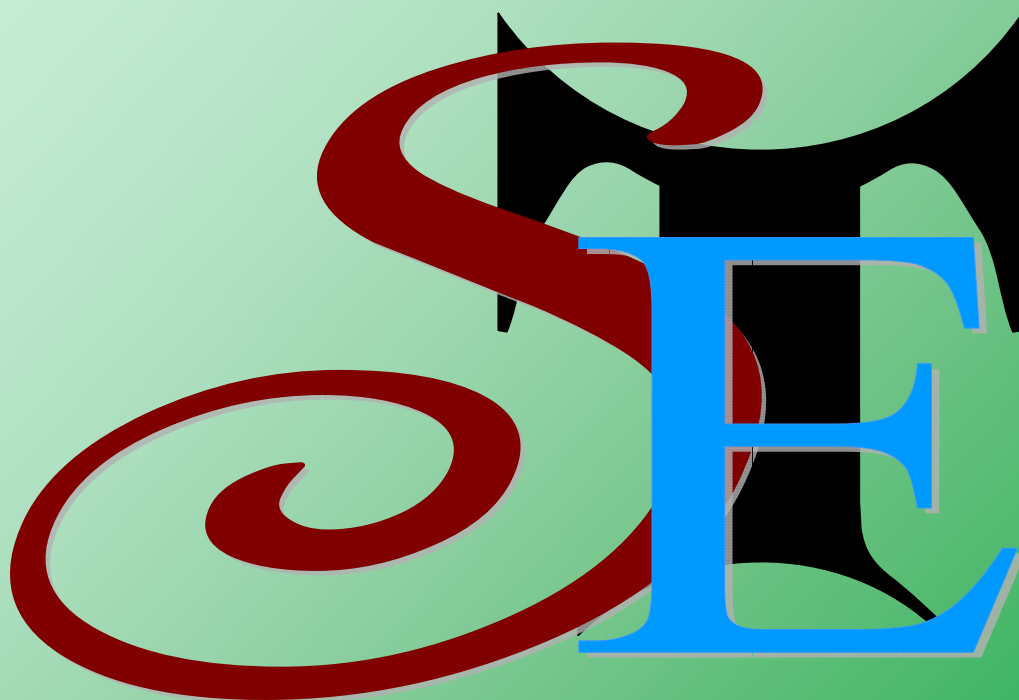




INSTITUT PEDAGOGIQUE NATIONAL
DE L'ENSEIGNEMENT TECHNIQUE ET PROFESSIONNEL

**REVUE INTERNATIONALE DES SCIENCES
ET TECHNOLOGIES DE L'EDUCATION**



Décembre 2018 N° 10

INSTITUT PEDAGOGIQUE NATIONAL
DE L'ENSEIGNEMENT TECHNIQUE ET
PROFESSIONNEL

CENTRE DE RECHERCHE ET DE PRODUCTION

**REVUE INTERNATIONALE DES SCIENCES
ET TECHNOLOGIES DE L'EDUCATION**

Directeur de Publication : Dr BERTE Zakaria, IPNETP

Secrétaire de Publication : Dr KONE Koko Siaka, IPNETP

Directeur Scientifique : Pr Kanvally FADIGA, ENS

Membres du comité scientifique

Pr BAHA Bi YOUZAN D. : Université de Cocody Abidjan

Pr KOUADIO Béné Marcel : Université de Cocody Abidjan

Pr SANGARE Moustapha Karam..... : INPHB, Yamoussoukro

Pr GBONGUE Jean-Baptiste : IPNETP, Abidjan

Dr BERTE Zakaria : IPNETP, Abidjan

TABLE DES MATIERES

I – Editorial	
Dr Zakaria BERTE.....	7
II - La contribution de l’enseignement différencié selon le genre à la promotion de la femme dans le système éducatif ivoirien :	
<i>Cas du Lycée Sainte Marie de Cocody - DJIMAN Brahima, Institut d’Ethno-Sociologie (I.E.S.) Université Félix Houphouët Boigny de Cocody (Abidjan).....</i>	9
III - Genre et choix des filières d’orientation dans l’enseignement technique et professionnel en Côte d’Ivoire :	
<i>Cas du Lycée Technique d’Abidjan et du Lycée et du Professionnel de Yopougon</i>	
Gbomené Hervé ZOKOU - Institut Pédagogique National de l’Enseignement Technique et Professionnel (IPNETP).....	27
IV - La réforme actuelle du collège en Côte d’Ivoire, une initiative améliorative des conditions d’enseignement et d’apprentissage en faveur des enseignants et des élèves - Dr Dago Emile GOHOUA	
<i>Centre de Formation Pédagogique et Centre de Recherches des Arts et Culture de l’INSAAC (Côte d’Ivoire).....</i>	53
V - Travailleurs pauvres en milieu urbain : cas des chauffeurs de gbakas dans le transport abidjanais - DAGO Michèle-Ange	
<i>Enseignant-chercheure, sociologue Assistante, Université Félix Houphouët-Boigny de Cocody (Côte d’Ivoire).....</i>	73
VI - Pollution de l’air par gaz d’échappement et pratiques des chauffeurs de woro woro à Abidjan	
Yedlock Marie-Christiane Adou, Fulbert Tra, Youzan Baha Bi	
<i>Département de Sociologie, Université Félix Houphouët-Boigny Cocody</i>	99
VII - Approche socio-anthropologique de la contraction de la grossesse chez les femmes âgées du district d’Abidjan - AGOBE Ablakpa Jacob, KOFFI Koffi Gnamien Jean-Claude, ADJOURMANI Kobenan, NANA N’goh N’goran Konan, Institut d’Ethno-Sociologie (IES) UFR-SHS, Université Félix Houphouët-Boigny.....	121
VIII - Contribution bénévole des associations : l’expérience de l’Union Nationale des Donneurs de Sang bénévoles de Côte d’Ivoire	
KAMBE Kambé Yves - Chercheur à l’Institut d’Ethnosociologie Université Félix Houphouët-Boigny Cocody, DIABATE Songui	
<i>Docteur en sociologie option santé de l’Université Félix Houphouët-Boigny, attaché de recherche au Centre Ivoirien de Recherches Economiques et Sociales (CIREs).....</i>	139
IX - L’idée de Dieu dans la pensée politique de John Locke	
Konan Yao Olivier - Docteur en philosophie politique et sociale Université Alassane Ouattara, Bouaké – Côte d’Ivoire.....	161

L'IDEE DE DIEU DANS LA PENSEE POLITIQUE DE JOHN LOCKE

Konan Yao Olivier

Docteur en philosophie politique et sociale
Université Alassane Ouattara - Bouaké – Côte d'Ivoire
Konanolivier8@yahoo.fr

Résumé :

Il serait faux de tenir pour acquis que l'existence de Dieu ne joue pas un rôle important dans la pensée politique de John Locke. Bénéficiant, en effet, d'une éducation religieuse, Locke a compris que Dieu est le maître à penser de tout système politique. Aussi soutient-il que la société politique, instituée par les hommes, est une prédestination et que le pouvoir politique y compris les questions des droits de l'homme ne saurait être pensé sans le moindre recours à Dieu à travers l'interprétation de la loi de nature.

Mots-clés : Dieu-Loi de nature-Pouvoir politique-Société politique

The idea of God in John Locke's political thought

Abstract: It would be wrong to assume that the existence of God does not play an important role in John Locke's political thought. Benefiting, indeed, from a religious education, Locke understood that God is the master to think of any political system. So, he argues that the political society, instituted by men, is predestination and that political power including human rights issues can not be thought without the slightest recourse to God through the interpretation of the law of nature.

Key words : God- Law of nature-Political power- Political society

Introduction

Convaincu que l'univers est l'ouvrage de Dieu et que « c'est ce même Dieu (...) qui a doté l'homme de tous les avantages du corps et de l'esprit qui convenaient à cet état» (B. Pascal, 1978, p.4), pour Blaise Pascal, l'homme ne saurait se passer de cet Être dans toutes ses entreprises. C'est pourquoi, il s'insurgeait, avec véhémence, contre tous ceux qui trouvaient

en la croyance en Dieu une attitude déraisonnable. À l'entendre, faire de la croyance en Dieu le cadet de ses soucis, c'est préparer sa propre misère ; d'où cette assertion de Pascal : «l'homme privé de Dieu, est un être misérable» (B. Pascal, 1978, p.21).

Des années plus tard, John Locke fait sienne cette pensée pascalienne à l'idée que ranger Dieu dans les placards de l'oubliette en vue d'une quelconque activité intellectuelle, c'est mener une vie intellectuelle sans un véritable repère. Il faut, dès lors, Dieu à tout homme pour bien penser en vue du bonheur de l'humanité. Tel est le cas de ce philosophe anglais dont l'amour pour Dieu s'est fortement traduit dans ses réflexions politiques. Faisant, en effet, de Dieu tout l'édifice de sa pensée politique, Locke voit en cet Être transcendant, le maître à penser de tout système politique. C'est la raison pour laquelle il pense que, du fondement de la société politique jusqu'à l'exercice des pouvoirs sans oublier les questions des droits fondamentaux de l'homme, toutes ces différentes parcelles à réflexion politique, ne sauraient être analysées ni élucidées sans la moindre évocation de Dieu. Cette position de Locke n'est pas fortuite dans la mesure où le fondement de toute sa philosophie politique est d'origine divine. Dans cette perspective, il est clair que c'est de Dieu et par Dieu que celui-ci s'inspire pour asseoir sa réflexion politique puisqu'il ne peut faire une analyse profonde sans présenter sa lettre de créance à Dieu à travers l'interprétation de la loi de nature. C'est à juste titre que pour John Dunn (J. Dunn, 1991, p34), «Dieu est (...) la clé épistémologie de la compréhension de toute [la pensée politique de Locke]».

Mais cette volonté affichée de Locke de recourir sans cesse à Dieu dans ses écrits politiques nous interpelle sérieusement parce que certains pourraient voir en Locke un nouveau théoricien du droit divin. Il s'agit pour nous de montrer que, pour penser politiquement, Locke ne peut faire un pas sans se référer à Dieu. Quelle place et quelle fonction Dieu remplit-il dans la philosophie politique de John Locke ? Telle est la préoccupation de notre travail. Cette question essentielle nous conduira à analyser, d'abord, l'éducation religieuse reçue par Locke, ensuite sa conception du fondement de la société politique dont Dieu en constitue la crème, enfin, faire montre de son analyse du pouvoir politique en rapport avec l'idée de Dieu.

1. L'éducation religieuse de John Locke

Le recours à Dieu qui a constitué la trame de toute la pensée politique de Locke, n'est pas ex-nihilo. Il est tributaire de son cadre familial et de ses relations avec certains fervents religieux lors de son exil.

1.1. Dans le cadre familial

Issu d'une famille puritaine, Locke a été, en effet, soumis à une discipline de vie austère parce que les puritains sont des religieux d'une moralité sévère. Ses parents, qui voulaient qu'il embrasse une carrière ecclésiastique, ne manquaient pas de l'élever selon «les principes religieux» (J. Locke, 1977, p.9). Avec une attention particulière, ils veillaient à ce qu'il marcha dans leur pas afin d'être un vertueux. Aussi lui inculquaient-ils toutes les notions religieuses surtout celle de Dieu dès son jeune âge. Une telle éducation, selon Locke lui-même, est plus que jamais fondamentale puisque, dit-il :

il faut de très bonne heure imprimer dans l'esprit de l'enfant une notion vraie de Dieu en lui présentant comme l'Être indépendant et suprême, comme l'auteur et le créateur de toutes choses, de qui nous tenons tout notre bonheur, qui nous aime et nous a donné toutes choses. Par suite, vous inspirez à l'enfant l'amour et le respect de cet Être suprême» (J. Locke, 1992, p.147).

Locke entend montrer que l'éducation religieuse d'un enfant doit commencer de "bonne heure" et que les parents doivent habituer leurs enfants à faire régulièrement des actes de dévotion à Dieu. Aussi les enfants se seront-ils sages à l'idée que la crainte de Dieu est le commencement de la sagesse. Cela sous-entend que la bonne éducation d'un enfant requiert la présence effective des parents qui en ont la lourde charge puisqu'ils sont dans l'obligation «(...) de prendre soin de leurs enfants durant l'état imparfait de leur enfance» (J. Locke, 1977, p.106). Mais cette éducation n'est pas que familiale.

1.2. En dehors de l'environnement familial

Il n'y a pas que l'environnement familial qui participe de l'éducation d'un enfant. Celle-ci se poursuit et se complète non sans se perfectionner aussi par d'autres facteurs. Devenu philosophe, en effet, Locke n'a pas balayé du revers de la main toute l'éducation religieuse reçue de ses parents. Bien au contraire, il en a fait «son animal gardien» (L. S. Senghor, 1990, p.26), c'est-à-dire qu'il s'attachait fortement à cette éducation religieuse parce qu'il est convaincu que c'est par l'éducation que l'homme s'humanise et qu'il apprend à vivre mieux en société. L'attitude Locke conforte l'idée selon laquelle il faut enseigner à l'enfant le droit chemin et quand il sera grand, il ne s'en détournera pas.

Bien qu'il ait pris ses distances avec le puritanisme familial, Locke est demeuré profondément croyant parce qu'ayant atteint l'âge de la raison raisonnable, il s'est attaché à «l'étude de l'Écriture Sainte (...) sans se lasser de d'admirer les grandes vues de ce Sacré livre» (J. Locke, 1972, p.XXV). En clair, il s'est évertué à approfondir sa connaissance sur la nature de Dieu à l'idée que

Une fois que vous [parlant des parents] aurez appris à votre enfant à concevoir de Dieu cette idée (Dieu a fait et gouverne tout ce qui est, qu'il entend et qu'il voit tout, qu'il comble de toute espèce de biens ceux qui l'aiment et qui lui obéissent), vous le verrez de lui-même se former bien assez tôt d'autres idées sur sa nature (J. Locke, 1999, p. 147).

Ses accointances avec les Remontrants dont Philippe de Limbroch, professeur de théologie et Docteur Egbert Veel, «son logeur durant son exil en Hollande en tant que réfugié politique» (C. Courme-Thubert, 2003, p.16), ont considérablement approfondi «sa formation religieuse» (J. Locke, 1999, pp. XVI-XVII). C'est avec eux que son éducation religieuse a atteint son paroxysme si bien que Locke épousa leur idéologie. Pour les Remontrants, en effet, il est d'une nécessité absolue que l'on reconnaisse l'Écriture Sainte par la seule règle de la foi, que l'on ne persécute personne au nom d'une quelconque religion. Tous ces traits principaux «qui caractérisaient les Remontrants, ne pouvaient manquer d'être sympathiques au philosophe anglais» (J. Locke, 1999, pp. XVI-XVII).

De confession latitudinaire, Locke pense que la croyance en Dieu, loin d'être déraisonnable, représente quelque chose d'essentiel non seulement pour l'homme mais aussi pour la société en général. À ses yeux, comme Dieu (J. Locke, 1992, p.147), est «(...) l'auteur et le créateur de toutes choses, de qui nous tenons tout notre bonheur» tout part de lui. Dès lors, il juge absurde le non recours à Celui-ci dans une quelconque entreprise, fut-elle intellectuelle. Pour peu qu'on s'y attarde, selon Locke, faire publiquement profession d'athéisme, c'est faire preuve de mauvaise foi parce que l'on ne saurait bénéficier des largesses de tel Être et le nier du même coup. Cela paraît, dans son entendement, paradoxal. C'est pourquoi, il se méfie de ceux qui se jettent dans l'athéisme. À présent, voyons dans quelle mesure l'éducation religieuse dont il a été bénéficiaire à impacter ses réflexions politiques.

2. Du fondement de la société politique en rapport avec l'idée de Dieu

L'éducation religieuse que Locke a reçue, dès son enfance et approfondie dans sa maturité, lui a permis d'asseoir une bonne connaissance des Saintes Écritures surtout de "la vraie notion de Dieu". Dans son entendement, Dieu n'est pas une notion abstraite encore moins une vue de l'esprit. C'est une réalité incontestable et son existence ne saurait souffrir d'aucun doute au regard de l'univers et de tout ce qui s'y trouve. La formation de la société politique, qui fait partie de cette œuvre divine, n'en est pas épargnée parce que dit-il (J. Locke, 1977, p.118) : «Dieu, ayant fait de l'homme une créature insusceptible, selon son jugement, de rester seule sans dommage, l'a soumis à de fortes obligations de nécessité, de commodité et d'inclination, pour le pousser à entrer en société...». Cela revient à dire que la volonté manifeste des hommes d'instituer une société politique à la suite d'un contrat pour leur bonheur, est, certes, une œuvre humaine mais, elle est, d'abord, une prédisposition divine. Leurs actions sont, à n'en point douter, soumises à «une puissance spirituelle, qui par ordre, gouverne et administre tout l'univers» (J. Russ, 1999, p. 71). Autant dire que Dieu a tout planifié et tout programmé. C'est donc Lui qui les a prédisposés à cet édifice. Les hommes, jetés dans le monde, ne font qu'accomplir la volonté de cet Être transcendant. Pour Niali Armand-Privat Pillah, Locke s'inscrit dans cette logique parce que, dit-il (A. P. Niali Pillah, 2006, p.241) :

Pour Locke, avant la création du monde matériel, Dieu a spirituellement tracé les différentes étapes de l'évolution humaine. Ces étapes constituent la seule et unique voie que ne peuvent ne pas emprunter les hommes, pour commencer et achever leur histoire individuelle et collective...

Ce sont donc ces étapes que Locke s'emploie à nous prouver à travers les états de nature et civil non sans faire référence à Dieu en interprétant la loi de nature.

2.1. Dieu et l'état de nature

Locke s'inscrit dans la lignée des auteurs du droit naturel comme Hugo Grotius, Samuel Pufendorf et Thomas Hobbes pour traiter de l'origine de la société politique. Pour ce faire, ils «(...) ont tous senti la nécessité de remonter jusqu'à l'état de nature» (J.J. Rousseau, 1981, p.45). Locke n'a pas dérobé à la règle dans la mesure où il nous fait savoir que (J. Locke, 1992, p.143) «pour bien entendre en quoi consiste [la société politique], et connaître sa véritable origine, il faut considérer dans quel état tous les hommes sont naturellement...». Cet état en question n'est autre que l'état de nature qui «ne constitue nullement une hypothèse méthodologique (...), c'est une situation historique, comme il en existe encore à l'époque où les communautés humaines subsistent sans pouvoir politique» (F. Fagaro, 2002, p.11).

Dans le souci de mieux appréhender l'état de nature en rapport avec l'idée de Dieu chez Locke, il sied de l'observer à partir de certains autres penseurs, particulièrement chez Hobbes. D'une vision pessimiste, Hobbes soutient que la société naturelle de l'homme est un état de conflits, d'animosité parce que l'état de nature, dans lequel il se trouve, est caractérisé par «la guerre de chacun contre chacun» (T. Hobbes, 2000, p.122). Il est aussi régi par un droit de nature qui n'est autre que «l'expression du jeu des forces naturelles, les humaines et les autres» (P. Raymond, 1981, p.32) parce que, par ce droit, Hobbes entend : la liberté qu'a chaque homme d'utiliser sa puissance propre comme il entend, pour préserver sa propre nature, c'est-à-dire sa propre vie, et en conséquence, d'accomplir tout acte qu'il considère, selon son jugement, comme le meilleur moyen d'y parvenir. En procédant ainsi, nous pensons que

pour Hobbes, le droit de nature est le propre de l'homme et non un commandement de Dieu, c'est-à-dire le droit de nature par lequel Dieu gouverne les hommes surtout leur agir. C'est la remarque que nous fait Raymond Polin, en parlant de l'état de nature hobbesien (P. Raymond, 1981, p.32) : «(...) chez Hobbes, on constate qu'aucun texte ne réfère expressément le Droit de nature à un commandement de Dieu».

De plus, dans cet état, toute référence à la raison, cette lumière divine qui doit faire «l'excellence de la nature de l'homme et la moralité de ses actions» (J.J. Rousseau, 1958, p.196) est inexistante. On assiste, dès lors, à l'affirmation de soi accompagnée de la négation de l'autre puisque, dans cet état, «l'homme est un loup pour l'homme» (T. Hobbes, 1982, p.229) du fait de l'instinct de conservation et du goût de la supériorité. Ici, c'est le plus fort qui l'emporte. Rien n'est acquis de façon courtoise et surtout dans le respect de l'autre. Pour Simone Goyard-Fabre donc « L'état de nature hobbesien peut être décrit comme le vaste champ où se déploient, sous forme de mouvements divers, toutes les manifestations de la violence et de la puissance en l'homme» (S. Goyard-Fabre, 1975, p.67). Autant dire que l'état de Hobbes est un état d'hostilité, de destruction mutuelle parce que, dépourvu de l'idée de Dieu, les hommes y sont dénués d'humanité.

À la différence de Hobbes dont l'état de nature est un état sauvage voire de déploiement «des désirs et des passions» (S. Goyard-Fabre, 1996, p.59), Locke y voit un état paisible et de bienveillance réciproque dans lequel les hommes sont remplis d'humanité pour avoir inclus l'idée du fait de la loi naturelle «entendue au sens d'une norme objective d'essence rationnelle» (J-F. Spitz, 2001, p.215). Cette loi naturelle constitue, pour eux, une boussole parce qu'elle commande leur agir. C'est elle qui régit la nature de toutes choses. En clair, elle est l'organe de régulation. Or, parler de la loi naturelle, c'est signer la présence de Dieu, garant de cette loi. Cela implique que l'analyse de l'état présocial lockien est consubstantielle à l'idée de Dieu si bien que Locke y voit la présence d'une éthique.

C'est justement cette réalité qui amène Locke à décrire en deux points cet état de nature : un état de parfaite liberté et d'égalité. Dans cet état, chaque individu est, en effet, libre en tant qu'il règle ses actions et dispose de ses biens comme il entend (J. Locke, 1977, p.77) : «les hommes sont parfaitement libres d'ordonner leurs actions, de disposer de leurs biens

et de leurs personnes comme ils l'entendent...». Mais, cette liberté n'est ni absolue ni entière. Elle ne serait, en aucune manière, se muer en un libertinage, une licence au point de rabaisser l'homme au rang des bêtes brutes. Conscient de ce fait, Locke fait remarquer que les hommes peuvent disposer de tout (J. Locke, 1992, p.143) «pourvu qu'ils se tiennent dans les bornes de la loi de nature». Nous remarquons qu'en conditionnant la liberté de l'homme par cette loi de nature, Locke entend s'ériger en un défenseur de liberté raisonnable et non de liberté absolue. Pour lui, la véritable liberté dont l'individu doit jouir, est une liberté raisonnable, c'est-à-dire une liberté sous la conduite de la loi de la raison. Locke le précise en ces termes :

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 (M. Parmentier, 2002, pp.16-17).

Les hommes y sont aussi égaux dans la mesure où ils disposent de facultés semblables et profitent des mêmes avantages de la nature. C'est ce que l'auteur lui-même atteste en ces termes (J. Locke, 1992, p.143) : «Cet état est aussi un état d'égalité, en sorte que tout pouvoir et toute juridiction est réciproque (...) [ils] ont part aux mêmes avantages de la nature [et] ont les mêmes facultés». Ici encore, sous la conduite de cette même loi de nature, selon Locke, l'égalité dont jouissent les hommes à l'état de nature, ne saurait les inciter à la rivalité ni à la destruction mutuelle comme le prétendait Hobbes. Créés par Dieu, non pas pour qu'ils se détruisent mutuellement, les hommes, en faisant de «Dieu, la mesure de [leurs] actions en vue de leur sécurité mutuelle» (J. Locke, 1977, p.79), ont, en effet, le devoir de préserver leur vie. Ils ont également le devoir de ne pas porter atteinte à la vie, la santé, la liberté ou aux biens d'autrui sauf s'il menace leur propre conservation. Bref, c'est un état d'égalité, de paix, de bonne volonté et d'assistance mutuelle. C'est ce qui conduit Locke à soutenir que «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» (J. Locke, 1992, p.145). Il en ressort qu'affirmer la loi naturelle, c'est inéluctablement souligner la finalité éthique de l'homme. Si tel est le cas, l'homme, en agissant par la raison, est tenu de vivre conformément aux lois établies. Ceci commande à tout être humain de traiter l'autre comme

son égal. Locke décrit, dès lors, dans l'état de nature, un homme libre, rayonnant d'une dignité qu'il a en propre et naturellement porté vers le respect des autres et la compréhension mutuelle. N'est-ce pas cette réalité qui se dévoile dans les écrits du philosophe allemand Emmanuel Kant quand il écrit (E. Kant, 1971, p.150) : «Agis de telle sorte que tu traites l'humanité, aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre, toujours en même temps comme une fin et jamais simplement comme un moyen.

À bien observer, pour Locke, la loi de nature, qui est «un précepte, une règle générale découverte par la raison» (S. Goyard-Fabre, 1995, p.156), conseille de rechercher la paix, d'agir moralement et non d'être un homme pernicieux prompt à la guerre généralisée et permanente. Elle est une injonction de vivre de façon vertueuse, et ce, en fonction de l'ordre cosmique imposé par Dieu. Il existe donc une exigence morale impulsée par cette loi divine à l'état de nature lockien. C'est la raison pour laquelle Jean-Jacques Chevallier pense que (J-J. Chevallier, 1970, p.90) «contrairement à celui de Hobbes, l'état de nature de Locke est réglé par la raison».

En clair, il est remarquable de retenir que pour donner une juste idée de l'état de nature des hommes chez Locke, il ne faut nullement en exclure l'usage de la loi de nature mais plutôt «(...) le joindre inséparablement à l'opération des autres facultés» (R. Dérathé, 1995, p.9) de sorte qu'en se référant à cette loi, ils sachent comment régler leurs conduites. Cependant, quoique caractérisé par la bienveillance et la bonne volonté conformément à cette loi naturelle, cet état est défectif. Il y manque «une loi établie, fixée et connue d'un commun consentement pour statuer sur tous les différends (...); un juge connu de tous et impartial pour sanctionner d'éventuels manquements à la loi de nature (...) et une puissance qui soit capable d'appuyer et de soutenir une sentence donnée et de l'exécuter» (J. Locke, 1977, pp-146-147). C'est, par conséquent, un état privé de toute garantie parce que les individus y sont exposés à beaucoup d'inconvénients et d'incertitudes quant à la jouissance d'un bien propre ; d'où la nécessité de quitter cet état pour un autre en vue de la sauvegarde de leur propriété. C'est ce qui inaugure l'idée du contrat social chez Locke. Mais la question qui se pose est de savoir si l'idée de Dieu est encore manifeste dans ce nouvel autre état, c'est-à-dire l'état civil.

2.2. Dieu et l'état civil

Le passage de l'état de nature à l'état civil suite à «la faiblesse congénitale de l'homme» (L. Fonbaustier, 2004, p.26), n'exclut nullement l'idée de Dieu dans l'analyse que Locke fait de l'état civil. Bien au contraire, ses analyses en sont fortement imprégnées à travers l'interprétation de la loi de nature et des qualités que cet Être Absolu a fournies à l'homme pour cette fin. Dans son entendement, en effet, Dieu a déjà prédisposé l'homme à s'unir à d'autres pour former une communauté. Pour ce faire, il les a dotés de qualités, c'est-à-dire l'entendement et de langage qui leur permettent de demeurer dans cette communauté. Locke écrit à ce propos :

Dieu, ayant fait de l'homme une créature insusceptible, selon son jugement, de rester seule sans dommage, l'a soumis à de fortes obligations de nécessité, de commodité et d'inclination, pour le pousser à entrer en société, tout comme il l'a doté de l'entendement et du langage pour s'y maintenir et en jouir (J. Locke, 1977, p.118).

Pour peu qu'on s'y attarde, il s'avère que, pour Locke, la société politique, voulue par Dieu, est le lieu idéal pour le plein épanouissement des hommes parce qu'avec l'entendement, en effet, ils connaîtront leurs droits et devoirs ; ils sauront qu'ils doivent se conserver et que nul ne doit porter atteinte aux biens temporels d'autrui. Ils fixeront aussi les lois pouvant régler leurs actions en société. Par le langage, ils pourront communiquer, exprimer leurs pensées de sorte à s'entendre, à se comprendre dans cet état. De la sorte, nous sommes en droit de soutenir qu'il y a une sorte de continuité de l'état de nature dans l'état civil au regard de l'entendement (surtout) qui suit ou accompagne toujours l'homme dans cette société politique. C'est dire qu'il n'y a pas de rupture entre l'état de nature et l'état civil chez Locke. C'est bien un progrès de l'humanité, une amélioration substantielle et qualitative de la condition humaine. C'est une perfection de la condition humaine inspirée toujours par la loi de nature, «règle immuable du juste et de l'injuste» (J. Locke, 1999, p.10). Ce qui est différent chez Hobbes qui soutient qu'il y a une rupture entre ces deux états. Mais pourquoi une telle référence à cette loi divine dans ce nouvel état ?

Selon Locke, Dieu, le maître à penser de l'univers, a toujours voulu que les hommes vivent dans un environnement sain et convivial afin de jouir de leurs droits. C'est pourquoi, il enjoint, sans cesse, les hommes, vivant dans ce nouvel état, à recourir à la loi de nature pour corriger les lacunes de l'état de nature. Et ce, parce que dit Locke (J. Locke, 1977, p.146) : «La fin capitale et principale en vue de laquelle les hommes s'associent dans les républiques et se soumettent à des gouvernements, c'est la conservation de leur propriété». Sous le guide de la loi naturelle, cela passe par : établir, d'abord, des lois « fixées et connues » pour réglementer leurs actions ; ensuite « d'un juge connu de tous et impartial » pour une justice équitable et mettre, enfin, en place d'une puissance exécutive de décision.

La réorganisation de ce nouvel état ne vise qu'à la préservation de leurs droits naturels parce que Dieu, en inclinant toujours le cœur de sa créature à observer sa « loi qu'[il] a prescrite aux hommes pour régler leurs actions (...) vers ce qu'il y a de meilleur » (J. Locke, 1998, p. 280), refuse que celle-ci sombre dans la bassesse. Cela revient à dire que, dans l'état civil, toutes les entreprises des hommes ne sauraient se soustraire de cette loi divine. Leurs actions doivent toujours être conformes à «cette loi, c'est-à-dire à la volonté de Dieu dont elle est la déclaration» (J-F. Spitz, 2001, p.220). Aussi comprenons-nous pourquoi, convaincu que «Dieu a institué les gouvernements pour mettre frein à la partialité des hommes et à leur violence» (J. Locke, 1977, p.82), Locke «concède aisément que le gouvernement civil est le vrai remède aux inconvénients de l'état de nature» (J. Locke, 1977, p.82). Dans cette perspective, nous sommes en droit de soutenir que la loi de nature ne se limite pas seulement à l'état de nature, elle est aussi présente à l'état civil qui le régit. Tous les deux états sont imprégnés de l'idée de Dieu par l'interprétation de la loi de nature. Locke conclut (J. Locke, 1977, p.153): «les obligations de la loi de nature se s'éteignent pas dans la société».

De ce qui précède, il est à retenir que la société politique est une prédisposition divine que les hommes tentent de réaliser. Cela prouve qu'il y a un rapport de Dieu avec le fondement de la société politique chez Locke. Qu'en est-il du pouvoir politique ?

3- Dieu et la question du pouvoir politique

Le passage de l'état de nature à l'état social inaugure l'idée du contrat social chez Locke. Conscients des dangers qui minent l'état de nature, les hommes, dans le souci de préserver leurs droits naturels, vont chercher à vivre en société avec les autres. Pour Locke, cela n'est réalisable qu'en passant une convention avec les autres hommes aux termes de laquelle les parties doivent s'assembler et s'unir en une même communauté, «de manière à vivre ensemble dans le confort, dans la sécurité et la paix et jouissant en sûreté de leurs biens...» (J. Locke, 1977, p.129). Locke montre, pour ainsi dire, la manière dont les sociétés civiles se forment. Elles ne se forment que sur la base contractuelle dans laquelle «chacun renonce au pouvoir exécutif qu'il détenait du droit naturel et le confie au public» (J. Locke, 1977, p.124) ; d'où l'épineuse question de l'origine du pouvoir politique. Nous ne nions pas le fait que Locke ait reconnu (J. Locke, 1977, p.82) que «Dieu a institué les gouvernements pour mettre frein à la partialité des hommes et à leur violence».

Mais, cela ne fait pas de lui un défenseur de la théorie du droit divin. Tant s'en faut. Il s'agira donc, dans cette partie, d'appréhender la position de Locke (même si celui-ci est attaché à l'idée de Dieu dans ses analyses politiques) sur l'origine du pouvoir politique et de montrer l'exercice de ce pouvoir en relation avec Dieu.

3.1. L'origine du pouvoir politique

Nous savons que pendant la période médiévale, Dieu était au cœur de toute réflexion en ce sens que rien ne pouvait se concevoir sans le recours à cet Être suprême. De la religion à la politique, il fallait accorder une place de choix à Dieu étant donné qu'Il est à l'origine de tout : c'était «le religiocentrisme» (C. N'dry Diby, 2013, p.37) suite à l'interprétation de cette parole de l'Apôtre Paul : «Il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu. Toute autorité est inspirée par Dieu» (Romains 13V1). L'interprétation laisse penser que c'est en Dieu que les hommes tentent de chercher le droit de commander en le faisant dériver comme «sa source naturelle et son nécessaire principe» (R. Déra-thé, 1995, p.39).

Des siècles plus tard, cette manière de concevoir l'autorité politique a été la préoccupation des défenseurs de la théorie du droit divin dont Jean Bodin, Jacques Bénigne Bossuet, Sir Robert Filmer et bien d'autres.

Défendant l'absolutisme royal, ces auteurs avaient soutenu que le pouvoir politique était d'origine théologique. Filmer, par exemple, soutient que c'est en la personne d'Adam que se trouve l'assise du pouvoir politique parce que c'est en lui que Dieu a jeté les fondements de l'autorité civile. Pour justifier pareille thèse, il affirme que «personnelle individuelle d'Adam et sa lignée : voilà le don originel du gouvernement et la source de tout pouvoir logée dans le père de l'humanité» (P. Carrive, 1984, p.70). À l'entendre, le pouvoir du roi est la volonté divine en la personne de ce premier homme sur la terre choisi par Dieu. Aussi identifie-t-il la monarchie à un droit divin transmis aux rois par l'entremise de la personne d'Adam. Autant dire que l'origine du pouvoir civil ne saurait être ailleurs si ce n'est qu'en Dieu seul.

Malheureusement, cette idée, tenue pour une certitude, a été récusée par Locke parce qu'il pense que les auteurs susmentionnés ont «flatt[é] les princes en formulant l'opinion que ceux-ci sont investis d'un droit divin d'exercer le pouvoir absolu ...» (J. Locke, 1977, p.41). C'est pourquoi, refusant au pouvoir politique toute origine céleste, il s'assigne pour tâche de rétablir la vérité, c'est-à-dire (J. Locke, 1977, p.75) «(...) 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 investies que Sir Robert Filmer a enseignées». Pour ce faire, Locke part de l'idée de contrat pour démonter les fausses argumentations de l'un d'eux en l'occurrence Filmer. Dans sa logique contractualiste, Locke soutient, en effet, que les hommes, dans un premier temps, réalisent un premier pacte afin de consentir à former une société civile. Puis, dans un second temps, ils conviennent, par un deuxième pacte, de se donner un gouvernement, c'est-à-dire une autorité politique. Dans l'entendement donc de Locke, c'est le contrat qui est l'acte fondateur de la société civile et partant l'acte générateur de l'autorité politique. Cela laisse entendre que le pouvoir politique est un «un établissement humain» (H. Grotius, 1974, p.183). Il ne doit son existence qu'au consentement du peuple. Ce propos de Locke est significatif :

(...) les hommes sortent de l'état de nature, et entrent dans une société politique, lorsqu'ils établissent des juges et des souverains sur la terre à qu'ils communiquent l'autorité (...) Voilà proprement le droit original et la source du pouvoir législatif et du pouvoir exécutif... (J. Locke, 1992, pp.208 et 238).

Sans l'ombre d'aucun doute, il est clair que, pour le philosophe de Somerset, l'autorité politique repose sur une base purement laïque et non métaphysique. Elle repose toute entière et essentiellement sur le consentement général du peuple. Dès lors, il n'est pas nécessaire de remonter à Dieu pour en trouver la source. Celle-ci tire son origine et son fondement dans les conventions entendues comme un accord, un pacte, ou un contrat signé entre deux ou plusieurs personnes pour instaurer un ordre permettant la coexistence humaine. Pour Jacqueline Russ (J. Russ, 2013, p.147), en établissant «une théorie rationnelle du pouvoir politique, qui a pour seule origine la nature humaine, [Locke] rompt ainsi avec la théorie de la souveraineté d'origine théologique, jusque-là régnante». En raisonnant ainsi, nous découvrons chez Locke «la désacralisation du pouvoir politique» (A. P. Niali Pillah, 2006, p.61). Dans cette perspective, nous pensons que ce qui légitime l'autorité politique n'est pas le droit divin. Seule la convention fondamentale peut légitimer cette autorité. Il nous faut, par conséquent, voir en l'homme la source véritable du pouvoir politique résultant du contrat social.

Certes, s'il est vrai que Locke reconnaît (J. Locke, 1977, p.82), que «Dieu a institué les gouvernements pour mettre frein à la partialité des hommes et à leur violence», force est de faire de remarquer qu'en parlant de «gouvernements», il fait allusion à la société politique qui est une prédestination divine et non au pouvoir politique. Quand même Locke ne pourrait tenir Dieu à l'écart de sa pensée politique, dans son entendement, l'autorité civile n'est en aucun cas une émanation divine. Elle est une œuvre humaine parce que, dit-il : «pour comprendre correctement le pouvoir politique et tracer le cheminement de sa première institution, il nous faut examiner la condition naturelle des hommes» (J. Locke, 1977, p.76). Cela achève de nous convaincre que, nonobstant le recours constant à Dieu, Locke a coupé les racines théologiques du pouvoir politique dans sa forme comme dans son sens à travers une construction civile. Toutefois, Locke n'exclut pas l'idée de Dieu dans l'exercice du pouvoir politique.

3.2. L'exercice du pouvoir politique et l'idée de Dieu

Soucieux de réorganiser la vie politique de son temps, Locke a, sans l'ombre d'aucun doute, revendiqué la laïcité conçue «comme la séparation entre l'État et la religion» (M. Barbier, 1995, p.9), afin de permettre aux humains, en tant que citoyens, de prendre en main leur propre destinée.

Cependant, le processus de laïcisation de l'État n'exclut pas totalement, chez lui, la religion puisqu'il appelle l'une et l'autre à la collaboration au sujet du respect de la dignité du genre humain et de la recherche d'une stabilité sociopolitique. (J. Locke, 1992). Cela implique que l'exercice du pouvoir politique ne peut se concevoir en dehors des prescriptions morales incarnées par la religion. Cela revient à dire que si Locke est favorable à la laïcisation du pouvoir civil, cela ne signifie pas qu'il est également «partisan d'une abolition pure et simple de la morale» (A. P. Niali Pillah, 2006, p.51). Loin s'en faut !

Suivant sa politique morale, pour Locke, la morale est l'obéissance à la volonté de Dieu, c'est-à-dire le respect de la loi de nature qui a «une visée normative» (H. Yacouba, 2014, p.35) puisqu'elle indique ce qu'il faut faire et proscrie ce qu'il ne faut pas faire. Cette morale renvoie aussi à deux autres lois auxquelles les hommes se réfèrent pour juger de la rectitude ou de l'inclinaison de leurs actions: «la loi civile et la loi d'opinion ou de réputation». (J. Locke, 1998, p.280). Mais, parmi ces différentes lois, le philosophe de Somerset affirme la prééminence de la loi de nature ou la loi divine sur les deux autres parce que c'est d'elle que les autres puisent leur contenu.

Cela est d'autant plus fondé que, dans le souci de vivre dans une société digne, les hommes, par le biais des législateurs, établissent des lois justes dont l'interprétation provient en grande partie de cette loi divine. Ce qui laisse entendre que cette loi est «la première loi naturelle fondamentale qui doit régir le pouvoir législatif» (J. Locke, 1977, p. 151). Il en ressort que toutes les bonnes lois humaines sont celles qui reposent sur la loi de Dieu. Dès lors, la morale dont parle Locke se résume à la loi divine qui doit commander toutes les actions de l'homme surtout l'action du politique parce qu'elle tend vers ce qu'il y a de meilleur. Or, ce qu'il y a de meilleur, c'est se tourner à rechercher le bien de l'autre car en se conformant à cette loi divine, l'homme politique se doit de comprendre que «nul ne doit léser autrui dans sa vie, sa santé, sa liberté ni ses biens» (J. Locke, 1977, p.78). Il doit viser la justice qui consiste à sauvegarder la propriété de l'individu puisque celui, dont les entreprises sont commandées par la morale, est naturellement porté à prêter attention à son prochain en qui réside l'humanité. En agissant en homme de bien et vertueux, ses actions ne visent que le bonheur des hommes et non ses propres intérêts. S'écarter de cette loi de Dieu dans la gestion du pouvoir, c'est faire naître l'injustice,

toutes sortes de vices dans la société. Dans ces conditions, nous comprenons aisément que pour Locke, la politique est étroitement liée à la morale.

C'est pourquoi, «[ne perdant] jamais de vue le ressentiment moral de la politique» (S. Goyard-Fabre, 1996, p.60) et conscient du fait que «la foi est existentielle, et comme telle elle est au cœur de l'action de l'homme» (J. Freund, 1965, p. 102), Locke invite le souverain à la croyance en Dieu. En séparant la religion de la politique, en effet, Locke ne dit pas que l'État ne doit pas avoir de religion ni le politique pratiquer une quelconque religion. Bien au contraire, il souhaite, avec vigueur, que le politique surtout soit un bon croyant tout en craignant Dieu. Ce faisant, il épargnera à la société qu'il dirige de toute sorte d'immoralité. Il se gardera, aussi, de faire du pouvoir politique un instrument de la négation des droits de l'Homme car le but réel du pouvoir civil n'est pas de porter atteinte à l'existence de l'homme en bafouant ses droits fondamentaux, mais celui de garantir le bon respect de ceux-ci afin de rendre son existence plus agréable. Locke écrit à ce propos (J. Locke, 1999, p.83) : «(...) La croyance en Dieu elle-même supprimée, tout se dissout». Cela porte à croire que la croyance en Dieu représente, aux yeux du philosophe anglais, une garantie de la survie de la société et du bien-être de l'homme puisque l'exercice du pouvoir exige que le politique ait plus soin de se conformer aux exigences morales dont le but est la sauvegarde de la souveraineté de la personne humaine.

Un tel rapport entre politique et morale fait dire à Polin que Locke a raison parce que «Morale et Politique sont distinctes tout en étant inséparables (...) Leur union est une obligation à la fois naturelle et raisonnable» (R. Polin, 1960, p.6). Nous sommes d'avis avec Polin dans la mesure où Locke est de ceux qui pensent que bien gouverner en vue du bien des hommes, c'est juger ses actions au nom de la loi de nature qui n'est rien d'autre la loi divine qui régit le pouvoir politique. Cela implique que les hommes politiques doivent, dans l'exercice de leurs fonctions, reconnaître l'existence «d'un ordre éthique interne à la sphère du politique et qu'ils en respectent les principes» (C. Doria, 2015, p.9) même si certains auteurs comme Nicolas Machiavel s'y oppose au nom de la raison d'État.

Conclusion

La pensée politique de Locke est, en réalité, inséparable de l'idée de Dieu parce que, dans tout domaine à réflexion politique, il fait, à maintes reprises, références à Dieu à travers l'interprétation de la loi de nature. En se référant à la loi naturelle, Locke fait montre de l'existence de Dieu pour penser et panser la société politique. Cela démontre combien de fois cet Être transcendant constitue la pierre angulaire de toute sa réflexion politique. Dès lors, nous pensons que, si nous voulons réellement comprendre tout le fondement de la théorie politique lockienne, il nous faut nécessairement partir de sa conception de Dieu. Dans le cas contraire, c'est toute la doctrine politique de celui-ci qui s'écroulerait. Autant dire que la pensée politique lockienne reste et demeure fortement en rapport avec l'idée de Dieu puisqu'il le conçoit comme l'inspirateur de la politique.

Références Bibliographiques

- BARBIER Maurice, 1995, *La laïcité*, Paris, L'Harmattan.
- CHEVALLIER Jean-Jacques, 1970, *Les grandes œuvres politiques : de Machiavel à nos jours*, Paris, Librairie Armand Colin, Collection «U».
- CARRIVE Paulette, 1984, «La pensée politique de Filmer», in *Cahier de philosophie Politique et juridique de l'Université de Caen*, Numéro.
- COURME-THUBERT Christine, 2003, *Locke : Lettre sur la tolérance*, Paris, Nathan /VUEF, Collection «Les intégrales de Philo».
- DUNN John, 1991, *La pensée politique de John Locke*, Paris, PUF.
- DÉRATHÉ Robert, 1995, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Paris, J.Vrin.
- DIBY N'dri Cyrille, 2013, *La face cachée de Machiavel*, Abidjan, Les Editions Balafons.
- DORIA Corinne, 2015, *La morale de l'homme politique*, Paris, Centre d'Histoire du XIX^e siècle.
- FARAGO France, 2002, *John Locke, Traité du gouvernement civil*, Bréal, Rosny.
- FONBAUSTIER Laurent, 2004, *John Locke. Le Droit avant l'État*, Paris, Éditions Michalon, Collection «Le bien commun».
- FREUND Julien, 1965, *Qu'est-ce que la politique ?*, Paris, Éditions du Seuil, Collection «Politique».

GROTIUS Hugo, 1974, *Le droit de la guerre et de paix*, trad. Jean Barbeyrac, Amsterdam, Paris, Gallimard.

GOYARD-FABRE Simone, 1975, *le droit et la loi, Dans la philosophie de Thomas Hobbes*, Paris, Presses du palais royal.

GOYARD-FABRE Simone, 1996, *Éléments de philosophie politique*, Paris, Armand Colin/Masson.

HOBBS Thomas, 2000, *Léviathan*, Trad. Gérard Mairet, Paris, Gallimard.

HOBBS Thomas, 1982, *Du Citoyen ou le fondement de la politique*, Trad. Samuel Sorbière, Paris, Garnier Flammarion.

KANT Emmanuel, 1975, *Fondements de la Métaphysique des Mœurs*, trad. Victor Delbos, Paris, Librairie Delagrave.

LOCKE John, 1977, *Deuxième traité du gouvernement civil précédé du Premier traité du gouvernement civil et suivi des Constitutions fondamentales de la Caroline*, Trad. Bernard Gilson, Paris, J.Vrin.

LOCKE John, 1992, *Deuxième traité du gouvernement civil*, Trad. David Mazel, Paris, Flammarion.

LOCKE John, 1992, *Lettre sur la tolérance, précédée d'Essai sur la tolérance et de Sur la différence entre pouvoir ecclésiastique et pouvoir civil*, Trad. Jean Leclerc, Paris, Garnier Flammarion.

LOCKE John, 1992, *Quelques pensées sur l'éducation*, Trad. G. Compayré, Paris, Vrin.

LOCKE John, 1998, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, Trad. M. Coste, Paris, J.Vrin.

LOCKE John, 1999, *Que la religion chrétienne est raisonnable, telle qu'elle nous est représentée dans l'Écriture Sainte*, Trad. Hélène Bouchilloux, Oxford, Voltaire Foundation, Collection «Libre pensée et littérature clandestine».

LOCKE John, 1999, *Lettre sur la tolérance*, Trad. Raymond Polin, Paris, Quadrige.

PASCAL Blaise, 1978, *Pensées*, Genève, Éditions Feni, Collection «Les Cent livres».

POLIN Raymond, 1960, *La politique morale de John Locke*, Paris, Presses Universitaires de France.

POLIN Raymond, 1981, *Hobbes, Dieu et les hommes*, Paris, Collection «Philosophie d'aujourd'hui».

PILLAH Niali Armand-Privat, 2006, *La dialectique de la majorité et de la minorité dans l'œuvre de John Locke*. Actualité de Locke ?, Volume 1, Lille, Atelier national de reproduction des thèses.

PARMENTIER Marc, 2002, «état de nature (state of nature)» in *Le vocabulaire de Locke*, Paris, Ellipses Édition Marketing S.A., Collection «Vocabulaire de...».

RUSS Jacqueline, 1999, *Les chemins de la pensée*, Paris, Larousse-Bordas.

RUSS Jacqueline, 2013, *Panorama des idées philosophiques : De Platon aux contemporains*, Paris, Armand-Colin .

ROUSSEAU Jean-Jacques, 1981, *Discours et fondement de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Éditions Fernand Nathan, Collection «Philo/Nathan».

ROUSSEAU Jean-Jacques, 1958, *Émile ou de l'éducation*, Paris, Éditions Sociales.

SENGHOR Sédar Léopold, 1990, *Œuvre poétique*, Paris, Éditions Seuil

SEGOND Louis, 1995, *La Saint Bible*, Séoul, Alliance Biblique universelle.

SPITZ Jean-Fabien, 2001, *John Locke et le fondement de la liberté moderne*, Paris, Presses universitaires de France, Collection «Fondements de la politique».

YACOUBA Halidou, 2014, «La problématique du rapport entre morale et politique» in *Revue Ivoirienne de Philosophie et de Culture, LE KORÈ*, n°45, Éditions Universitaires de Côte d'Ivoire.

180 - REVUE INTERNATIONALE DES SCIENCES ET TECHNOLOGIES DE L'EDUCATION

Achévé d'imprimer
sur les presses de l'IPNETP

Décembre 2018

ISBN : 2-909426-43-2

EAN : 9782909426433

REVUE INTERNATIONALE DES SCIENCES ET TECHNOLOGIES DE L'EDUCATION

SOUSSION D'ARTICLES : info@ipnetp.ci