

Sommaire

Dédicace

Remerciements

Sommaire

Introduction générale

Première partie: De l'état de nature à l'état civil

Chap.1 : La théorie de l'état de nature chez John Locke

Chap. 2 : La théorie de l'état civil chez John Locke

Deuxième partie : De l'inaliénabilité de la liberté de l'homme

Chap.1 : L'illégitimité du pouvoir absolu

Chap.2 : La lutte contre l'abus de pouvoir

Conclusion générale

Bibliographie

Webographie

Table des matières

INTRODUCTION GENERALE

En remontant aussi loin que l'histoire du monde nous le permet, nous nous rendons compte que les hommes ont commencé leur vie en société de manière contraignante. En général, c'est un seul qui détenait le pouvoir et imposait son autorité à tout le reste du groupe. Personne n'avait aucun pouvoir ni droit que celui à qui il est délégué. Tout le monde se soumettait à lui et se voyait ainsi réduit en sujet. C'était alors des communautés d'individu dans lesquelles il était prématûr de parler de liberté du peuple encore moins de liberté individuelle. Cette situation jugée déplorable, n'a pas laissé indifférent les intellectuels, surtout les philosophes. Ainsi la philosophie politique, en tant que branche de la philosophie s'occupant des problèmes relatifs au pouvoir politique, à l'Etat, au gouvernement, à la loi, à la justice, s'est mise à peindre certaines pratiques du pouvoir politique depuis Socrate. Ce dernier est considéré comme l'initiateur de la philosophie politique.

En effet, il semble avoir été le premier à formuler la critique du système politique. Depuis lors la philosophie politique, soucieuse du bien être et de la liberté de l'homme, n'a cessé de réfléchir sur les modalités d'une organisation sociale idéale. Dans ce sens, contrairement à la tyrannie dans laquelle un seul homme prétend s'élever au-dessus de tous les autres, une forme de pensée politique a été développée en Grèce dès le Ve siècle av. J. C. Il s'agissait d'une pensée politique qui faisait du bonheur de l'homme le but ultime. Elle préconisait une cité idéale formée de citoyens égaux entre eux.

C'est à cette tâche que s'est attelée la philosophie politique jusqu'au XVIIe siècle, qui nous permet de faire la connaissance de John Locke. Ce philosophe anglais du XVIIe siècle a sacrifié une bonne partie de sa vie au nom de la liberté de l'homme. C'est d'ailleurs cela qui fait de lui, malgré qu'il soit, du point de vue chronologique, du XVIIe siècle, un penseur du XVIIIe siècle du point de vue des idées philosophiques.

Notre choix porté sur ce penseur est alors justifié par son élan dynamique, son dévouement, sa fermeté et son amour pour la liberté de l'homme qui, du reste, constitue un pilier de l'humanisme. Notre choix est aussi justifié, par voie de conséquence, par notre indifférence à toute forme de pratique visant à enfreindre la liberté de l'homme tant sur le plan temporel que spirituel, mais aussi et surtout aux formes de politique qui secouent actuellement le monde entier en général et l'Afrique en particulier. En effet, dans notre continent ceux à qui « *le souverain peuple* » a confié le pouvoir sont en général tentés d'en abuser. L'exercice monarchique du pouvoir n'est pas nouveau dans ce monde. Nous en avons vu en France avec Louis XIV, en Angleterre avec Charles 1^{er} comme partout ailleurs. Mais une dévolution

monarchique en ce vingt-et-unième siècle n'est que saugrenue. Notre chère Afrique est gangrenée par ce fléau qui l'empêche de se mettre sur l'orbite des pays émergeants.

C'est à ce combat, qui consiste à dénoncer avec la dernière énergie toute personne, aussi forte qu'elle puisse être, qui manifeste son intention d'empiéter sur la liberté d'une autre personne aussi faible qu'elle puisse être, que nous voulons prendre part. Certes notre apport est d'une petitesse incommensurable. Nous pouvons même dire qu'il est insignifiant. Seulement, nous ne pouvons pas faire l'économie de notre sentiment de désaccord vis-à-vis d'une pratique qui pourrait faire obstacle à la liberté de l'homme. De ce point de vue nous tenons à apporter notre pierre, si petite qu'elle soit, à l'édifice. Parce que de « *grands hommes* », pour reprendre l'expression de Hegel, ont entrepris ce travaille il y a maintenant des siècles. Parmi ceux là, qui plus que John Locke a été aussi ferme et explicite pour dire que la liberté de l'homme est inviolable, donc que l'absolutisme politique est illégitime sous toutes ses formes ?

C'est cette position de Locke qui nous a poussé à libeller notre sujet comme suit : La critique de l'absolutisme politique chez John Locke : une autre expression de la liberté de l'homme. Il s'agira alors ici de tenter de passer en revue un point essentiel de la philosophie politique de John Locke. En tant que fondateur de la philosophie libérale moderne, John Locke fonde essentiellement sa philosophie politique sur une critique sans réserve du pouvoir absolu. C'est du moins ce qui se laisse voir à travers certaines de ses œuvres : à travers son premier Traité du gouvernement civil, par exemple, Locke critique les arguments de Sir Robert Filmer, le défenseur de la monarchie absolue, dans son œuvre intitulé Patriacha, qui justifient le pouvoir royal par celui qu'il croyait naturel, du père sur ses enfants. Filmer pense que le prince détient un droit divin qu'il hérite de son ancêtre Adam.

Quant à dans son deuxième Traité du gouvernement civil, il y cherche à expliquer l'origine, l'étendu et la fin du pouvoir politique. En effet, Locke part du postulat selon lequel chaque être humain possède des droits fondamentaux qu'aucun pouvoir ne peut violer. Il préconise ainsi la primauté de la liberté individuelle sur le pouvoir du souverain. Il fait de la liberté de l'homme non seulement une finalité mais aussi une condition nécessaire à la légitimité du pouvoir politique. Cette liberté, en tant qu'un fait de la nature, l'Etat doit la préserver au lieu de la restreindre. Alors, l'Etat n'est pas, comme le pense les théoriciens du pouvoir absolu, le détenteur exclusif du pouvoir au détriment de l'individu. Dans ce sens Locke se fait le détracteur de l'absolutisme politique qui est un régime politique à travers lequel le souverain

concentre entre ses mains tout le pouvoir et gouverne à sa guise, sans rendre compte à personne.

Cependant une certaine curiosité nous amène à examiner l'origine de ces sentiments de Locke hostiles à tout pouvoir autoritaire. Puisque son passé nous a montré qu'il n'a pas toujours été libéral. Simone Goyard-Fabre dans son introduction au Traité du gouvernement civil dit qu' « *il faut entendre avec réserve la thèse de H.R.Fox Bourne selon laquelle Locke fut toujours enclin au libéralisme* »¹. Selon S.Goyard-Fabre, Locke a eu à soutenir la restauration de Charles II en 1660, et a défendu l'autorité des rois et l'obéissance des sujets. Eu égard à tout cela nous pouvons dire que Locke a bel et bien traversé une époque antilibérale.

En réalité la vie de Locke a coïncidé avec une période de trouble politique mais aussi religieux et ce, à travers toute l'Europe en général, mais particulièrement dans son Angleterre natale. Il a grandi dans une atmosphère où régnait un absolutisme total, tant dans le domaine politique que dans le domaine religieux.

En effet il existait en Angleterre à cette époque une royauté qui pensait détenir son pouvoir des mains de Dieu. Autrement dit le roi croyait être investi d'un pouvoir qui ne relevait pas du peuple mais qu'il héritait directement de Dieu. C'était un pouvoir qui n'avait pas un fondement humain mais plutôt un fondement divin. Tout le peuple devait obéir à ce pouvoir sans réserve. Car dans leur conception, désobéir à ce pouvoir, c'est désobéir à Dieu. De plus, dans le domaine religieux, un absolutisme incontestable était en vigueur. L'anglicanisme, élevé au rang de religion d'Etat, constituait la seule pratique religieuse légitimée. Ainsi toutes les personnes qui étaient d'une autre obédience (luthériens, baptistes, presbytériens) étaient considérées comme des anticonformistes. Ils étaient persécutés, forcés d'adopter l'anglicanisme comme seule religion et souvent au risque de leur vie.

La jeunesse de Locke sera ainsi marquée par une série de révoltes contre cette forme d'exercice du pouvoir. Déjà en 1642, alors que Locke avait seulement 10ans, la guerre avait éclaté dans son pays. C'était une révolte de l'armée parlementaire contre le régime de Charles 1^{er}. Cette révolte aboutit, en 1649, à l'exécution du roi et à la proclamation de la république. De 1649 à 1688 Locke n'a assisté qu'à des remues qui visent à mettre de l'ordre

¹ J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, GF Flammarion, trad. D. Mazel, 1992, p.18.

dans la gestion du pouvoir, c'est-à-dire à mettre un terme au pouvoir absolu. Ces révoltes aboutissent en 1688 à ce que l'on entend d'ordinaire sous le vocable de la glorieuse révolution. En fait, c'était une révolution pacifique qui avait renversé le pouvoir monarchique de Jacques II et avait installé Guillaume d'orange, gendre du roi destitué, et sa femme Marie. Ces derniers instaurent une monarchie institutionnalisée à travers laquelle la liberté de l'homme est mieux considérée. Des lors, cet épisode de la vie politique de l'Angleterre semble suffire pour se prononcer sur ce qui a influencé la pensée politique de Locke qui, de manière essentielle se fonde sur la critique de l'absolutisme politique, en d'autres termes sur la défense de la liberté de l'individu.

Cependant, sa rencontre avec Lord Ashley n'est pas sans influence. Les deux hommes se sont rencontrés en 1666 et sont devenus amis. Locke trouve en cet homme une hostilité avérée à tout pouvoir despotique. En 1672 Lord Ashley devient chancelier. Étant son ami, Locke trouve les moyens pour faire état de ses idées politiques. « *Locke trouvait un stimulant dans ses relations avec Shaftesbury.* »²

En tout état de cause, il est clair que la philosophie politique de John Locke se fonde de manière essentielle sur une critique du pouvoir absolu et en conséquence sur une défense sans faille de la liberté de l'homme. Dans ce travaille, nous n'avons pas la prétention de rendre explicite toute la théorie politique de Locke, dans la mesure où, c'est une entreprise qui dépasse nos potentiels. Cependant nous voulons juste, à la mesure de notre compréhension, répertorier ici un ensemble d'idées qui a permis à Locke de rendre manifeste sa répugnance à l'égard de l'absolutisme politique. Dans ce sens il faut dire que dans la conception du philosophe tout pouvoir absolu est illégitime.

En effet, les fonctions du pouvoir civil sont déduites, selon Locke, de ses conditions de formation. C'est du moins ce que tente d'expliquer le philosophe dans son Second traité du gouvernement civil, c'est-à-dire ce qui est à l'origine du gouvernement civil. Et pour expliquer les fondements du pouvoir politique, Locke a du remonter à une époque lointaine dans laquelle l'homme vivait avant son insertion dans une vie sociale organisée. Cette époque correspond à un état communément appelé « état de nature ». C'est là que réside essentiellement notre objectif, c'est-à-dire justifier la critique de Locke contre l'absolutisme politique par sa conception de la condition naturelle de l'homme.

² Ibid. p.22.

Cependant, il faut dire que l'état de nature est une notion dont bon nombre de philosophes se sont servi dans l'élaboration de leur pensée. Mais il semble important de préciser que la conception qu'on a de cette notion diffère d'un philosophe à un autre. Pour Locke, contrairement à Thomas Hobbes qui pense que cet état est un état de guerre, l'état de nature est un état de paix. Un état dans lequel tous les hommes vivaient libres et égaux. Il n'y avait aucune différence du point de vue naturel qui pourrait autoriser quelqu'un à enfreindre la liberté d'un autre. Toutefois, cet état paradisiaque comporte des lacunes, tel que le manque de juge commun entre autres, qui pourraient hypothéquer la liberté de l'homme. Soucieux alors de préserver leur liberté qui se présente ici comme un don de la nature, les hommes cherchent à organiser davantage leur vie dans une perspective de pallier les carences de l'état de nature.

Ainsi, réuni autour d'un contrat, chacun s'engage de manière volontaire à renoncer à certains droits naturels qu'il place entre les mains de la communauté. Cette dernière, pour mettre en œuvre la volonté générale se dote d'un gouvernement qui sera chargé de l'exécution. De ce point de vue, le pouvoir qu'a le gouvernement civil lui est conféré par la communauté pour qu'il garantisse sa liberté, ou de manière générale pour qu'il veille à son plein épanouissement. Donc, en aucun cas il ne saurait être légitime que ce pouvoir s'inscrive contre la volonté du peuple. En conséquence, il ne peut pas s'assigner une extension qui pourrait réduire la liberté de l'homme tel qu'il l'a obtenue de la nature. Cela reviendrait à déroger aux règles, dans la mesure où le rôle du pouvoir civil est de protéger la liberté de l'homme que de la réduire.

De ce fait, dans l'élaboration de ce travail, nous allons d'abord passer en revue la conception de l'état de nature (qui a permis d'expliquer l'origine du pouvoir civil) chez John Locke. Un état dans lequel il y a certes la liberté mais une liberté circonscrite et déterminée par une loi appelée loi de nature que la raison humaine permet de découvrir. Ensuite nous allons analyser la théorie de l'état civil. Un état tout de même dans lequel on observera un pacte social, c'est-à-dire une commune volonté du peuple de vivre ensemble sur des bases réglementées. Ce pacte conduit à une délégation du pouvoir à un tiers qui sera chargé de l'exécution de la volonté commune. Dans cet état aussi, comme c'était le cas dans l'état de nature, existe une loi à partir de laquelle le comportement des membres de la société sont jugés. Cette loi est dénommée loi positive, qui se présente alors comme le prolongement de la loi de la nature.

Ensuite dans notre deuxième partie (suite à la conception lockéenne de la condition naturelle de l'homme qui justifie l'origine du pouvoir politique) nous évoquerons plus en détail le caractère inaliénable de la liberté de l'homme. Et par voie de conséquence, montrer que chez Locke le pouvoir absolu est illégitime. Pour lui, le pouvoir politique n'est pas un pouvoir illimité. Il s'arrête là où commence la liberté de l'individu. C'est cela qui justifie d'ailleurs la critique de Locke du droit divin des rois défendu par Filmer.

Et pour terminer, nous allons monter qu'il existe chez Locke une prévention contre l'abus de pouvoir. Pour lui, le droit de résistance est reconnu à l'individu si l'autorité dépasse les limites qui lui ont été tracées. Et pour empêcher l'autorité d'abuser du pouvoir, Locke préconise une séparation du pouvoir en trois principaux : le pouvoir législatif chargé d'élaborer les lois, le pouvoir exécutif chargé de les exécuter et enfin le pouvoir fédératif qui s'occupe des relations internationales.

PREMIERE PARTIE :
DE L'ETAT DE NATURE A L'ETAT CIVIL

Chapitre I: LA THEORIE DE L'ETAT DE NATURE CHEZ JOHN LOCKE

Etant préoccupé par la liberté de l'homme, John Locke fait un diagnostic du pouvoir politique afin de lui tracer les contours au-delà desquels il n'est plus légitime. C'est du moins ce qui se laisse voir à travers son Second traité du gouvernement civil qu'il a rédigé alors qu'il était encore en exil avec son ami Lord Ashley, un homme politique représentatif du parti whigs, qui lui aussi subissait les contrecoups d'un climat politique dominé par l'exercice monarchique du pouvoir en Angleterre. De ce fait, il est question dans ce Second traité d'une tentative d'intelligibilité du pouvoir politique. Les questions auxquelles Locke tente de répondre peuvent être réduites à trois principales : quelle est l'origine du pouvoir politique ? Quelles sont ses extensions ? Quelle est sa fin ?

Cependant, un préalable semble s'imposer avant toute étude du pouvoir politique. C'est du moins ce que nous constatons dans la théorie politique de Locke. Car, dès le chapitre II de son Second traité il montre que « *pour bien entendre en quoi consiste le pouvoir politique, et connaître sa véritable origine, il faut considérer dans quel état tous les hommes sont naturellement* »³. En d'autres termes, il convient d'étudier d'abord les conditions d'existences naturelles de l'homme afin de comprendre ce que doit être un pouvoir politique juste. Par conséquent, une meilleure compréhension des fondements de la critique de l'absolutisme politique chez Locke, dépend d'une bonne compréhension de la condition naturelle de l'homme chez cet auteur.

Dans la pensée politique, cette condition naturelle de l'homme s'appelle communément « état de nature ». De manière générale, l'état de nature est un état dans lequel les hommes auraient vécu avant l'existence des sociétés. Mais signalons avant de passer que l'usage de ce terme montre peu l'originalité de la pensée de Locke. Il est presque devenu un lieu commun de la pensée politique. C'est dire que c'est un terme dont d'autres se sont servi avant et après Locke, et souvent de manière différente. Par exemple selon Rousseau, on utilise l'état de nature dans une perspective hypothétique permettant de mieux élaborer sa pensée. De son point de vue, c'est un état qui n'a peut-être pas existé et peut-être n'existera jamais. Tandis que pour Locke, c'est une période historique primitive. Simone Goyard-Fabre nous

³ Ibid., p.143.

en édifie en disant que l'état de nature chez Locke n'est pas une fiction ni une hypothèse de travail ; c'est un fait réel qui constitue une nécessité pour l'existence des sociétés civiles.

Aussi la théorie de l'état de nature chez Locke diffère-t-elle de celle des autres philosophes par la nature intrinsèque même de cet état, par exemple Thomas Hobbes. Ce philosophe anglais, qui représente pour certains le véritable père de la philosophie politique moderne. En effet pour Hobbes, l'état de nature est un état d'insécurité, de « *guerre de tous contre tous* ». Chacun étant soucieux de préserver sa propre conservation, use de tous les moyens dont il dispose à l'encontre des autres. C'est un état où « *l'homme est un loup pour l'homme* ». Hobbes fait ici preuve de ce que l'on pourrait appeler un pessimisme anthropologique. Car pour lui, l'homme est naturellement méchant et égoïste. L'extravagante liberté qu'il a à l'état de nature, de faire tout ce que bon lui semble, fait qu'il n'y a point de liberté.

Par contre pour l'auteur des deux traités du gouvernement civil, l'état de nature est un état de liberté et d'égalité. C'est un état de paix où les hommes se portent mutuellement secours en cas de besoin. Ils y sont dans une liberté totale. Chacun peut faire ce qu'il veut sans demander autorisation à un autre encore moins y être contraint par autrui. Montesquieu est du même avis que Locke dans ce sens. Selon lui, « *dans cet état, chacun se sent inférieur ; à peine chacun se sens-il égal. On ne chercherait donc point à s'attaquer, et la paix serait la première loi naturelle* »⁴. De plus, étant des créatures d'une même espèce et sans distinction, les hommes sont tous naturellement égaux. Personne n'a rien de plus ou de moins que les autres afin d'assujettir ou d'être assujetti par un autre.

Cependant, Locke tient à préciser que cette liberté de l'homme ne fait pas de l'état de nature un état de licence. Autrement dit, à l'état de nature, l'homme n'observe pas une liberté déréglée et démesurée qui pourrait être source de tohu-bohu en son sein. Certes, l'homme a un droit incontestable de disposer comme il le veut de sa personne et de ses biens, mais la nature lui impose un devoir qu'il est censé respecter. Puisque, aussi grande que puisse être l'extension de sa liberté, l'homme n'est pas autorisé à se détruire lui-même ou à faire du tort à ses semblables. Donc l'usage qu'il doit faire de sa liberté est tributaire des recommandations des lois de cette même nature. Ainsi, Locke montre qu'il existe une loi dite naturelle dans cet état de nature. Cette loi régit l'état de nature. Elle définit le permis et le

⁴ MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois*, livre premier, Chap.2, GF – Flammarion, p.126.

défendu à travers le comportement des hommes. La raison en tant que conscience morale permet à l'homme de découvrir cette loi, de prendre conscience du mal et du bien.

Toutefois, cette loi, dans l'état de nature où tous les hommes sont égaux, peut nous amener à nous poser la question de savoir qui sera chargé de l'exécution de cette loi, dans la mesure où, nul n'a plus que les autres au point de pouvoir se porter garant de cette loi. Mais la question est moins inquiétante pour Locke. Selon lui, c'est parce que tous les hommes sont égaux dans cet état que la nature donne à chacun le droit d'exécuter la loi. En effet, chacun a le droit de punir les violations de la loi mais dans un degré proportionné à la faute commise. Autrement dit, nul n'a le droit de punir un coupable de manière arbitraire en suivant ses passions. Ce que la nature autorise, c'est d'infliger à un coupable une punition raisonnable dans une perspective de réparer le dommage causé et d'empêcher qu'ils en arrivent d'autres fautes semblables à l'avenir.

Dans ce sens il est bon de signaler que ce fait qui consiste à autoriser chacun à exécuter la loi naturelle n'est pas anodin. Puisque les hommes, souvent emportés par leur « amour propre », exécutent la loi de façon subjective. Cet inconvénient fait partie d'un lot de carence que regorge l'état de nature et qui va inciter les hommes à vouloir sortir de cet état au profit d'un autre mieux organisé. Nous allons évoquer ce point plus en détail dans les sous sections qui suivront. Mais d'abord nous voulons examiner la liberté et l'égalité dont parle Locke dans l'état de nature.

1- LIBERTE ET EGALITE A L'ETAT DE NATURE

Il est possible de comprendre la détermination de Locke à vouloir trouver à l'homme un environnement propice à l'épanouissement des grands priviléges que Dieu lui a donnés. En d'autres termes il est possible de comprendre la préoccupation de Locke qui consiste à fustiger un à un les fondements de l'absolutisme politique. Ce système politique qui consiste à ôter à l'homme toute sa liberté et tout son pouvoir qu'on confit à une seule personne à qui revient, de manière exclusive, le droit de décider de ses actions. En fait John Locke faisant partie des détracteurs les plus illustres de ce système politique, se fonde sur un principe plutôt naturel que civil pour se justifier. Selon lui, tous les hommes sont nés libres et égaux. La liberté et l'égalité sont, de ce point de vue, naturelles en l'homme. Elles sont inscrites en lui par Dieu. Elles sont donc d'origine divine plutôt qu'un privilège acquis à la suite d'une action de l'homme. Le détail de cette idée est exposé par le philosophe dans son second traité du gouvernement civil. En décrivant l'état de nature au chapitre II de ce livre, Locke nous montre qu'au sein de cet état l'homme jouit d'une parfaite liberté. Il n'est soumis à aucune autorité. Il peut jouir de sa personne et de ses biens sans demander permission à personne ni dépendre de la volonté d'un autre. Cette liberté est en la personne de manière naturelle. C'est ce qui donne la notion de liberté naturelle que Locke définit comme suit : « *la liberté naturelle de l'homme, consiste à ne reconnaître aucun pouvoir souverain sur la terre et de n'être point assujetti à la volonté ou à l'autorité législative de qui que ce soit ; mais de suivre seulement les lois de la nature*»⁵.

Eu égard à cela, la liberté naturelle peut être assimilée à l'absence totale de soumission à un pouvoir absolu et arbitraire. Cette liberté, selon Locke, est d'autant plus importante qu'elle constitue une grande nécessité pour l'homme en cela qu'elle est étroitement liée à sa conservation. On ne peut pas la séparer de l'homme sans lui ôter sa conservation et sa vie. Ainsi Locke fait montrer d'un lien intrinsèque entre la liberté et l'essence de l'homme. C'est ce qui sans nul doute permet à notre auteur de dire que la liberté de l'homme est inaliénable, ni par un autre ni par le concerné lui-même. En effet, aliéner tel que Rousseau l'a défini, dans son œuvre intitulée Du contrat social, signifie donner ou vendre. Et on ne peut donner que ce que l'on possède. Autrement dit ce sur quoi on a tous les droits requis. Or l'homme n'a droit ni sur sa vie, ni sur la vie d'autrui. Donc il ne peut pas donner ni vendre la

⁵ J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, GF Flammarion, trad. D. Mazel, 1992, p.159.

liberté qui est inhérente à la vie. Dans ce sens notre auteur soutient dans le Second traité qu' « *un homme n'ayant point de pouvoir sur sa propre vie, ne peut, par aucun traité, ni par son propre consentement, se rendre esclave de qui que ce soit* »⁶. Rousseau en lui emboitant le pas soutient que « *renoncer à sa liberté, c'est renoncer à sa qualité d'homme, aux droits de l'humanité, même à ses devoirs* »⁷. De ce point de vue, il n'est permis à personne d'avoir un autre sous sa domination à l'état de nature. Car dans cet état, la liberté de l'homme a une dimension vitale en cela que la vie et la conservation de l'homme en dépendent. Ce qui fait que vouloir mettre quelqu'un sous sa domination revient dans une certaine mesure à en vouloir à sa conservation donc à sa vie. C'est pourquoi selon Locke, celui qui décide de prendre quelqu'un sous sa domination se met avec lui dans l'état de guerre.

En conséquence, il est permis à tout un chacun de contraindre, voire de prendre pour ennemi celui qui manifeste la réelle volonté de le soumettre par la force à son pouvoir absolu. De ce point de vue, il n'est guère étonnant de voir Locke s'insurger contre l'état d'esclavage. Ce qu'il peut admettre en revanche, c'est qu'à la suite d'une faute commise, l'auteur méritant la mort, l'offensé peut lui en différer et le prendre à son service. Ce fait n'est pas une manière de déroger aux principes qui régissent l'état de nature parce que ce qui lie l'offensé à l'offenseur n'est pas un rapport de force mais plutôt un fait de justice.

Partant delà, nous pouvons dire qu'à cet état de nature personne n'a droit sur la liberté d'un autre. Chacun jouit, au même titre que les autres, de ce privilège que la nature leur a donné. Ce qui par ricochet nous permet de comprendre l'égalité dont parle Locke dans cet état. Selon lui l'état de nature est aussi un état d'égalité. Du point de vue naturel, il n'y a pas de distinction entre les hommes. Ils sont de la même espèce et sont l'œuvre d'un seul et même créateur. De ce point de vue personne ne possédant pas plus qu'un autre, tous jouissent de la même manière de la liberté que Dieu leur a donné et de tous les autres avantages qui sont dans cet état de nature. Ici personne n'a de droit plus qu'un autre, alors toute sujexion est purement et simplement un acte contre nature. « *Tout conte fait, la différence entre deux hommes n'est cependant pas si considérable que l'un puisse prétendre de ce fait à un bénéfice auquel l'autre ne pourra prétendre aussi bien que lui.* »⁸

⁶ Ibid. p .160.

⁷ J.J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, livre 1, Chap.4, GF Flammarion, p.46.

⁸ TH. Hobbes, *Léviathan*, première partie, chap. 13, p.10.

Cette égalité entre les hommes est d'une évidence telle qu'il est sans difficulté pour un être doué de raison de la comprendre. Si l'autre n'est rien d'autre que nous même, tous nos rapports avec lui doivent être d'une réciprocité notoire. Si nous nous plaisons à recevoir de la part de l'autre une bonne œuvre, nous devons nous même, naturellement nous disposer à agir de la même sorte vis-à-vis de lui et de tous les autres qui nous sont égaux. Cet avis est corroboré par Yves Guchet parlant de la conception lockéenne de l'état de nature. Il soutient dans ce sens que : « *faisant référence au théologien anglican Hooker, Locke insiste sur ce qui lui semble être une vérité de bon sens : si j'attends du bien de l'action des autres, je ne peux me conduire vis-à-vis d'eux de manière différente. Ainsi, ma liberté comporte des limites déterminées par celle d'autrui, puisque la raison apprend que tous étant égaux et indépendants, nul ne doit léser autrui dans sa vie, sa santé, sa liberté, ses biens* »⁹. C'est pourquoi de manière raisonnable, on ne doit pas enfreindre la liberté de l'autre de peur que sa liberté ne soit à son tour contrainte. Parce qu'en réalité à chaque acte posé, il doit y avoir une réponse correspondante.

De plus, cette égalité dans l'état de nature fait que tous les hommes ont les mêmes droits quand il s'agit d'user des biens qui sont à leur disposition. Dieu leur a donné en commun la terre et tout ce qu'il y a sur elle. Personne n'a droit de s'en accaparer plus que les autres. C'est ce qui justifie les modalités de la propriété que Locke expose au chapitre V du Second traité, c'est-à-dire comment un homme à cet état de nature peut-il s'approprier légitimement ces avantages que la nature leur a donnés en commun. Parce qu'en réalité Dieu a créé l'homme et lui a donné de quoi vivre afin de veiller à sa conservation. En effet, chacun a un droit naturel de bénéficier de ces avantages sans demander la permission à qui que ce soit. Parce que ces avantages, telles que la nature les a mis en disposition, ne sont la propriété d'aucune personne ni d'aucune famille ou clan. C'est une propriété commune à tout le monde. Et puisque tous les hommes sont égaux à l'état de nature, chacun a sa part de ces biens au même titre que les autres.

Nous pourrions être tenté, de ce point de vue là, de nous demander si un homme n'aurait pas besoin du consentement de tous les autres membres avec qui il a en commun les avantages de la nature avant d'en bénéficier. Selon Locke, ce consentement n'est pas nécessaire. Car pour lui, si une personne qui a faim et soif devait attendre l'aval de tout le monde avant de manger

⁹ Y. GUCHET, *La pensée politique*, Arman Colin, p.65.

ou de boire, il aurait pu mourir avant que cela ne se réalise. C'est dire alors que la personne peut utiliser les biens de la nature sans ce consentement, pourvu qu'elle se conforme aux lois qui la régissent. Par ailleurs, il est bon de signaler que cette appropriation des biens ne s'effectue pas suivant les fantaisies des penchants naturels de l'homme. La nature ordonne à ce dernier de se conformer à la loi naturelle donc à la raison en vue de bénéficier de ces biens à bon escient. De ce fait, l'homme n'a pas le droit d'en prendre plus qu'il n'a besoin. Ce qu'il peut faire, c'est de prendre ce qui est nécessaire à sa subsistance. Et cela, c'est dans la perspective de permettre aux autres qui ont les mêmes droits que lui d'en bénéficier à leur tour. Mais à lui aussi de pouvoir en avoir encore si le besoin se fait de nouveau sentir. En prendre trop reviendrait à gaspiller les biens de la nature qui pourraient entre ses mains alors que d'autres en ont besoin de manière impérative. Si tous les hommes sont égaux devant les avantages de la nature, il s'avère nécessaire de fixer les modalités par lesquelles un particulier pourrait s'en approprier. Car pour que ces avantages soient utiles à l'homme, il faut qu'il soit en mesure de s'en approprier quelques uns.

Nous avons dit ci-dessus que l'homme a une liberté totale à l'état de nature. Il n'est soumis à l'autorité d'aucune personne. Il a un droit sur sa propre personne. « *Le travail de son corps et l'ouvrage de ses mains, nous le pouvons dire, sont son bien propre. Tout ce qu'il a tiré de l'état de nature, par sa peine et son industrie, appartient à lui seul : car cette peine et cette industrie étant sa peine et son industrie propre et seul, personne ne saurait avoir droit sur ce qui a été acquis par cette peine et cette industrie, surtout s'il reste aux autres assez de semblables et d'aussi bonnes choses communes.* »¹⁰. Cela veut dire qu'une personne a un droit de propriété sur quelque chose grâce à l'effort qu'il consentit pour tirer cette chose de l'état où la nature l'avait laissé. Par exemple si quelqu'un utilise sa force et son énergie pour ramasser des fruits, ceux-là lui reviennent en propre et personne d'autre n'a le droit de lui en empêcher le service. Surtout que si ces fruits sont nécessaires à sa conservation et qu'il en reste encore dans la nature. De ce point de vue Locke fait du « travail » le moyen pour s'approprier des biens de la nature.

Cette analyse est une preuve ou une justification de la liberté de l'égalité des hommes à l'état de nature. Cependant, il est important de se saisir de cette idée de Locke sur la liberté et l'égalité naturelles avec plus d'attention. Car il a fait une restriction qui nécessite une prise en

¹⁰ J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, GF Flammarion, trad. D. Mazel, 1992, p.163.

compte par toute personne s'intéressant à ce point à la philosophie politique de Locke. Certes, selon Locke, la liberté et l'égalité sont naturelles en l'homme, mais dans une certaine mesure elles ne sont que potentielles et non effectives. Le philosophe attire notre attention dans ce sens en notant que « *quoique j'ai posé dans le premier chapitre que naturellement tous les hommes sont égaux, il ne faut pas pourtant entendre qu'ils soient égaux à tous égards ; car l'âge ou la vertu peut donner à quelques uns de la supériorité et de la préséance* »¹¹. De ce point de vue, faut-il comprendre que la liberté et l'égalité dont parle Locke à l'état de nature obéissent à des conditions? Pouvons nous tergiverser entre deux propositions telles que décrites dans la logique aristotélicienne : l'une universelle affirmative, c'est-à-dire tous les hommes dans l'état de nature sont libres et égaux, l'autre particulière affirmative, c'est-à-dire certains hommes à l'état de nature sont libres et égaux ?

En réalité tout le monde n'est pas libre à l'état de nature. Car les enfants ne sont pas libres au même titre que leurs parents et tous les autres adultes. Ils ont une liberté potentielle au vrai sens du mot en cela qu'ils sont appelés à l'être un jour de manière imminente. En effet, l'état de nature est régi par la loi de nature qui n'est rien d'autre que la raison humaine. Celle-ci conditionne le comportement de l'homme et lui permet d'identifier le bien et le mal. C'est cela qui permet d'éviter le chaos à l'état de nature et garantit la cohésion et la paix entre les hommes. Ainsi quiconque pouvant ou qui a consulté la raison, agit conformément à la loi de nature et demeure libre au même titre que tout le monde. Selon Locke, c'est cela qui fait défaut à l'enfant. À la naissance, l'enfant ignore la loi de nature car il est encore dépourvu de l'usage de la raison.

A cette période, ils ne sont pas sous la loi naturelle mais sous l'autorité de leurs parents qui, parce que utilisant la raison, les guident jusqu'à ce qu'ils soient en mesure d'en user convenablement. Les parents ont une sorte de domination et de juridiction sur leurs enfants mais cela n'est que momentané. Car l'enfant accède à la liberté au même titre que ses parents aussitôt qu'il est en mesure d'utiliser sa raison. Mais avant, il est nécessairement sous la tutelle de ses parents, car sa survie en dépend. Par là, nous rendons compte que Locke fonde la liberté de l'homme sur l'usage de la raison, qui est capable de lui faire découvrir la loi de nature. Mais en quoi consiste réellement cette loi naturelle ?

¹¹ Ibid. p.183.

2- LA LOI NATURELLE

L'état de nature tel que décrit par certains théoriciens du contrat social, à l'image de Hobbes, se présente comme une sphère anarchique, désordonnée, bouillonnant de conflit. Un état où le comportement de l'homme se définit par l'assouvissement arbitraire de ses intérêts. C'est dire que, c'est un état qui n'est pas habilité à se doter d'une bonne organisation car à première vue, il n'y a rien ou personne dans cet état qui se chargerait de son organisation. Cette conception de l'état de nature est d'autant plus justifiée que certains définissent cet état comme la situation de l'homme en l'absence de lois et ce, pour dire que c'est un état dépourvu d'institutions juridiques. D'après cette conception, il n'y a de loi que là où il y a un ensemble de règle institué par les membres d'un groupe social et une autorité souveraine chargée de leur exécution. En fait, on ne peut pas dire que cette conception est sans fondement car, si on se réfère à l'origine latine du mot loi, on se rend compte qu'il vient du mot « *lex* » qui veut dire une motion faite par un magistrat devant le peuple. Ainsi, selon Jacqueline RUSS dans son dictionnaire de philosophie, la loi signifie au sens premier une règle impérative émanant d'une autorité souveraine.

Certes, il y a une absence avérée de magistrat institué à l'état de nature, mais il ne faut pas pour autant tomber dans ce qu'on pourrait appeler le pessimisme hobbesien qui consiste à croire que, faute d'autorité souveraine, l'état de nature est inéluctablement un état de désordre et de violence. En tout état de cause, il est clair que John Locke n'est pas du même avis que Hobbes dans ce sens. Déjà du point de vue de Hobbes l'état de nature n'est pas un état social au sens structurel du terme. Ce que Locke ne partage pas du tout. Notre auteur voit en cet état de nature un état réellement social au sein duquel les rapports entre les hommes sont régis par une organisation bien définie. Autrement dit la conduite de l'homme dans cet état n'est pas laissée à la merci de ses passions, mais celles-ci sont plutôt circonscrites par des règles, donc par une loi qui consiste à ne jamais causer du tort aux autres et se comporter à leur égard comme la raison le veut.

Dans ce cas il est possible de dire avec Locke que les rapports entre les hommes n'ont jamais été exempts de loi. Ainsi Locke s'adjoint la tradition antique où, à la suite d'Aristote, les stoïciens considéraient que la sociabilité était un phénomène naturel à l'homme. Autrement dit, l'homme est naturellement destiné à vivre en société. Ses rapports avec ses semblables lui sont indispensables. C'est une condition non seulement impérative pour le

déploiement de son humanité mais aussi pour sa conservation. Ainsi pour que cela soit effectif, il est fondamental que leurs rapports soient régis par une loi. Toutefois, il est important de préciser avant de passer que cette loi à l'état de nature n'est pas l'émanation d'une concertation entre les hommes, mais elle est relative à la nature de l'homme. De ce point de vue, ce qu'il y a lieu de dire ici, c'est qu'il n'y a pas de loi au sens juridique du mot, mais on ne peut pas affirmer, du moins du point de vue de Locke, qu'à l'état de nature la conduite de l'homme n'est pas conformée à une loi. Il n'y a point de doute qu'à l'état de nature l'homme a une liberté incontestable, mais cette liberté n'est pas sans limites, faute de quoi cet état serait un état de licence.

Selon Locke, l'état de nature a une loi qu'il appelle « la loi naturelle ». En revanche, il est important de préciser le sens que Locke donne à l'expression loi naturelle dans la mesure où celle-ci a au moins deux acceptations qui se distinguent l'une de l'autre. D'abord au sens large, elle peut signifier la loi de la nature et renvoie à la régularité qu'il y a dans les rapports entre les phénomènes de la nature en tant que milieu physique. Cette acceptation est intrinsèquement liée au principe de causalité, à l'universalité et parfois, par exemple chez Kant, à la notion d'a priori. Ensuite cette expression a aussi un sens politique que les philosophes modernes lui ont donné. Par rapport à ce sens, les points de vue varient d'un auteur à un autre. Cependant quel que soit l'angle sous lequel on l'appréhende (dans le contexte politique), la loi naturelle reste un ensemble de contrainte qui est commandé par la raison pour assurer à l'homme sa bonne conservation. C'est effectivement dans ce sens que Locke a abondé pour faire montre de sa conception de la loi naturelle.

Effet, on dit qu'à l'état de nature l'homme a la liberté de faire ce qu'il veut. Ce qui peut nous amener à penser qu'il n'y a pas d'ordre dans cet état de nature. Mais pour Locke, cela n'est qu'en apparence car, en réalité « *l'état de nature a la loi de nature, qui doit le régler, et à laquelle chacun est obligé de se soumettre et d'obéir* »¹². Il peut encore, tout de même, paraître contradictoire de parler de liberté à côté de l'obligation et de l'obéissance, si nous savons que la liberté, au sens strict du mot signifie absence de contrainte. Du point de vue de Locke, il n'y a pas de contradiction entre loi et liberté. Au contraire la loi est par essence le garant de la liberté. Elle ne la limite pas, mais elle la protège et assure son existence. C'est

¹² Ibid. p.145.

ainsi qu'il affirme que « *toute loi, qu'il s'agisse des lois de la nature (ou lois divines) ou des lois civiles, a pour finalité la promotion de la liberté* »¹³.

C'est sans nul doute cette conception de la loi qui explique le fait que pour Locke, l'existence de la loi est indispensable dans une vie en groupe. La loi naturelle est cette instruction de la raison qui demande à chacun de respecter la liberté de son prochain, et par voie de conséquence assure la cohésion et la paix à l'état de nature. Édictée par Dieu, le premier devoir qu'impose la loi naturelle, c'est la préservation de soit même et de l'ensemble du genre humain. Ainsi, elle est cette règle de la nature qui interdit à tout un chacun d'adopter une conduite qui puisse nuire à la liberté de l'état de nature.

Nous savons que, quoique optimiste vis-à-vis de la nature humaine, Locke a admis que l'homme a des penchants qui le portent souvent à adopter des comportements peu appréciables. Fort de cette idée considérable, Locke pense que la conduite de l'homme a réellement besoin d'être circonscrite par une loi qui va lui servir de guide. De ce fait, la loi de nature ne saurait être contraire à la liberté, mais elle la rend positive. Autrement dit elle la rend raisonnable. Cet aspect raisonnable consiste de manière substantielle à utiliser sa liberté vis-à-vis des autres comme on aurait souhaité que les autres en usent de leur sienne par rapport à soi. La loi naturelle veut que les comportements, à l'état de nature, soient réciproques d'un individu à un autre. En d'autres termes, si nous nous comportons de manière dommageable vis-à-vis de quelqu'un, celui-ci doit nous répondre de manière aussi dommageable que nous l'avons fait. Ce qui veut dire qu'à l'état de nature, la justice doit répondre à la justice et, évidemment, l'injustice à l'injustice. De ce point de vue, il est possible d'admettre que l'état de nature soit un état de paix tel que Locke le définit car, personne ne veut se causer un dommage. Personne ne veut que sa liberté soit contrainte donc personne ne le fera à un autre de peur de le subir en retour. C'est cela qui donne à la liberté, qui est consubstantielle à la conservation de l'homme, son véritable sens.

La loi de nature est cette loi qui régit l'état de nature. Et tous les membres de cet état doivent lui obéir. De toute évidence, avant d'obéir à une loi il faut que celle-ci soit d'abord accessible et connaissable. Selon Locke la loi de nature est connaissable par l'entremise de la raison. Les hommes « *portent en eux la lumière de la raison qui leur permet de discerner la*

¹³ J. LOCKE, *Lettre sur la tolérance*, Notes et commentaires de Ch. Courme-Thubert, Paris, NATHAN, coll.les Intégrales de Philo, 2003, p.92.

loi naturelle et de conformer à elle leur comportement »¹⁴. Cette loi garantit l'état de nature et rend possible la coexistence pacifique entre les hommes. Car elle défend à tout un chacun de causer du tort à son prochain. « *La raison, qui est cette loi, enseigne à tous les hommes, s'ils veulent bien la consulter, qu'étant tous égaux et indépendants, nul ne doit nuire à un autre, par rapport à sa vie, à sa santé, à sa liberté, à son bien.* »¹⁵. Par conséquent, tous ceux qui auraient consulté la raison, connaîtront le permis et le défendu, le bien et le mal.

Par ailleurs, l'intelligibilité du bien et du mal que l'homme est censé avoir en consultant la raison, corrobore l'idée de Locke selon laquelle l'existence d'une loi est nécessaire dans une société humaine. Pour cette raison, « *des les premières lignes du Civil Magistrate, Locke pose en effet comme prémissse de son raisonnement que « where there no low there would be no moral good or evil »(la ou il n'y aurait pas de loi, il n'y aurait non plus ni bien ni mal)* »¹⁶. Donc c'est grâce à cette loi découverte par la lumière de la raison qu'il est possible de faire un jugement de valeur sur les actions de l'homme. Ainsi sachant le bien et le mal grâce à la raison, l'homme est obligé de se réserver de faire le mal et de choisir le bien. Autrement dit son action doit être imprégnée d'une moralité. En effet, la loi naturelle exprime le sens moral qui permet à l'homme de discerner par la raison ce que sont le bien et le mal, la vérité et le mensonge. Dans ce sens, il est possible de dire sans risque de se tromper qu'avec Locke la loi de nature a une vocation axiologique. Obéir à cette loi revient à se conformer à la nature humaine qui veut que chacun veille à sa conservation et à celle de tous les autres. Delà, la loi de nature, valable pour tout être raisonnable devient un « impératif », pour reprendre l'expression d'Emmanuel Kant.

La loi naturelle, servant de règle dans la préservation des droits naturels, est du point de vue de Locke comme l'interprète de la volonté divine. Étant le créateur des hommes, Dieu veut que son ouvrage « *dure autant qu'il lui plait* »¹⁷. Ainsi le Tout-puissant donne aux hommes la loi de nature pour guider leurs actions. C'est ainsi que dans la pensée de Locke la loi naturelle s'identifie à la loi de Dieu. En revanche, il est important ici de lever ce qui pourrait être une équivoque car, dire que la loi de nature est l'œuvre de Dieu, ne veut pas dire que le créateur a imprimé cette loi de nature dans l'esprit de l'homme à sa naissance. Autrement dit

¹⁴ M. PRELOT, G.LESCUYER, *Histoire des idées politiques*, Dalloz, p.289.

¹⁵ J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, GF Flammarion, trad. Mazel, 1992,p.145.

¹⁶ S. GOYARD-FABRE, *John Locke et la raison raisonnable*, J. VRIN, p.70.

¹⁷ Ibid. p.145.

il ne faut pas comprendre par là que la loi de nature est innée. Comment alors la raison naturelle en l'homme découvre-t-elle une loi relevant de la nature des choses ?

Du point de vue de Locke, c'est par le biais de l'expérience sensible que l'homme arrive à découvrir la loi de nature. Une telle idée n'est guère étonnante dans la pensée de Locke. Car dans sa théorie de la connaissance il affirme que toute idée vient de l'expérience. Il n'envisage pas la possibilité d'acquérir des idées en dehors de l'expérience. Selon lui, l'esprit humain est à la naissance identique à une feuille vierge (*tabula rasa*). Toutes les idées de l'homme lui parviennent, soit à travers les propres opérations de son esprit sur lui-même, soit à travers le contact de ses sens aux objets extérieurs. Fort de cette opinion, Locke soutient avec détermination qu'il n'y a rien dans l'entendement qui n'ait d'abord été dans les sens. L'intelligibilité de la loi de nature à travers l'expérience est d'autant plus justifiée dans la pensée de Locke qu'il ne fait pas de séparation entre l'expérience et l'enseignement de la raison humaine qui promulgue la loi de nature. En fait, l'expérience a montré que si les hommes suivent ce que la raison leur dicte, ils vivent conformément à la loi de nature dans un état de paix, de tranquillité et de sécurité. Mais si chacun se permet de vivre selon ses passions, ils transgressent la loi de nature et transforment du coup cet état de paix en état de guerre. C'est pourquoi Kant, comme s'il mettait l'homme en garde dans ses actions, soutient : « *agis comme si la maxime de ton action devait être érigée par ta volonté en loi universelle de la nature* »¹⁸. C'est dire qu'en agissant, l'homme doit vouloir que tous les autres fassent de la sorte dans une perspective de conserver la paix dans cet état. Ce qui fait qu'en réalité le but principal de la loi de nature est la paix, la liberté, somme toute la conservation de l'homme. Cette considération de la loi de nature trouve tout son sens dans ce passage où Leo Strauss montre que « *l'obéissance à la loi naturelle conduit les hommes au sommet de la vertu et du bonheur* »¹⁹. C'est la raison pour laquelle l'obéissance à la loi de la nature est une obligation pour les hommes vivant dans cet état.

Mais pour contraindre les hommes à respecter la loi, il faut que celle-ci soit dotée d'une force exécutive. C'est ce que semble légitimer Machiavel quand il soutient dans le prince qu' « *il ne peut y avoir de bonnes lois là où il n'y a pas de bonnes armes, et que là où il y a de*

¹⁸ E. KANT, *Méta physique des mœurs*, deuxième section, éd. LIBRAIRIE DELAGRAVE, trad. Victor DELBOS, Paris, p.137.

¹⁹ L. STRAUSS, *Qu'est ce que la pensée politique ?* Paris, Léviathan, PUF, 1992, p192.

bonnes armes, il convient qu'il y ait de bonnes lois (...) »²⁰. Nous savons avec Locke qu'à l'état de nature tous les hommes sont naturellement libres et égaux. Et que chacun est en droit de veiller à sa conservation et à celle des autres. Ainsi, pour éviter que la loi de nature ne soit violée, « *la nature a mis chacun en droit, dans cet état, de punir la violation des lois(...)* »²¹. Rappelons que selon Locke chacun est dans l'obligation de veiller à sa conservation. Mais si celle-là n'est pas en danger, on doit veiller à la conservation de tous les autres. C'est ce qui fait que chacun a un droit naturel qui lui permet d'avoir un pouvoir de contrôle sur le comportement de tous les membres à l'état de nature. Et si quelqu'un transgresse la loi de nature, n'importe quel membre de cet état peut se faire l'exécuteur de la loi de nature et punir le fautif.

En effet, lorsque quelqu'un viole la loi de nature en refusant de se conformer aux droites règles de la raison humaine, il met en danger l'intégrité et la vie de tous les autres. Et delà, il devient nuisible à l'état de nature. Ainsi « *chacun est en droit de le punir* »²² afin de l'empêcher de perturber la tranquillité des autres.

Par ailleurs, il est bon de signaler que, quoique doté d'un droit de punir un coupable, l'homme n'a pas le droit de le faire de manière partielle et arbitraire. Ce qu'il est possible de faire, c'est de lui infliger une punition proportionnée à la faute commise. C'est ce qui fait dire à Locke que « *ce pouvoir (que chacun a sur un autre) néanmoins n'est pas absolu et arbitraire, en sorte que lorsqu'on a entre ses mains un coupable, l'on ait droit de le punir par passion et de s'abandonner à tous les mouvements, à toutes les fureurs d'un cœur irrité et vindicatif* »²³. Cela veut dire que lorsqu'on corrige quelqu'un qui a violé la loi de nature, on est obligé de se conformer à cette même loi de nature. La raison nous demande d'exécuter la loi de nature de la manière la plus objective possible. Ainsi il n'est permis à personne de corriger un coupable selon ses propres intérêts. Du point de vue de Locke, « *tout ce qu'il est permis de faire en cette rencontre, c'est de lui infliger des peines que la raison tranquille et la pure conscience dictent et ordonnent naturellement* »²⁴.

²⁰ N. MACHIAVEL, *Le Prince*, chap. 12, éd. Les Classiques de la Philosophie, p.105.

²¹ J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, GF Flammarion, trad. D. Mazel, 1992, p.22.

²² Ibid. p.148.

²³ Ibid. p.146

²⁴ Ibidem.

Locke précise aussi qu'en dehors du droit de punir un coupable qui est commun à tout le monde, l'offensé a particulièrement un droit qui lui permet d'exiger que le dommage qui lui a été causé soit réparé. Ce sont ces deux sortes de droits que l'on appelle « châtiment » qui peuvent justifier le mal qu'on fait à un autre. Cela montre que l'état de nature n'est pas régi par des rapports de force, mais plutôt par des principes de justice. Ainsi la loi de nature trouve son exécuteur à l'endroit de chaque membre de l'état de nature, ce qui laisse place à des objections. Il est certain que l'objectivité absolue n'existe pas. Car quoique rationnel, l'homme est aussi naturellement un être de passion et de sentiment. Ce qui fait que certains sont retissant du fait que chacun soit juge de sa propre cause, en cela que leurs passions peuvent les porter à rendre un jugement en fonction de leurs propres intérêts. C'est ce qui fait dire à Simone Goyard-Fabre dans l'introduction du Second traité de Locke que « *la loi de nature a beau être la mesure des actions humaines(...), il faut bien reconnaître qu'ils(les hommes) sont enclins aux passions, voire aux vices* »²⁵. Ce que Locke a confirmé en disant que « *l'amour propre rend les hommes partiaux, et les fait pencher vers leurs intérêts, et vers les intérêts de leurs amis* »²⁶.

Ce manque de juge connu de tous et impartial fait partie d'un lot de carence de la condition naturelle des hommes qui rend nécessaire l'instauration de l'état civil en vue de les pallier.

²⁵ Ibid., p.66

²⁶ Ibid., p.151

Chapitre II: LA THEORIE DE L'ETAT CIVIL CHEZ JOHN LOCKE

D'emblé, il paraît important, au vue de la conception lockéenne de l'état de nature en tant qu'un état de paix libre et égalitaire, de se demander en quoi l'instauration d'un état civil serait-elle nécessaire. Cette question est d'autant plus importante qu'a première vue, l'état de nature semble être le lieu idéal pour le bien-être des hommes. Cependant, en réalité, cela ne témoigne que d'une analyse insuffisante de la condition naturelle des hommes. Certes, contrairement à Hobbes, Locke pense que l'état de nature est un état de paix ou les hommes jouissent convenablement des avantages que Dieu a mis à leur disposition. Mais pour autant, il n'est pas allé jusqu'à en faire un état parfait. Puisqu'il en a noté et signalé des manquements que l'état civil est censé combler.

D'abord Locke montre dans l'état de nature l'absence d'une loi explicite fixant le bien et le mal. La loi naturelle n'est nulle part inscrite de façon manifeste. Du point de vue de Locke elle est découverte par l'entremise de la raison. Même si tout un chacun est doté de raison, comme pour reprendre Descartes quand il soutient que « *le bon sens est la chose du monde la mieux partagée* »²⁷, force est de reconnaître que tout le monde n'en fait pas bon usage. Ce qui fait que par une mauvaise utilisation da la raison, un homme peut ignorer cette loi de nature et ne pas s'y conformer.

De plus, Locke note principalement que l'état de nature est dépourvu d'un juge impartial reconnu de tous comme étant le seul habilité à exécuter la loi. En effet, dans l'état de nature chaque individu est revêtu du droit naturel d'exécuter la loi de nature. Raison pour laquelle les violations de la loi ne sont pas sanctionnées avec la justesse qu'il faut. Elles sont sanctionnées de manière anarchique et souvent arbitraire en cela que la correction est laissée à l'initiative des victimes, de leurs parents ou de leurs amis. Alors que la passion et la haine les empêchent de rendre un jugement équitable, conforme à ce qu'une raison tranquille aurait demandé. « *La faiblesse naturelle les fait errer* »²⁸.

A cela s'ajoute un autre manque non moins important. Il s'agit de la création de la monnaie. Nous savons avec Locke que le droit de propriété fait partie des droits naturels de l'homme. Par le travail, l'homme a le droit de s'approprier des éléments de la nature nécessaires à sa subsistance. Mais cette appropriation était sans problème avant l'invention de la monnaie.

²⁷ R. DESCARTES, *Discours de la méthode*, première partie, LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE J. VRIN, Paris, 1947, p.1.

²⁸ J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, GF FLAMMARION, trad. D. Mazel, 1992, p.66

Puisqu'un homme n'avait pas, non seulement le droit, mais aussi la possibilité de s'approprier les avantages de la nature plus qu'il n'en fallait. Cela était considéré comme un gaspillage, de s'approprier par exemple d'une nourriture au delà de ses besoins, car, faute d'une bonne conservation, cette nourriture allait se détériorer et devenir non comestible. Avec la création de la monnaie ce problème de conservation est surmonté. Ainsi des hommes, animés par leurs passions qui les poussent à vouloir tout pour eux seuls, s'approprient des avantages que la nature a mis à leur disposition de manière illimitée et au détriment des autres.

Cela installe du coup une inégalité et un déséquilibre dans l'état de nature. Cette forme d'appropriation due à l'invention de la monnaie vient perturber la tranquillité et l'harmonie qu'il y avait entre les hommes. C'est cela qui justifie le propos de S. G. Fabre dans l'introduction du Second traité de Locke. Elle soutient que « *du jour où ils ont convenu d'attribuer à un petit morceau de métal jaune plus de valeur qu'au blé ou à la viande, la soif de l'appropriation privée a grandi chez eux démesurément et les a fait dégénérer* »²⁹.

Voilà autant de choses qui rendent la vie à l'état de nature précaire. De plus, comme il n'y a pas « *de pouvoir de contrainte susceptible d'imposer aux parties adverses une solution conforme à la raison* »³⁰, il faut dire que la vie à l'état de nature est dépourvue de toute garantie. Ainsi, l'instauration d'un état civil devient nécessaire afin d'améliorer les conditions de vie de l'homme.

Eu égard à tout cela, on peut dire avec Locke que c'est pour pallier les carences de l'état de nature, et donc pour préserver leurs droits naturels que les hommes ont jugé nécessaire de sortir de l'état de nature pour entrer dans l'état civil. De ce point de vue l'état civil, au lieu d'être, comme c'est le cas chez Hobbes, l'opposé direct de l'état de nature, est, selon la conception de Locke, son continuateur. L'état civil ne supplante pas l'état de nature. Il l'améliore. C'est ce qui nous permet de dire encore avec Locke, qu'il n'y a pas de rupture dans le passage de l'état de nature à l'état civil.

Cette continuité est d'autant plus justifiée que Locke appelle l'état civil, soit par société politique, soit par société civile. C'est alors une société qui connaît un changement structurel et non une disparition car, selon Locke l'état de nature est aussi un état social. Signalons avant

²⁹ Ibidem.

³⁰ Ibid. p.69.

de passer que société civile et société politique signifient la même chose du point de vue de John Locke. Le philosophe n'a nulle part fait la distinction entre les deux. Cette appellation nous permet de réaffirmer ici que pour Locke l'état de nature n'est ni présocial ni asocial. Il n'envisage pas l'existence humaine en dehors d'une société. Ce qui le rapproche ici d'une idée aristotélicienne. En effet, le stagirite, en montrant que la sociabilité est naturelle en l'homme, soutient qu' « *l'homme est par nature un animal politique ; si bien que celui qui vit hors cité, naturellement bien sûr et non par le hasard des circonstances, est soit un être dégradé, soit un être surhumain* »³¹. S'il en est ainsi, comment reconnaît-on alors la société politique ? Autrement dit qu'est ce qui nous permet de distinguer l'état civil de l'état de nature ?

Nous savons qu'à l'état de nature chacun est juge et exécuteur de la loi de nature. Au contraire dans l'état civil ou dans l'état de société, il appartient à un juge commun la compétence de statuer sur tous les litiges existants entre les hommes. C'est dire que dans l'état civil personne ne fait justice soit même, c'est un juge reconnu de tous qui est chargé d'exécuter la loi civile. Ainsi, pour distinguer l'état civil de l'état de nature, Locke soutient dans le Second traité que « *ceux qui composent un seul et même corps, qui ont des lois communes établies et des juges auxquels ils peuvent appeler, et qui ont l'autorité de terminer les disputes et les procès , qui peuvent être parmi eux et de punir ceux qui font tort aux autres et commettent quelques crimes : ceux-là sont en société civile les uns avec les autres ; mais ceux qui ne peuvent appeler de même à un tribunal sur la terre, ni à aucune loi positive, sont toujours dans l'état de nature ; chacun, où il n'y a point d'autres juge, étant juge et exécuteur pour soit même, ce qui est ,comme je l'ai montré auparavant, le véritable et parfait état de nature* »³².

Il faut alors dire que ce qui distingue l'état civil de l'état de nature, c'est la création d'institution juridiques, c'est-à-dire, la création d'un corps politique, d'une loi commune et d'un juge commun. Locke donne ainsi à l'état civil un fondement juridique car essentiellement, c'est le « recours au juge » qui fait le signe distinctif de la société politique. De ce point de vue, la société politique peut se définir comme une organisation juridique qui cherche à préserver aux membres de la communauté leur liberté, leur vie, leurs biens, en un mot leurs propriétés. Cela nous fait penser à la conception rousseauiste de la société

³¹ Aristote, *La Politique*, livre 1, Nathan, p.40.

³² J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, GF Flammarion, trad. Mazel. 1992, p.207.

politique. Selon Rousseau, la société politique est « *une forme d'association qui défend et protège la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui et reste aussi libre qu'auparavant* »³³. Alors, les hommes s'unissent en entrant dans la société politique pour mieux préserver leur liberté naturelle. Ainsi du point de vue de Locke, cette société politique résulte d'un contrat à travers lequel les hommes acceptent de renoncer à certains pouvoirs que la nature leur avait donné tel que le pouvoir que chacun avait de se faire justice soit même. En effet, c'est par ce contrat qu'il est possible de comprendre les conditions d'institution de la société politique.

³³ J. J. Rousseau, *Du contrat social*, livre 1, chap.6, Garnier – Flammarion, trad. P. Burgelin, p.51.

1- CONTRAT SOCIAL ET GOUVERNEMENT

A en croire John Locke, le passage de l'état de nature à l'état civil résulte d'un pacte par lequel tous les membres de la société politique délèguent leur pouvoir naturel à une autorité souveraine reconnue. C'est principalement ce qui différencie la société politique des autres formes de sociétés. Nous savons avec Locke que l'homme a toujours vécu en société. Par conséquent, il semble important de préciser ce qui différencie la société politique d'une autre forme de société.

Selon Locke, la première forme de société existante est celle entre l'homme et la femme. De celle-ci naît une autre forme de société qui regroupe le père, la mère et les enfants. A ces deux formes de sociétés vient s'ajouter une troisième avec le temps. C'est la société des maîtres et des serviteurs. Cependant, quoique sociales, celles-ci diffèrent, de leurs obligations et de leurs finalités, de ce que Locke appelle société politique.

En effet, bien que la société de l'homme et de la femme soit formée par un accord volontaire, force est de reconnaître que sa finalité ne va pas au-delà de la procréation et de la protection des procréés. C'est pourquoi, du point de vue de Locke, cette relation doit durer autant qu'il faut pour protéger les enfants jusqu'à ce qu'ils soient en mesure de subvenir à leurs besoins. Ainsi, le père et la mère sont dans l'obligation de continuer à vivre dans la société conjugale car, il leurs revient le devoir de veiller au bien être de leurs enfants jusqu'à ce qu'ils soient en mesure de se conduire par eux mêmes. Locke soutient dans ce sens que rien ne peut « être plus préjudiciable à des enfants qu'une conjonction incertaine et vague, ou une dissolution facile et fréquente de la société conjugale »³⁴.

De plus, il faut dire que la relation entre maître et serviteur et entre maître et esclave est différente de la société civile. En fait, le serviteur se soumet au service de son maître pour un temps bien déterminé en échange d'un salaire. Quant à l'esclave, il se fait sujet de la domination absolue de son maître. Au regard de tout cela, il est aisément de distinguer ces formes de société ci-dessus exposées de la société civile dont le but ultime est la protection des droits naturels de l'homme, autrement dit de permettre à l'homme de continuer à jouir des avantages que la nature a mis à sa disposition. Cette distinction est d'autant plus possible que John Locke fonde l'institution de la société politique sur un pacte ou un contrat passé entre

³⁴ J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, op. cit, p.202.

les hommes. C'est ce que l'on entend d'ordinaire sous le nom de contrat social. En revanche, il convient d'élucider ce concept fort représentatif de la philosophie politique.

Disons que le contrat social est un concept de la philosophie politique qui pense l'origine de la société civile dans une convention entre les hommes, par laquelle ils cèdent une partie de leurs droits naturels en échange de lois garantissant la perpétuation des droits et libertés individuels. En effet, même si Grotius est l'un des premiers dans l'histoire de la philosophie politique qui a consacré une bonne partie de sa réflexion à la définition du contrat social, les grands théoriciens de ce concept demeurent à ce jour Thomas Hobbes, John Locke et Jean-Jacques Rousseau. Cependant, du point de vue des contenus, nous pouvons dire qu'il existe fondamentalement deux types de contrat social : le contrat social d'après Thomas Hobbes et le contrat social d'après John Locke, parce que le contrat social de Rousseau est considéré comme une extension du type hobbesien, car s'appuyant sur la même logique de rupture avec l'état de nature. Dès lors, il est possible de dire que le contrat social lockéen est l'opposé de celui de Hobbes.

En effet, il est possible de dire que la conception hobbesienne du contrat social s'inscrit dans une logique sécuritaire. Nous savons déjà que pour Hobbes l'état de nature est un état d'insécurité de « *guerre de tous contre tous* » dans lequel chacun, guidé par son instinct de conservation, cherche à préserver sa vie. Le contrat social intervient donc pour assurer la sécurité de chacun en le dépossédant du pouvoir qu'il avait sur les autres pour le confier à une autorité absolument souveraine qu'il appelle Léviathan chargée de garantir la paix de chacun. C'est pourquoi il est possible de dire chez Hobbes, au-delà de la rupture avec l'état de nature que marque le contrat social, que ce dernier comporte une idée de soumission et d'association.

Quant à Locke, il n'est pas question d'association car, la société n'a jamais cessé d'exister. Il n'est pas non plus question de soumission dans la mesure où sa théorie du contrat social se formule dans une logique libérale. Rappelons que du point de vue de Locke, l'homme a une liberté naturelle que rien ne peut annihiler. Dans ce sens, l'accès à la société civil ne saurait être un acte de soumission. C'est un non-sens du point de vue de Locke. C'est d'ailleurs ce que semble comprendre Olivier Nay quand il soutient que c'est insensé d'abandonner tous ses droits au pouvoir souverain. Pour lui, si les hommes s'associent, c'est pour conserver leur droit naturel et non de les perdre. Dès lors, le contrat social chez Locke se présente avec des

critères spécifiques. Etant naturellement libre et indépendant, nul ne peut être soumis à un pouvoir quelconque « *sans son propre consentement* »³⁵. Dans ce sens, ce contrat qui fonde le passage de l'état de nature à l'état civil est libre et volontaire. « *Il ne saurait donc être question d'obtenir de quiconque, par la contrainte ou la menace, qu'il soit partie à ladite convention.* »³⁶ Chacun choisit délibérément de pactiser. Par conséquent, nul ne peut engager la responsabilité d'un autre dans l'acte de pactiser. Même le père de famille, quoique exerçant un pouvoir paternel sur ses enfant n'a pas le droit de choisir pour eux de s'engager dans ce contrat. C'est pour cette raison que le contrat social est strictement individuel pour Locke.

Par ailleurs, il est important de préciser que l'idée de consentement est le pilier fondamental de la conception lockéenne du contrat social. Car selon lui, pour être membre de la société civile, la personne doit d'abord consentir à ne plus exercer son droit naturel qu'il doit transférer au public. Il doit aussi consentir à obéir aux lois instaurées par ce corps politique naissant. Ainsi, est membre de la société politique, tout individu ayant obéi à ces règles. Toutefois, il est important aussi de préciser, du point de vue de Locke, que le consentement de tout le monde à « l'unanimité » n'est pas nécessaire pour qu'il y ait une société politique. Lorsque des personnes acceptent de vivre ensemble en renonçant à leurs droits naturels, ils entrent ensemble dans la société politique. Autrement dit, ce qui importe, ce n'est pas le nombre de personnes qui s'unissent, mais plutôt le consentement libre et individuel des contractants. Sous cet angle, il convient de noter que cette société politique ne concerne que les contractants. Les autres, étant libres de choisir ce qu'ils veulent, restent en dehors de la société politique et par conséquent ne doivent rien attendre d'elle.

Il faut aussi signaler avant de terminer que le contrat, en donnant naissance à la société politique, fait naître en même temps un corps politique susceptible d'exécuter la volonté publique. Il est évident que les membres de la société politique ne peuvent pas en même temps exécuter la loi. Il leur faut ce corps politique, un gouvernement à l'instar d'une « volonté unique » chargé de l'application de la loi. A ce corps politique, les membres de la société civile accordent une confiance. C'est cela que notre auteur appelle le « trust ». Cette notion qui occupe une place considérable dans la théorie lockéenne de la société civile. Consciente de cette importance du trust, S. Goyard-Fabre tient à apporter des précisions.

³⁵ J. LOCKE, op. cit. p.214.

³⁶ Ibid. p. 76.

Selon elle, « *le trust ne se réduit pas, de façon pas trop simple, à la confiance que les gouvernés accordent à leur gouvernant après avoir consenti à la vie civile .Il est de façon beaucoup plus significative ,l'adhésion libre et volontaire des individus à l'état civil, c'est-à-dire la confiance qu'ils placent dans l'autorité législatrice, seule compétente pour déterminer l'ordre juridique qui assurera leur protection et leur sécurité »*³⁷.

Sous cet angle le trust apparaît nécessaire pour la bonne représentativité. Ce corps politique chargé de représenter la communauté doit agir selon la volonté du « plus grand nombre ». Pour Locke, ce corps politique doit agir comme un corps doit pouvoir le faire, c'est-à-dire « *de suivre la volonté et la détermination du plus grand nombre* »³⁸. Selon lui, il n'est possible pas que ce corps politique agisse en fonction des aspirations de chaque particulier. Tout individu qui consent à vivre en communauté avec ses semblables doit en même temps consentir à se conformer à la décision du plus grand nombre. Parce qu'en fait, tout ce qui est décidé par le plus grand nombre, est considéré comme étant décidé par tous. Dans ce sens, Dmitri Georges Lavroff, parlant des formes de gouvernement chez Locke, soutient : « *on remarque que la démocratie que Locke décrit est celle dont Périclès faisait les louanges à Athènes, (...), c'est-à-dire le régime dans lequel la majorité des citoyens, et non pas tous, vote les lois et charge des officiers de les exécuter, lui-même se réservant de contrôler la manière dont ils exercent leur office* ». ³⁹

Ainsi, c'est à la « majority » de gouverner, et que tout individu qui refuse de se conformer à sa volonté viole du coup la loi qui régit la communauté civile que Locke appelle la « loi positive ».

³⁷ Ibid. p.78.

³⁸ Ibid., p.215

³⁹ D. G. LAVROFF, *Les grandes étapes de la pensée politique*, éd. DALLOZ, 1993, p.199.

2- LA LOI POSITIVE

Nous venons d'établir ainsi la vraie origine de la société politique chez Locke. En réalité, il s'agit pour lui d'appréhender le passage de l'état de nature à l'état civil à travers le contrat social, c'est-à-dire cet accord libre et volontaire passé entre les membres de la société en vue de préserver leurs droits naturels. Dans ce sens il est possible de dire que l'état civil est institué pour améliorer les conditions naturelles de l'homme. En effet, rappelons-le, l'état de nature, quoi que paisible, renferme des faiblesses. Certes, parce que social, l'état de nature a une loi qui doit déterminer la conduite des hommes pour une coexistence pacifique. Mais cela n'est pas suffisant pour garantir la paix et la liberté des personnes dans cet état. Puisque, cette loi de nature, ne relevant que de la raison humaine, était souvent violée et dans plusieurs cas par ignorance.

De plus, par la disposition des choses, chaque membre de cette société était en droit de juger et de punir les violations de la loi, ce qui faisait un défaut de justice en cela que chacun était à la fois juge et partie. Ainsi, pour un meilleur cadre de vie, les hommes mettent sur pied l'état civil qui n'aura pour fin que d'apporter ce qui manque à l'état de nature, c'est-à-dire une garantie à la liberté naturelle de l'homme. De ce fait, comme il n'y a pas de justice sans loi, les hommes instaurent, par référence à la loi naturelle, une loi explicite, manifeste, censée être accessible à tout le monde. C'est effectivement cette loi de l'état civil que nous appelons loi positive. Ainsi, comme il est possible de le constater ici, cette loi positive est un renforcement de la loi naturelle. Elle est son perfectionnement, sa concrétisation. En réalité, la loi positive ne diffère de la loi naturelle que par son caractère écrit.

De ce point de vue, nous sommes en droit de dire que la loi positive est la loi de nature dans l'état civil. Ou encore, la loi positive est la loi de nature dans sa forme explicite ou écrite. Car, c'est dans ce même sens que Locke aborde en soutenant que dans l'état civil « *la loi de nature ne sera plus interprétée par la conscience de chacun, son sens sera fixé dans des lois écrites reconnues par tous* »⁴⁰. C'est pourquoi la loi positive peut être définie, en d'autres termes, comme étant la loi de nature interprétée par un juge commun pour faciliter sa compréhension à tout homme raisonnable.

⁴⁰ J. Locke, *Lettre sur la tolérance*, Notes et commentaires de Ch. Courme - Thuber, Paris, Nathan, coll. Les intégrales de philo, 2003, p.81.

Au regard de ceci, on est en droit de dire que chez Locke une intelligibilité de la loi est primordiale. La loi positive doit être, par la disposition des choses, susceptible d'être comprise par tous les membres de la société. C'est ce qui justifie par ailleurs son caractère graphique. En effet, si une loi est implicite ou confuse, elle est, soit peu connue, soit mal connue, soit non connue du tout. Et de toute évidence, nul ne saurait obéir à une loi qu'il ignore. Ce qui fait dire à Locke, qu'une loi qui n'est pas portée à la connaissance de celui à qui elle est destinée, ne peut pas valoir comme loi pour lui.

Fort de ce constat, Locke inscrit la promulgation de la loi parmi les quatre réquisits du concept de loi. A en croire J. F. Spitz, une loi doit être d'abord la volonté d'un supérieur, elle doit ensuite comporter une détermination du bien et du mal, elle doit aussi être promulguée, elle doit être, en fin, annexée des peines et des récompenses. Partant de là, il est possible de dire que l'accessibilité de la loi s'impose pour son effectuation. Car l'ignorance de la loi laisse les hommes dans l'exercice démesuré de leur liberté. Ainsi pour être effective et efficace, la loi positive doit être portée à la connaissance de tout le monde. Par cette disposition, aucune ignorance de la loi n'est justifiable. C'est d'ailleurs dans cet ordre d'idée que ce célèbrissime dicton « nul n'est censé ignorer la loi » prend tout son sens.

Dès lors, le rapport de la personne à la loi est toujours sanctionné, soit de manière positive, soit de manière négative. C'est ce qui fait dire à Locke que des peines et des récompenses doivent être annexées à la loi. Pour lui, il est indispensable qu'aux actions vertueuses ou vicieuses soient attachées des marques d'estime ou de blâme dans une perspective, d'une part d'encourager et d'autre part de décourager certains comportements à l'égard de la loi. Voilà un apport de taille que la loi positive apporte à la loi de nature. Il manquait à celle-ci une force contraignante en cela qu'elle était un simple conseil de l'esprit ou une simple indication de la raison. Alors que dans l'état civil avec la loi positive, elle devient une obligation juridique. Étant la volonté des membres de la société et l'exercice d'un juge neutre et impartial, la loi positive s'applique à tous sans exception. Il n'existe pas chez Locke un individu qui serait au dessus des lois comme c'est le cas chez Hobbes où il y a une autorité suprême qui se place au dessus de toute loi.

Dans ce sens, il est bien de préciser que cette loi positive, quoi que stricte et contraignante, vise à préserver la liberté de l'homme, ce qui est le souci majeur de Locke. Certes cela peut paraître maladroit de parler de la liberté à côté de la contrainte, mais il est possible, avec

Locke de les rapprocher sans difficulté. Puisque pour lui, être libre n'est pas faire ce que l'on veut. « *Locke n'est pas le défenseure d'une liberté absolue. La liberté ne se confond pas avec le caprice, la fantaisie ou la licence. Le terme de liberté est associé à celui de raison : la véritable liberté est la liberté raisonnable, une liberté sous la conduite de la loi de la raison. Une liberté absolue, entière, sans limite, rabaisse l'homme au rang des bêtes brutes.* »⁴¹

Dans cette perspective, il est possible de dire que la loi n'est pas aux antipodes de la liberté. Elle est au contraire sa réalisation, son accomplissement, la condition de son existence réelle. Une telle conception de la liberté avoisine celle de Rousseau dont, selon lui, « *l'impulsion du seul appétit est esclavage, et l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté* »⁴².

Sous cet angle, la loi apparaît comme étant le propre de l'homme. La seule créature capable de renoncer à ses instincts pour suivre la détermination de sa raison. C'est d'ailleurs ce qui fait dire à Locke que l'homme est un être capable de lois, c'est-à-dire de faire la loi et de se soumettre à la loi. Mais il faut préciser dans ce sens que l'homme est un être capable de lois parce qu'il est un être de raison. Ainsi se justifie chez Locke le fait que les concepts de liberté, de loi et de raison soient intimement associés. Car au vue de ce qui précède, il est possible de dire que, c'est parce que la loi est raisonnable qu'elle rend possible la liberté. Mais aussi, c'est parce que la liberté est raisonnable qu'elle se laisse déterminer par la loi. Cette loi civile qui est le prolongement de la loi de nature a pour dessein de protéger les droits naturels de l'homme, c'est-à-dire sa vie, sa liberté et ses biens.

Ce point de vue rend manifeste le dévouement de Locke à montrer que la liberté naturelle de l'homme est sacré et doit être préservée. La société politique ne crée pas la liberté, elle est seulement chargée de la promouvoir au lieu de la restreindre. Sinon elle outrepasserait ses prérogatives, car la société politique tire son origine du souci de l'homme d'apporter plus de gage à sa liberté. C'est cela en réalité qui justifie l'hostilité de Locke à l'égard du pouvoir absolu. Ainsi la critique du pouvoir absolu de Locke se justifie par le caractère naturel de la liberté de l'homme. C'est pourquoi il est nécessaire de comprendre la conception de Locke de l'état de nature pour bien comprendre les raisons de sa critique du pouvoir absolu. Dans cette perspective, nous allons montrer dans la seconde partie les prérogatives du pouvoir politique selon Locke, et ce qu'il préconise contre l'abus de pouvoir.

⁴¹ Ibid. p.88.

⁴² J. J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, livre 1, Chap.8, GF Flammarion, p.56.

DEUXIEME PARTIE
DE 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. Laissé 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* »⁴³.

⁴³ 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 (...)* »⁴⁴ 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 nait 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 subjuger l'un l'autre* »⁴⁵. 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* »⁴⁶

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

⁴⁴ T. Hobbes, *Léviathan*, première partie, chap.13, p. 10.

⁴⁵ Ibid. p.115.

⁴⁶ 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^{er} à Charles 1^{er} 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 detracteur 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.* »⁴⁷

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* »⁴⁸

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'entièr

⁴⁷ Google, aux origines du libéralisme : John Locke

⁴⁸ Ch. Faye, Mémoire de maîtrise, 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.* »⁴⁹

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* »⁵⁰. Ainsi, Rousseau, tout comme Locke, ne légitiment pas un pouvoir acquis par la force. « *La force ne fait pas le droit* »⁵¹ a-t-il ajouté.

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

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

⁵¹ 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* »⁵². Cependant, il ne faut pas perdre de vue qu'il poursuit au chapitre IV du livre II du même ouvrage que « *ce que chacun*

⁵² 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 »⁵³. 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 côté 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 strict respect de ces droits

⁵³ 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'empêter 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 presuppose 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* »⁵⁴

Cette distinction, du domaine d'action de l'Etat et de la sphère des droits individuels, est passée en revu 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* »⁵⁵. 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* »⁵⁶.

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.

⁵⁴ <http://www.GooGel.com> : liberalisme

⁵⁵ J. Chevallier, L'Etat, éd. DALLOZ, 1999, p.72.

⁵⁶ 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 détruire 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* »⁵⁷.

Ainsi pour Locke, toutes les circonstances par rapport auxquelles l'autorité législative montre son incompétence, « *doivent nécessairement être laissées à la discrétion de celui qui a le pouvoir exécutif entre les mains* ».⁵⁸ 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* ».⁵⁹

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

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

⁵⁸ Ibidem

⁵⁹ 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.* »⁶⁰

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.

⁶⁰ 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 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* ».⁶¹ 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. À 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* ».⁶²

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 finit 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*

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

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

l'humanité »⁶³. 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 conçu 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 Traités 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 plait ; le pouvoir qu'un homme a sur les autres lui a d'abord été attribué conformément aux vœux de la multitude* »⁶⁴. En d'autres termes, il ne croit pas que la société civil 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.

⁶³ J. Locke, op. cit. p. 42.

⁶⁴ 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^{er} 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* »⁶⁵.

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 crée 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 libre 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

⁶⁵ Y. Michaud, *Locke*, Pris, 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 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* »⁶⁶. 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* ».⁶⁷ 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 soumis 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.

⁶⁶ J. Locke, *Traité du gouvernement civil*, op. cit. p. 195.

⁶⁷ 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.

Chapitre II : LA LUTTE CONTRE L'ABUS DE POUVOIR

Nous constatons que deux points de vue s'affrontent autour de l'origine du pouvoir politique. Si certains soutiennent l'idée du droit divin, c'est-à-dire que tout pouvoir vient de Dieu, d'autres pensent que le pouvoir politique vient des hommes qui, en un accord, réunissent leurs droits individuels en un pouvoir. Cette dernière version qui s'inspire de l'école du droit naturel soutient l'idée selon laquelle, le pouvoir politique résulte d'un contrat social et non d'une volonté divine. Locke peut se réclamer légitimement de cette tradition, car dans sa conception, l'origine du pouvoir politique est humaine plutôt que divine. Certes, faut-il le préciser pour ne pas offrir de confusion dans notre exposé ci-dessus, il ne peut pas être considéré comme opposé à Saint Paul par rapport au droit divin ou à Hobbes par rapport à l'absolutisme. Mais, à bien des égards, Locke est l'opposé direct de Filmer. Celui qui, au nom du droit divin soutenait l'absolutisme monarchique du pouvoir des rois de l'Angleterre de son époque. Une situation que Locke jugeait illégitime et contre les droits naturels de l'homme.

Dans la conception de Locke, le pouvoir politique est né de la volonté des hommes, qui, parce que leurs droits naturels n'étaient pas suffisamment protégés à l'état de nature à cause d'un manque de juge commun et de loi explicite entre autres, de créer la société politique. Dès lors, il est possible de dire que la société politique est créée dans l'optique de garantir à l'homme tous les droits que la nature lui a donnés. Mais il faut admettre aussi qu'une bonne organisation de la société politique est nécessaire pour que cela soit effectif. Ainsi les hommes, après avoir réalisé un premier pacte qui les a réunis en société, conviennent de se donner, à travers un second pacte, un gouvernement chargé de l'application de leur volonté. Dans ce sens, Locke formule une conception purement rationnelle de l'Etat en envisageant des dispositions obligeant le gouvernement à s'exercer conformément au respect des droits individuels. Toujours hostile à une concentration des pouvoirs entre les mains d'une seule personne, il préconise ce que nous appelons ici une séparation hiérarchique des pouvoirs.

1- LA SEPARATION DES POUVOIRS

Par rapport à certaines idées ci-devant expliquées, nous sommes en droit d'affirmer que Locke voit pas mal de problèmes pour ce qui concerne la toute-puissance de l'autorité politique. Nous sommes presque sûrs qu'il est convaincu qu'une autorité puissante est toujours tentée par l'usage excessif du pouvoir au détriment du peuple. Cette conviction de Locke se comprend davantage à la lumière de la rude confrontation entre les rois et le parlement à l'époque de la monarchie anglaise. Par exemple Jacques 1^{er} recourait à toute sorte de prétexte pour inhiber les décisions du parlement. Quant à Charles 1^{er}, il les remettait toutes en question et régnait en pure monarque selon sa seule volonté. A partir de ce moment, Locke pense que dans l'organisation de la société politique, les dispositions doivent veiller à donner à l'Etat une nature propre à prévenir autant que faire se peut les excès dont il peut se rendre coupable. La préoccupation de Locke est en réalité d'éviter que le pouvoir dont la raison d'être est le bien être du peuple, ne débouche sur un exercice absolutiste qui serait préjudiciable aux libertés individuelles. La séparation des pouvoirs est un moyen approprié contre l'abus de pouvoir, c'est-à-dire contre un mauvais usage du pouvoir qui consisterait à l'exercer en fonction des intérêts du prince et non en fonction des intérêts de la population.

Il est possible de dire que Locke est le premier à avoir formulé le principe de la séparation des pouvoirs comme la seule condition possible pour un exercice judicieux du pouvoir politique. Ainsi il distingue dans l'Etat trois types de pouvoir : le pouvoir législatif, le pouvoir exécutif et le pouvoir fédératif.

Dans l'organisation des pouvoirs de l'Etat, Locke attribut au pouvoir législatif un statut prééminent. C'est le pouvoir qui a en charge l'organisation de la société politique. Il est l'organe habilité à fixer les règles en fonction desquelles toutes les conduites des membres de la société seront jugées. Il est l'entité dont la tâche est de légiférer. Autrement dit, au pouvoir législatif revient le droit exclusif de donner les lois qui doivent régir la société politique. Pour ces raisons il est non seulement le pouvoir suprême, mais il a aussi un caractère sacré et inaltérable. Le mot exclusif que nous avons utilisé pour qualifier le droit de légiférer que détient le pouvoir législatif n'est point trop fort. Car aucune loi n'est reconnue dans la société politique si ce n'est celles que donne le pouvoir législatif. Cette idée se justifie aisément chez Locke, dans la mesure où, en tant qu'organe choisi et établi par la société, seul le pouvoir

législatif est capable de donner aux lois ce qu'il leur faut nécessairement pour être reconnues comme telles, c'est-à-dire le consentement de tout le monde. Et pour cette même raison, seules les lois qui découlent de sa volonté comptent pour les membres de la société, parce qu'elles sont les seules aptes à répondre aux attentes du peuple à savoir le respect des droits naturels de l'homme.

Nous constatons à nouveau que c'est pour protéger leurs droits naturels que les hommes entrent en société. Dans ce sens tout ce qu'ils inventeront en vue d'une bonne organisation sociale s'inscrit en droite ligne dans ce même dessein. C'est dire que pour mieux protéger leurs droits naturels, les hommes usent de toute leur ingéniosité pour mettre sur pied les meilleurs modes d'organisation sociale qu'il est possible d'inventer pour parvenir à leur fin. Ainsi, l'institution du pouvoir législatif se justifie par la volonté des hommes de veiller à la protection de leurs droits naturels. C'est ce que confirme Locke au chapitre XI du Second traité en ces termes : « *la première et fondamentale loi positive de tous les Etats, c'est celle qui établit le pouvoir législatif, lequel, aussi bien que les lois fondamentales de la nature, doit tendre à conserver la société ; et, autant que le bien public le peut permettre, chaque membre et chaque personne qui la compose* ».⁶⁸ Sous cet angle, quoi que suprême, le pouvoir législatif se voit tracer des limites au delà desquelles il se passe du rôle pour lequel il a été institué.

Toujours rebelle à tout absolutisme dans l'exercice du pouvoir politique, Locke soutient que le pouvoir législatif n'est et ne peut être absolument arbitraire sur la vie et les biens du peuple. Contrairement à ce que pense Hobbes, la nature et la forme du pouvoir législatif chez Locke ne lui donnent pas la possibilité de s'étendre au-delà des pouvoirs du peuple. Parce qu'il n'est pas possible, que le receveur ait plus de pouvoir que celui qui le donne. Alors qu'il est clair que dans la conception de Locke et de celle des théoriciens du droit naturel tels que Grotius et Pufendorf, c'est le peuple qui confère à l'organe législateur le statut qu'il a. Par conséquent, le pouvoir législatif ne peut pas être absolu sur les membres de la société pour la simple et bonne raison que ces derniers n'ont pas un pouvoir absolu sur eux-mêmes parce que la nature leur refuse le droit de s'ôter la vie ou d'en ôter à un autre, le droit de ravir à quelqu'un ses biens etc. L'obligation de l'homme qui vient de la nature est de conserver sa vie et celle des autres. C'est cette même tâche qu'il confie à l'organe législatif qui, à son tour est

⁶⁸ J. Locke, *Traité du gouvernement civil*, Paris, GF Flammarion, trad. David Mazel, 1992, p.242.

dans l'obligation de le respecter. Ainsi, en tant que l'expression de la volonté du peuple par le fait qu'il soit né du consentement de tous, le pouvoir législatif se fonde sur la loi de la nature qui a pour objet la conservation du genre humain. Son seul but doit être le bien public.

Pour se faire, l'autorité législative ne doit pas agir par des décrets subjectifs, confus et formés sur-le-champ. Nous savons que Locke est très attaché à l'idée que les lois doivent être écrites, bien établies et accessibles à tout le monde. En effet, la faiblesse de la loi de nature réside essentiellement dans son caractère non graphique. Cela fait que par méconnaissance, une personne peut la violer en conformant sa conduite à d'autres réalités. Par contre dans la société civil, où l'objectif est de pallier les manquements de l'état de nature, les hommes mettent sur pied la loi positive. Cette loi promulguée et bien établie contribuant parfaitement au respect des droits naturels de l'homme, prend en considération tous les intérêts du peuple. Ainsi, afin d'honorer les responsabilités qui lui sont assignées, l'organe législateur doit s'obliger à gouverner par ces lois établies et publiées, dans la mesure où, ce sont ces lois qui sont la volonté du peuple. Dans ce sens l'autorité législative doit agir dans le strict respect de ces lois.

Il faut alors comprendre que, malgré qu'il soit suprême, le pouvoir législatif ne peut s'exercer indépendamment de l'intérêt du peuple. Il ne doit en aucun cas s'inscrire en faux contre la volonté de ceux qui l'ont institué. Locke précise dans ce sens que cela n'est pas à craindre « *dans les gouvernements où le pouvoir législatif réside entièrement, ou en partie, dans des assemblées qui ne sont pas toujours sur pied, mais composées des mêmes personnes, et dont les membres, après que l'assemblée a été séparée et dissoute, sont sujets aux lois communes de leur pays, tout de même que le reste des citoyens. Mais dans les gouvernements, où l'autorité législative réside dans une assemblée stable, ou dans un homme seul, comme dans les monarchies absolues, il y a toujours à craindre que cette assemblée, ou ce monarque, ne veuille avoir des intérêts à part et séparés du reste de la communauté* »⁶⁹. Locke fait toujours montre de sa résistance à l'égard d'un pouvoir absolu. Il cherche à tout bout de champ à restreindre ou à circonscrire le pouvoir dans un cadre sécurisant. C'est pourquoi il évite ici que le pouvoir conféré à l'autorité législative soit continual. Selon lui il est d'une prudence réel que de concevoir le pouvoir législatif, de sorte qu'il ne puisse fonctionner que par intermittence. Car, si les mandataires en ont pour une durée déterminée et qu'après leur

⁶⁹ Ibid, p.247.

mandant ils deviennent de simples justiciables, ils seront dans l'obligation de légiférer avec plus de justice. C'est dans ce même sens que Locke soutient que seul le peuple doit choisir ses législateurs. D'ailleurs ce système est d'autant plus justifié dans l'époque moderne que les députés sont élus au suffrage universel.

En tout état de cause, le pouvoir législatif détient exclusivement le droit de légiférer. C'est à lui seul que revient la tache de donner des lois à la société politique pour son bon fonctionnement. Par ailleurs, il est bon de signaler que de bonnes lois sont certes impératives pour le bon fonctionnement de la société civil, mais elles ne suffisent pas. Il faut encore qu'elles soient exécutées et bien exécutées. Ainsi, Locke envisage la mise sur pied d'une instance, distincte du pouvoir législatif, chargée d'exécuter les lois. C'est à cette instance qu'il donne le nom de pouvoir exécutif. Il est l'organe investi du pouvoir d'appliquer les décisions du parlement. Il apparaît dès lors et déjà une nette séparation entre le pouvoir législatif et le pouvoir exécutif. Cette séparation des deux pouvoirs se justifie d'abord chez Locke par la différence de leur nature respective. Il est prévu pour la puissance législatrice de fonctionner par intermittence alors que l'organe exécutif doit nécessairement être pérenne, autrement dit il doit toujours être sur pied. Ces morphologies attribuées à l'un et à l'autre pouvoirs semblent être pertinentes dans la mesure où il n'y a aucune utilité à toujours faire des lois, alors qu'il est toujours important d'exécuter celles qui sont déjà faites.

Mais, les vraies raisons qui poussent Locke à la séparation de ces pouvoirs sont ailleurs. Ils sont plutôt à rechercher dans son hostilité à l'égard du pouvoir absolu. Il se réserve, sans doute, de donner trop de pouvoir à l'autorité législative. Parce qu'en réalité, faire des lois et être responsable de leur application revient à se donner trop de priviléges. Et dans ce cas, c'est une manière de ne pas mettre le pouvoir à l'abri des passions qui peuvent pousser les élus à en abuser. Mais il faut aussi signaler que, quoique distincts, ces deux pouvoirs entretiennent des liens. La puissance exécutive est distincte du pouvoir législatif et du coup sert de contrepoids, mais elle lui est malgré tout subordonnée. Le pouvoir exécutif doit rendre compte au pouvoir législatif qui est la puissance suprême de l'Etat. Toutefois, cette subordination est loin d'être assimilable au subalterne.

Précisons aussi que toutes ces obligations assignées au pouvoir exécutif, sont valables pour le pouvoir fédératif qui est le troisième type de pouvoir chez Locke, qui d'ailleurs le différencie de Montesquieu sur ce point. Ce dernier préconise un pouvoir judiciaire à la place du

fédératif. Le pouvoir judiciaire n'est pas un pouvoir à proprement parler pour Locke. Son rôle consiste à appliquer la loi à des situations particulières. Et dans ce cas il semble être dissout dans l'exécutif. Quand même, Locke tient à préciser qu'un bon ou un mauvais exercice de ce pouvoir fédératif est toujours d'une grande conséquence pour l'Etat, « *mais il est pourtant moins capable de se conformer à des lois antécédentes, stables et positives, que n'est le pouvoir exécutif ; et, par cette raison, il doit être laissé à la prudence et à la sagesse de ceux qui en ont été revêtus, afin qu'il le ménage pour le bien public* »⁷⁰. En effet, ce pouvoir fédératif aura du mal à se fonder sur les lois établies par l'autorité législative. Car ces lois concernent apriori les modalités qui doivent définir la conduite de chaque citoyen. Alors que l'activité du pouvoir fédératif concerne le rapport de l'Etat aux étrangers, par rapport auxquels notre législation n'a et ne peut avoir aucune juridiction. De ce point de vue, il est préférable de laisser à l'appréciation de ceux à qui ce pouvoir est attribué les décisions à adopter vis-à-vis des étrangers.

Ainsi le pouvoir fédératif est l'organe chargé d'assurer et de veiller aux intérêts de la communauté au regard des gens de dehors et des autres sociétés. Il a la tâche de veiller aux relations de l'Etat aux autres puissances. Il lui revient le droit de définir toutes les relations extérieures de l'Etat. C'est pourquoi Locke le définit comme étant « *le droit de la guerre et de la paix, des ligues, des alliances, de tous les traités qui peuvent être faits avec toutes sortes de communautés et d'Etat* »⁷¹. Il nous plaît, en revanche avant de terminer sur ce point, d'analyser le rapport du pouvoir fédératif au pouvoir exécutif. Car chez Locke, ces deux pouvoirs sont distincts par principe, mais dans la réalité on a vraiment du mal à saisir leur ligne de démarcation. Locke justifie l'impossibilité de leur séparation par le simple fait que, l'un comme l'autre est en charge d'exercer les forces de l'Etat. Et s'il en est ainsi, il est impossible de remettre les forces d'un Etat à différentes personnes qui ne soient pas subordonnées les unes aux autres.

Cette séparation des pouvoirs chez Locke témoigne d'une bonne organisation de la société politique apte à servir le bien public. Cependant il est toujours possible pour un Etat d'abuser de la largesse de son peuple. Dans une perspective de mieux protéger les libertés individuelles, Locke pense qu'il est essentiel que les personnes puissent disposer d'un droit leur permettant de résister à d'éventuelles violations de leur liberté.

⁷⁰ Ibid. 252.

⁷¹ Ibidem

2- DU DROIT DE RESISTANCE

Rappelons que dans la conception de Locke, la liberté de l'homme est consubstantielle à sa vie. C'est cette idée qui justifie en bonne partie la position de Locke qui s'engage dans une défense sans réserve des libertés individuelles. L'homme est né libre, a-t-il soutenu. C'est ce qui nous permet dans une certaine mesure de dire que cette liberté est, chez Locke, un don de Dieu. Cela est d'autant plus justifié que Locke poursuit en disant que la nature oblige à l'homme de préserver cette liberté qu'elle lui a donnée. Ainsi, la conservation de la liberté devient un devoir pour l'homme. L'itinéraire de l'homme que Locke a retracé de l'état de nature à l'état civil le vérifie bien. En effet, l'homme entre en société civile parce que ses droits naturels étaient réellement menacés à l'état de nature. De ce point de vue, nous pouvons dire avec Locke que les raisons pour lesquelles l'homme entre en société civil, ne sont rien d'autre que pour sauvegarder sa vie, sa liberté et ses biens. Dans ce sens, il ne serait pas envisageable qu'il s'aliène de cette liberté, c'est à dire qu'il s'en départît. Il n'est pas non plus envisageable qu'il se soumette à une personne qui aurait tous les droits sur lui. Au contraire, ce qui est de son devoir, c'est de faire de telle sorte que cette société civile soit la meilleure organisation qu'il puisse faire afin de préserver sa liberté. C'est effectivement ce qui se laisse voir à travers l'organisation sociale que Locke a mis en relief. L'homme entre en société politique sous son consentement et se dote d'un gouvernement à l'institution duquel il a aussi consenti. Ce gouvernement se charge par principe d'appliquer sa volonté et non de s'y opposer.

Si nous prêtons plus attention à l'exposé que nous venons de faire de la séparation des pouvoirs, nous nous rendrons compte que l'homme fait recourt à toute sorte d'artifices pour la protection de sa liberté. Toujours retissant à l'endroit de la toute-puissance de l'autorité politique, Locke évite de donner à l'Etat plus de pouvoir qu'il en faut. Car il est conscient des passions de l'homme qui le tentent souvent à trop user du pouvoir s'il en possède une partie. Ainsi l'Etat tel que Locke le conçoit, a certes un pouvoir sur les citoyens, mais c'est un pouvoir limité. L'objectif pour lequel il a été institué ne lui permet pas d'être absolu. Il ne doit pas non plus être arbitraire, dans la mesure où son exercice doit être conforme au bien public. C'est dans ce sens que Guchet dit, à travers La pensée politique, qu'exercer un pouvoir absolu et arbitraire est absolument incompatible, dans la conception de Locke, avec les fins de la société politique et du gouvernement. Eu égard à cette idée, il est possible de dire que l'Etat

doit fonctionner conformément à la volonté du peuple qui l'a institué. Seules les lois établies doivent lui servir d'indicateurs. Car, c'est ce que disent les lois que veut le peuple qui n'est rien d'autre que, même indirectement, leur auteur.

C'est vrai que nous avons si devant expliqué qu'à travers la prérogative, l'Etat peut s'exercer en dehors des lois établies. Mais il n'y a pas lieu d'ignorer que cette prérogative montre que le bien public prime sur tout. Elle montre que le bien public vaut plus que les lois produites par des personnes susceptibles de faire des erreurs. Il faut alors comprendre par là que la prérogative est pour l'intérêt du peuple. Par conséquent, elle ne doit en aucun cas être nuisible au bien public.

Toutefois, cette prérogative pose quelques inquiétudes par rapport à cette sorte de marge de manœuvre accordée à l'Etat. La question qui se pose d'ores et déjà, c'est de savoir s'il ne sera pas tenté d'en abuser. Là dessus, Locke est plus clair. Car pour lui, si l'Etat tente de nuire par la force à l'intérêt général, force doit lui répondre. Sous cet angle, Locke s'éloigne bien de l'idée des théoriciens du droit divin des rois qui pensent que l'Etat est sacré et qu'on ne doit pas lui désobéir. Le roi est investi d'un pouvoir divin, lui désobéir équivaut à désobéir à Dieu. Selon Locke, le peuple détient le droit légitime de s'insurger contre l'Etat si leur intérêt se trouve menacé. Il reconnaît le droit à l'insurrection lorsque les gouvernants violent ouvertement leur engagement. C'est ce droit qui consiste à s'opposer à toute oppression exercée par l'Etat sur le peuple, que nous entendons d'ordinaire, dans la pensée lockéenne, sous le vocable de droit de résistance.

Ce droit accordé au peuple n'est pas soutenu par certains penseurs qui sont allés jusqu'à dire que c'est une manière d'affaiblir l'Etat. Cependant, il est d'autant plus légitime et justifiable chez Locke qu'il se fonde sur les droits naturels de l'homme. Dans la conception de Locke, Dieu a donné à l'homme la vie, la liberté et des biens pour sa subsistance. De ce fait, il leur défend de les négliger. Dans le Second traité, Locke montre que chaque personne à l'état de nature est dans l'obligation de veiller à sa conservation, si celle-ci est en sécurité, il doit veiller à celle des autres. Dans cet ordre d'idées, il est possible de dire avec Locke que, c'est Dieu lui-même qui autorise le droit de résistance si toutefois les droits naturels de l'homme sont mis en danger. Nous pouvons même assimiler cet acte à ce terme juridique de la légitime défense. Car nous comprenons déjà avec Locke que celui qui s'en prend à la liberté d'un homme, en veut à sa vie. Et dans ce cas, soutient-Locke, « *la raison m'ordonne de regarder comme l'ennemi de ma conservation, celui qui est dans la résolution de me ravir la liberté,* »

*laquelle en est, pour ainsi dire, le rempart »*⁷². Pour cette raison, il est juste et raisonnable qu'un homme soit en plein droit de détruire celui qui le menace de destruction, car les lois fondamentales de la nature l'obligent à se conserver autant qu'il lui est possible.

Pour autant, il est aussi important de saisir ce concept de droit de résistance avec plus de réserve. Car l'idéal n'est pas une résistance violente rythmée de saccages ou d'incendie des biens publics, comme on a l'habitude de le voir au Sénégal ces dernières années. Puisque la violation que les gouvernants font des droits de l'homme ne s'effectue pas souvent en termes de violence physique. Ce droit de résistance est plutôt une lutte contre la violation des droits de l'homme à travers une désobéissance raisonnable à l'Etat. Et encore pour parler du Sénégal, il nous plaît de prendre l'exemple sur son fameux « 23 juin » qui marque une résistance historique de la population à un projet de loi visant à légitimer l'élection du président de la république à 25% des voies exprimées. Cet exemple nous semble pertinent car, parmi les cas qui suscitent le droit de résistance chez Locke, « la preuve d'un projet de trahison » figure en bonne place. Donc il faut comprendre que chez Locke, le droit de résistance ne sous-entend pas la violence. C'est simplement un droit reconnu au peuple pour éviter les dérives aux gouvernants. C'est une manière d'éviter l'abus de pouvoir en rappelant toujours à l'Etat les limites de son pouvoir. C'est pourquoi selon Touchard, le droit de résistance est pour Locke « *un moyen de faire réfléchir le prince et de faire respecter la légalité* »⁷³. Ainsi, le droit de résistance prend le statut d'une mesure préventive contre un exercice exagéré du pouvoir politique. Et par la même occasion il remet en cause l'idée de l'absolutisme du pouvoir et montre que seul le peuple est souverain.

Cependant si Locke reconnaît au peuple un pouvoir de s'opposer à l'Etat, il faut aussi reconnaître que ce pouvoir peut être source de problème au sein de la société. Pour s'en rendre compte, il suffit d'attirer l'attention de Locke sur la nature humaine par rapport à laquelle il avait, du reste, quelques soucis. Il est bien vrai que l'idée du droit de résistance est noble parce qu'il vise à protéger un droit fondamental, mais il faut aussi comprendre que les membres de la société ne sont pas affranchis de ces passions liées à la nature de l'homme et qui pouvaient tenter les dirigeants à abuser de leur pouvoir. C'est précisément ce même souci qu'avait Hobbes au point de préconiser un pouvoir absolu capable de gérer les penchants de

⁷² Ibid, p.155.

⁷³ J. Touchard, Histoire des idées politiques : des origines au XVIII^e siècle, tome 1, Paris, PUF, coll. Thémis, 1963, p. 377.

l'homme. Dans ce monde d'aujourd'hui certains événements nous en édifient. Partout ailleurs, il est possible de noter des insurrections qui honorent seulement les intérêts d'un individu ou d'un groupe d'individus, des pratiques partisanes et sectaires du droit de résistance. Si on jette un aperçu sur le monde, nous nous rendront compte qu'un usage illégale du droit de résistance a fait disloquer plusieurs peuples. Notre continent est sincèrement plus touché. Rares sont les pays africains au sud du Sahara qui n'ont pas connu de rébellion contre l'Etat. Des rebellions souvent injustes car, soit perpétrées contre un Etat qui fonctionne comme il se doit, soit contre la volonté populaire. Une telle pratique trahit largement l'esprit du droit de résistance. Cela est d'autant plus vrai que pour Locke, l'exercice du droit de résistance n'est possible que si la majorité de la population prend conscience de l'injustice par laquelle l'Etat exerce son pouvoir. Dans ce cas, un exercice partisan du droit de résistance en faveur de l'intérêt de quelques uns ne serait pas possible. Somme toute, le droit de résistance, chez Locke, c'est cette capacité que le peuple a de s'opposer à l'Etat s'il n'y a plus de juge sur la terre à qui il peut faire appel. C'est pour cette raison d'ailleurs que Locke l'appelle le droit d'en faire appel au ciel.

CONCLUSION GENERALE

En définitive, pour s'intéresser à la philosophie de John Locke, deux axes s'ouvrent à nous : sa théorie de la connaissance exposée essentiellement dans son Essai sur l'entendement humain et sa théorie politique étudiée dans les deux Traités du gouvernement civil. Puisque nous nous sommes intéressés dans ce travail à sa philosophie politique, on est en droit de dire que celle-ci est fondée en bonne partie sur la critique de l'absolutisme politique. En tant que philosophe ayant une proximité plus ou moins étroite avec les hommes politiques de son époque, Locke a eu à se prononcer sur la vie politique de son pays. Certes, il n'est pas possible de limiter la conception lockéenne de la politique aux réalités anglaises parce qu'elle est valable pour toute société politique, mais il est pour autant impossible d'affranchir cette conception de l'influence émanant des réalités de ce pays. Il est bon de rappeler que la vie de Locke correspond à un moment de trouble de la vie politique anglaise. Il s'agissait d'un absolutisme monarchique exercé par la dynastie des Stuarts. Un régime politique dont les racines sont à chercher dans la confusion du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel, donc de l'Etat et de la religion. En effet, le roi qui détient la souveraineté était considéré comme l'élu de Dieu et devait régner de son propre gré et au dessus de toutes les lois. Par rapport à cette situation, Locke sans doute influencé par ses compagnons à l'image de Lord Ashley, un ardent défenseur de la tolérance qui s'oppose à la politique de persécution religieuse, milite en faveur de la liberté de l'homme. Il s'insurge contre la concentration du pouvoir entre les mains d'une seule personne dont l'application tient peu compte de la liberté et des intérêts des individus.

Il faut dire alors que cette hostilité vis-à-vis de l'absolutisme politique est un point déterminant de la pensée de Locke. Cependant, il semble important de se faire une idée des motifs qui justifient cette critique du pouvoir absolu. Si Locke s'évertue aussi énergiquement au nom de la liberté de l'homme, c'est parce que dans sa conception cette liberté est liée à sa nature. En effet, une analyse de la condition naturelle de l'homme lui permet d'avancer l'idée selon laquelle les hommes sont nés libres et égaux. Il les appréhende d'abord à l'état de nature où personne n'est soumis à l'autorité d'un autre, donc un état dans lequel la liberté de l'homme est entière hormis quelques menaces liées à la faiblesse des hommes. Lesquelles menaces ont rendu nécessaire l'institution de la société politique dont l'objectif est la sauvegarde de la liberté de l'homme.

Eu égard à cette idée, il est possible de dire avec Locke que toute association humaine vise la protection de la liberté de l'homme et non sa restriction. C'est ainsi que la conception qu'il donne de la société politique est contre toute forme d'exercice du pouvoir absolu. Né d'un contrat passé entre les membres de la société, l'état civil a pour fin la protection de la liberté de l'homme. Pour ce faire, une bonne organisation de cette société est nécessaire. Les hommes, acceptant de renoncer à leurs droits naturels et délègue le pouvoir d'exécuter la loi à un corps politique qu'il appelle le gouvernement. Ce dernier censé représenter le peuple n'a pas le droit de s'opposer à leurs intérêts pour lesquels il est institué. C'est pour cette raison que le pouvoir politique se trouve être limité dans la philosophie politique de Locke. A partir de ce moment, il s'oppose à toute la tradition qui a soutenu le pouvoir absolu dont son adversaire directe est Filmer. Ce dernier soutient l'idée selon laquelle les rois sont investis d'un droit divin qu'ils héritent d'Adam. Et pour cela, rien ne doit limiter leur pouvoir. Locke balaie d'un revers de main cette idée qui réside dans le pouvoir paternel. Pour lui, il n'est pas recevable qu'une personne soit sous l'autorité d'une autre, même si Locke tient à évoquer le cas des enfants et de leurs parents.

En tout état de cause, il est clair que la liberté de l'homme est le cheval de bataille de Locke. Et c'est là d'ailleurs que réside toute l'estime qu'on doit à sa pensée politique. En tant que défenseur du libéralisme, il cherche à rendre à l'homme toute sa dignité. Selon lui, par son caractère naturel, la liberté de l'homme n'est pas à restreindre. Toutefois, il faut aussi savoir que cette liberté reconnue à l'homme n'est pas aussi extravagante qu'elle puisse porter atteinte à l'exercice normal du pouvoir politique comme certains l'ont reproché à Locke. Pour certains, Locke fait partie de ceux qui sont à l'origine des révolutions à cause de ses théories. Mais en réalité, la liberté dont Locke clamé la protection est toujours en conformité avec une loi qui la détermine. Dans la philosophie politique Locke distingue deux types de liberté : la liberté naturelle que l'institution de la société politique change en liberté politique. Si pour lui la liberté naturelle consiste à être exempt de toutes sujétion envers un pouvoir supérieur sur la terre et ne pas être soumis à l'autorité législative de l'homme, mais n'avoir pour règle que la loi de nature, la liberté politique quant à elle, revient à n'être soumis à aucun autre pouvoir législatif que celui qui a été établi dans la république par consentement.

Voilà la liberté de l'homme dont Locke prône l'expression sans ambages. Pour cette raison, il critique l'absolutisme politique sous toutes ses formes.

Bibliographie

LOCKE, J. *Traité du gouvernement civil*, Trad. David Mazel, Paris, GF – Flammarion, 1992, 381 pages

LOCKE, J. *Deuxième traité du gouvernement civil, Constitutions fondamentales de la Caroline, Résumé du Premier traité du gouvernement civil*, trad. Bernard GILSON, Paris, J. VRIN.1967,

LOCKE, J. *Lettre sur la tolérance*, Notes et commentaires de ch. Courme-Thuber, Paris, NATHAN, Coll. Les intégrales de philosophie, 2004,127p.

ROUSSEAU, J. J. *Du contrat social ou principes du droit politique*, Paris, FLAMMARION, 181p.

ROUSSEAU, J. J. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Gallimard,

HOBBES, T. *Léviathan*, partie 1et 2, extrais, Hachette, trad. Mikael GARANDEAU et Eric MARQUER, 1998

MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois*, tome 1, Paris, GALLIMARD, 1995, 603p.

MACHIAVEL, N. *Le Prince*, les classiques de la philosophie, Trad. Marie Gaille-Nikodimov, 2010,192p.

FABRE, S. G. *John Locke et la raison raisonnante*, Paris, VRIN, 1986,196p.

FABRE, S. G. *Philosophie politique XVIe XXe siècle : modernité et humanisme*, Paris, PUF, 1987.

FABRE, S. G. *Elément de philosophie politique*, Paris, ARMAND COLIN, 1995

TOUCHARD, J. *Histoire des idées politiques*, des origines au XVIII^e siècle, Paris, PUF, tom 1, coll. Thémis, 1983

TOUCHARD, J. *Histoire des idées politiques*, du XVIII^e siècle à nos jours, Paris, PUF, tom 2, coll. Thémis, 1985,

LECHAT, J. *La politique dans l'esprit des lois*, Paris, NATHAN, 1998

TERREL, J. *Les théories du pacte social, Droit naturel, souveraineté et contrat de Bodin à Rousseau*, éd. du Seul, 2001

GUCHET, Y. *La pensée politique*, Paris, ARMAND COLIN, 1992,

KANT, E. *Métaphysique des mœurs*, Paris, LIBRAIRIE DELAGRAVE, trad. Victor DELBOS

PRELOT, M. LESCUYER, G. *Histoire des idées politiques*, Paris, DALLOZ, 12e édition, 1994

LAVROFF, D. G. Les grandes étapes de la pensée politique, Paris, DALLOZ, 1993, 152p.

PAUL, S. Epître aux Romains, les éditions du cerf, 2^e édition, traduction œcuménique de la Bible, 1967

Aristote, La Politique, livre 1, Paris, NATHAN,

DESCARTES, R. *Discours de la méthode*, Paris, VRIN, 1947.

CHEVALLIER, J. *L'Etat*, Paris, DALLOZ, 1999

TERESTCHENKO, M. *Philosophie politique 1.Individu et société*, HACHETTE Supérieur, 3^e édition, coll.les fondamentaux, 2006.

MICHAUD, Y. *Locke*, Paris, PUF, 1998,292p.

FILMER, R. *Patriarcha ou du pouvoir naturel des rois et observation sur Hobbes*, Paris, L'ARMATTANT, Trad. Patrick Thierry, et al. 1991,204.

ABELES, M. *Anthropologie de l'Etat*, Paris, ARMAND COLIN, 1990,

SPITZ, J. F. John Locke et les fondements de la liberté moderne, Paris, PUF, 2001, 335.

STRAUSS, L. Qu'est ce que la pensée politique ? Paris, PUF, 1992.

FAYE, C. L'individu et ses droits dans la philosophie politique de Locke, à propos de l'individualisme, mémoire de maîtrise, UCAD, 1986.

WEBOGRAPHIE

<http://www.memoireonline.com>

<http://www.philocours.com>

<http://fr.wikipedia.org>

<http://www.google.com>

TABLE DES MATIERES

DEDICACE.....	3
REMERCIEMENTS	4
SOMMAIRE	5
INTRODUCTION GENERALE	6
PREMIERE PARTIE : DE L'ETAT DE NATURE A L'ETAT CIVIL	13
CHAPITRE-I : LA THEORIE DE L'ETAT DE NATURE CHEZ JOHN LOCKE	14
1) LIBERTE ET EGALITE A L'ETAT DE NATURE.....	17
2) LA LOI NATURELLE	22
CHAPITRE II : LA THEORIE DE L'ETAT CIVIL CHEZ JOHN LOCKE	29
1. CONTRAT SOCIAL ET GOUVERNEMENT	32
2. LA LOI POSITIVE	37
DEUXIEME PARTIE	40
DE L'INALIENABILITE DE LA LIBERTE DE L'HOMME	40
Chapitre I: L'ILLEGITIMITE DU POUVOIR ABSOLU.....	41
1. LES LIMITES DU POUVOIR POLITIQUE.....	45
2. LA CRITIQUE DU DROIT DIVIN.....	51
Chapitre II : LA LUTTE CONTRE L'ABUS DE POUVOIR.....	58
1- LA SEPARATION DES POUVOIRS	59
2- DU DROIT DE RESISTANCE	64
CONCLUSION GENERALE.....	68
BIBLIOGRAPHIE	71
WEBOGRAPHIE.....	74
TABLE DES MATIERES.....	75