



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

En français dans le texte

Émission diffusée le 22 mai 2021

Objet d'étude : La littérature d'idées du XVI^e siècle au XVIII^e siècle

Parcours : le regard éloigné

Œuvre : Montesquieu, *Lettres persanes*

Pour les classes de première de la voie générale

Textes analysés : Lettres : LI (51), CII (102), CIV (104)

Des voyages et des formes de despotisme¹

ANALYSE

Introduction/Mise en situation

Les *Lettres persanes* qui paraissent en 1721, premier et dernier roman de Montesquieu, marquent sur le plan littéraire l'entrée dans le Siècle des Lumières. La préface, néanmoins, marque une entrée en matière prudente, au regard de la censure violente qui s'exerce en cette époque : ce roman épistolaire se présente comme une relation de lettres vraies, écrites par des Persans logés chez un auteur qui de fait qu'« office de traducteur » : « J'ai détaché ces premières lettres, pour essayer le goût du public : j'en ai un grand nombre d'autres dans mon portefeuille, que je pourrai lui donner dans la suite ». Comme le note J. Starobinski, dans la préface de notre folio, « l'auteur s'efforce d'effacer les traces de son activité inventive », et laisse régner une « apparente autonomie » par la multiplication des épistoliers : manière d'authentifier les rédacteurs : il faut accréditer le plus vigoureusement possible l'existence effective des personnages et de leurs aventures ». Cette feintise donne une épaisseur paradoxale aux propos rapportés des Persans dont l'auteur ne serait que dépositaire et metteur en forme des échanges : « Comme ils me regardaient comme un homme d'un autre monde, ils ne me cachaient rien ». La logique du dévoilement (« des gens transplantés de si loin ne pouvaient plus avoir de secrets ») fonctionne alors à plein : il s'agit bien, par exemple chez Usbek, de montrer, de dire, de critiquer, d'aller plus loin dans la « sagesse », de repousser les bornes de « nos connaissances » et d'éclairer le lecteur en s'éclairant soi-même. La candeur persane elle-même, secondant le goût d'apprendre, sera le suprême artifice littéraire permettant un décentrement du regard que pratiquera tant le XVIII^{ème} siècle et les remarques les plus franches sur les sujets les plus variés : la mode, le divorce, la religion, la sexualité, l'économie...

Ces trois lettres représentent un tour de force de Montesquieu : croisant le thème du voyage (les pays

¹ Toutes les références de pages sont issues de l'édition folio classiques, J. Starobinski, 3859.

européens, l'Angleterre, la Moscovie) et de la politique (les formes de gouvernement), elles sont au fond de petits essais politiques contenus dans la forme de la lettre. C'est avant l'heure *l'Esprit des lois* dans une version épistolaire et concentrée.

Prenons soin de rappeler d'abord qui sont les rédacteurs de ces lettres. Tout d'abord Nargum (lettre LI) est ambassadeur du roi de Perse et écrit à Usbek. Les deux autres lettres sont de la main d'Usbek (CII et CIV), important personnage d'Ispahan qui écrit à Ibben (ami resté à Smyrne). C'est bien Usbek qui est ici à la fois destinataire et expéditeur et dont le caractère est aussi au cœur de l'enquête politique. En effet, Usbek est paradoxal : il est à la fois à la recherche de savoirs neufs, de perspectives nouvelles, notamment ici sur les régimes et les mœurs de l'étranger, voulant confronter les connaissances dans un dépaysement expérimenté (l'Europe) ou rapporté (par Nargum) ; mais il est aussi un Persan, qui maintient sous tutelle, à distance, ses femmes dans le sérail, avec une cruauté et une jalousie extrême. Il est donc à la fois comparatiste et despote, ouvert et tyrannique.

Nous allons offrir d'abord deux perspectives générales à travers les trois lettres sur la notion de « despotisme » (I. Qu'est-ce que le despotisme ? II. Comment y remédier ?) avant de nous concentrer (III) sur la lettre LI qui offre de cette notion la dimension la plus ancrée dans le réel et le sociologique, et dans laquelle le projet politique et moral de Montesquieu se laisse plus concrètement lire, à travers l'exemple de la servitude (volontaire) des femmes moscovites.

Qu'est-ce que le despotisme ?

La démarche de Montesquieu

Il est plaisant qu'un site d'informations actuel s'intitule Usbek et Rica, et qu'il se veuille (à tort ou à raison) « décalé », Usbek et Rica étant deux des principaux protagonistes persans des *Lettres Persanes*. Ces lettres, qui ont assuré la fortune littéraire de Montesquieu, allant jusqu'à occulter l'importance philosophique de *l'Esprit des lois* (finalement peu étudié en France, du moins dans le « secondaire », à l'exception du célèbre chapitre « De l'esclavage des nègres »), publié en 1748, nécessitent un effort que l'on qualifierait aujourd'hui de « décentrement ». Montesquieu fait toujours voyager et dans l'espace et dans le temps. Précisément, les *Lettres persanes* ne peuvent se résumer à « comment peut-on être Persan ? » prononcé par un Français de la Régence à l'encontre de personnes qui se demandent « comment peut-on être Français ? » ou « Moscovite » ou ce que l'on veut – et il faudrait tout mettre, aussi, sans coquetterie, au féminin. Comme le maître ouvrage, elles requièrent un voyage « tous azimuts ». Nos Persans s'interrogent (et nous interrogent en retour) sur une multiplicité de pays traversés, qui ne sont pas uniquement « européens » - et surtout pas à l'époque de Montesquieu (lettre LI, la Moscovie). Ces questionnements touchent tous les domaines, y compris les sciences, et Usbek se convertit à la « philosophie naturelle » de Newton. En quelque sorte, il s'agit de sonder « l'esprit général d'une nation ».

À leur manière, les *Lettres persanes* enquêtent sur les différents facteurs dont la résultante, à chaque fois singulière, rend raison des actions humaines, de la sphère privée aux sphères politiques et religieuses, et cela de la tyrannie du sérail à l'apparente futilité de la mode parisienne. Le dépaysement et l'incompréhension première de ce qui semble si « naturel » aux autochtones permet alors, sous un mode plaisant, de mieux comprendre la logique souterraine qui rend compte des comportements humains en leur diversité. En ce sens, il ne saurait s'agir d'aucun « relativisme », mais bien de comprendre « l'esprit des lois » et certaines constantes. Dans les *Lettres persanes*, ce « mode plaisant », cette façon de dévoiler les

ridicules et d'apprendre à en rire côtoie sans cesse un certain « tragique » : tout ce qui fait injure à la dignité humaine en menant au despotisme – dont une des modalités se révèle via le sérail. Montesquieu, dont il ne faut pas se lasser de rappeler qu'il est un des plus grands représentants des Lumières, explicite ses craintes : « La plupart des pays d'Europe sont encore gouvernés par les mœurs. Mais si par un long abus du pouvoir, si par une grande conquête, le despotisme s'établissait à un certain point, il n'y aurait pas de mœurs ni de climat qui tinssent, et dans cette belle partie du monde, la nature humaine souffrirait, au moins pour un temps, les insultes qu'on lui fait dans les trois autres ». (EL. VIII, 8). L'intégrité humaine est en effet fragile : « L'homme cet être flexible, se pliant, dans la société, aux pensées et aux impressions des autres, est également capable de connaître sa propre nature lorsqu'on la lui montre, et d'en perdre jusqu'au sentiment lorsqu'on la lui dérobe. » (EL, Préface). Il y a donc une crainte et une vive inquiétude de Montesquieu à travers ces trois lettres : celle d'une tentation permanente du despotisme à travers les différents pays, d'une dégénérescence de régimes monarchiques et autoritaires en régimes despotiques. Ou, si l'on préfère, la question qui hante Montesquieu est la suivante : comment faire qu'un gouvernement ne devienne pas despotique ?

Le terme de despotisme

Dans son article *Despotisme* du *Dictionnaire Montesquieu*², Bertrand Binoche rappelle que si notre auteur n'est pas à proprement parler l'inventeur du terme de despotisme (on le trouve d'abord chez Bayle dans *Réponses aux questions d'un provincial* pour désigner « l'usage abusif (tyrannique) du pouvoir royal »), il est celui qui a travaillé le concept et lui a donné sa définition la plus passionnante, l'imposant ensuite au siècle qui s'ouvrirait. Le despotisme chez Montesquieu n'est pas vraiment un régime politique, comme d'ailleurs chez Platon qui dans les *Lois* parle du despotisme comme une perversion à l'intérieur de la cité : le despotisme, c'est plutôt le despote, c'est-à-dire un homme, soumis à ses pulsions et son désir (« petit prince d'Asie », « roi des rois », « roi de France »). C'est bien au contraire un régime d'absence de loi et de légalité, au profit du caprice privé (cf. tempérament inquiet de Pierre le grand qui imprime sa marque sur ses États, LI). La lettre CII d'Usbek à Ibben explicite tout particulièrement la nature du despotisme.

Le règne d'un seul

La lettre CII débute par un état des lieux des puissances européennes, qui sont de grands états territoriaux, ce que l'on appellera bientôt états-nations et qui sont nés dans la douleur. Ils nous rappellent aussi, avec les cas de l'Allemagne et surtout de l'Italie que la période des cités-états est close. En un sens, il s'agit d'une reprise de Machiavel : la puissance économique, artistique, rhétorique, scientifique de l'Italie n'a pu résister à sa division politique et à son instabilité. Elle est devenue la proie des « invasions barbares » des grandes puissances monarchiques européennes, précisément ici la France et l'Espagne.

Mais la lettre se concentre sur la puissance interne des grands États qui sont presque tous monarchiques. Et Usbek va bien entendu comparer ces monarchies aux despotismes qu'il connaît – après tout, il a dû fuir son pays par crainte de représailles du sultan. En apparence, dans les deux cas, une seule personne règne. En fait, dans sa typologie de la nature des régimes (qu'il faut comparer à celle des principes des gouvernements), Montesquieu croise deux facteurs : le nombre de détenteurs du pouvoir d'une part, la façon dont le pouvoir s'exerce. Le pouvoir est dit « modéré » s'il s'exerce, en première instance – conformément aux lois. Le despotisme est le règne d'un seul mais sans loi – c'est le règne du caprice et de l'arbitraire, par suite de la violence. Il y règne, comme l'indiquera la suite de notre lettre, la paix des cimetières et une

² <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/fr/article/1367168359/fr/>

fausse tranquillité, une fausse stabilité.

Le despotisme ou le mal en politique

C'est dire que le despotisme est la forme du « mal » en politique, et que le principe de ce gouvernement est la peur. Le principe du gouvernement, c'est la motivation fondamentale des actions. Par exemple, le principe des gouvernements républicains, c'est la vertu, entendons l'amour du bien commun. Mais il ne faut pas se méprendre sur le terme de « république » dans notre contexte. Le modèle des républiques dont on dispose avant les révolutions américaine et française, ce sont par exemple la démocratie athénienne ou la république romaine. Athènes, par exemple, est une démocratie directe : un petit nombre de citoyens dirigent en corps, sans représentants. C'est une forme qui, comme le montre le cas des cités-états italiennes, n'est plus viable.

Des sujets déchirés entre inertie et violence

Que le despotisme soit instable et violent, Usbek l'indique par la disproportion des délits et des peines, question très pressante à l'époque de Montesquieu (et qui sera le thème de *Des délits et des peines* – 1764 - de Beccaria). Notre Persan dit de façon très claire que cette proportion est « comme l'âme des États » (versus l'agrégation des corps morts du despotisme) et « l'harmonie des empires » (comme l'harmonie du système solaire vient de l'équivalence des actions et des réactions). Le sujet du despotisme encourt la mort pour n'importe quelle vétille, n'importe quel déplaisir capricieux du despote. Il n'a donc que deux choix possibles. Le premier est une totale inaction, une réelle paralysie, une sorte d'anéantissement. En quoi le principe du despotisme est hautement paradoxal : ce n'est pas tant un principe d'action (comme l'amour du bien commun dans une démocratie ou l'honneur, le « noblesse oblige » dans une monarchie) qu'un principe d'inaction, une dénaturation de l'être humain. Mais la seconde solution est finalement la violence, comme l'indique Usbek. C'est tenter en quelque sorte le « tout pour le tout ». La disproportion amène soit la ruine, soit la conspiration et l'attentat. Par suite, le despote lui aussi vit dans la peur, et ne peut survivre que grâce à des précautions infinies (gardes, goûteur, etc.) et par une tyrannie redoublée. Usbek le dit d'une formule : « Rien ne rapproche plus nos princes de la condition de leurs sujets, que cet immense pouvoir qu'ils exercent sur eux ; rien ne les soumet plus aux revers, et aux caprices de la fortune ». Le despotisme est le règne de l'impuissance généralisée, et cette absence de pouvoir réel est déchaînement de violence. La fiction persane permet alors de dresser un portrait idyllique du sort des nobles disgraciés qui jouiraient d'une paisible vie privée, le monarque se réservant au contraire le droit non tant de punir que de gracier, devenant une figure quasi paternelle. Le roi peut ainsi devenir porteur de « chaleur et de vie » comme le soleil au centre du système solaire, revisité par Newton.

Cette emphase (et un lecteur français aura bien du mal à ne pas songer au roi soleil dont les *Lettres Persanes* ont déjà décrit la mort) ne doit pas faire oublier les fragilités de la monarchie, dont Usbek disait : « C'est un état violent, qui dégénère toujours en despotisme, ou en république ». En ce sens, la lettre CII peut être en fait lue comme une mise en garde. Il est difficile pour le pouvoir d'un seul de rester « modéré », de ne pas fantasmer une toute puissance dont on a compris qu'elle ne menait qu'à l'impuissance et la violence. Il est donc difficile pour la monarchie de ne pas se voir transformée soit en despotisme, soit en république. Mais les termes importants sont ici : « partager » et « équilibrer ». Il faut un partage entre le roi et le peuple, il faut un équilibre, une « balance ». Usbek indique alors deux choses qu'ont comprises les monarques européens et qui font office d'auto-limitation d'une part, et, puisqu'il faut prononcer le terme, « de contre-pouvoirs ». Ils ont compris (ils auraient compris peut penser un lecteur ou une lectrice contemporaine)

que leur intérêt propre n'est pas le règne du caprice qui les rendrait aussi craintifs que leurs sujets. Ils « ne veulent point choquer les mœurs et la religion des peuples ». Transformer une société, un état social est une entreprise périlleuse, qui touche au plus intime des populations, quoi qu'il en soit. On le voit avec la lettre LI. On peut alors solliciter *l'Esprit des Loix* (II, 4) : « Autant que le pouvoir du clergé est dangereux dans une république, autant est-il convenable dans une monarchie, surtout dans celles qui vont au despotisme. Où en seraient l'Espagne et le Portugal depuis la perte de leurs lois, sans ce pouvoir qui arrête seul la puissance arbitraire ? Barrière toujours bonne, lorsqu'il n'y en a point d'autre : car, comme le despotisme cause à la nature humaine des maux effroyables, le mal même qui le limite est un bien ».

Le despotisme interroge les limites de tout pouvoir

En fait, il y a une sorte de principe d'inertie du pouvoir. Tout pouvoir tend à « s'illimiter », ce qui n'est en rien une critique de ce dernier (qu'y a-t-il de pire que l'impuissance ?). Une question fondamentale chez Montesquieu, celle-là même qui donne lieu au très célèbre chapitre sur la Constitution d'Angleterre (EL, XI, 6) qui explicite « l'équilibre des pouvoirs », pourrait bien être : comment limiter le pouvoir sans le détruire ? Comment faire pour que le pouvoir soit effectif et légitime ? Réel et limité, partagé, équilibré ? Notre Persan ne parle ici d'un partage ou d'un équilibre qu'entre « le peuple et le prince ». D'où l'exemple anglais comme recours à cette interrogation (lettre CIV).

Comment remédier au despotisme ?

Le cas anglais

Au XVIII^{ème} siècle, et même auparavant, l'Angleterre est un modèle de liberté, de tolérance, et de régime politique. Son influence est immense : révolutions, régicide (Charles I^{er} en 1649), droits étendus aux sujets (*Bill of rights*) dans le cadre d'une monarchie tempérée, acquise dans la violence certes, mais qui paraît à l'époque de Montesquieu une forme d'équilibre. Il suffit de lire les 24 *Lettres anglaises ou philosophiques* (1733-34) de Voltaire pour se persuader de l'admiration inouïe que l'Angleterre provoquait à l'époque. Du coup, les Anglais offrent sur le despotisme et l'absolutisme une perspective complètement renversée : alors que chez le czar (LI) ou le roi de France, c'est l'humeur du gouvernant qui dicte à son peuple son caractère et ses idées, c'est ici « l'humeur impatiente » des Anglais qui conteste l'autorité du prince ! L'obéissance des sujets ne fonctionne que sur le respect d'un certain nombre de principes qui limitent le pouvoir sans bornes du roi ; dans une litote, la soumission et l'obéissance sont les vertus dont ils se piquent le moins. Le renversement est total : le crime de lèse-majesté d'un roi... est de faire la guerre à ses sujets !

La limitation des pouvoirs

Les Anglais prouvent qu'un pouvoir illimité n'a pas de sens, ou de fondement bien stable. L'origine légitime du pouvoir, c'est l'acceptation de ce pouvoir par les sujets, reliés entre eux par l'amour et des vertus domestiques et civiles. Le monarque n'est une divinité ou ne procède pas de Dieu, comme en Moscovie ou en France, ou encore dans le Saint-Empire romain germanique. Le pouvoir, idée phare du XVIII^{ème}, commence à se justifier ou rendre des comptes, au nom d'une forme de rationalité (« Ils ont donc grande raison ») : il n'est plus possible que soient révéérés « comme des arrêts du ciel », « les caprices du hasard et de la fortune » qui placent tel ou tel gouvernant sur le trône.

Gratitude, amour, bienfaits sont comme les fondements de la « liberté naturelle » que chaque famille expérimente entre mari, femme, père, fils. En Angleterre, le despotisme ne détruit pas les relations naturelles et familiales entre individus, comme dans l'absolutisme qui fait de chacun un esclave et un rival des autres

pour sauver sa propre vie. La force de la monarchie tempérée ou constitutionnelle est donc de faire que les sujets, noblement, ne soient pas esclaves, là où le despotisme réduit chacun à un atome isolé. On peut être sujet sans être esclave, tel est l'intérêt de la monarchie anglaise, tentée par le despotisme, mais toujours ramenée à ses limites par la vigilance et les qualités humaines de ses propres administrés. On revient à l'idée d'équilibre entre sujets et souverain.

Étude de la lettre LI

Introduction /mise en situation

Cette lettre LI concerne les mœurs de Moscovie (au début du XVIII^{ème}, la Moscovie correspond en gros à la Russie actuelle). En effet, n'oublions pas que Montesquieu est aussi un magistrat et un politologue : il a déjà publié à Bordeaux en 1716 sa *Dissertation sur la politique des Romains dans la religion*, et le grand œuvre qui devait selon lui apporter la célébrité était *L'Esprit des lois*, paru en 1748. Il n'est donc pas étonnant que des thématiques politiques apparaissent très vite dans notre roman (par exemple, l'utopie des Troglodytes, lettres XI à XIV ; puissance du roi de France, lettre XXIV, etc.).

Notre lettre est ici écrite par Nargum, ambassadeur du roi de Perse (le roi des rois) et personnage tout à fait secondaire, à Usbek, lui-même important dignitaire d'Ispahan, qui a pris l'initiative de voyager à travers l'Europe, pour confronter ses opinions et coutumes à d'autres mœurs. En ce sens, cette lettre est intéressante, puisque Nargum est un « personnage-fonction » (comme dirait Jean Sarrailh) qui permet à Usbek (et au lecteur) d'avoir une relation des institutions politiques et de la température morale (et climatique !) qui règne chez les czars.

Quel sera l'enjeu majeur de cette lettre ? Montesquieu part d'une critique de l'absolutisme de droit divin du czar ; mais il semble brusquement dévier de ce sujet sérieux en abordant de manière humoristique les mœurs moscovites, notamment par le subterfuge de la « lettre dans la lettre » d'une Moscovite à sa mère, humiliée de n'être pas battue par son époux. En réalité, Montesquieu aborde le même sujet, mais sous une autre forme : à la critique de la servitude czariste s'ajoute plus profondément l'idée de la servitude volontaire, voire inconsciente, que les individus (ici les femmes) ont envers les coutumes et les mœurs, et par laquelle ils répètent et renforcent la soumission qui pèse sur eux. Soumission politique, servitude féminine sont au fond l'avant et le revers d'un même esclavage.

La critique du despotisme politique

- Une puissance redoutable

Le czar de Russie se présente comme le modèle du tyran oriental, bien qu'il soit chrétien (orthodoxe) et son alliance avec la Perse apparaît uniquement motivée par la haine des Turcs. Il se présente donc dès le début comme un tyran omnipotent, machiavélique (Nargum parle de cinq ans de négociations), et uniquement soucieux des intérêts de son état, au-delà des préoccupations religieuses, apparemment mineures. Le cynisme et le calcul triomphent ici. L'immensité de son empire (« plus grand que le nôtre ») conforte le czar dans l'hyperbole d'un souverain plus oppresseur que le roi perse lui-même. Si on part du principe que l'Orient est pour l'Occident un repoussoir politique, qui permet de mesurer le degré de despotisme des états européens, il semblerait que la Russie, empire eurasiatique (« Moscou jusqu'à la dernière place de ses états du côté de la Chine ») soit l'emblème même de l'absolutisme, bien plus que la Perse, exemple classique et rebattu chez les auteurs occidentaux de l'arbitraire aveugle. Ce relativisme est déjà un premier effet du

décalage né du voyage et du regard comparatif, sous la plume de Nargum.

- Une sacralisation du monarque

Il y a un parallélisme clairement mené par Nargum entre le roi perse (« qui a le ciel pour marchepied ») et le czar de Moscovie : si la loi du Prophète Mahomet interdit aux musulmans de boire du vin et « celle du Prince » en Moscovie l'interdit à ses sujets, comment mieux dire que le Czar a un statut divin ? de même, le monarque russe se présente comme le seul être à avoir autorité sur tous ses sujets « tous esclaves », même s'il s'agit d'aristocrates ou de grands (exilés en Sibérie). Nargum fait allusion notamment à l'habitude humiliante qu'avait certains czars, comme Pierre le Grand, sans doute désigné ici (il règne jusqu'en 1725, la lettre est datée de 1713) de faire couper la barbe de ses nobles (les boyards). En effet, la barbe est symbole de puissance, de virilité, de pouvoir, et la faire couper de force visait à ridiculiser ces nobles. Yvan IV (le Terrible) au XVI^{ème} siècle l'imposait déjà aux nobles qui résistaient à ses ordres.

- La personnalisation du pouvoir

Le czar est bel et bien l'incarnation du pouvoir, vivant selon ses caprices et donnant à ses états la forme de son caractère. Le tempérament du « prince », désignant ici certainement Pierre le Grand, est celui d'un désir de changement et d'ouverture d'une nation jusqu'alors très fermée. Le fondateur de Saint-Pétersbourg (1703) est défini comme cosmopolite (« va chercher dans l'Europe »), novateur (il s'oppose à l'aristocratie et au clergé), mécène des arts. On reconnaît ici l'effort d'occidentalisation qui est celui de Pierre. Eclairé peut-être, grand voyageur, il n'en reste pas moins un despote : en effet, c'est bien son tempérament « inquiet et sans cesse agité » qui imprime sa marque à son peuple. Ainsi, il ressemble à Louis XIV, décrit dans la lettre XXIV (91) : « il exerce son empire sur l'esprit même de ses sujets : il les fait penser comme il veut ». Ou encore dans la lettre XCIX (232) : « Le prince <Louis XIV> imprime le caractère de son esprit à la cour, la cour à la ville, la ville aux provinces. L'âme du souverain est un moule qui donne la forme à toutes les autres ». Ainsi, le czar apparaît comme le tyran absolu, digne héritier des césars romains (czar venant bien entendu de César) et faisant perdurer cette autorité au Siècle des Lumières. Le diplomate von Herberstein écrivait au XVI^{ème} siècle que la soumission des Moscovites était la plus complète d'Europe : « il dit <le czar> et tout est fait : la vie, la fortune des laïques et du clergé, des seigneurs et des citoyens, tout dépend de sa volonté suprême ». Et le marquis de Custine en 1839 d'ajouter : « cette lettre écrite depuis plus de trois siècles vous peint les Russes d'alors, absolument tels que je vois les Russes d'aujourd'hui (...) On peut dire des Russes grands et petits qu'ils sont ivres d'esclavage »³. Nargum ne manque pas non plus de souligner les paradoxes du despote, dont la volonté est souvent incompréhensible ou paradoxale : profondément chrétien, il s'allie aux musulmans ; il empêche les Moscovites de sortir de l'empire, mais veut changer leurs coutumes et voyage sans cesse lui-même ; il « s'attache à faire fleurir les arts », mais laisse partout les marques de sa « sévérité naturelle »⁴. C'est aussi la tyrannie d'un temps réduit à l'instant, à la faveur et la défaveur. Cette chronologie de l'immédiateté rend le despotisme contraire de fait à un régime politique, il est plutôt de l'ordre de l'abdication du vrai gouvernement au profit de l'instinct et du pulsionnel. Le reflet parfait en est aussi dans le roman le sérail d'Usbek (figure déjà absente et fantomatique), gouverné par un mélange de force et de faiblesse (pardon de Zachi, malgré sa double trahison), d'incohérence punitive (Zélis, innocente, est outragée comme les autres). Qu'il s'agisse de Pierre dans ses états, d'Usbek en son sérail,

³ Custine, *Lettres de Russie*, édition folio, pp. 87-89.

⁴ La lettre CVI souligne le paradoxe de développer les arts et l'industrie qui peuvent saper les fondements d'une monarchie par leur modernité.

ou des maris dans leurs maisons, ce ne sont que les facettes d'une même volonté d'asservir l'autre.

De la servitude volontaire des femmes

- La « lettre dans la lettre »

Le procédé spéculaire n'est certes pas totalement neuf. La mise en abîme de la lettre existe déjà dans certains romans épistolaires avant 1721 (*Lettres d'une religieuse portugaise*, 1669). Mais Montesquieu va ouvrir plus largement le roman épistolaire à la critique sociale et morale, inaugurant un genre polyphonique dont le succès sera inouï au XVIII^{ème} (*La Nouvelle Héloïse*, *Lettres d'une péruvienne*, *Les Liaisons dangereuses*, etc.). Le subterfuge permet de jouer sur la notion d'authenticité, en avançant un « document », un « témoignage » sensé assurer une forme de véracité au récit. Mais les marqueurs de l'intimité (« Ma chère mère », « je vous embrasse ») qui créent un effet de confiance, de connivence, sont vite abolis par la fréquence des hyperboles et le faux pathos qui en résulte (« Je vous supplie, ma chère mère, de vouloir bien représenter à mon mari qu'il me traite de manière indigne »).

- Une satire dénonciatrice de l'oppression féminine

La soumission est tournée en dérision, et dénoncée comme révérence envers une règle absurde, attitude bêtement calquée sur la coutume. Les rapports entre maris et femmes moscovites suivent exactement la description du tsar, « maître absolu de la vie et des biens de ses sujets ». Usant de la naïveté du regard de Nargum, Montesquieu le fait s'étonner d'usages exactement inverses à ceux de la Perse : le mari présente sa femme aux étrangers, là où l'Oriental la dissimule soigneusement, c'est même une politesse faite au mari que de « la baiser », avec toute l'ambiguïté qu'un tel terme recouvre... Mais surtout, dans un renversement comique, à la fois de situation, de caractère et de mots, « on ne saurait croire combien les femmes moscovites aiment à être battues ». Alors même que le contrat de mariage stipule que le mari ne doit pas fouetter sa femme, la coutume l'emporte et la femme désire d'être battue ! Une cascade d'antithèses provoque le rire : ne pas battre sa femme est signe d'indifférence, c'est un affront public. La femme se plaint à sa mère d'être moins aimée de son mari que sa sœur, car celle-ci est régulièrement battue par le sien : « ils s'aiment beaucoup aussi, et ils vivent de la meilleure intelligence du monde ». Le poids ridicule de cette (fausse) habitude rejaillit encore dans la remarque finale : « et il me souvient, lorsque j'étais petite fille, qu'il me semblait quelquefois qu'il (mon père) vous aimait trop ». De plus, cette pseudo coutume moscovite entre complètement en contradiction avec le fait qu'un mari doit présenter sa femme à un étranger qui l'embrasse... alors qu'il est dit de la sœur de l'épistolière « qu'elle ne peut regarder un homme sans que (son mari) ne l'assomme soudain » ! On est dans le paradoxe perpétuel. Le (sou)rire ici est salvateur, dans la dénonciation volontairement outrancière d'une coutume imbécile. L'antiphrase, procédé maître de l'ironie, fonctionne ici pleinement : « ma sœur est bien autrement traitée » (alors qu'elle est battue) ; « Mon père, qui est un si honnête homme... » (mais qui battait sa mère). Montesquieu en usera de même dans le célèbre chapitre 5 (De l'esclavage des nègres), livre XV, de *L'Esprit des lois*, ridiculisant les esclavagistes en faisant l'apologie outrancière *ad absurdum* de leurs arguments.

Mais cela va plus loin : inventer une coutume idiote de toutes pièces ne fait que souligner l'absurdité et la cruauté d'autres coutumes existantes, comme renvoyer violemment une fille soupçonnée de n'être pas vierge ou éduquer une fillette de sept ans aux règles du harem à Ispahan... Pareillement, l'anecdote de la veuve indienne qui désire s'immoler par le feu est traitée sur un mode ludique pour mettre en question la

coutume qui consiste à s'immoler pour une femme après la mort de son mari. Seulement, le gouverneur mahométan s'oppose à cette habitude brahmanique. Là encore, le réflexe coutumier fonctionne pleinement : « Il ne sera pas seulement permis à une pauvre femme de se brûler quand elle a envie ? ». Un jeune bonze la défend alors devant le gouverneur, mais dans la succession des raisons visant à la conforter, il lui apprend qu'elle rejoindra son mari dans l'autre vie pour un second mariage. Ce qui devait être décisif est ce qui décourage immédiatement la jeune femme, peu désireuse de retrouver un mari emporté et jaloux... L'ironie cinglante joue sur l'irrévérence (un paradis où l'on retrouve un mari insupportable est bien plutôt un enfer), mais aussi sur l'hypocrisie religieuse des vieux bonzes qui sanctifient le suicide en cachant à la veuve un certain nombre de choses futures (qu'elle va retrouver son époux) pour que s'accomplisse l'ancestrale soumission (« Ma mère, ma tante, mes sœurs, se sont bien brûlées? »). Montesquieu féministe ? Même si l'expression est à prendre avec précaution, il n'en reste pas moins qu'il y a une modernité de l'auteur, n'hésitant pas à dénoncer l'esclavage domestique et civil des femmes perses, moscovites, ou indiennes.

- La soumission inconsciente de la femme

Il va de soi que la femme, sujet apolitique dépossédé de tout droit, de toute expression dans l'espace public, est une victime de l'arbitraire domestique, miroir sans nul doute de l'arbitraire politique et civil. La liste des outrages faits aux corps et aux âmes des Persanes est impressionnante. Roxane subit le poids du voile et du bandeau (« votre beau-père même, dans la liberté des festins, n'a jamais vu votre belle bouche », XXVI), de la vente comme un bien tribal et du viol conjugal, après deux mois de résistance acharnée ; Zachi (CLVII) et Zélis (CLVIII) dénoncent les pires traitements, au seuil sans doute de la mort, d'une justice expéditive à distance (celle d'Usbek) et sans autre forme de procès : « barbaries » exercées contre Zachi, « cruautés » contre Zélis. À l'époque de l'arbitraire royal et de la « fantaisie » d'un monarque solitaire, les récriminations de Zélis (« À mille lieux de moi, vous me jugez coupable : à mille lieues de moi, vous me punissez ») soulignent le scandale d'une justice dégradée, celle du sérail (ou de la politique) qui n'écoute rien d'autre que l'accusateur masculin. La femme est considérée comme bien tribal (« contrat de mariage de leurs filles ») passant des mains du père à celles de l'époux.

Mais au-delà de l'évidence historique de cette contrainte, le texte ici souligne la force de la soumission comme ordre accepté et intégré, une forme de surmoi. En ce sens, la femme semble non pas seulement plier par faiblesse à la loi des mâles ou de la religion mais paraît avoir intégré inconsciemment les normes sociales, morales et éducatives qui lui redisent de toute éternité son infériorité. La première force de la loi et de la tradition est d'imposer aux femmes la croyance chimérique d'une infériorité naturelle, qui ne serait donc pas seulement d'essence sociale, mais plus profonde. Le débat est abordé lettre XXXVIII, qui compare l'avis oriental (« Nos Asiatiques répondent qu'il y a de la bassesse aux hommes de renoncer à l'empire que la nature leur a donné sur les femmes ») et occidental (« L'empire que nous avons sur elles est une véritable tyrannie »). Cependant Usbek range l'idée d'une égalité parmi les « opinions extraordinaires » : « Les femmes, dit-il (Mahomet), doivent honorer leur mari : leurs maris doivent les honorer ; mais ils ont l'avantage d'un degré sur elles ». Ainsi, la nature, renforcée par la religion, et les usages inégaux des siècles confortent la femme elle-même dans une soumission admise et désormais intégrée passivement.

- Une lettre qui fait écho à d'autres lettres

Nombre de lettres sont la démonstration flagrante de cette incorporation de la norme masculine ou de l'habitus. Zélis, qui a donné une fille à Usbek, lui écrit longuement pour lui décrire l'éducation de leur enfant

en vue du sérail. L'âge de dix ans, auquel elle doit remettre aux eunuques noirs sa fille afin qu'ils la préparent à la rigueur du harem, lui paraît encore trop tardif, alors que la fillette atteint sa septième année. « On ne saurait de trop bonne heure priver une jeune personne des libertés de l'enfance » (lettre LVII). On entre au sérail, comme on entre en religion (il faut s'y « consacrer » par la « douceur de l'habitude »). La subordination naturelle n'est rien, affirme Zélis, sans la pratique constante et le rappel de cette infériorité de nature. On peut y voir un signe de flatterie et une volonté de plaire chez Zélis, qui se comporterait en épouse modèle pour en recueillir la gratitude de son époux, mais le traitement infligé à sa fillette n'en conserve pas moins sa force démonstrative. Autant dire que la tradition, qui passe par les femmes, est ici magistralement mise en scène par Montesquieu, comme dans la Lettre LI. Ailleurs : le conte d'Aphéridon et Astarté, s'il relève du merveilleux, met en scène un frère et une sœur, séparés par mille péripéties de pirateries et de captures. Astarté entre dans un « beiram », est mariée de force à un eunuque, esclave lui-même, et devient doublement esclave de ce fait ; retrouvée, puis reperdue car enlevée par les Tartares, elle est rachetée par Aphéridon au prix de sa propre fille, vendue par lui, et vendu lui-même. Quand les aventures s'achèvent, frère et sœur sont enfin réunis. Quelle morale peut à nouveau jaillir d'un conte qui fait du mariage entre consanguins la condition du bonheur (chez les Guèbres) et où l'amour pousse Aphéridon à vendre sa propre fille (simple marchandise, donc), pour satisfaire sa passion amoureuse ? Il semble bien qu'Astarté soit un objet de conquête, de vente et de rachat, de transaction et de jouissance, pour son frère comme pour les hommes innombrables entre les mains desquels elle passe. Selon Aurélia Gaillard « le conte propose déjà un modèle d'affranchissement complet (théorique et pratique, masculin et féminin) qui questionne et dénonce le modèle de dévoilement, purement théorique (et masculin) en train de s'élaborer dans le roman ». En somme, le conte célébrerait l'union finale (...) présentée sous les traits utopique d'un monde idéal restauré ». Mais on peut tout autant s'interroger sur la validité d'une conclusion où le bonheur féminin serait dans le redoublement héréditaire et incestueux par les épousailles d'un frère... Même dimension de soumission féminine dans la lettre CXXXIX, rédigée par un homme, Rica : la reine Ulrique-Eléonore de Suède tenant à associer son époux à l'exercice du pouvoir « a envoyé aux états une déclaration par laquelle elle se désiste de la régence, en cas qu'il soit élu » ; Christine de Suède avait en 1654 abdiqué pour se consacrer à la philosophie. Les deux cas ne sont sans doute pas à mettre sur le même plan... Cependant, Rica affirme : « Je ne sais lequel de ces deux exemples nous devons admirer davantage »... Qu'une reine puisse abdiquer du pouvoir pour se consacrer au règne de l' « esprit », domaine du masculin, lui paraît aussi admirable et digne de louange que le sacrifice de « cœur » de l'autre « pour mettre tout son bonheur entre les mains de son auguste époux ». De nouveau, l'abdication apparente cache bien une soumission inconsciente chez Ulrique de Suède à la logique du pouvoir masculin.

L'humiliation de la fille de Soliman par Sophis relaté par Zélis (LXX) constitue enfin un épisode plus parlant encore de soumission intégrée de la norme patriarcale. Si l'on observe le texte de près, jusque dans l'usage des pronoms personnels et des fonctions sujet et objet, on est édifié de la manière dont Zélis rapporte un événement terrible pour la jeune femme, tout d'abord objet d'une sordide transaction commerciale (« « il jura qu'il ne la recevrait jamais, si on n'augmentait la dot ») : « cet étourdi se leva furieux, lui coupa le visage en plusieurs endroits, soutenant qu'elle n'était pas vierge, et la renvoya à son père ». La suite du texte montre la stupéfiante assimilation et identification de Zélis au père humilié, sans qu'apparaisse la moindre compassion ou solidarité avec la jeune fille blessée. « On ne peut être plus frappé qu'il l'est par cette injure » : c'est bien le père qui est plaint. « Il y a des personnes qui soutiennent que cette fille est innocente » : la modalisation introduit le doute sous la plume de Zélis. « Les pères sont bien malheureux d'être exposés à de pareils

affronts ! » : de nouveau, la souffrance de la jeune femme est oblitérée. Quant à la conclusion, elle constitue un chef-d'oeuvre d'ambiguïté : « Si ma fille recevait un pareil traitement, je crois que j'en mourrais de douleur » : le clitique en peut laisser entendre que Zélis souffrirait que sa fille soit blessée et humiliée ; mais tout autant, et plus sûrement d'après les lignes précédentes, ce serait elle-même qui souffrirait du camouflet public qui lui aurait été infligé en tant que mère. On ne peut mieux déployer la coïncidence morale et psychologique à la loi masculine (Bourdieu disait que la loi s'inscrit aussi dans le corps et les émotions du sujet). Dans une autre lettre, Solim se plaignait à Usbek du relâchement dans le sérail, et de ne plus trouver « sur le visage de (ses) femmes cette vertu mâle et sévère qui y régnait autrefois » (CLI). La chose est confirmée par la réaction parallèle et exactement semblable d'Usbek à celle de Zélis : « Je plains Soliman », et la loi n'est critiquée que parce qu'elle expose « l'honneur d'une famille aux caprices d'un fou ». Plus encore, Usbek ne doute pas que la virginité puisse se prouver : la loi sort encore renforcée, ainsi que la nécessité d'une éducation rigoureusement policière des fillettes. De la jeune femme outragée, à nouveau, pas un mot.

Conclusion

Certes, l'autocratie d'un czar s'exerce par la violence physique (les barbes coupées) ou encore l'insaisissable et paradoxal caprice personnel : une violence patente, flagrante. La Moscovie apparaît également comme une terre dominée par la coutume, même la plus absurde, où celle du désir des femmes d'être battues par leurs époux pourrait presque paraître réaliste. Mais cette (fausse) coutume fait bien partie aussi des mœurs de la Russie dans notre lettre. Ainsi, le pivot de notre texte est bien cette « lettre dans la lettre » : il y aurait une « servitude volontaire » des femmes moscovites, au sens du traité politique de la Boétie (1546)⁵ qui soutenait que la puissance infinie du despote tenait moins à sa force qu'à la résignation, la passivité et la lâcheté de ses administrés. Politique et espace domestique sont donc deux pendants d'un même esclavage. La femme qui écrit à sa mère perpétue l'habitus, incorporé en elle, de la contrainte physique exercée par le mari sur l'épouse, qui fut celle de son père sur sa mère, de l'époux sur sa sœur. Le rire est présent, mais il est aussi grinçant, et la satire va jusqu'à une forme d'excès, d'acidité, par l'exagération presque grotesque avec laquelle la femme appelle la violence de ses vœux : comme le dit Jules Michelet : « Il faut être bien étourdi et bien léger soi-même pour trouver son livre léger. À chaque instant il est terrible » (*Histoire de France au XVIII^e siècle*, 1863).

« Donner la parole aux êtres dominés a été une invention radicale de Montesquieu », écrit S. Romanovski⁶ : la modernité du texte de Montesquieu tient donc autant à sa défense de la condition féminine, qu'à la dénonciation plus subtile de la soumission inconsciente à l'autorité masculine, qui est lisible d'ailleurs dans d'autres lettres persanes, allant jusqu'au désir même de provoquer et d'appeler une telle autorité et de s'y soumettre pleinement. C'est là sans doute qu'est le mécanisme le plus violent (une violence latente) par lequel les corps et les âmes s'enchaînent à leurs bourreaux, en tirant une jouissance masochiste de cette domination, qu'elle soit politique ou domestique.

⁵ Etienne de la Boétie, *Discours de la servitude volontaire*.

⁶ La quête du savoir dans les *Lettres persanes*, 1991