

## L'INALIENABILITE DE LA LIBERTE DE L'HOMME

## Chapitre I: L'ILLEGITIMITE DU POUVOIR ABSOLU

Il était important de considérer la conception lockéenne de l'état de nature et de l'état civil car, c'est de là qu'il est possible de comprendre l'origine du pouvoir politique et, par conséquent de la finalité qu'il doit s'assigner. Ainsi nous savons que du point de vue de John Locke, le pouvoir politique vient d'une commune volonté du peuple de vivre ensemble dans le but de préserver leur droit naturel dont quelques vices de l'état de nature avaient mis dans une situation précaire. Cependant, il faut admettre que le pouvoir politique et son exercice ne sont pas conçus de la même manière par les penseurs de la philosophie politique. D'ailleurs, de l'antiquité à nos jours, plusieurs régimes politiques se sont succédés. La nature de chacun d'eux était tributaire de la conception dont ses théoriciens se faisaient de la mesure la plus efficace pour un espace sociale libre et paisible.

Il faut alors dire que, quelle que soit la forme que puisse avoir un pouvoir politique, son but reste la paix et la tranquillité de son peuple. Ainsi toute théorie du pouvoir politique se fonde sur une anthropologie bien définie. Dans cette perspective, une conception négative de la nature de l'homme est à l'origine de l'instauration de l'absolutisme. C'est un régime de pouvoir absolu, un pouvoir politique total et illimité qui s'applique à la population dans une perspective de tranquilliser la vie sociale. Les tenants d'une telle opinion se justifient par l'idée selon laquelle l'homme est naturellement méchant. Laisse à lui seul, il est agressif et s'attaque souvent à ses prochains.

On ne saurait évoquer cette conception pessimiste de la nature de l'homme sans parler de Thomas Hobbes. Cet auteur qui fait une profonde analyse de la condition naturelle de l'homme, montre que ce dernier est animé par un sentiment d'égoïsme qui le pousse à vouloir tout pour lui seul. Sous ce même angle, Terestchenko nous fournit une approche définitionnelle de l'homme aussi spectaculaire que négative. Pour lui, « *la définition de l'homme comme individu conduit par ses passions et ses intérêts est liée à l'idée que l'homme qui se fait centre du tout et qui apporte tout à soi. L'individu est cet être égoïste qui, en raison de sa nature déchue, est en toute chose mû par l'amour propre ou l'amour de soi* »<sup>43</sup>.

---

<sup>43</sup> M. Terestchenko, *La philosophie politique*, 1. Individu et société, HACHETTE Supérieur, coll. Les fondamentaux, p.12.

En effet pour Hobbes, comme c'est le cas aussi chez Locke, « *la nature a fait des hommes tellement égaux quant aux facultés du corps et de l'esprit (...)* »<sup>44</sup> Ce qui donne, par voie de conséquence, à chacun d'eux les mêmes droits et prétentions qu'un autre pourrait avoir sur tous les avantages de ce milieu. De cette situation naît une rivalité qui installe une atmosphère d'insécurité entre les hommes. Car, « *si deux hommes désirent la même chose, dont ils ne peuvent cependant jouir tous les deux, ils deviennent ennemis ; et, pour atteindre leur but (principalement leur propre conservation, et quelquefois le seul plaisir qu'ils savourent), ils s'efforcent de se détruire ou de subjuguier l'un l'autre* »<sup>45</sup>. Par rapport à cette situation de défiance, de méfiance et d'insécurité permanente, Hobbes préconise une forme d'association à travers laquelle chaque membre renonce exclusivement à son droit naturel. Et on met sur pied un corps politique qui détient un pouvoir absolu de contrainte sur tous les membres de la société. Car, de son point de vue, c'est de cette seule manière qu'il est possible de maintenir les hommes en paix, c'est-à-dire par la toute-puissance de l'autorité souveraine.

Cependant, il convient de faire ici une objection car, il semble que cette tradition, qui prône l'absolutisme du pouvoir, n'a pas pris en compte, dans l'institution du pouvoir absolu, la conception négative de la nature humaine qui lui a servi de point de départ. Elle donne l'impression d'ignorer que ce pouvoir absolu est exercé par un homme (monarchie) ou par quelques hommes (aristocratie) donc qui sont susceptibles eux aussi de faire prévaloir leur partialité inhérente à leur nature d'homme. Alors s'il en est ainsi, il faut dire que tout pouvoir absolu tombe inéluctablement dans l'arbitraire. Notre auteur en est convaincu. Rappelons-le, John Locke a vécu dans une Angleterre marquée par l'exercice absolutiste du pouvoir politique par la dynastie des Stuarts. De cette expérience vécue, Locke soutient que « *celui qui s'imagine en effet que le pouvoir absolu purifie le sang de l'homme et élève la nature humaine, n'aurait qu'à lire l'histoire de notre époque ou de quelque autre pour se convaincre du contraire* »<sup>46</sup>

En effet, le XVIIe siècle, pour ce qui concerne les théories politiques, est marqué, en Angleterre et même dans toute l'Europe, par une conception pessimiste de la nature humaine. L'autodétermination de l'homme n'était pas envisageable sans incidences dans la vie sociale. Il lui fallait alors des règles strictes auxquelles il devait conformer sa conduite et ce, sous le

---

<sup>44</sup> T. Hobbes, *Léviathan*, première partie, chap.13, p. 10.

<sup>45</sup> Ibid. p.115.

<sup>46</sup> J. Locke, *Essai sur le pouvoir civil*, chap.3, p.92.

contrôle d'une autorité souveraine qui détenait un pouvoir absolu. Ainsi l'Angleterre, à l'époque de Locke, était sous la domination d'un pouvoir absolu allant de Jacques 1<sup>er</sup> à Charles 1<sup>er</sup> dont le règne avait connu une fin tragique par sa décapitation. A en croire Locke, ces rois détenaient un pouvoir absolu dont l'exercice n'était rien d'autre que l'expression de la négation de la liberté de l'homme. Le peuple était dépossédé autant de sa liberté politique que de sa liberté de conscience. Car l'anglicanisme qui était élevé au rang de religion d'Etat était imposé à la population. Et cela était d'autant plus justifiable que le spirituel et le temporel étaient confondus. Autrement dit, l'Etat et l'église étaient ensemble. Ces souverains voulaient unir l'Etat et la religion dans la construction d'une monarchie. L'Angleterre sombre dans une guerre intestine. Les anticonformistes sont persécutés ou poussés à l'exil.

Pour ces mêmes circonstances, John Locke a eu à s'exiler d'abord à Montpellier puis en Hollande car, du point de vue de sa pensée politique, il se positionne en détracteur de ce système absolutiste qu'il qualifie d'anti-nature. *« Il considère les institutions politiques comme nécessaires à la sauvegarde des droits naturels de tout individu. Ces droits naturels inaliénables sont la vie, la liberté et les biens. »*<sup>47</sup>

Ainsi sa pensée s'organise autour de ce principe: la liberté naturelle de l'homme est sacrée, elle doit être préservée. Locke, ayant un souci réel et profond de la liberté de l'homme, cherche dans ce sens une solution qui tient compte la nature humaine. Dans cette perspective, il est facile de comprendre notre auteur qui qualifie ce pouvoir illimité dont le détenteur se place au dessus des lois qui n'ont aucune prise sur lui, d'un régime politique illégitime. D'ailleurs, c'est ce qui se laisse confirmer dans cette belle formule: *« pour qu'une souveraineté soit illégitime, il n'est pas nécessaire qu'elle bafoue les lois. Il y suffit amplement qu'on la sache au dessus d'elles et en mesure de leur échapper »*<sup>48</sup>

Somme toute, il est possible de dire avec Locke que ce qui fait la légitimité d'un gouvernant, c'est non seulement de recevoir le pouvoir par délégation des mains du peuple et non par la force ou par l'usurpation, mais aussi de s'assigner comme but le respect et la préservation des droits naturels de l'homme. Pour cela, Locke récuse et fustige la concentration du pouvoir entre les mains d'un seul individu qui se présente en despote et règne au dessus du peuple. Car selon lui, l'Etat tel que constitué, ne donne pas au prince ou au gouvernant l'entière

---

<sup>47</sup> Google, aux origines du libéralisme : John Locke

<sup>48</sup> Ch. Faye, Mémoire de maitrise, L'individu et ses droits dans la philosophie politique de Locke, à propos de l'individualisme, 1986, p.64.

souveraineté au détriment du peuple. D'ailleurs, le prince n'est pas souverain, c'est le peuple qui est souverain. Le peuple ne doit pas être au service du prince, c'est le prince qui doit être au service du peuple.

C'est vrai qu'il est arrivé dans l'histoire du monde qu'une autorité se retrouve à la tête d'un peuple par l'oppression et donc par la force. Cependant, du point de vue de Locke, cette autorité ne déteint aucune légitimité et n'est pas souverain pour ce peuple. Car dans tout Etat, il y a des lois instituées par l'organe de législation à partir desquelles on désigne ceux qui doivent être revêtus du pouvoir politique. *« Quiconque entre dans l'exercice de quelque partie du pouvoir d'une société, par d'autres voies que celles que les lois prescrivent, ne peut prétendre être obéi, (...) puisqu'en ce cas, la personne qui gouverne n'a pas été désignée et nommée par les lois et par conséquent par les peuples. ni un tel usurpateur, ni aucun descendu de lui, ne saurait avoir une domination juste et légitime, jusqu'à ce que le peuple ait eu la liberté de donner son consentement et l'ait actuellement donné, en sorte qu'il ait approuvé et confirmé l'autorité et l'exercice du pouvoir d'un tel homme, dont, sans cela, le pouvoir sera toujours un pouvoir usurpé et illégitime. »*<sup>49</sup>

Rousseau est encore dans ce sens sur la même longueur d'onde que Locke. Quoique le peuple obéisse à un usurpateur sous le poids de la force, il refuse de lui reconnaître une légitimité politique. Car pour lui, *« céder à la force est un acte de nécessité, non de volonté ; c'est tout au plus un acte de prudence »*<sup>50</sup>. Ainsi, Rousseau, tout comme Locke, ne légitime pas un pouvoir acquis par la force. *« La force ne fait pas le droit »*<sup>51</sup> a-t-il ajouté.

---

<sup>49</sup> J. Locke, *Traité du gouvernement civil*, chap.12, GF-Flammarion, trad. David Mazel, 1992, p.289.

<sup>50</sup> J. J. Rousseau, *Du contrat social*, livre 1, chap.3, GF-Flammarion, p.44.

<sup>51</sup> Ibidem

## 1- LES LIMITES DU POUVOIR POLITIQUE

Eu égard à tout ce qui précède, il est possible de dire avec Locke que la légitimation d'un pouvoir politique s'accompagne d'une limitation de l'exercice de ce pouvoir. Nous savons que la question du rapport de l'individu au pouvoir politique est centrale dans la philosophie de John Locke. Le processus d'institutionnalisation du pouvoir politique dont il a fait preuve le justifie. En effet, chez Locke, la naissance du pouvoir politique résulte d'une volonté de protection des droits de l'homme. On reconnaît à l'homme des droits naturels strictement liés à son être que le pouvoir politique est censé protéger. Ainsi, la théorie politique de Locke, comme celle de ceux qui sont de l'école du droit naturel, est dominée par l'idée que l'individu préexiste au pouvoir civil, que celui-ci est le fruit d'un pacte passé entre les hommes qui ont voulu vivre ensemble pour une meilleure préservation de leur droit naturel.

De ce point de vue, l'institution du pouvoir politique implique la protection des libertés individuelles. Ces libertés, faut-il le rappeler, constituent, dans la philosophie politique de Locke, un domaine privé qu'aucun pouvoir ne peut violer. Leur protection est la véritable raison d'être de l'institution du pouvoir politique et de là, circonscrit le champ de prédilection dudit pouvoir. Autrement dit, le pouvoir politique ne s'exerce que dans l'intention de protéger la liberté de l'homme. C'est là le domaine d'action où il peut se déployer légitimement. Il ressort alors de cette théorie de Locke que la protection du droit naturel de l'homme constitue en même temps la finalité et les limites du pouvoir politique. Nous constatons ainsi que dans la théorie de l'institutionnalisation du pouvoir politique, Locke concède à l'homme une sphère privée dans laquelle aucun pouvoir ne doit intervenir. C'est ce qui justifie en partie son hostilité à l'égard de l'illimité du pouvoir absolutiste et constitue le vrai fondement de sa pensée libérale.

A l'instar de Rousseau, Locke ne conçoit pas le contrat social comme une dépossession totale de ses droits qui impliquerait une soumission entière à l'autorité souveraine. Certes, une théorie absolutiste peut être attribuée à Rousseau quand il soutient au chapitre VI, livre 1 du Contrat social que les clauses du pacte social se réduisent à « *l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté* »<sup>52</sup>. Cependant, il ne faut pas perdre de vue qu'il poursuit au chapitre IV du livre II du même ouvrage que « *ce que chacun*

---

<sup>52</sup> J. J. Rousseau, *Du contrat social*, liv. I, chap. VI, GF-Flammarion, p. 51.

*aliène par le pacte social de sa puissance, de ses biens, de sa liberté, c'est seulement la partie de tout cela dont l'usage importe à la communauté* »<sup>53</sup>. Cela veut dire que l'aliénation n'est pas en réalité totale comme on l'aurait pensé. L'individu conserve une partie dont il ne saurait se départir telle que la liberté de jouir de ses biens convenablement, le droit d'aimer ou de croire à une divinité. C'est là que réside tout le sens des expressions de Rousseau tel que « la personne publique » et « les personnes privées ».

En fait la personne publique est selon Rousseau cet être moral à qui le pacte social a donné naissance. En tant qu'expression de la volonté générale, celui-ci agit par des lois pour l'intérêt général. Cette nouvelle sphère où s'exerce la personne publique ou le souverain est, pour lui, la sphère publique ou juridique. À cote de celle-ci existe une autre qui ne regarde pas le public, c'est-à-dire tout ce qui concerne les personnes privées en tant que particularité autonome. Le privé est ainsi la sphère où la compétence de la loi ne s'exerce pas car elle ne peut pas s'appliquer à une situation particulière sous peine de déroger à son essence. Rousseau distingue ainsi le domaine d'action du corps politique qui représente le public, des droits inaliénables de l'homme dont il doit jouir en qualité d'homme. Par ailleurs, il est important de signaler que, bien qu'étant distinctes chez Rousseau, le privé et le public ont une nécessaire corrélation. L'un ne peut pas se définir que par rapport à l'autre. Cette corrélation se justifie d'abord par le principe du contrat social qui charge le corps politique dans son action normative à assurer l'équilibre de ces deux sphères. Ensuite, elle peut être saisie à travers l'ordre et la justice dont l'effectivité n'est possible que si la volonté générale part de tous pour s'appliquer à tous conformément à l'universalité de la loi, mais aussi du respect du droit inaliénable du privé. C'est à travers cette corrélation qu'il est possible de cerner les limites du pouvoir politique.

On constate que dans la pensée de Locke, le même point de vue est adopté. En tant que fondateur de la philosophie libérale moderne, Locke prône une primauté des principes de liberté et de responsabilité individuelles sur le pouvoir du souverain. Partant des droits naturels de l'homme, il fonde sa théorie sur l'idée que chaque être humain possède des droits fondamentaux qu'aucun pouvoir ne peut violer. Il s'agit des droits individuels que la nature a donnés à chaque personne, et à l'intégrité desquels chaque pouvoir politique doit veiller. De là, toute organisation sociale et politique s'articule autour du stricte respect de ces droits

---

<sup>53</sup> Ibid. p.68.

individuels. Autrement tout pouvoir politique institué dans la société ne doit ni attenter à la vie d'un de ses membres, ni d'empiéter sur sa liberté, ni l'empêcher de jouir comme bon lui semble de ses biens. De ce point de vue, la légitimité de tout pouvoir politique s'appréhende en fonction du respect et de la protection de l'individu et de ses droits.

En tant que pouvoir politique illimité, l'absolutisme est incompatible avec les droits naturels de l'individu. Chez Locke, l'institution d'un pouvoir politique légitime présuppose la reconnaissance d'une sphère de libertés individuelles. « *La plus haute tâche de l'Etat est d'assurer et de défendre la liberté individuelle qui est considérée comme imprescriptible* »<sup>54</sup>

Cette distinction, du domaine d'action de l'Etat et de la sphère des droits individuels, est passée en revue par Jacques Chevallier. Dans L'Etat, à la section V, Chevallier montre que l'Etat s'exerce entre deux sphères distinctes : « *celle de la liberté individuelle, que l'Etat est tenu de respecter ; celle des fonctions collectives, que l'Etat est tenu de prendre en charge. Dans tous les cas, ces deux sphères, privée et publique, ne sauraient se superposer et se confondre sans saper les fondements même de l'institution étatique* »<sup>55</sup>. Des lors, il est possible de dire avec Locke qu'un pouvoir politique juridiquement légitime ou philosophiquement authentique ne doit pas empiéter sur les droits naturels de l'homme pour lesquels il est institué. Ce point de la philosophie politique de Locke lève un coin du voile sur l'influence de Locke sur une bonne partie des théories des XVIIIe et XIXe siècle. Par exemple dans la Déclaration de 1789, les révolutionnaires partent des droits de l'homme antérieurement à toute vie sociale pour dire que « *le but de l'organisation sociale et politique est la sauvegarde de ces droits naturels et imprescriptibles ; les lois positives ne sont que le moyen d'assurer la protection de ces « droits subjectifs », historiquement et ontologiquement premiers* »<sup>56</sup>.

De plus, il est aussi possible de prendre l'exemple sur la théorie de l'Etat libéral avec la notion de « l'Etat de droit ». Comme une reprise littérale de la pensée de Locke, il est ici soutenu que la puissance de l'Etat trouve ses limites non seulement dans les droits fondamentaux reconnus aux individus, mais elle a pour finalité la garantie de ces droits.

---

<sup>54</sup> [http://www. Googel.com](http://www.Googel.com) : libéralisme

<sup>55</sup> J. Chevallier, *L'Etat*, éd. DALLOZ, 1999, p.72.

<sup>56</sup> *Ibid.* p.74.

Il est alors possible de déduire, à l'issu de cette analyse, que la notion de « légitimité du pouvoir politique » est intrinsèquement liée à celle de « limitation du pouvoir politique » dans la pensée de Locke. Cette remarque est d'autant plus pertinente que la question de l'extension du pouvoir politique figure en bonne partie dans son Second traité du gouvernement civil. En fin de compte, c'est comme si la notion de *limite* était chère à notre auteur. Car, comme il en a posé des limites, dans son Essai sur l'entendement humain, au-delà desquelles une vraie connaissance n'est plus possible, il pose, tout de même, dans son Second traité les limites au-delà desquelles un pouvoir politique légitime n'est plus possible. Chez Locke, un pouvoir politique ne saurait prévaloir comme tel s'il s'exerce en dehors de l'espace que lui réserve le peuple. En effet, il est noté ci-dessus que les hommes entrent dans l'état civil pour une meilleure protection de leur droit naturel. Et pour se faire, ils mettent sur pied des lois et un corps politique chargé de les exécuter. Ce corps politique, détenant le pouvoir par délégation des mains du peuple, est dans l'obligation de s'exercer en fonction des instructions de ces lois, sauf dans le cas de ce que Locke appelle la « prérogative ».

En fait, comme il n'est pas possible de tout prévoir, il existe dans l'élaboration des lois en fonction desquelles un peuple doit se conduire, ce qu'on peut appeler des vides juridiques, c'est-à-dire des cas sociaux par rapport auxquels la législation n'a rien prévu. Dans ces situations, il est permis au corps politique chargé de l'exécution des lois de trancher selon sa conviction. Autrement dit, il est ici permis au souverain ou à l'assemblée de s'exercer en dehors des limites officielles qui lui sont tracées. Il a la possibilité de s'exercer en dehors des lois et à des cas même contre ces lois. Nous savons que l'élaboration de la loi est une œuvre de l'homme. Et comme il n'y a point d'œuvre humaine infaillible, il est fort possible que ces lois ne soient pas en mesure de pourvoir à tout ce qui est nécessaire et bon pour l'homme. Ainsi, Locke fait recours à la prérogative pour pallier les lacunes de l'autorité législative, c'est-à-dire son incapacité à prévoir par des lois tout ce qui convient aux hommes pour leur bien être. Par exemple si la loi défend à chacun de détruire la maison d'autrui, il est évident qu'une observation stricte et rigide de cette loi peut bien causer du préjudice si toutefois la destruction d'une maison constitue la seule solution pour arrêter le ravage d'un incendie. Celui qui aurait détruit la maison d'un autre dans ces circonstances est certes contre la loi de l'autorité législative, mais conforme à la loi de nature qui veut que la vie des hommes soit préservée. De ce point de vue, l'autorité chargée de l'application de la loi doit, par la prérogative, contrairement à ce prévoit la législation, disculper l'auteur de la destruction. C'est là que réside d'ailleurs tout le sens du droit de grâce attribué aux chefs d'Etat.

Locke dans le Second traité, comme s'il justifie le droit de grâce, soutient que « *celui qui détient les rênes du gouvernement, doit avoir, en divers cas, le pouvoir d'adoucir la sévérité des lois, et de pardonner quelques crimes, vu que la fin du gouvernement étant de conserver tous les membres de la société, autant qu'il se peut, des coupables doivent être épargnés, et obtenir leur pardon, lorsqu'on voit manifestement qu'en leur faisant grâce, on ne cause aucun préjudice aux innocents* »<sup>57</sup>.

Ainsi pour Locke, toutes les circonstances par rapport auxquelles l'autorité législative montre son incompetence, « *doivent nécessairement être laissées à la discrétion de celui qui a le pouvoir exécutif entre les mains* ». <sup>58</sup> Cependant, il est possible ici de se demander si Locke ne rend pas vulnérable les droits du peuple par la prérogative. N'expose-t-il pas la liberté des hommes aux fantaisies de ceux qui se chargent de l'autorité politique? N'est-il pas possible que le souverain abuse de la prérogative pour rendre des jugements arbitraires? Cette question n'est pas sans importance car, c'est par la prérogative que le parti politique tory soutenait l'autonomie du pouvoir royal et l'hérédité de la succession au trône. Il assignait une extension débordante à la prérogative. Mais pour Locke, partisan du parti politique whig qui fut l'opposé direct du parti tory, la prérogative ne doit pas être utilisée à l'encontre des droits inaliénables de l'homme. Elle doit être seulement utilisée pour le bien être du peuple. Fort de cette idée Locke donne sa véritable conception de la prérogative dans le Second traité comme suit : « *le pouvoir d'agir avec discrétion pour le bien public, lorsque les lois n'ont rien prescrit sur de certains cas qui se présentent, ou quand même elles auraient prescrit ce qui doit se faire en ces sortes de cas, mais qu'on ne peut exécuter dans certaines conjonctures sans nuire fort à l'Etat : ce pouvoir, dis-je, est ce qu'on appelle prérogative, et il est établi fort judicieusement* ». <sup>59</sup>

Locke voit la prérogative sous un angle différent de celui du parti tory. De son point de vue, le bien public doit être le seul et exclusif motif de la prérogative. C'est par souci de préserver les droits naturels de l'homme que Locke juge nécessaire l'existence de la prérogative. Par conséquent, cette dernière ne doit en aucun cas s'ériger contre ces droits. Ainsi nous pouvons nous permettre de dire que la prérogative s'éloigne de sa raison d'être s'il cesse d'avoir pour but le bien public, dans la mesure où, chez Locke ce pouvoir discrétionnaire se fonde sur

---

<sup>57</sup> J. Locke, *Traité du gouvernement civil*, GF-Flammarion, trad. David Mazel, 1992, p.263.

<sup>58</sup> Ibidem

<sup>59</sup> Ibidem

« *les lois communes de la nature* » qui demandent la protection de la liberté de l'homme et de ses biens. « *Tant que ce pouvoir est employé pour l'avantage de l'Etat, et conformément à la confiance de la société et au fin du gouvernement, c'est une prérogative incontestable, et on n'y trouve jamais à redire.* »<sup>60</sup>

Cette opposition des idées de Locke à celles des tories sur la prérogative, montre à nouveau l'hostilité de notre auteur à l'égard du pouvoir absolu. Car en réalité les théories du parti tory étaient sous-tendues essentiellement par une défense de l'absolutisme royal. Or, à cet absolutisme royal, Locke réserve une critique sévère qui vise à détruire son fondement qui n'est rien d'autre que le droit divin.

---

<sup>60</sup> Ibid. p. 264.

## 2- LA CRITIQUE DU DROIT DIVIN

Nous venons de justifier la critique lockéenne de l'absolutisme politique en fonction de l'étendu qu'il convient de donner au pouvoir politique, c'est-à-dire les raisons pour lesquelles Locke ne saurait être d'accord avec un pouvoir politique illimité. A présent, nous voulons, toujours dans l'optique de faire état de la résignation de Locke à l'égard du pouvoir absolu, montrer sa critique de ce pouvoir sous un autre angle peut être plus important, car il tient à la racine même de ce pouvoir politique, c'est-à-dire à son origine. Il s'agit du droit divin qui a prévalu pendant longtemps en Europe pour justifier l'origine du pouvoir politique. Il est quand même difficile voire impossible de savoir à quelle époque exactement cette théorie a pris naissance dans les institutions politiques de l'Europe occidentale, ni exactement quel était le premier auteur ayant défendu cette théorie et ayant cherché à la mettre en application. Cependant, il est fort probable, de manière historique, qu'on peut situer cette théorie avec l'apparition du christianisme.

En effet, le droit divin est une justification de l'origine du pouvoir politique. Selon les tenants d'un tel courant, le pouvoir politique est d'origine divine et non humaine. Autrement dit le pouvoir politique n'est pas un artifice des hommes qu'ils auraient délégué au souverain mais plutôt, c'est un pouvoir qui émane de Dieu. Le souverain reçoit des mains de Dieu le droit de diriger son peuple. Cette opinion a longtemps prévalu tant dans le domaine religieux, où le Pape était considéré comme l'élu de Dieu, que dans le domaine temporel, où l'on pensait aussi que le roi était investi d'un pouvoir d'origine divine. Une telle conception de l'origine du pouvoir politique débouche sur un absolutisme du pouvoir en cela qu'elle donne au Prince tous les droits sur son peuple, un tel droit qui se justifie par la mission qu'il reçoit de Dieu de conduire ce peuple vers le salut. De ce point de vue, contrairement à ce que pense Locke, aucun droit ne doit être reconnu au peuple. Et leur réticence devant les décisions du souverain sont simplement vues comme une désobéissance à la divinité car, c'est Dieu qui charge au souverain de les diriger.

L'enseignement évangélique aborde dans le même sens. Il soutient l'idée selon la laquelle seul au pouvoir qui vient de Dieu qu'il faut obéir. Cette idée est soutenue et vulgarisée par d'illustres écrivains théologiens parmi lesquels Saint Paul et Saint Augustin. Dans Epître aux Romains, par exemple, Saint Paul donne une instruction sur l'autorité à travers laquelle le

droit divin est légitimé. Pour la même raison, il désavoue énergiquement l'opposition des hommes à leur autorité. Il demande « *que tout homme soit soumis aux autorités qui exercent le pouvoir, car il n'y a d'autorité que par Dieu et celles qui existent sont établies par lui. Ainsi celui qui s'oppose à l'autorité se rebelle contre l'ordre voulu par Dieu, et les rebelles attireront la condamnation sur eux-mêmes* ». <sup>61</sup> Sous cet angle, les citoyens se retrouvent dans l'obligation de se soumettre à cette autorité au moins pour deux raisons d'abord, par la crainte de la condamnation parce que celui qui refuse d'obéir à cette autorité risque d'être sanctionné par le magistrat, ensuite par l'exigence de la conscience car, selon les Ecritures, c'est Dieu qui a voulu et qui a mis sur pied cette autorité, s'y opposer revient à s'opposer à Dieu.

Certes, nous ne pouvons pas delà assimiler cette autorité à un pouvoir absolu (pour Saint Augustin l'Evangile ne prêche ni la domination ni la révolte), mais il faut admettre que la question de la légitimité est inévitable dans la conception lockéenne du pouvoir. A celle-ci (la question de la légitimité du pouvoir qui se fonde sur le droit divin) Luther pense que sa mise en relief est sans intérêt et même dangereuse. Selon lui, « *puisque'il est certain que toute autorité vient de Dieu, il est inutile de s'interroger sur la légitimité et le droit de commander de telle autorité établie car le simple fait qu'elle soit en position de se faire obéir est la preuve que Dieu l'a voulu et donc qu'elle est légitime* ». <sup>62</sup>

Selon John Locke, l'idée de droit divin pour justifier l'autorité politique est un non-sens. Le pouvoir politique est une volonté du peuple et non celle de Dieu. Nous ne voulons pas delà inscrire Locke sur la liste des mécréants. Nous avons en mémoire qu'il fait partie d'une famille croyante puritaine. Ce n'est pas, alors pour lui, une manière de s'éloigner de l'idée de Dieu, mais il a la conviction que la politique, c'est l'affaire des hommes. C'est le peuple qui confère la souveraineté à ses dirigeants. Locke manifeste ainsi des sentiments républicains qu'on ne saurait, quoiqu'on puisse dire, attribuer à ses théories au début, en cela qu'il a eu à traiter en faveur de la monarchie limitée ou constitutionnelle de Guillaume III. Mais, certainement, influencé par certains de ses amis à l'image de James Tyrrell, un jeune avocat qu'il avait connu à Oxford, il fini par comprendre que le moment n'est plus celui de la « *Civitas Dei* ». Selon lui, « *le droit divin fut l'affaire de l'enfance intellectuelle de*

---

<sup>61</sup> S. Paul, *Epître aux Romains*, les éditions du cerf, 2<sup>e</sup> édition, Traduction œcuménique de la Bible, 1967, p. 91.

<sup>62</sup> D. G. Lavroff, *Les grandes étapes de la pensée politique*, Paris, éd. DALLOZ, 1993, p. 152.

*l'humanité* »<sup>63</sup>. En ce temps de la maturité, l'heure n'est plus à la justification de l'autorité politique par le droit divin. De son point de vue, la politique doit, au même titre que la science, connaître sa « *révolution copernicienne* » en étant conçue comme l'affaire des hommes uniquement. C'est à cette sorte de révolution intellectuelle qui marque une volonté de rupture avec l'idée de ceux qui soutiennent la monarchie absolue du droit divin qui régnait dans l'Angleterre d'alors, que Locke a pris part. Il s'y opposait farouchement en soutenant que les hommes sont nés libres et égaux, nul ne doit maintenir un autre sous son autorité et que le pouvoir politique doit être la volonté du peuple. C'est, d'ailleurs, cette position qui lui avait valu l'expulsion et pire, d'être cité parmi les quatre-vingt quatre conspirateurs dont le roi demandait l'exécution. Malgré tout, en Hollande où il vivait dans la clandestinité, il nourrissait des idées hostiles au droit divin des rois qu'exposait Robert Filmer dans son Patriarcha. Des idées du reste qu'il a donné forme dans ses *Traité*s politiques. Certes, la théorie de Filmer du droit divin comporte une originalité par rapport à celle qui était soutenue à son époque, mais elles partagent le même fondement, c'est-à-dire la divinité qui constitue l'origine du pouvoir politique. En tout état de cause, Filmer reste un défenseur du droit divin des rois et de la monarchie absolue. Ainsi il développe dans le Patriarcha à la gloire de la monarchie absolue que le pouvoir royal dérive du pouvoir paternel.

En effet, Filmer s'insurge contre l'idée selon laquelle « *les hommes sont à leur naissance naturellement libres de toute sujétion et libres de choisir la forme de gouvernement qui leur plaît ; le pouvoir qu'un homme a sur les autres lui a d'abord été attribué conformément aux vœux de la multitude* »<sup>64</sup>. En d'autres termes, il ne croit pas que la société civile est le produit d'un contrat passé entre les individus qui prennent l'initiative de s'associer et de déléguer leur pouvoir à un dirigeant. C'est une opinion qu'il ne partage guère au point de se demander si son plus grave défaut est d'être erronée en matière de théologie, ou d'être dangereuse en matière de politique, car elle est en contradiction avec les pratiques constantes de toutes les anciennes monarchies, et avec les principes même de la loi de nature. Dans sa conception, l'idée de liberté naturelle des hommes est vide de sens, il existe un ordre social dominé par l'autorité des pères dès le commencement du monde. Et tous les enfants naissent sous l'autorité de ceux qui les ont engendrés.

---

<sup>63</sup> J. Locke, op. cit. p. 42.

<sup>64</sup> R. Filmer, *Patriarcha ou du pouvoir naturel des rois suivi des observations sur Hobbes*, traduction de M. Biziou, C. Dflo, H. Pharabod, P. Thierry, B. Trotignon, Paris, LHARMATTAN, 1991, p.85.

Étant le premier homme, Adam est le père primitif, et Dieu lui a donné l'autorité sur tous ceux qui viendraient après lui, d'abord sur Eve puis sur leur postérité. Dieu a fait de lui le roi et le seigneur de la nature. C'est cette souveraineté qu'Adam a reçu directement des mains de Dieu qui s'est transmise par héritage jusqu'à Charles 1<sup>er</sup> selon « *un droit de primogéniture* ». C'est à cela que Yves Michaud dans son œuvre intitulé Locke semble faire allusion en relatant ces idées de Filmer : « *tous les droits et les pouvoirs sont des déterminations de la volonté divine, la seule autorité humaine légitime naît du transfère de l'autorité divine ; le pouvoir est une chose qui peut être transmise, léguée, usurpée, mais ne se divise ni ne disparaît. Il appartient à Dieu qui l'a transféré aux hommes qui, à leur tour, se le transmettent, toujours en accord avec la volonté divine. Le moment inaugural de cette filiation est le don du monde à Adam, dont tous les rois sont depuis les héritiers* »<sup>65</sup>.

Dans la conception de Filmer, il est contre nature qu'un peuple choisisse ses gouvernants et la manière dont il doit être gouverné. Ce que la nature a prévu, c'est d'être sous l'autorité absolue de ceux que Dieu a choisis, de celle des rois qui ont hérité d'Adam le droit de diriger. Pour justifier la monarchie absolue de son époque, Filmer soutient que la forme de gouvernement que Dieu a voulu, c'est la monarchie. Selon lui, Dieu a créé l'humanité tout entière à partir d'un seul homme, afin qu'il puisse apprendre au monde à être gouverné par un roi, et non par une multitude. Aussi tous les pouvoirs que Dieu reconnaît à Adam sur ses enfants, sont-ils valables pour le roi sur ses sujets. Dans ce sens, il reconnaît au père le droit de vie et de mort sur ses enfants. Pour preuve, il donne l'exemple de Juda qui avait prononcé une sentence de mort contre sa belle-fille Tamar. De la même manière, les rois détiennent un droit de vie et de mort sur leurs sujets. Ce qui permet de dire que leur pouvoir ne connaît point de limites.

Nous ne nous étonnons pas que Locke, fervent défenseur des droits naturels de l'homme, se soit pris très violemment à ces idées de Filmer. Selon Locke ce système de Filmer qui se fonde sur l'idée selon laquelle les hommes ne sont pas nés libres tient peu de place. Précisons que, c'est à travers sa critique du système de Filmer, qui soutient que tout gouvernement est une monarchie absolue, que Locke fait montre de ses sentiments hostiles à l'égard de la question du droit divin. Il aborde cette critique sous plusieurs angles. Locke montre d'abord que l'autorité des pères sur leurs enfants n'est que temporaire, ensuite il souligne que le

---

<sup>65</sup> Y. Michaud, *Locke*, Paris, PUF, 1998, Chap. III, p. 51.

pouvoir paternel et celui politique sont si distincts l'un de l'autre et qu'on ne saurait en aucun cas les assimiler. En effet, pour Locke le fait d'engendrer n'implique nullement une quelconque autorité sur sa progéniture. Le fait d'être père ne fait pas de l'enfant sa propriété. Locke le justifie dans le Second Traité par la relation de Dieu à son œuvre. Selon lui, les hommes sont tous l'ouvrage de Dieu. Et par le mérite qu'il a de créer tous les hommes, Dieu est en même temps ouvrier, savant, souverain et propriétaire, pour la simple raison que notre vie est son œuvre. Cette relation de l'ouvrier à son œuvre permet de montrer à Filmer que le père n'est ni l'ouvrier ni le souverain de son enfant. Car si on donne aux mots leur vrai sens, on ne peut pas dire que le père donne la vie à son enfant, parce qu'il l'engendre sans savoir précisément ce qu'il fait.

Certes lorsqu'il soutient l'idée de la liberté naturelle des hommes, Locke a reconnu tout au moins que les enfants ne sont pas aussi libres que leurs pères. Cependant, l'autorité que ces derniers détiennent sur leurs enfants est pour un moment bien déterminé et ne s'étend pas jusqu'à leur vie et leurs biens. Le pouvoir paternel n'est pas un pouvoir absolu. Ce n'est qu'un moyen de remédier à la faiblesse de leur enfance. Et lorsqu'un enfant accède à l'âge adulte, c'est-à-dire en âge de raison, le pouvoir paternel n'a plus sa raison d'être.

Et toujours contre ce pouvoir paternel, Locke montre que Dieu n'a pas donné à Adam un pouvoir sur Eve, et ils partagent tous les deux le même pouvoir sur leurs enfants. C'est ce qui permet d'ailleurs à Locke de dire que ce pouvoir est plutôt parental que paternel et partant, de dire que ce n'est pas un pouvoir monarchique. Dans ce sens, il est possible de reprocher à Filmer d'avoir trahi l'idée du Cinquième commandement qui stipule : « *honore ton père et ta mère* ». Dans la mesure où, Filmer se limite à mettre en valeur la première entité de la phrase (honore ton père) alors qu'il lui suffit de considérer la dernière (et ta mère) pour se rendre compte qu'Adam ne détient pas seul ce pouvoir. De ce point de vue, le pouvoir que Filmer reconnaît à Adam ne saurait être valable dans la conception lockéenne des choses.

Il est vrai que, pendant les moments où la population était clairsemée et où les familles occupaient des territoires éloignés les uns des autres, il se peut qu'on soit passé du rôle de père à celui de prince de famille. Et on peut de là imaginer que les pères de famille sont devenus les monarques d'aujourd'hui. Cependant dans ces familles le pouvoir du père est loin d'être une donnée naturelle. Car si les enfants se lient à leurs parents au-delà de l'enfance, ce n'est pas par nature mais, c'est sous le consentement de tous. Parce que, de la même manière que les parents ne sont plus dans l'obligation de veiller à leurs enfants qui ont maintenant

grandi, les enfants non plus, ne sont pas dans l'obligation d'obéir à leurs parents parce qu'ils peuvent se conduire seuls par l'usage de leur raison. Ainsi pour Locke ce pouvoir est différent du pouvoir politique.

Ce pouvoir paternel est d'autant plus différent du pouvoir politique chez Locke que « *chaque sujet, qui est père, a autant de pouvoir paternel sur ses enfants, que le Prince en a sur les siens ; et qu'un Prince qui a un père ou une mère, leur doit autant de respect et d'obéissance, que le moindre de ses sujets en doit au siens* »<sup>66</sup>. Nous avons plus en détail expliqué la différence qu'il y a entre la famille et la société politique au deuxième chapitre de notre première partie.

Il est alors possible de dire que la réfutation que Locke fait de la théorie filmerienne commence par l'identification de son fondement à savoir « aucun homme ne naît libre » car, dans son Premier traité Locke soutient qu' « *ici je me contenterai d'examiner ce qu'a dit là-dessus Sir Robert Filmer (...) à savoir, les hommes ne sont pas nés libres ; il est donc exclu qu'il ait eu jamais la liberté de choisir soit des gouvernants, soit des formes de gouvernement ; le pouvoir des princes est absolu et de droit divin, car jamais des esclaves n'ont pu revendiquer un contrat ou un consentement ; Adam était monarque absolu et, de même, tous les princes depuis* ». <sup>67</sup> De toute évidence il est impossible que Locke soit d'accord avec cette idée de Filmer car pour lui la nature ne donne pas à une personne plus de droit qu'aux autres. Tous les hommes naissent libres et égaux et ont les mêmes droits devant les avantages que Dieu a mis à leur disposition. Dans ce sens tout homme a droit aux avantages de la nature au même titre qu'Adam. Par conséquent il n'est pas envisageable qu'une personne soit soumise à l'autorité d'un autre y compris à celle d'Adam.

De plus, à supposer que Adam ait un pouvoir de diriger les hommes qu'il reçoit de Dieu, sa transmission jusqu'aux rois modernes telle que Filmer la conçoit est quasi impossible. Car si ce pouvoir vient du don divin, il faut un don semblable au profit du nouveau titulaire. Ensuite s'il passe par procréation le successeur ne sera pas roi pour ses frères et pour sa mère. De toute manière, cette rigoureuse démonstration de Locke met Filmer en difficulté. Ce qu'il croit être un pouvoir politique ne l'est pas en réalité. Le droit divin ne saurait être la source du pouvoir politique et la monarchie absolue est contre nature.

---

<sup>66</sup> J. Locke, *Traité du gouvernement civil*, op. cit. p. 195.

<sup>67</sup> J. Locke, *Premier traité du gouvernement civil*, Paris, VRIN, p. 47.

Dans la conception de Locke et de tous ceux qui ont participé à la rationalisation du pouvoir politique, la monarchie tirée du droit divin est contraire aux lois de la nature. Ces derniers reconnaissent à chaque individu des droits naturels inviolables. Et à partir de ce moment, ils pensent que toute société politique est le fruit d'un consentement passé entre ses membres qui, d'un acte volontaire délèguent le pouvoir de les diriger à une personne ou à un groupe de personne. Ainsi pour Locke, le pouvoir politique est celui que chacun a à l'état de nature et qu'il a remis dans les mains de la société pour la préservation de sa vie, de sa liberté et de ses possessions. Dans le même but, des modalités sont définies pour une meilleure protection de ces droits naturels de l'homme. Autrement dit, ceux à qui le pouvoir est confié doivent obligatoirement veiller aux intérêts du peuple. Mais comme dans la conception de Locke, leur passions peuvent les emporter à exercer le pouvoir de manière arbitraire, le peuple cherche à organiser le pouvoir politique au point de ne donner aux gouvernants trop de pouvoir, mais aussi de mettre sur pied un contre-pouvoir. C'est toute cette organisation que nous appelons ici la lutte contre l'abus de pouvoir.