

## La morale

**Les questions morales de l'*Essai sur l'entendement humain* : éthique rationaliste ou morale prudentielle ?**

**François Dutrait**

Philopsis : Revue numérique  
<http://www.philopsis.fr>

---

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez *citer* librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

Les lecteurs de Locke ainsi que de nombreux commentateurs ont longtemps eu tendance à séparer et à traiter à part deux orientations de sa pensée et de sa recherche : d'une part ses préoccupations concernant les principes, l'origine et la valeur des connaissances humaines et d'autre part, les préoccupations morales et politiques ; l'*Essai sur l'entendement humain*<sup>1</sup> traiterait principalement des premiers problèmes et les *Deux traités du gouvernement* des questions politiques ; et il manquerait un traité portant exclusivement sur les questions de morale. Une lecture plus attentive permet de découvrir que la démarche poursuivie dans l'*Essai* ne sépare jamais

---

<sup>1</sup> J. Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, Edited by P. H. Nidditch, Clarendon Press Oxford, 1979. La seule traduction complète à ce jour est celle de Coste, établie pour l'essentiel du vivant de Locke et dont il a eu connaissance (éditée par E. Naert, Vrin, 1989). Une nouvelle traduction est en cours par J. - M. Vienne : livres I et II, Vrin, 2001 et livre IV, Vrin, 2002. Les références à l'*Essai* suivent la numérotation des livres, chapitres et paragraphes de l'édition anglaise : les deux premiers nombres en chiffres romains, le dernier en chiffre arabe ; sauf pour le livre III pour lequel nous empruntons la traduction de Coste, les citations proviennent de celle de J.- M. Vienne.

radicalement les deux séries de problèmes<sup>2</sup>. Dans son “Épître au lecteur” qui introduit l’*Essai*, Locke indique comment lui est venue l’idée de son entreprise : une discussion difficile entre amis “ sur un point fort différent de celui que je traite dans cet ouvrage...” le convainc “ qu’avant de nous engager dans ces sortes de recherches, il était nécessaire d’examiner notre propre capacité et de voir quels objets sont à notre portée ou au dessus de notre compréhension ”. Nous ne disposons d’aucune certitude concernant le contenu de la discussion ; mais il est probable qu’il s’agissait de la connaissance de la loi naturelle, question vers laquelle Locke s’était orienté à partir des problèmes politiques dont il traite dans des ouvrages écrits dans les années 1660<sup>3</sup> - une dizaine d’années avant le début de la conception de l’*Essai*. En effet, du livre I au livre IV, Locke aborde des questions épistémologiques : critique de l’innéisme des idées et des principes, origine des idées, critique du langage, problèmes de la valeur et des limites de nos connaissances, mais il a soin tout au long de son ouvrage, de tirer les conséquences de ses analyse et de ses investigation aussi bien dans le domaine strict de la connaissance scientifique que dans celui de l’action pratique et de la morale.

Pourtant une difficulté, plus grave celle-là, surgit : alors que l’épistémologie de Locke accorde un rôle fondamental à l’expérience, celui-ci affirme à plusieurs reprises la possibilité d’établir une véritable science démonstrative de la morale ; alors que l’importance accordée à l’expérience le conduit à nier la possibilité de connaître la substance du monde matériel comme celle du monde spirituel, à affirmer par suite que la science de la nature ne peut être que probable, son analyse des idées morales, des relations que nous pouvons établir entre elles et surtout la démonstration qu’il propose de l’existence de Dieu et la déduction de la loi naturelle qui en découle le conduisent à considérer que l’esprit humain est capable d’une connaissance universelle et certaine de la morale.

D’autre part, si Locke a bien proposé des traités politiques, il n’a pas rédigé de traité de morale, malgré l’insistance de certains de ses amis comme Molyneux entre autres. Enfin, dans ses traités politiques, la critique de Filmer, menée dans le premier traité, conduit Locke à admettre un loi de nature voulue par Dieu sans laquelle il serait impossible de comprendre l’origine de la souveraineté légitime ; cette loi de nature possède bien évidemment une dimension morale avant même sa dimension politique ;

---

<sup>2</sup> Il est certain que la position de Locke se situe dans le sillage de celle de Francis Bacon : la démarche cognitive ne vise pas un savoir désintéressé ; la connaissance humaine a pour orientation et fonction fondamentales d’augmenter la capacité de maîtrise de la nature. Locke y ajoute la réalisation de notre bonheur sur terre et la recherche de notre salut ; Jean-Michel Vienne soutient même que la théorie de la connaissance de Locke ne peut véritablement être comprise qu’en reconnaissant la priorité de la préoccupation éthique de l’auteur (J.-M. Vienne, *Expérience et raison, les fondements de la morale selon Locke*, Vrin, 1991).

<sup>3</sup> Il s’agit principalement des *Essays on the Law of Nature*, 1664, édités en 1954 par W. von Leyden, Oxford ; traduction française par H. Guineret, Bibliothèque de Philosophie politique et juridique, Caen, 1986.

comment une philosophie “ empiriste ” peut-elle parvenir à prouver l’existence de Dieu et à déduire une loi de nature sans laquelle - aux dires même de notre auteur - la morale et la politique se réduiraient à un simple calcul d’intérêt ?

On le conçoit, les difficultés sont importantes et l’enjeu est de taille aux yeux de Locke lui-même : il faut montrer que l’on peut critiquer l’innéisme des principes épistémologiques et surtout moraux, que l’on peut soutenir que toutes nos idées viennent de l’expérience sans pour autant, sombrer dans le scepticisme (principalement moral et religieux), dans l’athéisme ni dans le matérialisme.

Cependant un certain nombre d’obstacles sont à lever :

- si aucun principe moral n’est inné, comment les hommes peuvent-ils établir des idées morales universelles qui ne résultent pas simplement de généralisations rendues possibles par l’observation répétée de la réalité empirique ?

- les jugements moraux supposent la mise en relation de plusieurs idées morales : notre esprit en est-il capable ? Les relations entre idées ne peuvent être établies qu’à partir de l’observation empirique, ou grâce à l’intuition ou par le raisonnement ; pour qu’un jugement soit certain, seules les deux dernières possibilités sont admises ; l’esprit humain est-il capable d’intuition et de raisonnement certain en ce qui concerne les jugements moraux sans avoir besoin de se référer à des principes innés ?

- les idées ou les jugements moraux n’auraient aucune valeur s’ils n’avaient le pouvoir ou la capacité de provoquer le sentiment d’obligation ; or l’analyse menée par Locke lui-même du fonctionnement de la volonté, tend à montrer que celle-ci ne peut être mue que par le désir qui nous fait rechercher le plaisir et fuir la douleur ; c’est pourquoi il établit que seule la loi avec les récompenses et les sanctions qui l’accompagnent peut provoquer le sentiment d’obligation ; mais les lois humaines sont relatives ; il faut donc établir l’existence d’une loi naturelle voulue par Dieu, accessible à la raison et par là même universelle ; comment prouver l’existence de Dieu dans une philosophie qui affirme que toutes nos idées proviennent de l’expérience ? Comment déduire une loi de nature ? Comment admettre qu’il est possible d’établir une loi de nature alors que la critique de la substance menée par Locke montre que la substance spirituelle n’est pas plus connaissable que la nature matérielle ? Il découle de là que la science de la nature n’est que probable et qu’il est impossible d’établir de manière certaine quelle est la nature de l’Homme ;

- comment concilier l’affirmation selon laquelle la liberté est nécessaire à la morale avec les analyses du chapitre XXI du livre II de l’*Essai* suivant lesquelles il ne faut pas confondre volonté et liberté, la première ne pouvant être mue que par la recherche du plaisir et l’évitement de la douleur ?

## I. LES IDÉES MORALES.

Le premier élément d'analyse qui permet à Locke d'affirmer que la morale relève de la même possibilité de démonstration nécessaire que les mathématiques provient de ce que les idées mathématiques et les idées morales possèdent le même statut. Rappelons rapidement comment Locke parvient à cette conclusion : après avoir affirmé dans le chapitre I du livre II que toutes les idées proviennent de l'expérience, il indique que celle-ci - et, par suite, les idées dont elle est l'origine - provient de deux sources : la sensation et la réflexion<sup>4</sup> ; puis il propose une seconde distinction entre idées simples et idées complexes : les premières proviennent de la sensation ou de la réflexion, ou bien encore de la sensation et de la réflexion à la fois ; parmi les idées simples de sensation et de réflexion à la fois, le plaisir et la douleur jouent un rôle important dans les questions morales. Ces idées sont reçues passivement par l'esprit qui ne peut en forger aucune - c'est en ce sens qu'elles proviennent toutes originellement de l'expérience ; en revanche, l'esprit peut construire des idées complexes à partir de ces matériaux. Locke établit que ces idées se répartissent en trois classes : les idées de modes, de substances et de relations ; il nous est impossible ici d'entrer dans le détail des distinctions et des justifications développées par Locke : disons simplement que les idées de substances renvoient nécessairement à une réalité extérieure à elles qui - en tant que telle - est inconnaissable puisque nous ne pouvons connaître qu'à travers nos idées : lorsque nous donnons une définition du plomb ou de l'homme, nous ne pouvons pas être certain que nous avons construit une idée complexe parfaite, contenant tous les attributs de la substance plomb ou homme (II, XII, 6). Cette analyse permet à Locke de montrer que nous croyons connaître la substance en général ou les substances particulières parce que nous avons l'illusion qu'il s'agit d'une idée simple alors que ce n'est qu'une idée complexe construite par notre esprit à partir de l'expérience - illusion renforcée par le fait que, de manière inévitable et par commodité, nous employons un seul mot pour signifier cette idée complexe.

Les idées de modes, en revanche, ne supposent pas que leurs objets subsistent par eux-mêmes : l'esprit peut construire l'idée de triangle, de gratitude ou de meurtre sans avoir besoin de supposer que le triangle, la gratitude ou le meurtre existent en tant que tels ; elles sont considérées comme "dépendances ou affections de substances" (II, XII, 4). Comme on peut le constater, les exemples donnés par Locke contiennent des idées mathématiques et des idées morales. Ces idées de modes sont divisées par Locke entre modes simples et modes mixtes : les modes simples "ne sont que des variations ou des combinaisons différentes de la même idée simple", comme par exemple l'idée de nombre ou celle d'infini ; les idées

---

<sup>4</sup> *Essai*, II, I, 2-5. Le terme de *réflexion* est défini par Locke comme "la perception interne des opérations de l'esprit lui-même tandis qu'il s'applique aux idées acquises". (II, I, 4).

de modes mixtes “ sont composées d'idées simples de plusieurs sortes, jointes ensemble pour faire une idée complexe ” (II, XII, V).

Ce survol de la classification des idées permet de voir un problème surgir du fait même de la conception que Locke propose de celles-ci : en effet, l'idée selon lui, signifie “ tout objet de l'entendement quand l'homme pense ” ( I, I, 8), comment dès lors distinguer les idées chimériques des idées réelles (le chapitre XXX du livre II pose le problème dans ces termes) ?

Il ne saurait être question ici d'envisager le problème délicat du statut de l'idée dans l'*Essai* ; reprenons simplement les termes de Locke et les conséquences que cela entraîne pour la conception qu'il propose des idées morales : ce qui distingue fondamentalement les idées complexes de substances de celles de modes mixtes, c'est que les premières renvoient nécessairement à une réalité extérieure à elles : la connaissance, pour être la plus vraie, la plus adéquate possible doit se rapprocher autant qu'elle peut du modèle ou archétype inconnaissable en toute rigueur car notre esprit, ne pouvant connaître la réalité qu'à travers les idées qu'il en a, ne peut jamais être certain d'en obtenir une idée parfaitement déterminée ; en revanche, les idées de modes mixtes étant une construction de l'esprit, leur modèle n'est pas dans la réalité extérieure ; mais de ce fait le risque de construire des chimères semblerait d'autant plus grand... or, c'est exactement l'inverse qu'affirme Locke : ces idées sont des constructions de l'esprit : “ elles sont elles-mêmes des archétypes : elles ne peuvent donc différer de leur archétype et ainsi ne peuvent être chimériques, sauf si quelqu'un y mêle des idées incohérentes ” (II, XXX, 4). C'est de cette propriété des idées de modes mixtes que Locke déduira la possibilité d'établir des connaissances certaines en mathématiques comme en morale : dans les paragraphes 5 à 8 du chapitre IV du livre IV, Locke montre que l'on peut définir parfaitement telle idée morale sans se soucier de savoir si la vertu ou le vice qui lui correspondent ont été réellement pratiqués : “ le *Traité des devoirs* de Cicéron n'est pas moins vrai, sous prétexte qu'il n'y a personne dans le monde qui pratique exactement ces règles et qui vive selon le modèle de l'homme vertueux qu'il a donné et qui n'existait nulle part quand il l'a écrit, si ce n'est en idée ” (IV, IV, 8).

Une difficulté subsiste cependant : lorsqu'il s'agit des idées mathématiques, le risque de construire des idées chimériques et par suite des démonstrations erronées est éliminé si l'on prend soin de remplacer les mots par leur définition et de rendre les définitions cohérentes ; de plus, on peut avoir recours à des figures sensibles, à des graphiques, à des systèmes d'écriture. En morale, la difficulté est plus tenace pour diverses raisons (envisagées en IV, III, 19) mais surtout du fait que les idées morales sont plus complexes et ne peuvent pas se passer du langage ; or le livre III, en IX, 7, montre bien que les noms de modes mixtes sont “ fort équivoques ”, équivoque particulièrement difficile à évacuer en ce qui concerne les idées morales car les enfants apprennent les mots avant même d'en avoir l'idée et ce sont les autres qui les expliquent ; or, ces “ autres ” sont plus ou moins sagaces, mais surtout ce sont les membres du groupe social qui véhiculent, par les mots et les définitions plus ou moins vagues et obscures qu'ils en

donnent, tous les préjugés personnels ou sociaux : telle est la cause principale des disputes qui ne manquent pas de s'élever entre les hommes dès qu'il est question de morale et de l'interprétation des lois "divines ou humaines". Pourtant, compte tenu de ce qui a été dit des idées de modes mixtes, il est possible d'établir des définitions parfaites des idées morales, même si l'effort demandé est plus difficile que pour les mathématiques.

## II. LE JUGEMENT MORAL ET L'OBLIGATION : LA RELATION À LA LOI.

Outre la question de la difficulté d'accès à la connaissance parfaite des idées morales, une autre difficulté demeure : la connaissance parfaite des idées morales est-elle capable d'une part de nous permettre de porter un jugement moral les concernant et, d'autre part, de rendre compte de l'obligation qu'elles devraient entraîner pour être efficaces ?

Pour résoudre cette question, deux approches sont nécessaires : la question des relations morales et du rapport à la loi ; la question de ce qui fait que l'on se sent obligé par une loi.

Le premier problème est posé par Locke, dans l'*Essai*, en II, XXVIII, 4 : les analyses précédentes ont montré que nous pouvons avoir des idées parfaitement déterminées de la gratitude ou de la polygamie, par exemple ; "mais tout ce qui intéresse nos actions n'est pas là ; il ne suffit pas d'en avoir des idées déterminées et de connaître quels noms appartiennent à telle ou telle combinaison d'idées. Au delà, nous avons un intérêt plus grand : connaître si des actions ainsi constituées sont moralement bonnes ou mauvaises".

Sur ce point encore, une difficulté surgit que l'on pourrait résumer en soutenant que les hommes sont capables de deux types de relations avec ce qui est bien ou mal : d'une part le bien et le mal en général "ne sont que le plaisir et la douleur, ou ce qui est occasion ou cause de plaisir ou de douleur pour nous" (II, XXVIII, 5) ; mais d'autre part, pour que le jugement moral soit possible, il est impossible d'en rester à cette appréciation nécessairement subjective qui tend à assimiler moralité et utilité : tel est le rôle de la loi : "Le bien et le mal moral sont alors seulement la conformité ou l'opposition de nos actions volontaires à une loi..." (Ibid.). Pourtant, à ce niveau encore, la même difficulté resurgit : est-ce que l'obligation naît simplement de la recherche de la récompense et de l'évitement de la punition (récompenses et punitions qui doivent accompagner toute loi sous peine de la rendre inefficace) - et, évitement du plaisir ou de la peine qui en résultent - et dans ce cas on aurait une théorie purement utilitariste de la loi ; ou bien, existe-t-il pour l'homme une possibilité de connaître une loi de nature ou loi divine qui transcenderait toutes les autres obligations et à l'aune de laquelle elles pourraient être jaugées ? On connaît la réponse de Locke à cette dernière question : depuis ses *Essays on the Law of Nature* (1664) jusqu'à la fin de sa vie, Locke a soutenu qu'il est nécessaire de concevoir une loi de nature, voulue par Dieu, "à laquelle les créatures rationnelles ont pour tâche de se conformer, distincte de celle que les prêtres nous assurent être le

commandement immédiat de leur Dieu [...] et de celles que les juristes indiquent comme étant la volonté du gouvernement<sup>5</sup>”. Comment concilier ce double rapport à la loi ?

Pour tenter d'éclairer ces questions, nous examinerons successivement quelle est l'anthropologie de Locke et comment on peut concevoir le rapport de l'être humain à la loi.

### **1. L'anthropologie de Locke : les chapitres XX et XXI du livre II de l'Essai.**

Bien que Locke s'en défende en II, XX, 18, le chapitre XX pose les fondements d'une théorie des passions, avec l'intention avouée d'analyser deux idées simples à la fois de sensation et de réflexion : plaisir et douleur. Rares sont les idées présentes en notre esprit ou que la mémoire peut rappeler qui soient parfaitement indifférentes du point de vue affectif. Certes, le § 1 du chapitre XX admet qu'il peut exister des idées de sensation ou des idées de réflexion non accompagnées du sentiment de plaisir ou de douleur, mais pour que l'esprit se sente "concerné" par ces idées, il est nécessaire qu'elles possèdent une tonalité affective qui va provoquer l'intérêt d'un être conscient pour ses propres pensées : "L'Auteur infiniment sage de notre être (...) s'est plu à joindre à différentes pensées et sensations une *perception de contentement* (*a perception of delight*). Sans ce contentement lié à toutes nos sensations externes ou à nos pensées internes, nous n'aurions aucune raison de préférer une pensée à une autre ou une action à une autre [...]. Dans cet état, quoique doté des facultés d'entendement et de volonté, l'homme serait une créature tout à fait oisive et inactive qui passerait son temps dans un rêve paresseux et léthargique" (II, VII, 3).

Locke tire deux conséquences de l'analyse de l'importance de cette tonalité affective : d'une part la détermination du bien et du mal par le plaisir et la douleur et d'autre part le fait que la volonté pour être efficace, doit être déterminée par le désir, sans pour autant se confondre avec lui (II, XX, 6 et II, XXI, 30). Ces points sont particulièrement importants pour saisir en quoi consiste la liberté, sans laquelle l'action humaine ne saurait prendre une dimension morale. Ces considérations ont soulevé de nombreuses difficultés aux yeux de Locke lui-même et pour certains de ses lecteurs contemporains<sup>6</sup> ; il les résume dans le § 71 du chapitre XXI. La distinction opérée par Locke entre volonté et désir d'une part, et volonté et liberté, d'autre part, repose fondamentalement sur l'introduction d'une notion

---

<sup>5</sup> Locke, *Morale et loi naturelle* : il s'agit d'un recueil de "textes sur la loi de nature, la morale et la religion" réunis, traduits et commentés par J. - F. Spitz (Vrin 1990). La citation est extraite de "De l'éthique en général" (p. 91), texte sans doute écrit par Locke pour servir de dernier chapitre à l'*Essai*. (Voir la présentation et le commentaire qu'en propose J.- F. Spitz, p. 194 sqq.).

<sup>6</sup> Il est impossible de présenter ici toutes ces analyses dans le détail ni l'évolution de la pensée de Locke au cours des éditions successives de l'*Essai* : on peut se référer utilement à l'ouvrage de J.- M. Vienne, *Expérience et raison, op. cité*, p. 243 sqq.

nouvelle, celle d'*uneasiness*, terme difficile à traduire<sup>7</sup>, qui est défini en II, XX, 6 : “ Le malaise que ressent en lui un homme en l’absence de quelque chose dont la jouissance actuelle entraîne l’idée de joie ” ; et Locke précise : “ Le seul aiguillon de l’activité humaine est le malaise ”. On voit mal, selon cette assertion, quelle est la place de la liberté.

Pour établir ce point, on peut résumer ainsi la démarche de Locke : l’esprit humain dispose de deux “ pouvoirs ” : la volonté et l’entendement (II, XXI, 5) ; la volonté est la capacité qui “ consiste à dicter une action particulière ou son omission ” par “ un commandement de l’esprit ” ; l’entendement c’est la capacité de perception ; celle-ci a déjà été définie en II, IX, 1 comme “ la première faculté de l’esprit, mobilisée sur les idées ”. Ici, Locke précise que l’activité de la perception est de trois sortes : “ 1) la perception des idées dans l’esprit ; 2) la perception de la signification des signes ; 3) la perception de la liaison ou de l’opposition, de la convenance ou de la disconvenance qui existe entre n’importe quelle idée ”. Il s’agit maintenant d’établir si la liberté a un sens ou non pour l’homme : c’est, pour l’homme, “ le pouvoir de faire ou de s’abstenir de faire une action particulière, selon que faire ou s’abstenir est effectivement préféré par l’esprit - ce qui revient à dire selon que l’homme lui-même le *veut* ” (II, XXI, 15). En un sens, la liberté semble donc liée à la volonté, mais à condition de ne pas faire de cette dernière une *faculté* qui aurait comme attribut la liberté et, par là, pourrait être éclairée par l’entendement : n’oublions pas que pour Locke, la substance matérielle - le corps - pas plus que spirituelle - l’âme - n’est connaissable : nous ne connaissons que leurs opérations ; l’analyse philosophique doit analyser ce qui rend possible ces opérations, autrement dit quels sont les pouvoirs de l’agent humain. On ne peut donc pas dire que la liberté “ appartient à la volonté ” (II, XXI, 20) ; elle suppose un agent qui dispose de l’entendement et de la volonté (par opposition à une balle de tennis) et qui, par là, peut parfois disposer de liberté (§ 9).

Ces définitions et analyses resteraient purement nominales si l’on ne prenait en considération la dimension affective de l’homme - sa capacité à rechercher le plaisir et à fuir la douleur - qui se manifeste par le désir ou malaise et qui détermine pour lui ce qui est bien ou mal. Reprenons : à la question de savoir ce qui détermine la volonté, Locke répond : c’est l’esprit (*Mind*) “ car ce qui détermine le pouvoir général de diriger dans telle ou telle direction particulière, c’est uniquement l’agent lui-même exerçant son pouvoir de cette façon particulière ”. Il faut donc analyser maintenant comment l’agent - la personne<sup>8</sup> - utilise son esprit ; la question devient dès

---

<sup>7</sup> Voir à ce propos la note de Coste, p. 177 de sa traduction de l’*Essai* ainsi que le commentaire de Leibniz dans *Nouveaux essais sur l’entendement humain*, II, XX, 5 (p. 144-145 de l’édition établie par J. Brunschwig, GF Flammarion, 1990).

<sup>8</sup> Ce terme est évidemment très important puisque c’est lui qui permettra à Locke d’établir dans le chapitre XXVII du livre II en quoi consiste l’identité personnelle, reposant sur la conscience, par opposition à “ l’identité de l’homme ”. Locke ne l’emploie ici qu’au § 10 ; mais une lecture du chapitre XXI après celle du



lors : “ qu’est-ce qui meut l’esprit à déterminer en chaque cas particulier son pouvoir général de diriger vers tel ou tel mouvement ou tel repos particuliers ? ” La réponse de Locke est claire : “ le motif pour persévérer dans le même état ou la même action n’est que la satisfaction effective qu’on y trouve ; et le motif pour en changer est toujours un *malaise* ; rien ne nous fait changer d’état ou d’action si ce n’est un *malaise* ” (§ 29). Pour autant, Locke prend bien soin de distinguer la volonté du désir (ou malaise), sans quoi il serait impossible d’établir la place de la liberté ; en effet, après avoir montré que c’est le malaise ou le désir le plus pressant qui détermine “ naturellement ” la volonté, Locke établit que pour un agent conscient, c’est le bonheur qui est recherché, autrement dit “ le plaisir maximum dont nous soyons capables ” (§ 42). Mais bien souvent, une “ incommodité mineure ” actuelle motive davantage la volonté que l’absence d’un bien plus grand du fait d’une dissymétrie entre le plaisir et la douleur : celle-ci “ concerne toujours les gens : on ne peut ressentir aucun malaise sans être motivé ” (II, XXI, 43). On peut donc connaître par l’entendement et la raison un plus grand bien, sans pour autant que cette connaissance soit un motif suffisant pour l’action. C’est ainsi que l’on comprend qu’il puisse arriver que parfois “ Je vois le meilleur, je l’approuve et je fais le pire<sup>9</sup> ”. Mais, si l’entendement ne dispose d’aucun pouvoir direct sur la volonté, il possède la faculté de juger qui sera analysée dans le livre IV ; et - pourrait-on dire - cette capacité implique “ le pouvoir de *suspendre* l’exécution ou la satisfaction de n’importe quel désir ” (II, XXI, 47). Cette introduction du jugement soulève évidemment une série de problèmes<sup>10</sup> car il faut montrer que cela ne remet pas en cause les analyses antérieures : dans le § 21, Locke indique que l’entendement a la capacité d’envisager le futur et, par suite, de juger que la valeur d’un bien à venir est plus grande que celle d’un bien présent. Certes, l’entendement par lui seul ne peut pas déterminer la volonté à renoncer au bien présent pour le bien futur, mais il peut avoir une influence sur le désir ou malaise qui est toujours désir présent d’un bien absent : on pourrait dire que si le jugement est correct, il peut s’insérer dans le jeu du désir en créant un malaise plus important que celui provoqué par l’absence

---

chapitre XXVII devrait permettre d’entendre *personne*, toutes les fois où Locke emploie le terme d’*agent libre*.

<sup>9</sup> Locke cite Ovide, *Métamorphoses*, II, 20-1. Cette formule soulève évidemment un problème aussi bien pour les morales qui soulignent le rôle de la raison et de la connaissance dans la détermination de l’acte moral, que pour les philosophies qui font du désir la source du bien : dans le premier cas, on aura tendance à rendre le désir responsable des choix contraires à la morale ; mais dans ce cas, il faudra montrer comment une connaissance du Bien peut déterminer la volonté ; dans l’autre cas, il faudra montrer comment certains de nos désirs peuvent être “ exagérés ” et par suite nous empêcher de tenter de réaliser un désir qui nous conduirait à un bien supérieur... mais dans ce cas, il faut bien reconnaître que l’entendement et le jugement rationnel ou au moins raisonnable entrent en ligne de compte dans la détermination du vouloir.

<sup>10</sup> Là encore, on se référera utilement au livre de J.- M. Vienne déjà cité, chapitres 11 et 12.

d'un bien plus rapproché ou qu'un plaisir dû à un bien-être immédiat ; c'est aussi dans ce jeu - aux deux sens du terme - que peut intervenir le rôle de l'éducation et de la coutume... pour le meilleur ou pour le moins bon<sup>11</sup>.

## **2. Le rapport à la loi : le chapitre XXVIII du livre II.**

Pourtant, si les analyses en restaient là, la liberté ne serait qu'au service d'un calcul d'utilité et ne conduirait au mieux qu'à la prudence. Comme nous l'avons déjà dit, le rapport à la loi permet de résoudre deux problèmes qui sont tout à fait complémentaires : d'une part rendre compte de l'origine du sentiment d'obligation - en le distinguant du motif purement individuel de l'action ; d'autre part dépasser la dimension purement utilitariste ou prudentielle de la morale.

Ainsi dans le § 5, Locke résume parfaitement sa pensée : il rappelle que le bien et le mal ne sont que plaisir et douleur, comme l'ont établi les chapitres XX et XXI ; et il précise que le bien moral comme le mal moral ne peuvent être évalués qu'en relation avec une loi ; il introduit ainsi une distinction entre ce que l'on peut appeler un bien " naturel " et un bien moral : le premier dépend du jeu de nos capacités naturelles, le second suppose la prise en considération de la relation à la loi. Le paragraphe 7 précise qu'il existe trois sortes de lois : la loi divine, la loi civile et la loi de l'opinion ou de la réputation. Compte tenu d'une part de la nature des idées morales et d'autre part de ce que Locke établira au livre IV en ce qui concerne le jugement<sup>12</sup>, il est possible de juger en toute rigueur la conformité d'une idée ou sa non conformité à une loi. Deux problèmes subsistent cependant : d'une part la relativité des lois civiles et de celles de réputation ; on comprend dès lors l'importance que Locke attache à la loi divine ou loi de nature, mais cela suppose la démonstration de l'existence de Dieu ainsi que la déduction de la loi qu'Il veut pour nous ; d'autre part, l'insistance que Locke met à toujours considérer comme inséparables la loi (quelle que soit la sorte à laquelle appartient), et les récompenses et les punitions qui doivent l'accompagner.

---

<sup>11</sup> N'oublions pas non plus que " plaisir et douleur " sont des idées simples de sensation et de réflexion - autrement dit il s'agit certes d'un état affectif de l'agent, mais en tant qu'idées, elles sont perçues par l'entendement et peuvent être associées à d'autres idées : c'est au niveau de cette association que le jugement peut intervenir. Hume " raffinera " l'analyse du jeu entre impressions et idées d'une part et entre impressions de sensation et impressions de réflexion, d'autre part pour proposer une théorie des passions (Hume, *Traité de la nature humaine*, livre II, partie I, section I).

<sup>12</sup> En IV, XII, 14, Locke, après avoir distingué la connaissance au sens strict, qui seule conduit à la perception certaine des rapports entre idées, du jugement au sens strict qui permet d'établir des liaisons seulement probables, est amené à admettre que dans les domaines où la connaissance au sens strict est possible - à savoir les mathématiques et la morale - celle-ci s'exprime par des propositions ou jugements ; il existe donc deux sortes de jugements : ceux qui établissent des relations seulement probables et ceux qui établissent des relations certaines.

Sur le premier point, Locke a dû se défendre de l'accusation de relativisme moral : dans la note ajoutée au § 11 du chapitre XXVIII, il répond ainsi à une critique de James Lowde ; sa défense consiste à répéter que lui-même fait explicitement référence à la loi de nature, seule source du juste et de l'injuste inaltérables, tout en faisant remarquer, en s'appuyant sur Saint Paul, qu'en général " les gens ne s'éloignent pas pour la plupart, de la Loi de Nature, dans la façon de dénommer leurs actions ". Surtout, il indique qu'il n'est pas nécessaire de considérer que les principes moraux édictés par la loi naturelle sont innés pour établir que l'esprit humain puisse les connaître. On comprend, dès lors, l'importance que revêt la démonstration de l'existence de Dieu. Dans l'*Essai*, elle se déroule essentiellement en IV, X : ce ne peut être qu'une preuve *a posteriori*, car l'idée de Dieu ne fait pas exception, elle ne saurait être innée. En revanche, elle s'appuie sur l'intuition que chacun possède de sa propre existence<sup>13</sup> : Locke à partir de là, établit, grâce à la causalité, que quelque chose d'éternel a dû créer ce moi ; cet Être doit exister de toute éternité sans quoi il faudrait en trouver un autre qui l'ait créé et il doit avoir une existence nécessaire car il doit être *causa sui*. Enfin, puisque je suis capable de penser, l'être qui m'a créé doit lui-même posséder la pensée. Locke parvient ainsi à prouver l'existence nécessaire d'un être éternel et pensant<sup>14</sup>. Il reste cependant à montrer que Dieu n'est pas matériel ; en effet, l'intuition que j'ai de moi montre que je suis à la fois pensant et matériel et, de plus, en IV, III, 6, Locke affirme qu'" il n'y a pas de contradiction à ce que l'Être pensant, éternel et premier donne, s'il lui plaît, quelque degré de sensibilité, de perception et de pensée à certains systèmes de matière créée, dénuée de sensibilité ". La résolution de cette difficulté fait intervenir un argument décisif pour la déduction de la loi de nature : celui de l'ordre du monde. Les paragraphes 14 à 18 du chapitre X du livre IV utilisent l'argument du hasard et de la causalité aveugle pour réfuter l'idée que l'être pensant éternel puisse être composé, même partiellement, de matière. En fait, l'expérience nous indique suffisamment que la nature obéit à un ordre qui ne peut être que voulu par un être sage. J.- F. Spitz résume ainsi la démarche de Locke : " Une cause aveugle ne peut donner naissance à un tout téléologiquement organisé, et la séquence constituée par Locke va donc de l'immatérialité de Dieu à sa sagesse, de sa sagesse à la finalité de l'univers, pour passer ensuite (...) de la finalité de l'univers à celle de l'homme, et de celle-ci à l'idée qu'une loi lui est donnée<sup>15</sup>". Locke

---

<sup>13</sup> Locke, comme Malebranche, s'oppose à Descartes : nous ne pouvons pas connaître, à partir de l'intuition de la conscience de notre existence, son essence : pour le premier parce que la substance en général est inconnaissable et, par suite nous n'avons conscience que des opérations de notre être ; pour le second, parce que nous n'avons pas de vision en Dieu de l'idée de notre âme, nous n'en avons qu'un *sentiment interne* ou *conscience* (*Recherche de la vérité*, III, II, VII, § I-IV).

<sup>14</sup> Je ne fais ici que résumer très succinctement la démonstration menée par Locke ; pour un commentaire de cette démonstration et des difficultés qu'elle soulève, voir J.- F. Spitz, dans Locke, *Morale et loi naturelle*, *op. cit.*, p. 12 sqq.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 31. Ce résumé peut être effectivement établi, mais à condition de comparer plusieurs textes de Locke : en particulier les *Essais sur la loi de nature*

reprendra et insistera dans les traités politiques sur cette idée d'un Dieu créateur qui veut notre bonheur et qui seul possède des droits sur nous. On comprend dès lors, que la raison puisse nous enseigner ce qui doit être l'objet de notre désir : les analyses précédentes ont montré comment l'entendement peut suspendre son jugement, examiner les divers objets de ses désirs et déterminer celui qui le rendra véritablement heureux ; les paragraphes 51 et 52 du chapitre XXI du livre II indiquent même que c'est en agissant ainsi que l'homme est véritablement libre.

Sur le second point, celui des récompenses et des châtements qui accompagnent toute loi, les analyses anthropologiques de Locke établissent que l'homme n'est pas un être purement rationnel : la raison à elle seule ne saurait garantir l'obéissance à la loi - fût-ce la loi voulue par Dieu et connue par la raison ; les récompenses et punitions sont donc nécessaires pour favoriser par le jeu du plaisir et de la peine, la soumission à la loi. Ainsi Locke affirme dans un texte de 1688 ou 1689<sup>16</sup>, dont von Leyden pense qu'il aurait dû servir de dernier chapitre à l'*Essai*, que la morale se compose de deux parties : l'une qui établit les devoirs fondamentaux et les règles qui doivent diriger les actions des hommes ; l'autre qui étudie les motifs qui déterminent la volonté et qui poussent réellement les hommes à agir.

On comprend, dès lors pourquoi les commentateurs se posent la question de la cohérence de la pensée de Locke : est-il possible de concilier l'affirmation selon laquelle " la rectitude morale d'une action ne dépend pas de son utilité<sup>17</sup> " avec la définition du bien et du mal proposée en II, XX, 2 : " Nous appelons bien ce qui est à même de produire ou d'augmenter le plaisir ou de diminuer la douleur en nous [...]. Au contraire nous nommons mal ce qui est à même de produire ou d'augmenter toute douleur ou de diminuer tout plaisir en nous " ?

Si l'on s'en tient à la prise en considération des dates d'élaboration de ces textes, on peut considérer qu'il y a eu une évolution de la pensée morale de Locke qui serait passée d'une sorte de rationalisme éthique à une conception utilitariste de la morale reposant sur une théorie hédoniste de l'action, telle qu'elle se développe dans les chapitres XX et XXI du livre II de l'*Essai*<sup>18</sup>. Et il n'aurait jamais réussi à rendre cohérentes ces deux

---

ainsi que les *Deux traités de gouvernement*, même si l'*Essai* lui-même présuppose de telles affirmations. Une difficulté demeure tout de même : l'ordre du monde est d'abord constaté par expérience et par suite ne peut être parfaitement connu ; comment, à partir de là en déduire parfaitement la sagesse de son créateur ? Ou bien, à l'inverse, on déduit l'ordre du monde de la sagesse nécessaire de Dieu, mais dans ce cas comment prouver cette sagesse sans argument *a priori* ? Il semble qu'il y ait là une sorte de cercle logique qui ne peut pas être entièrement surmonté par la pensée de Locke. Seule la prise en considération des analyses concernant l'identité personnelle permet de lever partiellement la difficulté.

<sup>16</sup> " De l'éthique en général ", dans *Morale et loi naturelle*, *op. cité*, p. 91.

<sup>17</sup> J. Locke, *Essays on the Law of Nature*, essai VIII, *op. cité*, p. 215.

<sup>18</sup> C'est W. von Leyden, l'éditeur des *Essays on the Law of Nature*, qui a le mieux argumenté cette thèse ; elle est bien exposée et discutée par J. - F. Spitz dans *Morale et loi naturelle*, *op. cité*, p.194 sqq.

conceptions. J.-F. Spitz a bien montré qu'on ne peut pas s'en tenir à une telle conclusion : les efforts déployés par Locke dans l'*Essai* pour démontrer l'existence de Dieu, pour en déduire la nécessité de la loi de nature voulue par Lui, les discussions concernant l'immortalité de l'âme, les affirmations répétées que les connaissances morales relèvent de la même rigueur que les mathématiques sont autant d'éléments qui indiquent qu'il n'a jamais renoncé à une forme de rationalisme éthique<sup>19</sup>. Mais au fur et à mesure que sa pensée se développait, à travers les analyses de l'*Essai*, il dû prendre en compte la dimension hédoniste de l'homme. La " nature " de l'homme, son " essence " est inconnaissable en toute rigueur mais il est possible d'établir une connaissance suffisante de ses " capacités ", de ses " powers " pour montrer que les deux dimensions de l'éthique ne sont pas inconciliables.

### III. LA PERSONNE, LA LOI ET LA LIBERTÉ.

Pour tenter de mieux comprendre pourquoi ces deux dimensions de l'éthique, non seulement ne sont pas fondamentalement contradictoires, mais doivent nécessairement être prises en compte, il faut considérer le chapitre XXVII du livre II dans lequel Locke traite de l'identité personnelle. Comme Locke le dit lui-même dans son " Épître au lecteur " qui introduit l'*Essai*, il a écrit souvent " par pièces et morceaux ", en reprenant son ouvrage " quand les occasions " et son humeur le lui permirent<sup>20</sup> ; le chapitre qui nous intéresse fait partie de ces reprises ou rajouts opérés par Locke au cours des diverses éditions de son œuvre. Or il semble qu'il puisse donner une certaine cohérence aux analyses précédentes, comme peut-être Locke s'en est rendu compte en le plaçant entre les chapitres XX et XXI qui développent son anthropologie et le chapitre XXVIII qui traite longuement des " relations morales " et, en particulier des rapports aux divers types de lois.

En effet, dans le texte que nous avons déjà cité, *De l'éthique en général*, Locke écrit ceci : " Les actions morales sont uniquement celles qui dépendent du choix d'un agent libre et intelligent<sup>21</sup> ". Or, cet agent libre, c'est la personne, dont le chapitre XXVII montre qu'elle constitue la clef de l'identité personnelle. En effet, Locke prend bien soin de distinguer les divers sens de la notion d'identité suivant les domaines où elle s'applique ; en particulier, en ce qui concerne les êtres humains, il faut faire la différence entre l'identité de l'homme (§8) et l'identité personnelle (§ 9 et suivants) : la

---

<sup>19</sup> Les travaux de J. -M. Vienne dans *Expérience et raison*, (Vrin, 1991) tendent à montrer que l'*Essai* met en œuvre une démarche " critique " qui aurait comme but principal d'établir les conditions de possibilité de la connaissance en général et surtout du savoir moral ; c'est dans le passage du point de vue critique au point de vue " dogmatique " que certaines difficultés de la pensée de Locke se révèlent, difficultés que son œuvre ne permet pas de lever complètement même si son dernier ouvrage *The Reasonableness of Christianity* indique des solutions qui éclairent sur les intentions fondamentales de l'auteur.

<sup>20</sup> *Essai*, op. cité, p. 39.

<sup>21</sup> Locke, *Morale et loi naturelle*, op. cité, p. 94.

première relève de l'identité de l'organisme vivant, autrement dit " la même vie se conservant et se communiquant à différents corpuscules de matière qui se trouvent unis l'un après l'autre à ce corps organisé<sup>22</sup> " ; la seconde repose sur la continuité de la conscience dans le temps et dans l'espace. Locke propose la définition suivante de la personne : " c'est un être pensant et intelligent, doué de raison et de réflexion, et qui peut se considérer soi-même comme soi-même, une même chose pensante en différents temps et lieux ". Et il ajoute : " Quand nous voyons, entendons, sentons par l'odorat ou le toucher, méditons ou voulons quelque chose, nous savons que nous le faisons. [...] L'identité de telle personne s'étend aussi loin que cette personne peut atteindre rétrospectivement toute action et pensée passées ; c'est le même soi maintenant qu'alors, et le soi qui a exécuté cette action est le même que celui qui, à présent, réfléchit sur elle " (§ 9). Locke propose donc une conception de l'identité personnelle qui peut se passer complètement de la notion de substance (matérielle ou spirituelle). En revanche, elle attribue un rôle fondamental à la mémoire<sup>23</sup>, ce qui l'expose à une objection de taille : l'expérience montre que nous oublions une grande quantité des événements que nous avons vécus et de nos propres actions : " Il n'y a aucun moment de nos vies où nous puissions contempler devant nous, d'un seul coup d'œil, toute la suite de nos actions passées " (§ 10) ; la réponse de Locke est radicale : elle lui permet de maintenir son refus de faire reposer l'identité sur l'idée de substance - matérielle ou spirituelle - en affirmant que " la simple conscience, aussi loin qu'elle peut atteindre, même si c'est à des époques historiques passées, réunit des existences et des actions éloignées dans le temps au sein de la même personne " (§ 15). Il découle de ces précisions que l'identité personnelle est un processus d'appropriation<sup>24</sup> de soi par soi et qu'elle permet de fonder la notion de responsabilité : " Le soi est cette chose qui pense, consciente (de quelque substance, spirituelle ou matérielle, simple ou composée, qu'elle soit faite, peu importe) qui est sensible, ou consciente du plaisir ou de la douleur, capable de bonheur et de malheur , et qui, dès lors se soucie de soi dans toute la mesure où s'étend cette conscience ". Voilà la définition complète, non pas de la nature de l'homme au sens substantiel, mais de son identité personnelle qui permet d'unifier toutes les considérations développées dans les chapitre XX et XXI concernant les mécanismes généraux des désirs, de la volonté et de la liberté ; la conscience que nous avons de nous-mêmes - qu'il s'agisse de la conscience de nos plaisirs et de nos peines présents et

---

<sup>22</sup> Pour le chapitre XXVII, la traduction est empruntée à E. Balibar qui a édité séparément ce chapitre : J. Locke, *Identité et différence*, Seuil, Point-essais, 1998.

<sup>23</sup> La mémoire fait partie de ces " pouvoirs " ou capacités dont dispose notre esprit et dont nous avons conscience par idée de réflexion ; le chapitre X du livre II lui est consacré et Locke prend bien soin de la définir ou plutôt de la décrire sans faire référence à une faculté de la substance spirituelle ni à une inscription de traces matérielles.

<sup>24</sup> Cette notion d'appropriation peut être considérée comme " la condition de possibilité " de toute propriété extérieure, comme l'indique bien E. Balibar dans *Identité et différence*, *op. cit.*, p. 230.

passés, de nos actions, de nos pensées - fait que nous sommes “ concernés ” ; nous pouvons nous faire une idée du bonheur et avoir le souci des conséquences de tel ou tel acte ; c’est évidemment là qu’interviennent le rôle des récompenses ou punitions dans le rapport à la loi, tel qu’il est analysé au chapitre XXVIII ; c’est ainsi le fait d’être “ concerné ” qui introduit la dimension de la responsabilité. E. Balibar fait remarquer à juste titre que l’on s’attendrait à ce que Locke établisse une relation entre la notion d’*uneasiness*, développée dans les chapitres XX et XXI, et celle de *concern* (souci, intérêt) utilisée ici<sup>25</sup> ; mais quelles que soient les raisons pour lesquelles Locke n’a pas explicitement établi de relation entre son “ anthropologie ” (Chap. XX-XXI) et sa théorie de l’identité personnelle (chap. XXVII), l’articulation que nous pouvons effectuer en tant que lecteur entre les deux ne conduit pas à des conclusions divergentes : la notion de personne permet de comprendre quel est le rapport de l’homme à la loi et, en particulier, à la loi naturelle : “ C’est un terme du langage judiciaire (*a forensic term*) qui assigne la propriété des actes et de leur valeur, et comme tel n’appartient qu’à des agents doués d’intelligence, susceptibles de reconnaître une loi<sup>26</sup> et d’éprouver bonheur et malheur ” (§ 26). C’est bien la notion de personne qui permet de comprendre, non seulement le souci du bonheur, toujours inséparable pour nous autres, êtres sensibles, du plaisir et de la douleur, mais le souci de soi, qui nous pousse à vouloir améliorer notre état et à reconnaître par l’entendement et la raison qu’il existe des plaisirs supérieurs qui doivent devenir l’objet de notre désir ; de plus, la raison est capable d’établir la nécessité d’une loi de nature voulue par Dieu et qui a pour fonction d’assurer notre salut : notre constitution personnelle nous permet non seulement de la connaître par la raison, mais aussi de nous sentir “ concernés ” par elle, en particulier par les récompenses ou punitions qui l’accompagnent.

Il reste un dernier problème : celui que soulève la récompense et la punition de la loi naturelle : pour l’essentiel, celles-ci ne peuvent avoir lieu qu’après la vie terrestre, ce qui pose la question de l’immortalité de l’âme. Sur ce point, Locke semble considérer qu’il est impossible d’établir démonstrativement la nature immatérielle de l’âme et par suite son immortalité. Sur ce point, la révélation seule peut pallier la difficulté<sup>27</sup> due aux limites de notre connaissance. Dans le débat sur cette question, Locke indique que même si l’on réussissait à prouver l’indestructibilité de l’âme du fait même de son immatérialité, cela ne résout pas la question fondamentale de la récompense et de la punition : seule une personne capable de penser et de sentir peut être “ capable ” de loi - et de manière éminente de la loi de nature voulue par Dieu ; c’est bien ce qu’indiquent plusieurs passages du chapitre XXVII : “ Car si nous supposons qu’un homme puisse être puni

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 190.

<sup>26</sup> Locke écrit plus simplement : “ *capable of a law and happiness and misery* ”.

<sup>27</sup> *Essai*, IV, III, 6, ainsi que les réponses à l’évêque de Worcester que l’on trouve dans *Morale et loi naturelle*, *op. cit.*, p. 131 sqq.

maintenant pour un acte qu'il aurait commis dans une autre vie dont aucune conscience ne saurait lui être donnée, quelle différence y aurait-il entre une telle punition et le fait d'avoir été créé pour le malheur ?" (§ 26). La différence établie par Locke entre l'identité de l'homme et l'identité personnelle permet de surmonter une difficulté : si un homme commet un crime et que pour une raison quelconque il l'oublie complètement (oubli, folie, ivrognerie) et donc ne se l'avoue pas comme sien, comment le juger ? Locke répond clairement que devant la justice des hommes (loi civile et loi de réputation) l'agent doit répondre de son acte : le tribunal humain ne peut appliquer qu'une règle de prudence car il ne peut pas savoir avec certitude si l'accusé ment ou non ; en revanche, lors du jugement dernier, " les coeurs seront mis à nu, on peut raisonnablement penser que personne ne sera tenu de répondre pour ce dont il ne sait rien ; mais il recevra le verdict qui convient, sa seule conscience l'accusant ou l'excusant " (§ 22). Cette analyse est reprise en fin du § 26 : Locke y fait référence à Saint Paul. On comprend dès lors que la conscience peut seule se juger elle-même ; dès lors le Jugement Dernier lui-même n'a de sens que pour cette conscience capable par elle-même d'un jugement autonome et absolu qui lui permet de juger ses actes, de les conformer à une loi, de connaître la loi de nature " par raison ou par révélation " dit Locke ; c'est grâce à cette capacité de la conscience de se juger que des dogmes comme l'immortalité de l'âme ou le jugement dernier sont compatibles avec la raison<sup>28</sup>.

## CONCLUSION.

Il est vrai que Locke n'a pas écrit de traité de morale, alors qu'il a écrit deux traités politiques ; mais nous avons tenté de montrer qu'il est possible de comprendre comment les nombreux passages où il est question de morale dans l'*Essai*, dessinent les lignes de force des conditions de possibilité d'une éthique rationnelle alors que l'être humain n'est pas un être purement de raison ; c'est de la complexité même de la " nature " humaine que découlent toutes les difficultés que nous avons tenté de mettre au jour : d'une part, par sa raison, il peut construire des idées parfaitement déterminées des qualités morales, il peut juger des relations de ses actes avec une loi, connaître l'existence de Dieu et en déduire la loi de nature ; de l'autre, les sentiments de peine et de plaisir lui permettent d'établir ce qui est bon ou mauvais pour lui. Il semble que la théorie de l'identité personnelle permet de comprendre comment et pourquoi l'aspect rationnel et l'aspect prudentiel et empirique de l'action morale peuvent être unis pour une même personne. Locke insiste à plusieurs reprises sur le fait que la construction

---

<sup>28</sup> On sait l'importance que Locke attache à la raison dans son rapport avec la croyance et avec la foi ; lorsque ceux-ci sont déréglés, l'être humain sombre dans l'enthousiasme, source de toutes les intolérances. (*Essai*, IV, XVIII et XIX, les divers écrits sur la tolérance et le dernier ouvrage de Locke : *Reasonableness of Christianity*).



correcte des idées morales demande un effort ardu de l'esprit, de même que la démonstration de l'existence de Dieu et la déduction de la loi naturelle : à cela il répond qu'heureusement la révélation permet de pallier cette difficulté ; on pourrait ajouter que la connaissance philosophique des principes moraux et leur justification théorique est particulièrement difficile, en particulier du fait des habitudes de langage et des préjugés sociaux, inévitables en cette matière ; mais toute personne est capable de prendre conscience de la valeur de ses actes et par suite de les conformer à une loi qu'elle est capable de juger selon sa propre conscience : tel est le sens profond de la liberté tel qu'il se dégage des analyses lockiennes, même s'il avoue lui-même que sa raison y trouve des difficultés : “ Dieu ayant révélé qu'il y aurait un jugement dernier, je pense que c'est un fondement suffisant de conclure que les hommes sont assez libres pour qu'on puisse leur demander de rendre compte de leurs actions, et pour qu'ils reçoivent selon ce qu'ils auront fait, bien que, de savoir comment l'homme est un agent libre, cela surpasse tout ce que je peux expliquer ou comprendre<sup>29</sup> ”. Le chapitre consacré à l'identité personnelle, en introduisant la notion de personne, ouvre la voie de cette compréhension en orientant la réflexion philosophique vers la notion d'autonomie du sujet moral telle qu'elle sera développée par la suite par des penseurs comme Rousseau ou Kant.

---

<sup>29</sup> “ Seconde réponse à l'évêque de Worcester ”, in *Morale et loi naturelle*, op. cité, p. 170. Certains passages ont été traduits par Coste et insérés dans sa traduction de *l'Essai*, en note de IV, III, 6.