



De la démocratie chez Montesquieu et quelques autres...

DANIEL DROIXHE

Blast, nouvelle Web TV indépendante, qui revendique plus d'un million et demi d'abonnés, s'interrogeait récemment, à l'instar de bien d'autres médias : « Est-ce que vous avez l'impression de vivre en démocratie ? » *Blast* y répondait par la voix du politiste et sociologue Jean-François Bayart, directeur de recherche au CNRS :

Elle ne le sait pas encore. Ou peut-être ne veut-elle pas l'admettre. Pas à pas, la France est sortie de la démocratie. À pas mesurés, tout d'abord, de mesures anti-migratoires en lois anti-terroristes et en mesures de contrôle numérique, sous prétexte de pandémie ou de grands événements sportifs.

Le contrôle numérique vient de s'assurer en partie celui d'une jeunesse qu'on dit trop adonnée aux réseaux sociaux et victimes des « fake news ». On devrait s'intéresser à la stratégie de neutralisation supposée imposer un regard critique aux supposées fausses informations transmises par la « voix populaire », quand l'autorité qui détermine la fausseté est politique ou politisée. Mais revenons à Bayart qui conclut à propos de la manière dont la France s'écarterait de la démocratie : « Depuis trois ou sept ans, selon la borne étape que l'on choisit, elle en est sortie à grands pas, et maintenant en courant. »

Il ne m'appartient pas d'envisager ici le discours critique du sociologue-politologue ou de développer ses considérations. Mes compétences ne m'autorisent

pas davantage à porter une analyse de discours, surtout en traduction, sur le discours d'une revue réputée « de gauche » comme l'américain *Jacobin Magazine*, quand sa dernière édition ne semble pas utiliser les mots *democracy*, *autoritarianism*, *autocratic*, *dictatorship*, *despotism* et autres termes dont les équivalents sont volontiers employés dans la presse francophone¹. Par contre, une certaine familiarité avec le langage politique au XVIII^e siècle, en particulier avec celui de la Révolution, étudié dans un article à paraître, m'incite à revoir rapidement quelques occurrences du terme *démocratie* et les idées qui l'accompagnent chez des auteurs de l'époque². Celui autour duquel s'organise mon parcours est Montesquieu, à qui j'ai également consacré une étude récente³. Je joins aux informations fournies par la monumentale *Histoire de la langue française* de Ferdinand Brunot une publication allemande du XVIII^e siècle : *Le Néologiste français* de Karl Friedrich Reinhard (1796).

Entamons ce parcours lexical par de nécessaires généralités. On sait que Montesquieu distingue trois types de régimes politiques, qu'il appelle des « formes de gouvernement » : la république, la monarchie et le despotisme. La « démocratie » est une des deux formes que revêt la république. Celle-ci se présente en « démocratie » quand le peuple gouverne collectivement. Mais quand le pouvoir est exercé par une élite restreinte, la république donne lieu à une « aristocratie » – où le pouvoir populaire est donc limité.

On notera que la division tripartite en régimes ou gouvernements, telle que la définit Montesquieu, n'est pas identique chez un de ses prédécesseurs : le marquis d'Argenson. Que celui-ci ait été loué par Jean-Jacques Rousseau et soit en même temps considéré comme un des promoteurs du libéralisme économique avant Turgot ne constitue un paradoxe qu'en apparence. D'Argenson publie en 1764 des *Considérations sur le gouvernement ancien et présent de la France* qui entendent évaluer dans quelle mesure la démocratie peut être admise et améliorée dans un État comme la France. En même temps, il s'inscrit dans une théorie économique du « laissez-faire » qui prône la liberté du commerce contre l'intervention de l'État en matière de réglementation agricole ou industrielle. On voit immédiatement comment la théorie s'est transformée en idéologie jusqu'à formater le discours médiatique actuel.

¹ *Jacobin Magazine* (en ligne : <https://jacobin.com>). Il est vrai que cette revue rassemble, sous le thème de la démocratie, les éléments d'actualité composant le tableau d'un État où s'annonce « le retour des grèves générales urbaines sur la scène politique américaine ».

² « Mots nouveaux et “mot chéris” ou “vedettes” à la Révolution française : Brunot, Mercier, Reinhard », à paraître dans *Les Révolutions de la langue française*, sous la dir. de Jean-Christophe ABRAMOVICI et Élise PAVY (revue *Orages. Littérature et culture 1760-1830*, n° 4, 2025).

³ Daniel DROIXHE, « L'édition 1765 :01 des *Œuvres* de Montesquieu : une contrefaçon rouennaise imprimée par Abraham-François Viret pour Pierre Machuel », à paraître ; Muriel COLLART, « L'édition Machuel des *Lettres persanes* (1760) », *Histoire et civilisation du livre*, n° 20, 2024, p. 287-309.

La définition de la démocratie chez d'Argenson s'accroche sans peine, plus peut-être que chez Montesquieu, à un des flux constants de ce discours médiatique. Si la démocratie est un « gouvernement populaire où tout le Peuple a part également sans distinction de Nobles ni de Roturiers », il s'agit de distinguer une « légitime » et une « fausse démocratie⁴ ». Cette dernière « tombe bientôt dans l'Anarchie », quand elle devient « le Gouvernement de la multitude ». Tel est un « Peuple révolté », un « Peuple insolent » qui « méprise les Loix et la raison », et qui dès lors tombe dans un « Despotisme tyrannique » caractérisé « par la violence de ses mouvemens et par l'incertitude de ses délibérations ». La « véritable Démocratie » accorde l'autorité « par l'élection » à des députés dont le « devoir est de stipuler pour l'intérêt du plus grand nombre des Citoyens pour leur éviter les plus grands maux et leur procurer les plus grands biens ». Hmmm...

Dans son *Néologisme français*, Reinhard écrira que le terme de *démocrate* « est un des mots révolutionnaires, qui a fait la plus grande fortune ». Quant à *démocratique*, il est devenu tel « par principes ou par mode », de sorte que son sens varie avec son emploi. « Chez les uns, c'est l'éloge, chez les autres c'est moquerie et dérision. » L'inconstance traditionnellement prêtée au caractère national fait donc écrire au sévère Allemand : « Les Français, qui de gaité de cœur se faisaient tuer, pour un Roi, sont aujourd'hui *Démocrates* ». Il invoquera par ailleurs « un honorable membre du Parlement d'Angleterre » pour désigner l'aboutissement de ce que d'Argenson appelle la « fausse démocratie ». Les Français qui se disent « régénérés » par la Convention peuvent aussi se réclamer d'un gouvernement dirigé par un *Démocrato-despote* : « Deux idées, qui répugnent entr'elles. Mais on a vu des alliances, encore plus monstrueuses. »

Revenons à Montesquieu. Chez Brunot, l'une des premières références au mot *démocratie*, pour le XVIII^e siècle, concerne Montesquieu et l'*Esprit des lois*⁵. La démocratie est fondamentalement liée à l'idée d'*égalité* et les deux notions se subsument sous celle de *vertu*. Montesquieu en traite aux chapitres II-VII du cinquième livre. « La vertu, dans une république, est une chose très simple : c'est l'amour de la république ; c'est un sentiment, et non une suite de connaissances ; le dernier homme de l'État peut avoir ce sentiment, comme le premier. »

On voudrait s'attarder plus longtemps à la résonance qu'ont trouvée le mot *vertu* et ces lignes de Montesquieu à la Révolution. L'évolution du cotexte est frappante chez Robespierre. Dans un *Discours adressé à Messieurs de la Société littéraire de Metz*, en 1784, il

⁴ René Louis DE VOYER DE PAULMY (marquis d'Argenson), *Considérations sur le gouvernement ancien et présent de la France*, Amsterdam, Marc-Michel Rey, 1764, p. 7 et suiv.

⁵ Ferdinand BRUNOT, *Histoire de la langue française des origines à 1900*. Tome VI : Le XVIII^e siècle. Première partie : Le mouvement des idées et le vocabulaire technique, Paris, Colin, 1930, p. 130.

rend hommage à Montesquieu en écrivant : « Le ressort essentiel des républiques, est la VERTU, comme l'a prouvé l'auteur de l'esprit des loix, c'est-à-dire la VERTU politique, qui n'est autre chose que l'amour des loix et de la patrie. » À condition, spécifie Robespierre, que la constitution de ces lois exige « que tous les intérêts particuliers, toutes les liaisons personnelles cedent sans cesse au bien général⁶ ». Dix ans plus tard, le 17 pluviôse an II, un autre terme cardinal s'est accolé à celui de *vertu* dans le *Rapport sur les principes de morale politique qui doivent guider la Convention nationale dans l'administration intérieure de la République, fait au nom du Comité de salut public*.

Robespierre rappelle d'abord les principes formulés en 1784 d'après Montesquieu :

Or, quel est le principe fondamental du gouvernement démocratique ou populaire, c'est-à-dire le ressort essentiel qui le soutient et qui le fait mouvoir ? C'est la vertu ; je parle de la vertu publique qui opéra tant de prodiges dans la Grèce et dans Rome, et qui doit en produire de bien plus étonnants dans la France républicaine ; de cette vertu qui n'est autre chose que l'amour de la patrie et de ses lois.

Mais quand les circonstances imposent « d'étouffer les ennemis intérieurs et extérieurs de la République, ou de périr avec elle », quand la situation internationale, par exemple, contraint un État populaire à se défendre aux frontières contre un envahissement qui met en cause et en péril sa nature même, la « première maxime » de la politique « doit être qu'on conduit le peuple par la raison, et les ennemis du peuple par la terreur ». En d'autres termes : « Si le ressort du gouvernement populaire dans la paix est la vertu, le ressort du gouvernement populaire en révolution est à la fois la vertu et la terreur. » Une figure de style – parallélisme syntaxique, antithèse ? – résume en slogan l'exigence politique supérieure : « La vertu, sans laquelle la terreur est funeste ; la terreur, sans laquelle la vertu est impuissante. » Une terreur qui n'est qu'une « justice prompte, sévère, inflexible ». Rien ne demande ici un commentaire, sinon une actualisation autant qu'une projection historique.

Les deux démarches s'appliquent aux développements auxquels donne lieu chez Montesquieu l'idée de démocratie. Celle-ci est censée s'imposer d'elle-même des limites à d'éventuels écarts. Une « corruption » de la démocratie est rarement imputable au peuple, à partir du moment où ce dernier a intégré de « bonnes maximes », car il « s'y tient plus longtemps que ce qu'on appelle les honnêtes gens » – on dirait aujourd'hui les gens instruits ou cultivés. Le peuple est censé s'attacher fortement à ce

⁶ ROBESPIERRE, *Œuvres complètes*, éd. Eugène Déprez, Paris, Leroux, 1910, t. I, p. 24.

qu'il a « tiré de la médiocrité de ses lumières ». Il tient à ce qu'il a compris. La constance est de même nature dans l'état monastique : « Moins nous pouvons satisfaire nos passions particulières, plus nous nous livrons aux générales. » Les moines aiment leur ordre précisément parce qu'il « les prive de toutes les choses » qui satisfont les gens « ordinaires ». L'austérité leur donne la force que l'attrait des plaisirs enlève à ceux qui s'abandonnent à ceux-ci. On peut aussi traduire ceci en : l'attachement à un État démocratique ou populaire compense le renoncement à certaines commodités qu'une société de luxe promet à ceux qui souhaitent adopter un autre régime de vie, voire un autre régime tout court.

La pensée de Montesquieu ne prend qu'en apparence la forme d'une argumentation, car elle s'impose de manière purement logique. Ainsi procède-t-il au chapitre III du livre V de l'*Esprit des lois* sur « Ce que c'est que l'amour de la république dans la démocratie ». « L'amour de la république, dans une démocratie, est celui de la démocratie ; l'amour de la démocratie est celui de l'égalité. » Tout de suite se trouve agrégée une idée qui dirige pour une large part la pensée politique de Montesquieu et qu'il avait avancée dès ses *Réflexions sur les habitants de Rome*, lues à l'Académie de Bordeaux en décembre 1732.

La « prodigieuse gourmandise des Romains » est la marque d'un « peuple immense et riche » qui a de quoi se livrer à toutes sortes de plaisirs, tandis que le « peuple pauvre » doit être frugal pour pouvoir faire socialement illusion en mettant tout ce qu'il possède à l'achat de ce que Montesquieu appelle « une pompe extérieure ». Les historiens-sociologues, par exemple, diront que le vêtement crée l'apparence d'une condition économique acceptable : le souci d'être « à la mode » – même en payant un prix modique – donne le contentement dont est privé celui qui ne mange de la viande qu'une fois par semaine. La progression du discours sur la république fait ainsi intervenir un autre principe. « L'amour de la démocratie est encore l'amour de la frugalité. Chacun devant y avoir le même bonheur et les mêmes avantages, y doit goûter les mêmes plaisirs, et former les mêmes espérances ; chose qu'on ne peut attendre que de la frugalité générale. » Ceci est bien sûr écrit dans un contexte dominé par les variations des récoltes et du prix des grains, dont Turgot reformera la distribution.

Une autre exigence conditionne l'amour de l'égalité dans une démocratie. On doit contribuer au « bonheur » de celle-ci dans la mesure où on jouit d'un avantage qui rend inégal, différent des autres. L'obligation est d'abord morale. Celui qui peut « rendre à sa patrie de plus grands services que les autres citoyens » est tenu de servir celle-ci en proportion. Montesquieu songe apparemment aux avantages que procure l'origine sociale. Il écrit : « En naissant, on contracte envers elle une dette immense dont on ne peut jamais s'acquitter. » On imagine que ce « devoir citoyen », comme on dirait

aujourd'hui, incombe aussi à ceux qui, par leur naissance ou par leurs mérites, ont acquis un statut professionnel ou politique élevé.

Robespierre ou Marat, qui signe au début des années 1780 un *Éloge de Montesquieu*, auraient sans doute, en toute hypothèse, demandé à l'auteur de l'*Esprit des lois* si la notion de privilège induit par la naissance ne déterminait pas dans une certaine mesure la qualité de « talents supérieurs », un domaine de la réussite où chacun reçoit au départ les mêmes chances, sur un plan où est supposée régner la sacro-sainte « égalité ». On notera au passage que Marat admire surtout chez Montesquieu l'ironique auteur des *Lettres persanes*, même s'il lui accorde une grande et incontestable connaissance des lois. On a pris l'habitude d'invoquer le « non-dit » d'un auteur – souvent pour lui faire dire ce qu'on pense soi-même, évidemment. Les débats télévisés abusent volontiers de la technique, puisqu'elle échappe souvent à la vérité textuelle. L'écrit reste caché, la parole s'envole et reste. Chez Montesquieu, certains mots cachent leurs implications, immédiates ou plus lointaines, par leur extension générale. Tels sont ceux de *nécessaire* et de *superflu*. Après que le regard se soit détourné de l'écart qui sépare la *naissance* et la *roture*, le philosophe sent la difficulté de traiter d'un autre sujet, au point de le désigner en italiques : comment la démocratie peut-elle contenir ou limiter « le *désir d'avoir* » ?

L'abstinence, à nouveau, donne la clé qui ouvre bien des portes. Il revient à « l'amour de la frugalité » de réclamer au possédant – au citoyen aisé – qu'il dispose du « nécessaire pour sa famille » et « du superflu pour sa patrie ». La satisfaction de la faim est le besoin le plus égalitairement partagé. Celui qui bénéficie d'un « superflu » pourra choisir d'en faire profiter la patrie (pour combler le trésor national, alimenter la guerre et son industrie, etc.). Par définition, celui qui ne peut faire valoir ce « superflu » se contentera « égalitairement » du minimum alimentaire, dans sa « frugalité ». Il pourra espérer et se consoler en pensant : « Les richesses donnent une puissance dont un citoyen ne peut pas user pour lui ; car il ne serait pas égal. » Un citoyen riche sera moralement tenu de renoncer à des « délices » dont il ne jouirait qu'en « choquant l'égalité tout de même »...

Une telle organisation démocratique satisfait le jeu des concepts et de leurs relations ou oppositions, dans une construction intellectuelle où s'harmonisent l'économie, les constitutions physiques, les arts, les croyances. À Rome, à Athènes, où régnaient de « bonnes démocraties », la « frugalité domestique » a ouvert « la porte aux dépenses publiques » et à une architecture qui impressionne par « la magnificence et la profusion », tout en s'accordant aux « mœurs » et à la religion. Culture de l'ascétisme et culte demandent « qu'on ait les mains pures pour faire des offrandes aux dieux ».

Le kaléidoscope démocratique devient ainsi l'instrument d'un ruissellement du bien public. « Le bon sens et le bonheur des particuliers consistent beaucoup dans la

médiocrité de leurs talents et de leurs fortunes. » En d'autres termes, l'assurance d'une vie « moyenne », en qualité et en salaire, constitue la bonne démocratie, et l'exercice du pouvoir ne réclame finalement rien d'autre. « Une république où les lois auront formé beaucoup de gens médiocres, composée de gens sages [d'une élite] se gouvernera sagement ». Par conséquent : « composée de gens heureux, elle sera très heureuse ». Le même engendre le même, en tout cas dans les termes. Pascal avait écrit : « Ceux qui font les antithèses en forçant les mots sont comme ceux qui font de fausses fenêtres pour la symétrie. » Montesquieu aura beau dire, dans son *Essai sur le goût*, que la symétrie « est fade », « partout où elle est inutile ». Ici, elle est utile parce qu'elle rend sensible, dans la perspective, une illusion.

L'actualisation qu'on a proposée – en connaissance des causes et des connaissances, comme on dit habituellement – devrait aussi s'appliquer aux autres régimes considérés par Montesquieu ou d'Argenson. Dans l'*Esprit des lois*, les chapitres XIV et XIX du livre V, sur le gouvernement despotique, donnent deux citations qu'on interprétera par l'exemple de telle ou telle circonstance géopolitique, selon les idées du lecteur. Voici la première, qui concerne un souverain « enfermé » dans un « séjour de la volupté » :

Un prince pareil, accoutumé dans son palais à ne trouver aucune résistance, s'indigne de celle qu'on lui fait les armes à la main ; il est donc ordinairement conduit par la colère ou par la vengeance. D'ailleurs il ne peut avoir d'idée de la vraie gloire. Les guerres doivent donc s'y faire dans toute leur fureur naturelle, et le droit des gens y avoir moins d'étendue qu'ailleurs⁷.

Le chapitre XIX propose « quelques applications » des principes des trois gouvernements. Une des questions conduit à constater :

Dans les monarchies, les gens de guerre n'ont pour objet que la gloire, ou du moins l'honneur, ou la fortune. On doit bien se garder de donner des emplois civils à des hommes pareils ; il faut, au contraire, qu'ils soient contenus par les magistrats civils, et que les mêmes gens n'aient pas en même temps la confiance du peuple et la force pour en abuser.

Une note rappelle que « Gallien interdit les emplois militaires au sénat ». Montesquieu n'imaginait pas, comme pouvaient le faire des révolutionnaires, que l'Assemblée nationale ou les parlements, obéissant éventuellement au vote démocratique, accueillent des bellicistes abusant de la confiance du peuple par prétention à la gloire,

⁷ *Ibid.*, p. 175-176.

ou par un motif d'honneur – et aussi, en objet principal ou latéral, par intérêt de fortune.

Copyright © 2026 Académie royale de langue et de littérature françaises de Belgique. Tous droits réservés.

Pour citer cet impromptu :

Daniel Droixhe, *De la démocratie chez Montesquieu et quelques autres...* [en ligne], Impromptu #87 (15 mars 2026), Bruxelles, Académie royale de langue et de littérature françaises de Belgique, 2026. Disponible sur : <www.arllfb.be>