

## Leçon 37

# Étude du *Second Traité du Gouvernement Civil* de John Locke

B. Bernardi

## Note préliminaire

Ce *guide de lecture* s'adresse à des élèves de classe terminale. L'étude d'une œuvre philosophique doit d'abord nourrir la réflexion sur les questions au programme, par la confrontation avec une démarche philosophique déterminée, envisagée dans sa cohérence et sa singularité. Elle pourra également donner lieu à une interrogation orale.

Le second *Traité du Gouvernement civil* de John Locke est une œuvre majeure de la philosophie moderne. Son étude mettra les élèves à même de poser et d'envisager les grands problèmes de la philosophie politique, et leur permettra de connaître une pensée qui est, sans conteste, un repère essentiel de la modernité.

L'approche de l'historien de la philosophie ou celle du spécialiste de la philosophie politique seraient ici également déplacées. Pour autant, comprendre un texte philosophique exige de connaître la façon dont sa problématique s'est formée comme les enjeux des problèmes soulevés et les implications des orientations qui sont les siennes. On s'est efforcé de répondre à ces objectifs. Pour cela on traitera successivement :

1. Le « moment lockien » et la problématique du *Traité du gouvernement civil* ;
2. La démarche et les thèses fondatrices de Locke ;
3. Les choix de Locke : éléments de mise en perspective.

L'essentiel est la lecture de l'œuvre même ; ce guide n'a d'autre but que d'y aider. On pourra le lire une première fois, comme introduction. Dans un second temps, on s'en servira comme d'un guide de randonnée : pour définir les étapes, se donner des repères, identifier les passages « risqués ».

► **Remarque :** Le texte de Locke sera cité dans la traduction de David Mazel, la seule disponible en collection de poche : Flammarion - GF, n° 408. Parue une première fois en 1691, soit un an seulement après l'original anglais, la traduction de Mazel semble avoir eu l'aval de Locke. C'est elle qu'ont lue Montesquieu, Rousseau et tant d'autres que cette œuvre a marqués.

L'ouvrage est divisé **en chapitres (de I à XIX)** et **en paragraphes (numérotés de façon continue de 1 à 243)**. Les références donneront ces deux repères : VI, § 52, 214 = chapitre VI, paragraphe 52, page 214. Pour alléger le texte on emploiera l'abréviation **TGC** pour désigner le *Second traité du gouvernement civil*.

## 1. Le moment lockien et la problématique du *Traité du gouvernement civil*

Qualifier de moderne une œuvre parue il y a plus de trois cents ans peut surprendre, la qualifier d'actuelle fera sourire. Pourtant ces deux affirmations peuvent être soutenues. Pas seulement en parlant comme les historiens pour qui l'époque *moderne* suit la médiévale et précède la contemporaine, ni comme les philosophes pour qui est *actuelle* toute pensée qui nous aide à penser (en ce sens Platon est

tout aussi actuel). Le *second traité du gouvernement civil* est moderne parce que le monde qu'il cherche à fonder est celui dans lequel nous vivons, il est actuel parce que les difficultés qu'il soulève sont de nouveau devant nous, peut-être plus pressantes encore. C'est en tout cas ce que les pages qui suivent voudraient montrer.

## 1. Une œuvre « de circonstances »...

Pour commencer, le *Traité du gouvernement civil* n'existe pas. Imprimé en 1689, l'ouvrage anonyme qui paraît en 1690 s'intitule *Deux traités du gouvernement*. Il est anonyme parce que les questions qu'il aborde, les positions qu'il prend pourraient mettre en danger son auteur, dans le contexte de troubles et de violences politiques que connaît alors l'Angleterre. Son titre est différent parce qu'il est constitué de deux parties, dont la première est tout entière consacrée à la réfutation d'un livre de Robert Filmer, *Patriarcha*, rédigé dans la première moitié du siècle, mais publié en 1680. Ce *premier traité*, vite tombé dans l'oubli, est devenu un pur objet d'érudition. L'œuvre que la postérité a retenue est donc une partie d'un ouvrage plus ample trop lié aux circonstances de sa publication pour leur avoir survécu. C'est dire que nous n'avons pas affaire à une œuvre écrite à l'écart des passions et du tumulte du siècle, mais à une intervention dans un débat brûlant, plus même : dans les luttes ouvertes qui mettent à feu et à sang la société anglaise.

Le XVII<sup>e</sup> siècle est, pour l'Angleterre, une période de convulsions politiques aiguës et presque continuës. Sur fond des transformations économiques et sociales qui donneront naissance au monde moderne, trois foyers de dissensions se rallument sans cesse : le premier a trait à l'unité du ou plutôt des royaumes d'Irlande, d'Écosse et d'Angleterre ; le second, politico-religieux, porte à la fois sur la place constitutionnelle de la religion et la question de la tolérance, le troisième, sur la constitution elle-même, oppose les tenants de l'absolutisme royal aux partisans du contrôle parlementaire. Au Parlement même et dans le pays, deux « partis » se sont formés qui portent respectivement le nom de Tories, soutiens de la « prérogative » royale et *Whigs*, tenants de la cause parlementaire. Au cours du siècle se succèdent phases d'absolutisme et mouvements révolutionnaires, guerres civiles et stabilisations provisoires. La guerre civile (1642-1649), débouchant sur l'exécution du roi Charles I<sup>er</sup>, la dictature de Cromwell (1649-1659), en sont les épisodes les plus violents. Au terme de la « glorious revolution » (1688-1689) se dessine enfin l'équilibre qui donne ses assises à l'Angleterre moderne : formation du Royaume-Uni, déclaration des droits, monarchie parlementaire. La publication des *Deux traités du gouvernement* coïncide avec cette dernière phase. On pourrait d'une certaine façon considérer Locke comme celui qui donne à la « glorieuse révolution » son soubassement intellectuel.

Aussi bien, John Locke n'a pas attendu cette date pour se préoccuper des affaires politiques. Il est né en 1634, dans un milieu de commerçants et d'artisans, au cours d'une période d'absolutisme aigu, durant laquelle Charles I<sup>er</sup> a totalement écarté le Parlement : c'est la « tyrannie de onze ans ». La protection d'un puissant parlementaire lui permet d'accéder à des études classiques poussées, successivement à Westminster puis Oxford. Arrivé dans cette ville en 1652, il y sera d'abord étudiant puis enseignant au collège Christ Church. Son intérêt va à la philosophie (dont la forme dominante est la scolastique), aux langues (le latin, le grec, mais aussi l'hébreu et l'arabe) et aux sciences naturelles : il s'initie à la physique et la chimie expérimentales, en plein essor, notamment sous l'influence de Robert Boyle. Pour autant, la politique l'intéresse déjà : dès 1661, il lui consacre ses premiers écrits personnels (restés alors inédits), en réaction à la restauration qui suit la chute des Cromwell. Mais c'est en 1666 que sa vie va prendre un tournant décisif. Il quitte Oxford et s'attache à la personne de Lord Ashley, Comte de Shaftesbury : celui-ci est à la fois un acteur majeur de la vie intellectuelle et un des principaux dirigeants du parti Whig. Jusqu'à sa mort, en 1683, Locke vivra à ses côtés, entre recherche philosophique (tous ses grands écrits sont préparés à cette époque, en particu-

lier son *Essai sur l'entendement humain*, les écrits sur la tolérance et les *Traité du gouvernement civil*) et activité politique contre la restauration absolutiste. Après la mort de son protecteur, Locke, comme bien des dirigeants Whigs, prend la route de l'exil. Il se réfugie en Hollande où, en cinq ans, il donne forme à son œuvre. En 1689, lorsqu'il regagne l'Angleterre, la « glorieuse révolution » vient de triompher, Guillaume d'Orange est monté sur le trône, les droits du Parlement sont assurés, la déclaration des droits proclamée.

Le moment lockien de la philosophie politique<sup>1</sup> est donc d'abord un moment précis de l'histoire de l'Angleterre, celui de la « glorieuse révolution ». Les deux *traités du gouvernement civil*, écrits au cours de la décennie précédente, cherchent à donner un principe d'intelligibilité à la crise en cours et un principe de légitimité pour une refondation politique.

## 2. ...sur les fondements de la politique.

Il était nécessaire d'inscrire la pensée politique de Locke dans les circonstances qui ont présidé à sa formation ; il serait totalement réducteur de l'y enfermer. Et cela pour deux raisons essentielles : la crise que connaît l'Angleterre est, sous des formes différentes, commune à toute l'Europe du dix-septième siècle ; cette crise est bel et bien une crise des fondements de la politique et, à ce titre, a une portée universelle<sup>2</sup>.

L'Angleterre du dix-septième siècle, on vient de le voir, connaît une crise politique particulièrement aiguë qui la pousse très loin en avant sur le plan historique : la révolution anglaise précède de cent ans la révolution française. Les noms de Hobbes et de Locke suffisent à montrer qu'elle occupe une place comparable sur le terrain de la pensée politique<sup>3</sup>. Mais l'Europe tout entière est secouée de soubresauts de même nature, avec partout les mêmes enjeux. En France, le siècle s'ouvre avec l'assassinat d'Henri IV (1610), connaît à son tournant une espèce de guerre civile (les ligueurs), pour s'achever sur le triomphe de l'absolutisme de Louis XIV. La Hollande, véritable laboratoire de la modernité, est également le cadre de conflits politiques majeurs : elle connaît un puissant mouvement révolutionnaire donnant lieu à une expérience de nature républicaine. L'œuvre politique de Spinoza (le *Traité théologico-politique* et surtout le *Traité politique*) y puisera l'élément de sa réflexion. Qu'est-ce qui caractérise, dans son ensemble, cette crise du politique ? Trois traits essentiels peuvent être retenus. 1. Le premier relève de ce que nous appellerions un mouvement de centralisation du pouvoir : le plus souvent sous l'impulsion de monarchies en voie de renforcement, les pouvoirs subordonnés, hiérarchisés ou locaux se voient restreints, encadrés, absorbés au nom de l'unité de l'État. Partout la prérogative royale tend à s'imposer comme raison de l'État. La France en donne un exemple très net. 2. Le deuxième implique la relation théologico-politique et se présente comme somme des effets induits par la Réforme. Celle-ci, en mettant au centre la foi personnelle, a contribué à l'affirmation de l'esprit de libre examen, de liberté de la conscience. Là où le Catholicisme est resté dominant, comme là où la Réforme l'est devenue, l'existence de minorités pose le problème de la tolérance civile : jusqu'où peut aller le domaine légitime de la puissance publique ? 3. Le troisième trait de cette crise est le plus fondamental, puisqu'il touche à l'essence même de l'autorité politique : si on reconnaît à chacun le gouvernement de sa propre conscience, si la puissance publique trouve dans cette liberté de penser une limite qu'elle doit respecter, qu'est-ce qui peut fonder l'obéissance à l'autorité sinon le consentement de ceux sur qui elle s'exerce ?

1. Cette expression fait écho du titre d'un ouvrage célèbre de John Pocock, *Le moment machiavélien*, Puf.

2. Paul Hazard avait consacré un ouvrage à *La crise de la conscience européenne au XVIIe siècle*. C'est sa dimension politique que nous avons en vue ici.

3. On pourrait comparer leur place à celle de Montesquieu et Rousseau pour le XVIIIe français.

Tel est bien au bout du compte le centre même de la problématique commune à tous les penseurs de la politique au XVII<sup>e</sup> siècle : la montée en puissance de l'État, l'approfondissement de son empire et l'élargissement de son objet, entre en tension avec l'émergence parallèle du principe de l'autonomie de la personne, d'abord pensée comme liberté du jugement, de la conscience. L'individu et l'État, telles sont les deux inventions qui caractérisent les temps modernes. Comment penser ensemble l'autorité et la liberté de l'individu, comment fonder une obligation légitime ? Telle est la question centrale qui en résulte. L'Angleterre du XVII<sup>e</sup> siècle a reflété la force à la fois complémentaire et contradictoire de ces deux principes ; la pensée anglaise en a fait son objet avec une extraordinaire acuité. Le moment lockien de la philosophie politique est celui où, simultanément sur le terrain pratique et le terrain théorique, cette question arrive à maturité : la « glorieuse révolution » et la philosophie de Locke, chacune sur son terrain et irréductibles l'une à l'autre, tentent d'y apporter leur solution. Comprendre le *traité du Gouvernement civil*, c'est dégager la façon dont Locke pose le problème, saisir la réponse qu'il entend y apporter, évaluer et interroger ses implications et ses présupposés. Ces trois points feront l'objet des paragraphes suivants, puis des deux dernières parties de ce « guide ».

### 3. Du « premier traité » à la problématique du second : Locke contre Filmer

Dans sa forme originale, on l'a dit, l'ouvrage de Locke comprenait deux parties. La première était tout entière consacrée à la réfutation d'un texte rédigé par un noble anglais, le Chevalier Robert Filmer, dans la première moitié du siècle, mais publié seulement en 1680 comme pièce justificatrice des partisans de l'absolutisme. On a pu s'étonner de l'importance accordée par Locke à un adversaire qui ne semblait pas à sa mesure : Rousseau, un demi-siècle plus tard, trouvera surprenant qu'on ait pu consacrer de si longues pages à une thèse aussi faible et un si piètre auteur. Au demeurant, la postérité a jugé : le premier traité qui contient cette partie réfutative est « tombé », tandis que le second est devenu un classique de la philosophie politique. Il est pourtant très instructif de considérer, même rapidement, pourquoi Locke s'est choisi un tel interlocuteur : on se définit aussi par les adversaires qu'on se donne.

Filmer, dans les premières lignes de sa *Patriarcha*, formule l'opinion, apparue « au cours des cent dernières années », contre laquelle il entend s'élever : « l'humanité, par don naturel, naît libre de toute sujétion, jouit de la liberté de choisir la forme de gouvernement qui lui plait, et la puissance que possède un homme sur d'autres fut tout d'abord, par droit humain, accordée de façon discrétionnaire par la multitude »<sup>4</sup>. Toute l'argumentation de Filmer tend à combattre cette opinion. Le titre de son ouvrage, *Patriarcha*, dit clairement le centre de son argumentation : le pouvoir paternel est l'origine, le fondement et le modèle du pouvoir politique. Dieu a donné à Adam pouvoir sur les êtres et propriété des choses, les rois sont ses héritiers ; ils ont autorité naturelle sur leurs sujets et propriété naturelle de toutes choses. Tel est le fondement de la *prérogative* qui les met au-dessus des lois dont ils sont à la fois les auteurs, les interprètes et les suprêmes exécutants. On ne saurait concevoir conception plus radicalement absolutiste. Mais au fond, ce n'est pas tant cet absolutisme qui a retenu Locke. Filmer n'était ni son premier, ni son plus solide représentant. La lecture du premier traité montre que c'est l'argumentation de Filmer qui l'intéresse. Il en retient trois thèses essentielles et leur corrélation : 1) que les hommes « ne sont pas naturellement libres », 2) que le pouvoir souverain sur des hommes implique la propriété de tous leurs biens, 3) que l'ordre politique est une simple extension de la famille naturelle, elle-même conçue sur un modèle patriarcal. Ces thèses défendues par Filmer font beaucoup plus que soutenir une

<sup>4</sup>. Robert Filmer, *Patriarcha*, chap. I, p. 147 (trad. F. Lessay in *Le débat Locke - Filmer*, PUF, Léviathan, 1998).

conception absolutiste de la monarchie ; elles impliquent une conception globale de l'état de nature, de la société et de la condition de l'homme. Filmer, comme malgré lui, met en évidence que toute théorie politique se fonde d'abord sur une conception de l'homme et du lien social. C'est donc ce fondement même qu'il s'agit de remettre en question. C'est bien pourquoi la question centrale aux yeux de Locke sera celle de « la loi de nature » et du fondement de « la société civile ». Pour lui aussi, mais il y donnera un tout autre contenu, la question de la propriété sera, dans ce débat, décisive.

On comprend mieux, dès lors, le rôle de la lecture de Filmer et de sa réfutation dans la démarche de Locke. Il ne s'agit pas, il ne s'agit plus pour lui et ceux du monde intellectuel auquel il appartient, de savoir s'il faut ou non combattre l'absolutisme. À cet égard la question est entendue. L'objet de l'ouvrage de Locke n'est pas tant de réfuter les thèses absolutistes, ni de dresser contre Filmer une contre-argumentation, il s'agit plutôt de mesurer ce que comprend en lui-même un tel rejet, quelle nouvelle conception de la société et de l'homme il suppose, quelles implications politiques il induit. Les deux *Traité du gouvernement* sont consacrés à cette tâche : dans le premier traité Locke dresse l'échafaudage grâce auquel, dans le second, il va bâtir. L'histoire a retiré l'échafaudage, ne retenant que la partie positive de l'œuvre ; en restituer la place peut aider à comprendre l'esprit de la construction achevée.

#### 4. La problématique du TGC : un autre fondement pour la société civile [chap. I]

Le premier chapitre du TGC<sup>5</sup> exprime de façon assez nette le mouvement que nous venons de décrire et marque l'articulation entre les deux traités ; surtout, il permet de bien saisir la problématique du second traité. Après avoir succinctement rappelé les points sur lesquels a porté, dans le premier traité, la réfutation de Filmer, Locke en dégage les conséquences [I, § 1]. Ce n'est pas seulement la justification d'une forme, absolutiste, du pouvoir politique qui tombe avec la réfutation de l'argumentation de Filmer, c'est la question même du **fondement de l'autorité** qui se trouve radicalement posée. L'autorité, c'est un pouvoir légitime, un pouvoir fondé. Sans un tel fondement, le pouvoir se réduit à la force ; on n'a pas affaire à un ordre politique mais à la loi de la jungle. Les absolutistes se disent partisans de l'ordre ; en réalité, le pouvoir qu'ils défendent étant sans fondement, c'est le désordre qu'ils justifient. Il faut donc trouver un autre fondement pour le pouvoir politique. C'est **l'autre voie** que le TGC va dégager : « il faut nécessairement découvrir une *autre* genèse du gouvernement, une *autre* origine du pouvoir politique, et une *autre* manière de désigner et de connaître les personnes qui en sont dépositaires ». C'est bien la question du fondement et de l'origine du pouvoir politique qui est posée. Mais pour cela il faut d'abord le définir. Ce travail de définition se fera dans deux directions. Pour commencer, définir c'est distinguer [I, § 2]. Tout pouvoir d'un homme sur un autre n'est pas politique : il faut différencier le chef d'État du père, du maître, du mari, du seigneur. Toutes ces distinctions seront opérées dans le cours du livre. Mais il faut aussi identifier (produire la différence spécifique) et donc dire ce qui est propre au pouvoir politique comme relation du chef aux sujets [§3]. Ici, par un mouvement d'anticipation qui donne la clé d'intelligibilité de l'ouvrage, Locke donne son propre concept du pouvoir politique. Il faut l'examiner de près :

« J'entends donc par pouvoir politique le droit de faire des lois, sanctionnées ou par la mort ou, *a fortiori*, par des peines moins graves, afin de réglementer et de protéger la propriété ; d'employer la force publique afin de les faire exécuter et de défendre l'État contre les attaques venant de l'étranger : tout cela en vue, seulement, du bien public ».

5. Le traducteur du XVIIe, Mazel, avait supprimé ce chapitre qui a été justement restitué d'après le texte anglais.

Locke a ici soigneusement équilibré sa rédaction. La première proposition est apparemment paradoxale : un pouvoir est de l'ordre de l'effectivité, on constate ses effets ; on attendrait donc que le pouvoir politique soit de faire des lois ; or Locke dit bien « **le droit** de faire des lois ». C'est qu'il veut distinguer le pouvoir politique comme un pouvoir fondé en droit. C'est exactement une **autorité**. Qui plus est, cette autorité n'est pas celle de commander (telle est aussi l'autorité parentale par exemple) ; elle s'exerce par la médiation obligée de lois, c'est-à-dire de règles communes. On verra l'importance de cette dimension. Pour autant l'effectivité est bien condition de possibilité d'un pouvoir, c'est pourquoi le pouvoir des sanctions est constitutif du pouvoir politique, ainsi que la puissance de défendre l'État : il faut une force pour faire exécuter les lois et les défendre contre ce qui les attaque à l'intérieur ou de l'extérieur de la société. Le pouvoir politique est à la fois législatif et exécutif. Mais cette définition resterait formelle si l'objet des lois restait indéterminé. Locke prend donc soin de bien marquer quelle est la fin du pouvoir politique. On pourrait même dire qu'il le fait plus en excès qu'en défaut ; il donne successivement deux caractérisations de cette fin : « réglementer et protéger la propriété » et agir « en vue, seulement, du bien public ». Ce sera bien sûr un des enjeux essentiels de notre lecture du TGC que de comprendre et d'interroger la façon dont Locke fonde cette double finalité de la société civile, et plus encore la façon dont il peut concevoir son unité. Qu'est-ce qui explique ce privilège accordé à la propriété, et que faut-il exactement penser sous cette notion ? L'idée de bien *public* n'introduit-elle pas une nouvelle instance, irréductible aux sujets et aux magistrats (ou chefs d'État) dont il a été question jusqu'ici ? Le bien public peut-il se ramener à la protection de la propriété de chacun ? Autant de questions qui montrent que cette définition anticipée est tout autant inscription des problèmes qu'il nous faudra examiner.

Comment penser l'origine et le fondement de la société civile ? Comment concevoir une autorité légitime sans supposer une servitude naturelle de l'homme ? Comment rendre compatibles l'ordre et la liberté ? Quelle est l'essence, quelle est la fin du pouvoir politique ? Ces questions fondamentales, et d'autres encore, vont donc être examinées dans le TGC. Est-ce à dire que les circonstances (celles de l'histoire de l'Angleterre, celles de la « crise de la conscience européenne » dont elles relèvent) ont été pour Locke une simple occasion de poser des problèmes intemporels de la philosophie ? Ce serait faire une lourde erreur sur la nature de la démarche philosophique, et plus particulièrement sur la démarche propre de Locke que de penser ainsi. Tout au contraire, nous l'avons vu, c'est parce que sa démarche s'enracine dans des conditions concrètes, dans des débats dont les enjeux lui sont constamment présents, que Locke peut poser ces questions fondamentales comme des questions déterminées. De même notre lecture du texte de Locke n'aura de véritable consistance que si nous la déterminons aussi par la façon dont ces questions se posent à nous aujourd'hui. Cette dimension, constamment présente dans ce guide, sera explicite dans sa dernière partie.

## 2. La démarche et les thèses fondatrices de Locke

Nous avons consacré la première partie de ce guide de lecture à une sorte de « marche d'approche » qui nous a permis de dégager la problématique du *second traité du gouvernement civil*. Nous allons, dans celle-ci, examiner la façon dont Locke la met en œuvre : la démarche qu'il suit, les thèmes essentiels qu'il aborde, les thèses qu'il entend défendre. Nous le ferons en essayant de rendre compte de la logique de sa recherche (ses étapes successives, ses articulations majeures : ce que l'on désigne souvent de façon trop statique comme le « plan » de l'ouvrage). Dans le même mouvement seront dégagées les principales thèses de Locke.

Celui qui engage la lecture du TGC, s'il a pris connaissance du premier traité et de la réfutation de Filmer par Locke, peut se trouver plongé dans la perplexité : contre Filmer, Locke a montré qu'il n'y avait pas de rapport de sujétion naturelle entre

les hommes, qu'on ne pouvait fonder en nature une autorité de certains hommes, les rois, sur les autres. Les questions de l'esclavage, de la propriété, du pouvoir paternel ont été longuement évoquées. Or ce sont ces mêmes questions qui vont de nouveau occuper les premiers chapitres du second traité. **Le premier chapitre** (nous l'avons vu), a montré **la nécessité de penser une autre voie pour fonder la société civile, de penser la spécificité du pouvoir politique**. Or ce n'est qu'à partir du chapitre VII que Locke abordera l'objet qu'il s'est donné. Doit-on voir ici une redite, les premiers chapitres du second traité reprenant la substance du premier ? Pire, doit-on y voir le signe d'une contradiction, Locke donnant à son tour un fondement en nature à la société civile ? Ni l'un, ni l'autre. Bien marquer ce point peut aider à comprendre la structure d'ensemble de l'œuvre.

Nous avons vu pourquoi Locke s'était donné Filmer comme adversaire : son argumentation en faveur de l'absolutisme manifestait que **toute conception du politique** avait **pour soubassement une anthropologie et une théorie de l'état de nature et de l'état civil**. C'est à quoi, logiquement, il va d'abord s'employer pour son propre compte, **dans les chapitres II à VI**. Cette base établie, il constituera **sa propre théorie de la « société civile ou politique » chapitres VII à XV**, pour enfin produire ce que l'on pourrait appeler **une pathologie du gouvernement civil (chapitres XVI à XIX)**. Il faut à la fois bien saisir la continuité de ces **trois moments** et marquer leur spécificité comme leur organisation interne.

## 1. État de nature et loi de nature : l'anthropologie de Locke [chap. II à VI]

Pour bien comprendre ce **premier moment du traité**, il faut toujours conserver à l'esprit que Locke ne le conçoit pas pour lui-même, mais pour donner son fondement au concept de la société civile. **L'état de nature** ne fait l'objet d'aucune description, il sert seulement à désigner la condition naturelle de l'homme (**chap. II**), et à en dégager les conséquences nécessaires (**chap. III à VI**).

**Le chapitre II** caractérise **la condition naturelle de l'homme** en trois séries de propositions : 1) *par leur nature, les hommes sont également libres de disposer d'eux-mêmes et de leurs possessions (§ 4 et 5)* ; 2) *une loi de nature découle de cet état : nul n'est en droit d'attenter à la vie, à la liberté ni aux possessions d'autrui (§ 6)* ; 3) *toute loi exigeant sa sanction (comme on l'a vu au § 1), dans l'état de nature chacun a droit de punir autrui au nom de la loi de nature (§ 7 à 15)*. Cette thèse est, bien entendu, la plus originale (Locke la qualifie lui-même d'« étrange doctrine »). C'est elle qui conditionnera la définition même de l'état civil (§13), parce qu'elle rend compte de sa nécessité (pour résoudre les conflits et arrêter les abus inévitables de l'usage de ce droit), parce que le pouvoir politique ne peut qu'émaner de ce droit et non le supprimer.

**Le chapitre III** définit à partir de là **l'état de guerre**. Si un homme porte atteinte à la vie, la liberté ou les biens d'un autre, il viole la loi de nature et se trouve en guerre avec lui (§16 et 17). Celui-ci est alors en droit de se défendre et le tuer (§18). L'état de guerre n'est donc pas l'état de nature, mais procède au contraire de la sortie de cet état par violation de la loi de nature (§19). Pour sortir de l'état de guerre, il n'y a d'autre moyen que le renoncement de chacun à être son propre juge et la désignation commune d'un juge reconnu par tous. C'est la formation de la société civile. *Le pouvoir politique est d'abord le pouvoir de juger et de sanctionner. Cette thèse est essentielle parce qu'elle implique un recouvrement complet des sphères du politique et du juridique. Concrètement elle aura pour conséquence que Locke ne distinguera pas de pouvoir judiciaire à côté du législatif et de l'exécutif.*

C'est encore une conséquence de la condition naturelle de l'homme que l'esclavage (chap. IV) ne peut exister ni dans l'état de nature, chacun étant par définition libre, ni dans l'état civil qui fait respecter la loi de nature et donc la liberté de chacun.

Il n'a de sens que dans l'état de guerre, comme conséquence unilatérale du droit que chacun a par nature de punir et de se dédommager de l'injustice commise par autrui. L'esclavage est aussi étranger à l'état de nature qu'à l'état civil. Guerre et esclavage sont conceptuellement jumeaux ; on le verra mieux encore dans le **chapitre XVI (Des Conquêtes)**.

**Le chapitre V** est consacré à **la propriété**. La place qu'il occupe porte en elle-même la thèse fondamentale de Locke : *le droit de propriété relève de la condition naturelle de l'homme*. Il l'avait d'emblée affirmé (**II, § 4**) : dans l'état de nature, les hommes « peuvent disposer de ce qu'ils possèdent comme ils jugent à propos ». C'est cette proposition qu'il justifie et développe tout au long de ce chapitre. Ce droit de propriété est une conséquence de l'égalité et de la liberté constitutives de l'homme : la jouissance de la terre et de ses fruits leur est égale et commune (§25). Mais pour que cette jouissance soit effective, il faut que l'appropriation soit personnelle (§26) ; c'est l'exemple de la cueillette. Cependant, c'est le travail par lequel je fais fructifier la terre qui est le vecteur le plus significatif de l'appropriation ; c'est par lui que la terre qui est en totalité commune devient par parties objet de propriété personnelle. Il y a donc un double critère naturel du droit de propriété : la satisfaction des besoins et le travail fourni (voir en particulier § 36). La propriété est par là même, en tant qu'elle est fondée en nature, sous le sceau de l'égalité : tous ont également droit à la propriété. Mais Locke, dans toute la fin du chapitre, montre comment l'inégalité des propriétés s'est introduite, parce que les hommes ne travaillent pas tous également ni de façon également rentable (§41 à 45), par l'apparition de besoins de « fantaisie », comme celui des diamants (§46), ainsi que de modes non naturels de possession, comme l'or ou l'argent (§ 50).

C'est **le chapitre VI (Du Pouvoir Paternel)** dont la place et l'étendue peuvent le plus surprendre un lecteur hâtif : pourquoi revenir si longuement sur les thèses de Filmer déjà réfutées, pourquoi achever cette première section du traité par une discussion sur l'autorité parentale ? L'examen de l'argumentation apporte la réponse. Locke ici n'envisage que très marginalement la thèse selon laquelle les rois sont les héritiers du père primitif, Adam. C'est le véritable fondement, en nature, de l'autorité parentale qui importe (on notera que Locke substitue, dans l'état de nature, l'autorité parentale à l'autorité paternelle). Quel est-il ? la faiblesse des enfants, faiblesse physique bien sûr, mais faiblesse intellectuelle surtout. Pourquoi les enfants ont-ils besoin d'être dirigés ? parce qu'ils ne sont pas à même de le faire. « *Nous naissons libres aussi bien que raisonnables, quoique nous n'exercions pas d'abord actuellement notre raison et notre liberté* ». *L'enfant naît libre en puissance, il doit le devenir en acte. Pour user de sa liberté naturelle, il faut disposer de sa raison. C'est la fin de l'éducation. Ce chapitre a donc pour fonction essentielle de mettre en évidence un caractère déterminant de la condition naturelle de l'homme : il est par nature un être raisonnable\**. Implicite depuis le début de l'ouvrage<sup>6</sup>, ce point devait absolument être mis en évidence au moment de former le concept de la société civile.

**Cette première section du TGC** a donc établi les conditions de possibilité de la société civile : égaux et libres par nature, disposant de la raison pour user de cette liberté, ayant un droit égal à s'approprier pour leurs besoins et par leur travail les richesses de la nature, les hommes sont tenus par la loi de nature à ne pas se nuire les uns aux autres, et ont également le droit de punir toute infraction à cette loi. Mais l'exercice de ce dernier droit, loin de les faire échapper à l'état de guerre qu'amène entre eux toute infraction à la loi de nature, ne peut que les y précipiter plus encore. L'état civil aura donc pour objet de leur conserver leurs droits et leur liberté, en instaurant un pouvoir politique chargé de régler leurs litiges et de punir les infractions à la loi.

6. Il avait été déjà formulé une première fois, au début du chapitre sur la propriété (chap. V, § 26).



## 2. Société civile et gouvernement : les principes de la politique [chap. VII à XV]

Cette **partie centrale du TGC** constitue ce que l'on peut à proprement parler désigner comme la **théorie politique** de Locke, son **concept central** est celui de **gouvernement civil**. Ce petit traité dans le traité est soigneusement organisé. Dans un **premier moment (chapitres VII, VIII et IX)**, Locke répond à la question qu'il s'était donnée initialement (§1) : « découvrir une autre genèse du gouvernement, une autre origine du pouvoir politique, et une autre manière de désigner et de consulter les personnes qui en sont dépositaires ». Dans un **second moment (chapitres X à XIV)**, il développe sa théorie du gouvernement : ses formes, ses parties et leurs rapports. Enfin, le **chapitre XV** procède à une sorte de vérification, comparant le pouvoir politique à l'autorité parentale et à la tyrannie.

### ► [chap. VII à IX].

En présentant le premier chapitre, nous avons souligné le double travail de définition auquel Locke appelait. Le **chapitre VII** lui est consacré. Locke commence par établir des distinctions. La société conjugale (§ 78 à 83) a pour objet la procréation, la perpétuation de l'espèce et l'éducation des enfants, ainsi que l'aide réciproque que cela implique. Dans l'état de nature, le lien du mariage, cette fin remplie, peut être dissous. Le lien du maître et serviteur est borné à un objet, le service concerné, et à une durée finie, celle du contrat (§ 85). Limités dans le temps et dans leur objet, ces rapports ne constituent pas une société civile (§86). *Dès lors on peut dégager la différence spécifique qui fait la société civile (§ 87, 88, 89). Elle est celle où des hommes ont volontairement renoncé à exercer leur droit naturel de juger et punir les manquements à la loi de nature et ont conféré à un gouvernement le pouvoir de dire la loi (pouvoir législatif d'établir des lois positives) et de les faire respecter en prenant des sanctions (pouvoir exécutif). Ce faisant ils sortent de l'état de nature pour entrer dans l'état civil. Le dernier tiers du chapitre (§90 à 94) est consacré à montrer que tout pouvoir absolu est étranger à un tel gouvernement civil parce que le détenteur du pouvoir étant au-dessus des lois, et n'étant soumis à aucun juge, se trouve à l'égard de ses sujets hors de l'état civil. Ce dernier passage est décisif parce qu'il porte la nécessité que dans une société civile nul ne soit au dessus des lois.* Il impliquera également (chap. XII et XIII) la distinction et la subordination des pouvoirs.

Sachant ce que doit être une société civile, il faut savoir aussi **comment celle-ci est possible**. C'est à quoi répond le **chapitre VIII**. *C'est ici qu'intervient la notion essentielle de la philosophie politique de Locke, la notion de consentement (en anglais trust). Ce consentement est double : il est d'abord (§96) celui d'entrer dans une communauté (sans quoi le droit de nature serait violé), ensuite (§97 à 99) celui de se soumettre à la majorité (sans lequel aucune communauté ne serait réellement formée). C'est le consentement qui fait le gouvernement civil ou légitime.* Locke répond alors longuement à deux objections. La première selon laquelle l'histoire dément que telle soit l'origine des sociétés. La seconde selon laquelle tout homme naissant membre d'une société est privé par là de la liberté d'en fonder une autre. À la première Locke répond (§101 à 112) par des arguments de nature historique (on méconnaît la réalité de l'histoire, les monarchies mêmes ont eu pour origine le consentement des peuples). À la seconde, il répond (§114 à 122) par la distinction entre consentement exprès et consentement tacite : le consentement tacite concerne quiconque vit sous un gouvernement, et par ce fait seul s'oblige à se soumettre à ses lois. Mais il ne suffit pas à le faire membre de cette société. *Seul le consentement exprès fait entrer dans la société civile parce qu'il ne se limite pas à obéir au gouvernement, mais le constitue et lui donne son autorité.* On peut voir ici comme un embryon du concept de la citoyenneté.

Le **chapitre IX** achève la définition du gouvernement civil (conformément au programme du chapitre I, § 2) en établissant sa **fin**. Nous nous souvenons de la dualité de finalité constatée dans la définition du **chapitre I (§3)** : « protéger la propriété »,

agir en vue du « bien public », et des questions que nous avons posées à ce propos : pourquoi ce privilège accordé à la notion de propriété ? comment penser l'unité de ces deux fins ? C'est ici que LOCKE va répondre, à l'intérieur de sa propre problématique. À la première question répond en formant (§ 123) un concept élargi de la propriété : le but dans lequel les hommes forment la société civile est « la conservation mutuelle de leurs vies, de leurs libertés et de leurs biens ; choses que j'appelle d'un nom général propriétés ». Ce qui, aux yeux de Locke, légitime le choix de cette notion et son extension, c'est qu'il s'agit de conserver ce dont chaque homme dispose par droit de nature. Est propriété tout ce qui se conserve<sup>7</sup>. Cette conservation, l'état de nature ne peut l'assurer faute de lois (§ 124), faute de juge (§ 125), faute de force exécutive (§ 126). C'est pourquoi chacun dévolue ses droits naturels au gouvernement civil pour conserver ses propriétés, c'est-à-dire ces mêmes droits. La réponse à notre seconde question est plus implicite ; elle est enveloppée par les derniers mots du chapitre (§ 131), qui donne au gouvernement civil pour maxime « de ne se proposer d'autre fin que la tranquillité, la sûreté, le bien du peuple ». Conserver la propriété de chacun et assurer le bien du peuple sont une seule et même chose parce que précisément le bien du peuple c'est la conservation des propriétés de chacun. Le bien public n'est que le nom collectif des biens personnels. C'est là encore une thèse majeure de la politique lockienne.

► [chap. X à XIV].

Le second moment des principes de la politique expose la théorie du gouvernement. Locke en définit l'unité et distingue les diverses formes (chap. X), puis en examine les parties constitutives : pouvoir législatif (chap. XI), exécutif et fédératif (chap. XII), ainsi que les règles de leurs rapports (chap. XIII et XIV).

Le chapitre X commence par rappeler la base du gouvernement civil, qui est la majorité. Elle dispose, par le consentement de tous, du pouvoir législatif qui, dans l'état de nature, appartenait à chacun. La forme du gouvernement désigne la façon dont la majorité dispose de son pouvoir législatif ; collectivement et directement, c'est une démocratie ; par délégation de ce pouvoir à quelques-uns, c'est une oligarchie, à un seul, c'est une monarchie. Ces formes, parce qu'elles reposent sur une même base : le consentement (trust) de tous, ont une profonde unité que désigne en anglais le terme de *commonwealth*. Locke donne pour équivalent le latin *civitas*. Mazel traduit de multiples façons (société politique, État etc) ; l'évolution du français fait que le terme le mieux approprié pourrait être celui de république.

Les caractères du pouvoir législatif se tirent de la nature même de la société civile (chap. XI). C'est un pouvoir suprême (§134) puisqu'il s'impose à tous et ne peut être limité par aucun autre ; mais il est pourtant précisément borné : par sa fin (§135), qui l'empêche de vouloir en quoi que ce soit nuire à ses sujets ; par son mode d'action (§136-137) qui ne peut être que des lois, jamais des décisions arbitraires ; par le respect des propriétés (au sens large et au sens étroit) (§138-139), ce qui implique que l'impôt ne peut être décidé que par consentement du peuple ; enfin par le respect de son fondement, la volonté de la majorité, qui interdit à celui ou ceux qui en ont reçu la charge de s'en défaire au profit d'un tiers.

La distinction du pouvoir législatif et du pouvoir exécutif (chap. XII) est rendue nécessaire par le fait que deux des formes de gouvernement envisagées par Locke (oligarchie et monarchie) supposent une délégation du pouvoir législatif. Si ceux qui ont reçu cette délégation du pouvoir de faire la loi détenaient aussi celui de la faire exécuter, ils seraient par là au-dessus des lois. D'où un principe de distinction des pouvoirs (voir aussi chap. VII, § 94) : l'un veut, l'autre fait. Une troisième sorte de pouvoir est nécessaire, celui que la société exerce dans son rapport avec d'autres (pour la guerre et la paix), avec qui elle est dans l'état de nature. C'est le pouvoir fédératif. Distinct par son objet du pouvoir exécutif, ce pouvoir lui est étroitement lié par les moyens qu'il met en œuvre : la force dans les deux cas (police et armée).

7. Nous reviendrons dans notre troisième partie sur les implications de ce choix conceptuel de Locke.

Les pouvoirs ainsi distingués, il faut régler leurs rapports, c'est **la subordination des pouvoirs (chap. XIII)**. Ce chapitre est à la fois tout entier de principe, abstrait dans ses formulations et tout bruisant de l'écho des convulsions politiques de l'Angleterre au siècle de Locke. Celui-ci y affirme avec force la primauté absolue du pouvoir du peuple en tant que détenteur originaire du pouvoir législatif qui, au bout du compte, lui revient toujours. Il va (§154) jusqu'à soutenir explicitement un droit populaire à la résistance et l'insurrection contre toute usurpation tyrannique. Ce même principe conduit à **la prééminence du législatif sur l'exécutif**. Les questions essentielles dès lors deviennent d'une part celle de la représentation (comme assurant la réalité de la prééminence du peuple législateur), d'autre part celles des rapports entre assemblées législatives, nécessairement temporaires, et pouvoir exécutif, nécessairement continu.

Mais la primauté du pouvoir législatif sur l'exécutif a, dans une certaine mesure, son symétrique dans une primauté inverse, à laquelle Locke donne le nom traditionnel de **prérogative (chap. XIV)**. Sous ce nom, les défenseurs de l'absolutisme affirmaient la prééminence du pouvoir royal sur tous les corps représentatifs (le Parlement). C'est un tout autre sens que lui accorde Locke. Il s'agit de prendre en compte la nécessaire adaptation aux circonstances et aux cas particuliers, que la loi ne peut prévoir, et auxquels le pouvoir exécutif doit pouvoir faire face. Cette prérogative n'est pas un droit qui puisse s'opposer au pouvoir législatif, il est un espace d'initiative que celui-ci accorde de façon conditionnelle à l'exécutif. La symétrie n'est donc qu'apparente et peut valoir, dans une certaine mesure, pour les rapports du pouvoir exécutif avec les assemblées représentatives, jamais avec le peuple lui-même dont le pouvoir, en dernière instance est toujours prééminent. La prérogative de l'exécutif peut, dans certaines conditions, s'imposer aux représentants du peuple, jamais au peuple même exerçant le pouvoir législatif ou le faisant exercer par ses représentants.

Pour conclure **cette partie consacrée à ses éléments de politique**, Locke consacre le **chapitre XV** à la **comparaison des pouvoirs paternel, politique et tyrannique** (sous ce nom, il vise le pouvoir absolu). S'il revient ainsi sur un sujet souvent abordé, c'est qu'il peut y apporter un éclairage nouveau. Il est désormais en mesure de souligner ce que le pouvoir paternel et le pouvoir politique ont en commun : la fin que la loi de nature fixe à l'homme, jouir de sa vie, de sa liberté et de ses biens, de ses *propriétés*. Le pouvoir paternel ou parental le fait dans les conditions de l'état de nature et durant la minorité des enfants, qui les empêche d'être encore libres en acte ; le pouvoir politique dans l'état civil et s'agissant d'hommes usant de leur raison et de leur liberté. Ainsi il peut d'autant mieux dénoncer la fausse filiation entre pouvoir parental et pouvoir absolu ou tyrannique, qui prive les hommes de leur liberté et de leurs propriétés. *Le pouvoir paternel est de la nature, le pouvoir politique de l'état civil, le pouvoir absolu ou tyrannique de l'état de guerre.*

### 3. Une pathologie du gouvernement civil [chap. XVI à XIX]

Une troisième et dernière section vient clore le TGC. Elle a pour objet **les diverses formes de destruction du corps politique et du *commonwealth*** que le consentement du peuple a institué, **soit par des causes extérieures** : la conquête (**chap. XVI**), **soit par des causes intérieures** : l'usurpation (**chap. XVII**) et la tyrannie (**chap. XVIII**). **Le dernier chapitre**, généralement consacré aux **formes de dissolution du gouvernement civil**, est l'occasion de mettre en évidence, une dernière fois, que seul le consentement (trust) populaire peut faire l'unité du corps politique et conférer une autorité au gouvernement civil.

La longueur du chapitre consacré aux **conquêtes** peut surprendre : l'argumentaire déployé pourrait se résumer en peu de lignes. Si nulle société, on l'a vu, ne peut reposer que sur le libre consentement de ceux qui la constituent, comment

la conquête, qui est par définition contrainte exercée par la violence, pourrait-elle fonder un quelconque ordre civil ? Tout au plus, dans le cas d'une « guerre juste » (c'est-à-dire dans laquelle, comme dans l'état de nature, il s'agit de se faire soi-même justice) la punition infligée aux personnes ou le dédommagement obtenu sur leurs biens seront-ils légitimes. En aucun cas ne pourra naître de là une société politique. Aussi bien le propos de Locke est-il ailleurs. Sans doute faut-il inscrire sa réflexion dans le contexte des guerres incessantes suscitées par la question de « l'union » à l'Angleterre de l'Écosse et plus encore de l'Irlande. Plus largement, on peut voir dans ces pages une première et exemplaire affirmation de ce qui va devenir le principe d'autodétermination des peuples : bien des phrases du § 176 résonnent d'une étonnante modernité.

Tout bref qu'il soit, **le chapitre XVII, De l'usurpation**, a une importance considérable. Sous couvert d'un parallèle avec la conquête (l'une s'empare du pouvoir de l'extérieur, l'autre de l'intérieur), il s'agit en fait d'avancer deux thèses emboîtées, toutes deux de grand portée. La première est de nature plus polémique : *puisque l'usurpation est le fait de s'emparer du pouvoir politique sans se l'être vu confié par le trust populaire, tout gouvernement absolu est usurpateur, plus encore tout gouvernement absolu est anarchique (c'est ce que le § 1 avait déjà suggéré)*. Cette première thèse en suppose une autre, de portée plus générale et positive : *les modalités selon lesquelles la confiance (trust) est accordée à ceux qui seront en charge du pouvoir politique, en d'autres termes les procédures de la représentation du peuple, sont déterminantes pour la légitimité du pouvoir : « tous les véritables États ont des lois et règlements pour désigner certaines personnes, et les revêtir de l'autorité publique »*. Dans le langage contemporain, nous dirions que les lois régissant la représentation sont des lois constitutionnelles fondamentales.

**Le concept de la tyrannie** formé par Locke (**chap. XVIII**) est exactement l'envers du pouvoir politique légitime. Il reprend les deux éléments de la définition qu'il en a constitué. Le premier est formel : le gouvernement civil procède par lois et non par décisions arbitraires ; le second concerne la fin même de l'action politique, le bien public pour l'un le bien particulier du tyran pour l'autre. On notera que ces deux critères sont repris d'Aristote (*Les Politiques*), pour qui ils permettent de distinguer les « constitutions droites » des « constitutions déviées ». Ainsi redéfini, le concept de la tyrannie s'élargit : le tyran n'est pas nécessairement un monarque. Toutes les formes de gouvernement (**chap. X**) en sont susceptibles : la démocratie et l'oligarchie tout autant que la monarchie. Plus encore, il peut y avoir un exercice tyrannique de tous les pouvoirs subalternes : un « commissaire de quartier » peut tout autant se comporter de façon tyrannique qu'un prince. *La tyrannie ne désigne donc pas tant pour Locke une forme politique, qu'elle ne constitue un concept critique qui permet d'évaluer la façon dont est mis en œuvre toute espèce de pouvoir politique*. La seule façon de prévenir la tyrannie, c'est que les actes des magistrats (les gouvernants) soient eux-mêmes susceptibles d'appel d'illégalité devant le juge. La prérogative du prince ne peut jamais le faire échapper au juge supérieur qui s'impose à lui : son peuple.

C'est donc **par un chapitre sur la dissolution des gouvernements** que Locke va **refermer son traité**. Cela signifie d'abord que tout gouvernement est constamment menacé par sa ruine. Le chapitre précédent l'impliquait déjà dans une certaine mesure : tout pouvoir politique est, à tout niveau, constamment susceptible de devenir tyrannique. Si la confiance est la condition de possibilité de la formation du gouvernement civil, on pourrait dire que la méfiance est celle de sa perpétuation comme gouvernement légitime. Il y a une sorte de pessimisme méthodique dans l'attitude de Locke devant tout pouvoir politique. Mais la tyrannie n'est pas la seule forme de dégénérescence du corps politique. On a déjà vu que la conquête et l'usurpation étaient deux autres modalités qui, détruisant le pouvoir législatif du peuple, produisaient le même effet. L'impuissance du pouvoir exécutif, qui rend les lois inopérantes, en est une autre (§ 219). Mais il peut se faire aussi que le pouvoir législatif soit lui-même corrompu, lorsque ses dépositaires se comportent en usurpateurs et tyrans. Dans tous les cas c'est, en dernière instance, le peuple et son pouvoir fondamental de fonder un ordre

politique et de conférer le pouvoir politique à qui il l'entend, qui est l'ultime recours. À la confiance (trust) qui est la forme positive de ce pouvoir correspond toujours la rébellion et l'insurrection qui en est la forme ultime.

**Cette troisième et dernière partie du TGC** pouvait, au premier abord, sembler une sorte d'appendice traitant, une fois les principes établis, des déviations de la société civile, et à ce titre ne rien ajouter d'essentiel au traité. C'était sans compter que toute pathologie définit la normalité tout autant que l'inverse. Et il en est bien ainsi des pathologies du gouvernement civil : la conquête, l'usurpation, la tyrannie, la corruption du pouvoir législatif sont autant de dangers qui font tout l'enjeu de la vie politique. Or le seul remède qui puisse se trouver est à chercher dans le fondement même de l'ordre civil : le consentement de chacun à se défaire de son droit de nature de juger et punir au profit du gouvernement civil, la confiance accordée à ceux qui sont faits dépositaires de ce pouvoir, la bonne foi de ces derniers à le mettre en œuvre pour le bien public. Mais ces derniers chapitres nous permettent d'éviter le contresens le plus préjudiciable qui pourrait être fait sur la nature de ce consentement et de cette confiance : il s'agit si peu d'un abandon que non seulement la volonté du peuple est l'ultime recours, mais que sa vigilance constante est nécessaire. On pourrait même penser que la lucidité est le premier profit de la démarche philosophique : certes la « glorieuse révolution » a eu lieu, Locke va avoir, jusqu'à sa mort en 1704, une influence politique (théorique et pratique) considérable ; pourtant son traité n'a jamais les accents du triomphe, ni même de la certitude. Un espoir raisonnable et réservé lui convient mieux, joint à une conviction inébranlable : il n'y a d'autorité légitime que reposant sur le consentement.

Du premier au dernier chapitre, le *Traité du gouvernement civil* pourrait être lu comme une enquête sur la nature de ce consentement qui est au fondement et au cœur du lien politique.

### 3. Les choix de Locke : éléments de mise en perspective

Nous avons essayé dans un premier temps de restituer l'horizon de questionnement dans lequel s'inscrivait la pensée de Locke, la façon dont se formait sa problématique ; puis nous avons tenté de rendre compte de sa démarche, mettant en évidence au fil de la lecture les concepts que Locke était conduit à former ou transformer, les thèses qu'il était conduit à poser. Ce faisant nous avons pu constater comment s'orientait sa pensée, comment elle opérait un certain nombre de choix. C'est à revenir sur ces choix essentiels que cette troisième partie s'attachera. Pour le faire, nous avons choisi un nombre limité d'entrées, correspondant à des notions transversales et cruciales à la fois : *loi de nature, propriété, raison, consentement*. À chaque fois on essaiera de répondre à une triple exigence : expliquer ces choix dans la logique de Locke ; mettre en évidence leurs implications ; les interroger au regard des questions qui se posent à nous aujourd'hui.

On a choisi, à plusieurs reprises, d'esquisser un parallèle avec le *Contrat social* : Rousseau, grand lecteur de Locke, réagit souvent à ses choix de façon divergente. Bien souvent, ces deux auteurs sont, implicitement ou explicitement, les références premières des grands débats de la modernité en matière de philosophie politique.

#### 1. La loi de nature : « une doctrine fort étrange » et ses prolongements

Si la théorie de la loi de nature est formée par Locke au chapitre II, il ne cesse de l'évoquer tout au long du traité : c'est qu'elle est à elle seule clé d'intelligibilité et

fondement de la société civile. Il l'aborde sous deux angles successifs. Le premier donne son contenu à la loi de nature (**chap. II, § 6**), qui est fixé par la condition naturelle des hommes : ils sont libres et égaux. Parce qu'ils sont libres, ils sont en droit d'user comme ils entendent de leur liberté et de leurs possessions en vue de leur propre bien. Parce qu'ils sont égaux, ce principe vaut pour tous, et chacun doit donc éviter de porter préjudice à la liberté et aux possessions d'autrui. Ce principe rattache Locke à toute une tradition du droit naturel, déjà présente dans l'antiquité. Le mot *loi* y revêt un double sens, physique au sens large (c'est une tendance spontanée de tout être de la nature de chercher son propre bien), et normatif (c'est un devoir que de ne pas porter préjudice à autrui). Mais Locke va donner un autre sens au mot loi, qui change profondément la compréhension de la loi de nature. En effet il affirme que la loi de nature, pour ne pas rester lettre morte, implique le droit pour chacun d'en juger, sanctionner et punir les violations (**chap. II, § 7**). Ici la loi n'est plus une loi physique (qui constate une tendance spontanée), ni un principe normatif (qui prescrit un devoir), elle est une règle qu'une force contraint à respecter. Cette « loi de nature » a tous les traits d'une loi positive, d'ordre juridique. Au moment de la norme est associé celui de l'exécution et ce de façon si étroite que, privée de cette sanction, la loi de nature serait vide. En découle la seconde acception de la loi de nature (**chap. II, § 8**) : « chacun a droit de punir les coupables, et d'exécuter les lois de la nature ».

Cette seconde formulation de la loi de nature est, chez Locke, déterminante parce qu'elle lui permet de penser la société civile. Si les hommes ont chacun naturellement un tel droit de juger et punir, ils ne peuvent s'en priver que volontairement, librement. C'est là le consentement premier, constitutif de l'ordre civil. Mais ils ne devront pas se contenter d'y renoncer, il faudra le faire au profit d'un juge, qu'ils reconnaîtront au-dessus d'eux. Ils *consentiront* à ce que ce soit lui qui juge et punisse. Ce second consentement est constitutif du gouvernement civil. Des conséquences en cascade en découleront pour la pensée politique de Locke. La première concerne le concept même du gouvernement, qui est de part en part juridique : sa fonction est de juger, dire la loi, et sanctionner, la faire exécuter. De là découle le fait que le pouvoir judiciaire ne soit pas identifié chez Locke : il n'est nulle part parce qu'il est partout. Le politique et le juridique sont indissociables. En revanche la double fonction du juge se retrouvera logiquement comme distinction et subordination du pouvoir législatif et du pouvoir exécutif (**chap. XII et XIII**). Locke est si bien conscient de l'originalité de ce second concept de la loi de nature qu'il parle lui-même (**chap. II, § 9**) d'une « doctrine fort étrange ».

D'une certaine façon nous pourrions dire qu'une étrangeté en cache une autre. Attribuer à l'homme de l'état de nature un tel droit de se faire juge et justicier de la loi de nature pouvait choquer ses contemporains. Ce sont plutôt les conséquences du concept de la politique ainsi formé qui peuvent poser question. 1) Faire du jugement et de la punition le paradigme de la fonction politique n'est-ce pas avoir une conception extraordinairement restrictive de celle-ci ? Inévitablement le bien public sera conçu tout au plus comme l'état dans lequel la recherche des biens personnels soit telle qu'ils ne s'entre-nuisent pas. Il n'y aura pas de véritable espace pour penser un bien commun. Dans ce concept du gouvernement civil s'enracine la tradition politique pour laquelle la tâche du gouvernement se borne à empêcher que les libertés individuelles ne s'entre-nuisent. 2) Le concept même de législation se trouve profondément marqué de ce paradigme judiciaire : l'homme de l'état de nature est juge de l'interprétation de la loi de nature, parce qu'elle lui préexiste. Le juge civil qui hérite de son droit, hérite aussi de cette relation, il dit la loi, il ne la fait pas. C'est peut-être parce qu'il se formait un tel concept de la législation, encore une fois concept de juriste ou plus précisément de jurisconsulte, que Locke a pu penser le juge comme modèle du gouvernement.

► **N.B. : on pourrait utilement comparer ce mouvement à celui, inverse, suivi par Rousseau, dont le point de départ précisément est que légiférer c'est bien faire la loi (Contrat social, Livre II, chap. I à IV).**

## 2. La propriété : les enjeux de la variation d'un concept

On a pu dire que la méconnaissance du sens particulier pris par le mot de propriété chez Locke conduisait aux plus sérieuses méprises sur sa pensée. De fait, nous nous étions interrogés, devant la première définition donnée par Locke du pouvoir politique (**chap. I, § 3**) : « J'entends donc par pouvoir politique le droit de faire des lois, sanctionnées par la peine de mort, ou, *a fortiori*, par des peines moins graves, afin de régler et protéger la propriété ». Une lecture unilatérale de ce texte pourrait conduire à penser que, pour Locke, l'objet de la société se borne à garantir les possessions de ceux qui en ont. D'autant plus que le chapitre IV s'emploie à montrer que la propriété est un droit naturel, antérieur à l'institution politique. On imagine facilement ce qu'une telle lecture a pu induire comme interprétation : Locke comme chantre du capitalisme naissant... Or, Locke lui-même nous livre, tardivement il est vrai (**chap. IX, § 123**), une clé d'explication précise : il s'est formé ce que nous avons appelé un concept élargi de la propriété. Sous ce terme, il englobe non seulement les possessions d'un homme, mais tout ce dont il peut avoir jouissance, à commencer par sa liberté et sa vie. La propriété des choses, dont il est question au chapitre IV, n'est donc qu'un cas particulier, l'une des formes de propriété. C'est la préservation des propriétés « au sens général » dont il est question dans le **§ 3 du chapitre I**.

Peut-on se satisfaire d'un tel « éclaircissement », aussi justifié soit-il ? Ce serait manifester une grande incompréhension de ce que peut être un travail philosophique sur des concepts. Cette explication reste purement formelle si l'on ne dit pas pourquoi Locke choisit d'élargir ainsi le concept de propriété, de penser la vie et la liberté comme des propriétés. Surtout si l'on ne voit pas les implications essentielles de ce choix.

Nous avons suggéré également ce qui pouvait induire un tel élargissement du concept de propriété : est propriété, pour Locke, tout ce dont on peut injustement essayer de nous priver, tout ce dont par conséquent il doit y avoir protection. Tel est bien le cas pour notre vie, pour notre liberté. Certes le lien entre propriété et préservation, protection peut être explicatif ; mais il demande lui-même explicitation. Le **chapitre IX (§124-127)** peut être à cet égard éclairant. Il s'agit de mettre en évidence ce qui, faisant défaut à l'homme dans l'état de nature, le pousse à « s'unir en communauté et se soumettre à un gouvernement ». Locke énumère : 1) des lois établies, 2) un juge reconnu, 3) un pouvoir d'exécution. On remarquera que ces trois instances sont aussi nécessaires à la protection de la vie et de la liberté qu'à celle des biens propres. La caractéristique de cette instance de protection qu'est ici le gouvernement est d'être tutélaire : c'est parce qu'il est juge au-dessus des parties, force supérieure, que le gouvernement civil est protecteur. C'est une problématique de la sécurité qui fonde cette extension du concept de propriété ; c'est une réponse en termes juridiques qui lui donne sa forme. Considérer la vie et la liberté comme objets de préjudices possibles et donc de protection, c'est les inscrire dans une logique de la punition et du dédommagement. Il peut paraître bien tentant de mettre en rapport ce modèle lockien avec les discours et les pratiques contemporains en matière d'éthique politique (par exemple le tribunal international pour l'ex-Yougoslavie) ou la bioéthique (le sang contaminé ou plus radicalement encore l'« arrêt Perruche »).

Ce qui apparaît important par conséquent dans l'élargissement lockien du concept de propriété, c'est à la fois le recentrage de la notion de propriété autour de celle de protection qu'elle induit et l'inscription de la vie et de la liberté dans une problématique juridique.

Il est intéressant de constater que Rousseau, confronté à la même difficulté : penser sous un concept commun la liberté, la vie, et les biens, la résoudra par une pareille extension conceptuelle. Mais il choisira le concept de force : « Chaque membre de la communauté se donne à elle au moment qu'elle se forme, tel qu'il

se trouve actuellement, lui et toutes ses forces, dont les biens qu'il possède font partie » (*Contrat social*, Livre I, chap. IX, « Du domaine réel »). Il ne s'agit pas pour lui de créer par le consentement une instance protectrice, mais de former par des volontés une puissance législative. Le choix de Rousseau est tout aussi cohérent avec sa propre pensée : au lieu de juridiser le politique, il politise le droit.

### 3. La raison : le présupposé rationaliste de Locke

La rédaction du TGC obéit à une logique bien particulière. Les thèses les plus fondamentales de Locke y font l'objet d'une première introduction qu'on ne peut dire subreptice (ce serait lui reprocher à tort une argumentation vicieuse), mais que l'on peut qualifier de discrète. Le cours de sa démarche les renforce progressivement, jusqu'au moment où elles peuvent être formulées de façon explicite et développée. C'est ce que nous avons vu pour l'élargissement de la notion de propriété ; c'est ce que nous allons voir pour celle de raison.

Lorsqu'il affirme, au début du **chapitre II (§4)**, que la liberté est constitutive de la condition de l'homme dans l'état de nature, Locke glisse en incise : « sans demander la permission à personne et sans dépendre de la volonté d'aucun autre homme, ils peuvent faire ce qu'il leur plaît, et disposer de ce qu'ils possèdent et de leurs personnes, comme ils jugent à propos, pourvu qu'ils se tiennent dans les bornes de la loi de Nature ». (On peut traduire aussi « comme ils l'estiment convenable »). On pourrait croire d'abord qu'il s'agit là d'un simple doublet de « faire ce qui leur plaît ». La suite du texte montre rapidement que non, il s'agit bel et bien de l'exercice d'une faculté de juger : l'idée même de la loi de nature, nous l'avons vu, suppose la capacité en chaque homme de faire preuve de jugement pour l'interpréter. La portée de cette thèse ne va cesser de croître au cours du traité. Elle est clairement posée au **chapitre V (§ 26)** : « Dieu qui a donné la terre aux hommes en commun, leur a donné pareillement la raison, pour faire de l'un et de l'autre l'usage le plus avantageux à la vie et le plus commode ». Mais, c'est au chapitre VI qu'elle sera affirmée et développée dans toute son ampleur. Nous avons même vu que ce chapitre, dont l'objet apparent est « le pouvoir paternel », était tout entier consacré à mettre en évidence cette donnée fondamentale (§61) : « nous naissons libres aussi bien que raisonnables, quoique nous n'exercions pas d'abord actuellement notre raison et notre liberté ». L'éducation, pour laquelle joue l'autorité parentale, a pour objet unique le passage de la puissance à l'acte de ces facultés. Aussi Locke peut-il (§ 63) donner lui-même le commentaire de sa formulation initiale du § 4 : « La liberté de l'homme, par laquelle il peut agir comme il lui plaît, est donc fondée sur l'usage de la raison, qui est capable de lui faire bien connaître ces lois, suivant lesquelles il doit se conduire, et l'étendue précise de la liberté que ces lois laissent à sa volonté ».

Cette thèse, on le voit bien, fait étroitement corps avec la théorie politique de Locke : c'est précisément en usant de cette raison, dont ils disposent naturellement, que les hommes peuvent reconnaître la nécessité et la légitimité de constituer un gouvernement civil auquel sera confié leur pouvoir de juger. Elle revêt un double caractère, de droit et de fait. C'est un droit pour tout homme de se voir reconnaître comme être raisonnable : de là découle pour chacun le droit de conduire sa propre existence, de donner son opinion, de choisir ses gouvernants. Encore une fois, on peut lire chez Locke les premières formulations de ce qui deviendra la doctrine des droits de l'homme. Mais cette thèse prend aussi le caractère d'un énoncé de fait : l'homme est être de raison. Un fait qui est donné comme garanti par la puissance suprême : c'est un don de Dieu. Le **chapitre VII (Du commencement des sociétés politiques)** est tout entier gouverné par cet impératif de faire de la formation du gouvernement civil non seulement un acte volontaire mais un acte rationnel, le résultat d'un calcul, d'un raisonnement, d'une délibération de chacun des membres du corps politique.



Ce que nous avons appelé le présupposé rationaliste de Locke est à la fois un de ses apports essentiels à la pensée politique moderne et l'indice d'une de ses difficultés majeures. Son argumentation de droit montre en effet avec une rigueur impeccable que l'affirmation de la liberté individuelle comme celle du principe démocratique, qui veut que chacun participe à l'élaboration de la loi commune (Locke emploie d'autres termes, mais tel est bien le principe) *supposent* l'une et l'autre que chaque être humain, en tant que tel, soit reconnu en droit comme jouissant de la capacité de juger, de façon autonome, comme *être raisonnable*. Mais la mise en évidence de ce principe de droit met simultanément à nu la *présupposition* qui l'accompagne : que la raison soit un don de nature, ou de Dieu. Une anthropologie rationaliste est ici requise par un principe de droit politique, dont on ne voit que trop aisément les difficultés qu'elle implique. Locke les résout pour l'individu par la notion d'éducation. On voit qu'en ce qui concerne l'histoire il est beaucoup plus en mal de le faire.

Ici encore Rousseau a rencontré la même difficulté. Il part de la présupposition inverse : la raison est une faculté qui ne se développe que tardivement et comme produit du passage à l'état civil. C'est de lui qu'il faut attendre la formation en chaque individu de la volonté générale qui est aussi la capacité à bien juger. Mais, fort logiquement, il trouve devant lui la difficulté symétrique : comment penser que les hommes aient pu librement entrer dans une société politique sans encore disposer du discernement nécessaire pour en faire le choix rationnel ? C'est la théorie compliquée du législateur, (*Contrat social*, Livre III, chap. VII), qui tente d'y répondre.

Comme on voit se dessine ici une sorte de cercle de la liberté et de la raison auquel la pensée politique moderne n'est sans doute jamais parvenue à échapper.

#### 4. Le consentement comme fondement de l'ordre politique

C'est, on l'a vu, parce que le consentement qu'ils donnent est un consentement éclairé, acte conjointement de liberté et de raison, que le lien que les hommes forment en instituant un gouvernement civil est légitime. Plusieurs termes sont employés par Locke, essentiellement *consent* et *trust*, que Mazel traduit l'un et l'autre par consentement. La notion de consentement est certainement le centre de gravité de la pensée de Locke, parce qu'en elle convergent les deux principes de son anthropologie, la liberté et la raison, et parce qu'elle constitue l'essence même du gouvernement civil. Il est indispensable de l'examiner de plus près, tant elle est porteuse des choix les plus déterminants de Locke.

*L'autre voie* que cherchait Locke (**chap. I, § 1**) pour fonder l'autorité politique trouve son titre dans le consentement : « Les hommes étant tous naturellement libres, égaux et indépendants, nul ne peut être tiré de cet état, et être soumis au pouvoir politique d'autrui sans son propre consentement... » (**chap. VIII, § 95**). Locke affirme-t-il plus ici que la liberté originaires de l'homme ? Oui, il forme le concept de cette liberté en disant comment elle peut s'exprimer. Consentir, c'est nécessairement être en relation avec une autre volonté. Ici cette relation est double : d'une part, je partage avec d'autres hommes une même volonté, celle de nous unir ; d'autre part, je reconnais à autrui le droit d'exercer sur moi une autorité. Cette relation d'*autorisation* a été examinée au **§ 89**. Dans la définition qu'il donne du consentement politique, Locke tient pour indissociables ces deux versants. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle, bien souvent, il tient pour équivalentes les notions de société civile et de gouvernement civil (par ailleurs bien distinguées) : c'est le même consentement qui, simultanément, réalise cette rencontre des volontés qui consentent, et les fait s'accorder pour reconnaître une autorité qui les gouverne.

De là le deuxième volet de la notion de consentement, que le terme *trust* désigne le plus souvent : le consentement par lequel je reconnais une autorité implique nécessairement la confiance que je fais à ceux qui vont en être investis. Je les reconnais comme ceux qui vont exercer le pouvoir que je leur délègue et qui était le mien dans l'état de nature. Le terme *trust* est celui qui est employé en droit pour désigner

la commission ou l'autorisation, le mandat que je donne à quelqu'un d'exercer mon pouvoir en mes lieux et droits. C'est pourquoi la notion de représentation et la détermination des règles constitutionnelles qui l'assurent sont si importantes. C'est particulièrement le cas dans la constitution du pouvoir législatif. Il s'y agit de la transmission à autrui de mon droit naturel de dire la loi (voir plus haut).

La liberté politique pour Locke consiste donc à n'obéir qu'au pouvoir auquel mon consentement a donné autorité, et à choisir ceux qui seront investis de cette autorité qui leur est déléguée. Le gouvernement qu'elle institue est un gouvernement par représentation et délégation.

C'est encore une fois la comparaison avec Rousseau qui peut nous permettre de bien saisir la portée et les implications du choix de Locke. Rousseau s'opposait vigoureusement au « système des représentants », parce qu'il estimait que le pouvoir législatif appartenant au peuple tout entier (c'est l'exercice de la volonté générale) ne pouvait être délégué. On s'attache communément à examiner ce point sous l'angle institutionnel. Il est sans doute beaucoup plus fécond de prendre une autre voie. Si nous avons pu chez Locke lier, par la médiation de la notion de consentement, la forme du gouvernement représentatif à un certain concept de la liberté politique, la séquence correspondante doit pouvoir être dégagée chez Rousseau. Précisément, ce n'est pas la notion de consentement qui chez Rousseau permet de penser la liberté politique, mais celle de *volonté*. Et nous retrouvons ici exactement la même opposition que nous avons établie entre dire la loi et faire la loi. C'est parce que le pouvoir législatif consiste à faire la loi, parce que la liberté politique est définie comme volonté souveraine que, chez Rousseau, il ne saurait y avoir de représentation. À l'inverse, pour Locke, c'est parce que le pouvoir législatif n'a pas cette toute-puissance que lui confère Rousseau, parce que la liberté se pense comme sûreté et indépendance plus que comme pouvoir, que la forme de la représentation – délégation est la mieux adaptée au gouvernement civil.

Le but de la troisième partie de ce guide de lecture était, en choisissant des entrées précises, de mettre en relief quelques-unes des thèses majeures de Locke et, simultanément, de les « mettre en perspective », de les questionner. À rapporter les unes aux autres les remarques que nous avons faites, un constat semble s'imposer : toute la philosophie politique de Locke est suspendue à un certain nombre d'énoncés fondamentaux sur la condition naturelle de l'homme : êtres libres, raisonnables, les hommes ont reçu la nature en partage pour la faire fructifier par leur travail ; ils doivent se conduire selon la loi de nature qui les incite à rechercher leur propre bonheur, sans nuire à celui d'autrui. Ces dons et ces règles, Locke y revient sans cesse, sont des dons et des règles qui nous viennent de dieu. C'est sur cette base qu'il peut fonder une philosophie politique dont les grandes lignes sont dans l'affirmation de la liberté individuelle, du principe de la représentation (seule est légitime l'autorité qui émane de ceux sur qui elle s'exerce), la méfiance contre toute forme de tyrannie. Si Locke peut donc être considéré comme la source du libéralisme politique, ont fait valoir bien des commentateurs récents, c'est sur une base théologique.

Cette lecture de Locke est parfaitement fondée et restitue sa pensée dans son contexte historique. Mais on peut suggérer un autre usage du même constat, qui nous concerne plus directement : ce que Locke attribue à Dieu, il le refuse à l'homme, ce qui est de la loi de nature est ce qui borne l'ordre politique. Et nous avons vu que c'était le motif d'ensemble des différences avec Rousseau. En d'autres termes, n'y a-t-il pas là, avant tout, l'expression de la méfiance de Locke, et de toute pensée libérale, à l'égard du politique ? Cette politique fondée sur la confiance (le consentement ou *trust*) est aussi une pensée de méfiance envers le politique. Tel serait le paradoxe central, et assumé, de la pensée de Locke. N'est-ce pas aussi cette dimension qu'exprime le regain d'intérêt pour Locke ? On peut, il va sans dire, faire plus d'un usage de cette dernière constatation. Elle fait à coup sûr de Locke un repère essentiel pour penser la politique aujourd'hui.

## Bibliographie

Ces quelques éléments de bibliographie donnent les principales sources auxquelles ce guide de lecture a puisé. Peut-être sera-t-elle utile, après la terminale, aux élèves qui voudraient approfondir leur réflexion.

Le texte anglais est cité d'après John Locke, *Two treatises of Government*, a critical edition by Peter Laslett, Cambridge University Press, 1967.

On consulterait avec le plus grand profit la nouvelle traduction, introduite et richement annotée par J-F Spitz et C. Lazzeri (PUF, collection *Épiméthée*, 1994).

Pour une présentation générale de la pensée de Locke : Yves Michaud, *Locke*, Bordas, 1986.

Pour l'inscrire dans l'histoire de la pensée politique : Lucien Jaume, *La liberté et la loi*, Fayard, 2000 et J-F Spitz, *La liberté politique. Essai de généalogie conceptuelle*, Puf.

Pour approfondir :

- John Dunn, *La pensée politique de John Locke*, 1991 ;
- James Tully, *Locke. Droit naturel et propriété*, 1992 ;
- Richard Ashcraft, *La politique révolutionnaire et les Deux traités du gouvernement de John Locke*, 1995 ;
- Franck Lessay, *Le débat Locke-Filmer*, 1998.

Tous ces ouvrages sont parus dans la collection *Léviathan* des PUF.