naturel de la gloire aristocratique, mais qui déborde très largement – ce trait me paraît fondamental – la sphère aristocratique proprement dite. Loyseau n'avait pas dit autre chose en désignant les différents états dignes de prétendre aux épithètes d'honneur et, partant, d'assumer tels offices de ville ; en désignant aussi les « exclus de l'honneur » – tous ceux qui se trouvent placés au-dessous des marchands « les derniers du peuple »¹⁸. Usbek, lui, note simplement que l'honneur est propre à « chaque profession ». Qu'est-ce à dire ? Que l'honneur, là encore, embrasse tous les niveaux de l'échelle sociale des professions reconnues, puisque, dit Usbek, ce « je ne sais quoi » forme le caractère de chacune d'entre elles (sans exclusion aucune ? il faudra attendre l'*Esprit des lois* pour savoir ce qu'il en est). Or le caractère de chaque profession lui est par définition particulier ; il varie nécessairement suivant les ordres, les corps et les communautés qui composent le corps national des sujets. Autant dire – Montesquieu ne l'affirme pas explicitement mais tout ici le suggère – que l'honneur possède deux attributs distincts, mais étroitement liés : il désigne tout à la fois le caractère, ou l'esprit, national des Français, ce que Tocqueville appellera plus tard, dans un chapitre célèbre sur les libertés d'Ancien Régime, « l'esprit d'indépendance »¹⁹ ; et, par ailleurs, il fait apparaître la diversité

17. *Ibid.*, xc, p. 215.

18. C. Loyseau, *Traité des Ordres et Simples Dignitez*, p. 101.

19. Voir A. de Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution*, t. I, Paris, Gallimard, 1952, livre II, chap. 11 : « De l'espèce de liberté qui se rencontrait sous l'Ancien Régime et de son influence sur la Révolution ».

particulariste du corps social où chaque communauté est définie par des libertés qui sont propres à son statut – et qu'on appelle privilèges sous l'Ancien Régime – tout comme par les intérêts et les aspirations attachés à ces privilèges. On trouvera la même dualité, entre esprit national et intérêts particuliers, dans les pages de l'*Esprit des lois* consacrées à l'analyse de l'honneur.

L'honneur, fait dire encore Montesquieu à Usbek, est « le trésor sacré de la nation : et le seul dont le souverain n'est pas le maître, parce qu'il ne peut l'être sans choquer ses intérêts »²⁰. Par où il entend signifier que l'esprit d'indépendance en général et le système des privilèges en particulier représentent les conditions – et la garantie – des libertés politiques ; mais encore, que le prince, en y touchant, met en péril le bien public de son royaume.

C'est dans les *Lettres persanes* que commence l'écriture de l'*Esprit des lois*, que sont semées les « idées sans mère » sur les rapports entre pouvoir et liberté, entre État et société, entre le principe absolu et le principe de l'honneur. De l'un à l'autre, on change de registre, et d'échelle, sans pour autant varier sur le fond. Et c'est peu de dire que Montesquieu n'aura pas attendu 1748 pour congédier sans éclats, mais sans ménagement, la doctrine hobbesienne de l'honneur.

L'HONNEUR COMME PRINCIPE DE GOUVERNEMENT

La question de l'honneur commande toute l'architecture de la constitution monarchique élaborée par Montesquieu dans l'*Esprit des lois*. On peut le vérifier dès la présentation générique des trois espèces de gouvernement – républicain (sous ses deux versions, démocratique ou aristocratique), monarchique, despotique. Montesquieu introduit, pour les caractériser, la distinction fameuse entre la nature et le principe de chaque type de régime : la nature identifie le – ou les – titulaires de la souveraineté ; le principe distingue les « passions humaines » qui font mouvoir le système politique²¹. Quand il traite du gouvernement républicain ou du gouvernement despotique, Montesquieu respecte scrupuleusement cet ordre : il part de la nature de ces gouvernements, nomme le détenteur de la souveraineté, pour évoquer ensuite le principe de chacun des deux régimes. Or il en va autrement du gouvernement monarchique, et cette « anomalie » n'est nullement fortuite ni indifférente. En abordant la nature de la monarchie, Montesquieu, en effet, commence curieusement par désigner non pas le souverain, mais les organes qui servent à mettre en mouvement le principe de l'honneur, autrement dit, les ressorts

20. Montesquieu, *Lettres persanes*, LXXXIX, p. 214.

21. Montesquieu, *De l'esprit des lois*, livre III, chap. 1, p. 251. La nature et le principe des trois types de régime sont décrits dans les livres II et III.

Annuaire de l'Institut Michel Villey - Volume 2 - 2010

du gouvernement modéré. Voici le passage qui ouvre son analyse de la nature des constitutions monarchiques : « Les pouvoirs intermédiaires, subordonnés et dépendants, constituent la nature du gouvernement monarchique, c'est-à-dire celui où un seul gouverne par des lois fondamentales » ; ce sont, ajoute-t-il, « des canaux moyens par où coule la puissance »²². Il faut bien noter cette singularité : la nature de la monarchie, c'est *d'abord* les pouvoirs intermédiaires et *ensuite seulement* la source de la puissance politique – autre renversement révélateur des priorités hobbesiennes. Je l'ai observé tout à l'heure, pour Montesquieu, la question de la souveraineté est « évacuée » sitôt qu'elle est concédée. Car l'essentiel, en l'occurrence, ce sont moins les fondements légitimes du pouvoir que les moyens et les instruments qui permettent d'en tempérer la toute puissance. Et il me semble que c'est pour le signifier, justement, que le *principe* de la monarchie – l'honneur – est inscrit d'emblée au seuil d'une analyse consacrée pourtant à la *nature* de ce gouvernement ; pour le signifier non pas explicitement, pas encore, mais indirectement, en évoquant d'emblée les pouvoirs intermédiaires, support social du principe de l'honneur, avant même de désigner la figure du souverain.

Il reste à savoir ce que Montesquieu entend précisément par pouvoirs – ou rangs, ou corps – intermédiaires et quelle est la réalité sociale que désigne cette notion plutôt inusitée dans la culture politique de l'ancienne royauté. Montesquieu ne le dit pas d'emblée, il n'énumère nulle part ces pouvoirs, mais il en dit assez pour qu'on puisse reconnaître non seulement ce que cette dénomination recouvre, mais encore ce qu'elle exclut.

Le principal pouvoir intermédiaire, et le plus naturel, est la noblesse. « Elle entre en quelque façon, avertit Montesquieu dans un passage célèbre, dans l'essence de la monarchie, dont la maxime fondamentale est : point de monarque, point de noblesse ; point de noblesse, point de monarque »²³. Par où il suggère que, si l'on porte atteinte aux prérogatives de la noblesse, à ses libertés politiques, à son identité sociale – en multipliant par exemple les titres monnayables de noblesse, ou en cédant des terres nobles à des roturiers, ou en ouvrant les rangs élevés de l'armée à des roturiers, toutes vieilles pratiques de la monarchie absolue, régulièrement dénoncées et toujours recommencées –, alors on met en péril le principe de l'honneur et, partant, les fondements du gouvernement monarchique.

Mais par-delà la noblesse ? Quels sont les corps et les communautés éligibles à ce titre de « pouvoirs intermédiaires » ? Dans les *Lettres persanes*, je l'ai dit, Montesquieu a rattaché le principe de l'honneur à chaque profession. Ici, il évoque, outre les prérogatives de la noblesse, celles du clergé, des seigneurs,

22. *Ibid.*, livre II, chap. iv, p. 247.

23. *Ibid.*

des villes ; il mentionne également tous les titulaires des offices, dont il défend la vénalité précisément parce qu'elle permet d'en garantir l'indépendance²⁴. Bref, des *Lettres persanes* à *l'Esprit des lois*, le tableau se précise, se complète, mais reste sensiblement le même : par pouvoirs intermédiaires, il faut entendre l'ensemble de la « société incorporée » – ordres, villes, corps, communautés de métiers, compagnies d'officiers – dont le statut particulier façonne le caractère, l'identité et les aspirations particuliers ; lesquels tempèrent à leur tour, par cette espèce de particularisme pluriel, la puissance du prince.

Dans cette logique, et une fois encore, le peuple paraît exclu du système de l'honneur – comme chez Loyseau, comme chez Mandeville, mais pas tout à fait pour les mêmes raisons : chez Loyseau, ce fut parce que le peuple n'entrait pas dans la hiérarchie des offices ; chez Mandeville, parce qu'il était inaccessible à cette « psychologie de l'orgueil » où la crainte d'encourir le désaveu de l'opinion inspire jusqu'à l'oubli de soi. Pour Montesquieu, le peuple se tient apparemment hors du système de l'honneur pour la simple raison qu'il ne constitue pas à proprement parler un pouvoir intermédiaire, plus précisément parce que cette réalité sociale qu'est le peuple, parce que les passions populaires, les aspirations populaires ne peuvent être identifiées aux « canaux moyens par où coule la puissance » : le peuple ne possède pas des privilèges et pas davantage des intérêts ou des préjugés – inhérents aux privilèges – qui puissent tempérer le pouvoir souverain ; c'est un peuple « désincorporé » d'individus isolés qu'aucun dessein commun n'est susceptible de constituer en communauté ; un peuple, en somme, le trait est à peine forcé, réduit à l'état de nature. L'honneur, a observé Usbek, est le caractère de chaque profession ; or le peuple n'est pas une profession et pas davantage un « état » particulier auquel eût préparé une éducation particulière. Dans la sphère de l'honneur que dessine Montesquieu, le peuple se trouve pour ainsi dire nulle part.

Autre problème que suggère la lecture de ces chapitres : où situer les parlements d'Ancien Régime dans cette économie générale de l'honneur ? Faut-il suivre ceux qui inclinent à assimiler les cours souveraines aux « corps intermédiaires »²⁵ ? Plusieurs arguments plaident en faveur d'une telle « incorporation », alors que d'autres inclinent à une réponse moins catégorique, encore qu'on ne les évoque jamais. Les magistrats des anciennes cours souveraines possèdent non seulement des titres et des privilèges inhérents à leur statut particulier, mais ils incarnent des traditions, des passions, des « préjugés » qui dessinent nettement autant de traits distinctifs d'un « corps intermédiaire ». Et pourtant, les parlements, du fait même de la singularité –

24. *Ibid.*, livre V, chap. XIX, p. 305.

25. Par exemple C. Spector, *Montesquieu. Pouvoir, richesse et société*, Paris, PUF, 2004, p. 51.

Annuaire de l'Institut Michel Villey - Volume 2 - 2010

politique et surtout juridique – de leur fonction, ne sauraient être assimilés sans réserve aux corps – ou aux pouvoirs, ou aux rangs – intermédiaires qui composent la « mosaïque sociale » de l'honneur. Écoutons Montesquieu : « Il ne suffit pas qu'il y ait, dans une monarchie, des rangs intermédiaires ; il faut encore un dépôt des lois. Ce dépôt ne peut être que dans les corps politiques, qui annoncent les lois lorsqu'elles sont faites et les rappellent lorsqu'on les oublie »²⁶. Les parlements sont, effectivement, un corps *politique* doublé d'une instance judiciaire ; leur fonction, au sein de la constitution monarchique, ne consiste nullement – du moins en principe... – à faire valoir leurs intérêts et moins encore leurs passions et leurs préjugés ; elle consiste à faire entendre *un type de compétence spécial*, un savoir formel, intangible, mis au service de la loi, donc extérieur, et supérieur, à toute volonté particulariste. Les parlements, en d'autres termes, forment un organe essentiel de la constitution monarchique ; ils ne constituent pas pour autant un pouvoir intermédiaire comme les autres, tel que Montesquieu le caractérise. À tout le moins peut-on dire qu'ils se tiennent à la fois à l'intérieur et à l'extérieur – qu'ils participent en même temps qu'ils se distinguent – du système de l'honneur.

Il est une autre absence, beaucoup plus surprenante, dans le tableau, en principe exhaustif, que dresse Montesquieu de la constitution monarchique : celle des institutions représentatives d'Ancien Régime, aussi bien les États généraux (en sommeil depuis 1614) que les États provinciaux (qui survivent encore au XVIII^e siècle, avec plus ou moins de vigueur suivant les cas, en Bretagne, en Bourgogne, en Provence et en Languedoc). Un lecteur scrupuleux n'en trouvera jusqu'à la moindre mention dans les pages nombreuses de *l'Esprit des lois*²⁷. Cette omission n'est pas fortuite quand on connaît l'histoire souvent tumultueuse de ces vénérables institutions, intermittentes mais toujours redoutées par le pouvoir royal ; quand on sait également le rôle qu'elles allaient encore jouer quelques décennies plus tard... Mais au milieu du XVIII^e siècle, personne n'aura mieux aidé à les faire oublier que l'auteur de *l'Esprit des lois*. Non point pour des raisons politiques, ou polémiques, comme on pourrait spontanément l'imaginer, mais parce que ces institutions – comme le peuple, mais pour d'autres raisons – ne correspondent ni à la définition ni à la nature que Montesquieu rattache aux « pouvoirs intermédiaires ». Elles heurtent même, par leur composition et leurs attributs, la logique propre au système de l'honneur : entre le savoir juridique et constitutionnel des parlements et la diversité particulariste des corps intermédiaires, entre le principe de l'honneur et le dépôt des lois, l'auteur de *l'Esprit des lois* n'entend ménager aucune place à d'autres organes susceptibles, théoriquement, de

26. Montesquieu, *De l'esprit des lois*, livre II, chap. iv, p. 249.

27. On en trouve une mention fugitive, et triviale, dans les *Pensées*, p. 656 (n° 2257).

tempérer la toute puissance souveraine, ou de l'éclairer par leurs doléances et supplications.

Pour pénétrer le dessein de Montesquieu dans les passages célèbres qu'il consacre au principe de l'honneur, il fallait auparavant circonscrire le terreau social sur lequel ce principe déploie ses conséquences. Curieusement, les commentateurs de *l'Esprit des lois* tendent à méconnaître l'articulation intime entre les deux choses, entre le ressort du système de l'honneur et les acteurs qui le font mouvoir. Or, il est impossible de concevoir ce que fut l'honneur – ou ce qu'il devait être – dans la constitution monarchique sans connaître avec le plus de précision possible ses « agents naturels » au sein du corps social ; et il est tout aussi oiseux d'envisager le tableau dressé par Montesquieu de l'ancienne société isolément de cette passion, de ce préjugé social qui la font mouvoir et que l'auteur de *l'Esprit des lois* considère comme la clé de voûte du gouvernement modéré.



La première difficulté qui se présente à Montesquieu est celle de faire comprendre que l'honneur... n'honore pas forcément et toujours. Il le notifie plusieurs fois, lui qui, d'habitude, ne se répète jamais, notamment par cette phrase un peu énigmatique et souvent citée : « Il est vrai que, philosophiquement parlant, c'est un honneur faux qui conduit toutes les parties de l'État ; mais cet honneur faux est aussi utile au public que le vrai le seroit aux particuliers qui pourront l'avoir »²⁸. Honneur faux, effectivement, parce qu'il ne rend pas nécessairement honorable ; et qu'à la différence de la vertu, par exemple, il n'a pas un caractère d'universalité – il varie suivant les rangs et les conditions, justement, des « corps intermédiaires » qu'il fait agir. Tel est également le sens de cet autre passage célèbre : « Ainsi dans les monarchies bien réglées, tout le monde sera à peu près bon citoyen, et on trouvera rarement quelqu'un qui soit homme de bien ; car, pour être homme de bien, il faut avoir intention de l'être, et aimer l'État moins pour soi que pour lui-même »²⁹. Être bon citoyen est l'exact contraire de ce qu'avait été la vertu politique dans les républiques classiques : ce n'est point éprouver et faire valoir « l'amour de la patrie et de l'égalité »³⁰, c'est défendre ses intérêts, sa communauté, ses préjugés.

28. *Ibid.*, livre III, chap. vii, p. 257.

29. *Ibid.*, livre III, chap. vi, p. 256-257.

30. *Ibid.*, « Avertissement », p. 227.

Annuaire de l'Institut Michel Villey - Volume 2 - 2010

Montesquieu, en effet, prend soin de dissocier le principe de l'honneur de la vertu comme de la religion. De la vertu aux deux sens du terme : la vertu individuelle de « l'homme de bien » et la vertu civique, républicaine. « Dans les monarchies, écrit-il, la politique fait faire les grandes choses avec le moins de vertu qu'elle peut »³¹. Quant à la religion, l'honneur – tout comme la gloire – en est affranchi quand bien même, note Montesquieu, « la religion travaille tantôt à le détruire tantôt à le régler »³². Ce sont à proprement parler deux sphères distinctes qui obéissent à des impératifs différents, sinon toujours opposés. Au fond, l'honneur ne s'accommode d'aucune autre règle que la sienne. « On n'ira pas lui alléguer, écrit encore Montesquieu, les lois de la religion ; un courtisan se croiroit ridicule [...] »³³. Et le ridicule est une des pires blessures qu'on puisse infliger à l'honneur.

Dans l'État monarchique, que Montesquieu appelle également État modéré, l'honneur présente donc un préjugé social qui a pour fonction *politique* – en tant justement que préjugé – de borner la puissance du prince. Ici, l'auteur déploie pleinement – en la « constitutionnalisant » – la fameuse maxime de Mandeville, « les vices privés font le bien public », qu'il applique, ou qu'il adapte, à la société des corps dont je viens de parler.

L'honneur est le « préjugé de chaque condition », c'est-à-dire de chaque individu tel qu'il est formé, modelé, par la communauté à laquelle il appartient. Montesquieu agrmente cette proposition de plusieurs formulations frappantes que peut résumer celle-ci : « L'honneur fait mouvoir toutes les parties du corps politique ; il les lie par son action même ; et il se trouve que chacun va au bien commun, croyant aller à ses intérêts particuliers »³⁴. Ainsi, le bien commun – le régime modéré – est le produit de la poursuite, par les différents pouvoirs intermédiaires, d'intérêts particuliers, ou « corporatistes », ou égoïstes, avec lesquels la puissance publique doit compter, et parfois composer.

Cette valorisation utilitariste des préjugés pouvait se lire à l'époque – et a été lue effectivement – comme une véritable provocation. C'est qu'elle heurtait non seulement les lois de la religion, mais encore le legs de la philosophie cartésienne dont on trouve l'écho dans les dictionnaires de l'époque. Furetière, par exemple, à la suite de Descartes, tient le préjugé pour une tare dont il est recommandé de se guérir³⁵. C'est là une opinion que Montesquieu refuse de partager. Tout comme Voltaire, d'ailleurs, dont le commentaire bref et

31. *Ibid.*, livre III, chap. v, p. 255.

32. *Ibid.*, livre IV, chap. II, p. 265, note a.

33. *Ibid.*, livre III, chap. x, p. 260.

34. *Ibid.*, livre III, chap. VII, p. 257.

35. A. Furetière, *Dictionnaire universel*, La Haye, 1690, art. « Préjugé ».

limpide sur la notion de préjugé dans le *Dictionnaire philosophique* aide à éclairer l'usage qu'en fera Montesquieu dans l'*Esprit des lois*. « Le préjugé, écrit Voltaire, est une opinion sans jugement », c'est-à-dire une opinion qui précède le jugement et lui échappe³⁶. À la différence des sentiments, qui ne peuvent être enseignés – tel, par exemple, l'amour maternel –, le préjugé est enraciné par l'apprentissage, antérieurement à tout jugement. Sentiment et préjugé appartiennent ainsi à deux sphères distinctes. Le sentiment est un réflexe individuel ; le préjugé est un réflexe social : on retrouve ici, autrement formulée, l'analyse de Mandeville que j'ai évoquée plus haut.

Or, pour que le préjugé puisse produire les effets bénéfiques que Montesquieu lui reconnaît dans le domaine politique, pour qu'il puisse adéquatement modérer le pouvoir du prince, le premier réquisit est que les différentes communautés qui composent le corps social – les corps, ou les pouvoirs, intermédiaires – conservent les conditions particulières qui impulsent et entretiennent leurs préjugés respectifs. C'est pour cette raison, par exemple – et non par je ne sais quel réflexe de classe³⁷ –, que Montesquieu, si favorable par ailleurs à l'expansion du commerce, se montre résolument hostile à l'idée de laisser la noblesse y déroger : tout ce qui menace d'altérer, d'émousser, la vitalité des préjugés inhérents à chaque corps – à commencer précisément, par la noblesse, « dont l'honneur, souligne-t-il, est l'enfant et le père »³⁸ – constitue une menace pour la constitution puisqu'il porte atteinte au mécanisme naturel de l'honneur.



Mais toute la question est là : peut-on dire que la noblesse au XVIII^e siècle, que l'ancienne société des corps dans son ensemble, vivent et agissent suivant les prescriptions de l'honneur pour apprivoiser la puissance publique ? Il y a déjà longtemps que la société aristocratique n'est plus en état de le faire. Et

36. Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, éd. Alain Pons, Paris, Gallimard, « Folio-classique », 1994, art. « Préjugé », p. 437.

37. Le reproche fait à Montesquieu de défendre la cause « aristocratique » est assez fréquent ; avec Louis Althusser, il reçoit la caution d'une nouvelle science du passé, dont le moins qu'on puisse dire c'est qu'elle a... très mal vieilli (L. Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, Paris, PUF, 1959, en particulier p. 120 et suiv.).

38. Montesquieu, *De l'esprit des lois*, livre V, chap. ix, p. 288.

Annuaire de l'Institut Michel Villey - Volume 2 - 2010

tel est également, je l'ai montré ailleurs, le diagnostic, sans équivoque, de Montesquieu³⁹. En consignait la description exhaustive, et pour ainsi dire définitive, du gouvernement modéré, en remettant l'honneur à l'honneur, ce ne sont pas des perspectives d'avenir qu'il ouvre à la constitution monarchique, c'est le naufrage de cette constitution – et du principe de l'honneur – qu'il raconte à ses contemporains.

39. R. Halévi, « La modération à l'épreuve de l'absolutisme : de l'Ancien Régime à la Révolution française », *Le Débat*, n° 109, mars-avril 2000, p. 73-98.