

Locke

Questions sur la loi de nature (vers 1663-1664)

Jean-Michel Vienne

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.

Un manuscrit composé à 31 ans est-il une œuvre de jeunesse ? À une époque où un Henry Purcell mourait à peine plus vieux, avec une œuvre musicale conséquente, la question peut se poser ! Mais quand l'œuvre principale de notre auteur (la seule reconnue de son vivant) est publiée presque trente ans plus tard seulement, il faut accorder à ce manuscrit une précocité... relative.

L'ouvrage dont je parle est resté longtemps dans les manuscrits de Locke. Il a été rédigé vraisemblablement vers 1663, alors que son livre principal, *l'Essai sur l'entendement humain*, a été publié en 1689-1690. Un éditeur lui a donné le nom d'*Essais sur la Loi de Nature*, et un autre l'a intitulé *Questions sur la Loi de Nature*, et la prochaine édition scientifique a prévu de l'appeler *Disputes sur la Loi de Nature*, signe d'un désaccord sur la fonction du texte : ces notes sont-elles destinées à préparer un livre ou à préparer un cours sur une question controversée, selon les bonnes vieilles méthodes scolastiques de la dispute ? Il est vraisemblable qu'il s'agit de notes de cours ; mais l'autre interprétation, la préparation du livre, se justifie quand on voit que la plus grande partie du travail intellectuel de Locke au long de son existence tournera autour de la question « de jeunesse », reprise, corrigée, distanciée. Si une œuvre de jeunesse est celle qui pose la question initiale retrouvée au long du cheminement intellectuel de toute une existence, les *Questions sur la Loi de Nature* sont bien une œuvre de jeunesse.

Jeunesse et maturité

Pour s'en tenir d'abord aux indices bibliographiques de cette continuité : huit ans après avoir rédigé ces notes, Locke compose un long texte qu'il intitule déjà *Sur l'entendement humain*. Ce texte a été considéré comme le premier brouillon du futur *Essai sur l'entendement humain* et il porte, pour les chercheurs, le nom de *Draft A*. Les grandes thèses de l'empirisme futur sont là : les connaissances, notamment les connaissances en matière de morale, sont perturbées par l'usage abusif de noms abstraits (*justice, propriété...*) ; il faut donc revenir aux origines de notre savoir et réaffirmer qu'il est issu de la sensation et des déductions faites à partir de ce matériau. On peut en tirer les délimitations entre ce qui est certain et ce qui est probable et écarter toutes les formes de « terrorisme intellectuel » telle la prétention à l'autorité qui se déguise derrière l'innéité des idées (il suffit de faire croire qu'une proposition est innée pour l'imposer à chacun comme évidente et indiscutable) : les relations morales se révèlent ainsi construites, comme les autres connaissances, par déduction à partir d'idées sensibles. Le motif qui traverse cet écrit est une reprise, discrète encore, de l'« écrit de jeunesse », nous le verrons. Il a été rédigé à la demande de cinq ou six amis qui s'étaient réunis chez Locke pour discuter d'un sujet qu'un des participants a précisé : la religion naturelle ; on sait que la religion naturelle est l'approche rationnelle du contenu de la croyance religieuse, réduite essentiellement à cette époque à un comportement moral : démontrer les dix commandements serait établir par la raison naturelle ce que la religion établit par la foi, et réaliser l'accord de tous, croyants de diverses religions ou incroyants, autour de l'essentiel et assurer la paix religieuse et politique ; la loi de Nature est cette loi déduite par la seule raison (éventuellement à partir de l'observation : c'est le point que défendra Locke contre les formes renaissantes de stoïcisme). Peut-être parce qu'il avait dans ses dossiers ses notes de cours de 1663, Locke a accepté de prendre en charge les prémisses du règlement de cette question : les capacités de l'entendement humain.

Peu de temps après (la même année ?), Locke remet sur le métier son premier *Draft* et rédige un texte nettement plus long (*Draft B*), inachevé car il butte sur la question des « relations morales » : que met-on en relation dans un énoncé moral ? Des termes, des notions abstraites, mais aussi un énoncé et l'autorité qui donne à cet énoncé force contraignante et réalité morale. Or c'est là que gît la difficulté : comment mettre en relation un énoncé et une obligation, comment passer du fait au devoir (Hume explicitera la difficulté dans son *Traité de la Nature Humaine* (III.I.I, dernier §) ?

Locke est encore aux prises avec sa question de la Loi de Nature. Et il se trouve que le *Draft B* manifeste le lien avec notre écrit de jeunesse ; il inclut, au début de l'ouvrage, des pans entiers de notations qui constituaient cet écrit, notamment les notations ethnologiques qui disqualifient la thèse de la primauté des principes innés dans la vie morale. Malgré l'envie, peut-être, et des pressions pour publier ses *Questions*, Locke garde son « œuvre de jeunesse » dans ses papiers et suit l'intuition qui l'avait guidé en 1671 : inclure la réflexion sur les origines de la Loi de Nature dans une réflexion plus globale sur les capacités et les limites de l'entendement humain.

Autour de 1685, il rédige un troisième brouillon partiel (Livres I et II) que l'on a appelé *Draft C* ; le livre I traite des idées innées et inclut de nom-

breux éléments de l'œuvre de jeunesse : solution qui sera finalement adoptée dans la publication de 1689-1690, l'*Essai sur l'entendement humain*. L'*Essai* de la maturité fait ainsi le lien entre deux domaines de pensée : la réflexion de « jeunesse » sur la Loi de Nature d'une part, et la réflexion sur la méthode des sciences d'autre part, éprouvée dans la pratique scientifique auprès de deux scientifiques importants de l'époque : Robert Boyle, le physicien, et Thomas Sydenham, le médecin, qu'apparentent le souci d'observer et de n'établir de lois (physiques ou médicales) qu'à partir d'une généralisation réglée. Mais c'est bien la question de la Loi de Nature qui oriente la réflexion et va chercher dans les sciences de la nature des éléments de méthode. Plusieurs ouvrages ultérieurs remettront la question sur le métier : en 1695, le *Christianisme raisonnable* s'inquiète de la difficulté d'établir, par la seule raison, les fondements de la loi morale et va chercher la solution dans la religion dominante de l'époque. Autour des années 1700, dans le manuscrit intitulé *Paraphrase et notes sur les Epîtres de Paul*, Locke cherche dans les textes de Paul les fondements dogmatiques, peu clairs aux yeux de Locke, des principes moraux qui, eux, sont simples et consensuels : encore une question de fondements de la morale.

Pourquoi une Loi de Nature ?

La simple bibliographie a manifesté que le thème des *Questions sur la Loi de Nature* résonne tout au long de l'œuvre ; cette première impression est corroborée dès que l'on entre dans le contenu des œuvres : les questions traitées (politique, religion, épistémologie) introduiront des modulations et des contre-chants qu'il est intéressant de détecter, mais le thème central demeure dans ses variations ultérieures et se révèle ainsi dans ses ambiguïtés et sa fécondité.

La réflexion de Locke n'est pas éloignée de questions qui se posent encore de nos jours : malgré la contrainte politique, malgré le poids des traditions diverses, malgré l'intolérance des extrémismes religieux, est-il possible de vivre ensemble en prenant démocratiquement en compte l'avis des citoyens, sans tomber dans le relativisme d'une vérité éclatée ou d'un communautarisme généralisé ? Une des solutions proposées, au XVIIe siècle comme de nos jours, consiste à chercher, à la racine de l'existence humaine, un droit fondamental qui assurerait le consensus au-delà des divergences d'interprétation et d'application. La question est sans doute commune à toutes les sociétés qui refusent la fermeture et la xénophobie. Mais la réponse diffère selon les époques : si la réflexion moderne a tendance à s'appuyer sur le cosmopolitisme des droits de l'homme, la pensée classique était à la recherche d'une Loi de Nature commune à tout être de raison.

Les théoriciens de la Loi de Nature s'appuyaient, comme les stoïciens antiques, sur la raison universelle structurant le monde et présente en tout homme. Locke cite à de nombreuses reprises Cicéron, qui servait de témoin de la pensée stoïcienne dans la formation classique de l'époque, et qui disait par exemple : « Il existe une loi véritable, la droite raison conforme à la Nature, présente en chacun, stable, éternelle, qui appelle au devoir par ses ordres et détourne de la faute par l'interdit » (Cicéron, *De Republica*, 3.22). Thomas d'Aquin avait assumé cet héritage et intégré la Loi de Nature

comme une des formes de la loi divine : la Loi de Nature est une participation à la loi divine éternelle et l'impression de la lumière divine dans la créature rationnelle, qui incline l'homme à l'acte et à la fin moraux (voir Thomas d'Aquin, *Somme Théologique*, 1a 2æ, q. 91 a. 2). On prêtera attention à divers aspects de cette définition, car Locke se situera différemment : pour Thomas, la loi naturelle est une forme de la loi divine ; elle est innée en l'homme, au moins au sens où il s'agit d'un trait de nature antérieur à toute décision humaine, analogue à d'autres traits naturels inscrits dans d'autres êtres du monde — mais en l'homme, sa nature s'énonce par la raison ; enfin, cette loi n'est pas purement théorique, elle s'exprime en tendance naturelle à faire le bien. Avec la *Somme Théologique*, le stoïcisme s'inscrit dans un contexte créationniste. La question de la Loi de Nature rebondira avec l'opposition nominaliste. Pour une pensée (philosophique et théologique) où la toute puissance divine ne peut être soumise aux principes de la raison humaine, celle-ci n'est plus le lieu privilégié de convergence entre Dieu, la nature et l'homme. La liberté et la volonté divines sont la marque de son pouvoir qui excède toute raison humaine ; seule la révélation peut dire quel est en l'homme le devoir conforme à la décision divine. Pour Occam, (*Quodlibeta* 6, question 6), Dieu, dans sa puissance absolue, aurait pu inscrire l'adultère ou le vol parmi les devoirs humains, même si la révélation et l'expérience humaine indiquent ce que sa puissance a effectivement ordonné : la monogamie et le respect des biens. Le contenu de la morale n'a pas changé, mais ses fondements sont remis en cause : il ne s'agit plus d'intuition rationnelle *a priori*, mais d'expérience.

Le débat entre le rationalisme thomiste et le nominalisme occamien structurera la réflexion jusqu'à Locke : l'école de Salamanque et Suarez tentent de construire un équilibre entre une Loi de Nature qui serait le fait de la raison et une Loi de Nature issue de la volonté divine. Le *De Legibus* de Suarez (1612) fait de la raison une capacité discursive et non impérative : la Loi de Nature n'oblige plus par elle-même ; il faut donc distinguer l'élaboration du contenu par la raison de celle de l'obligation qui lui est attachée. Grotius, Hobbes et Puffendorf, parmi les auteurs célèbres, reprendront la réflexion avec des insistances différentes sur la fonction respective de la raison et de la volonté. Parmi les moins célèbres, contemporains de Locke, des auteurs groupés sous le nom de Platoniciens de Cambridge réactiveront le courant stoïcien et défendront la thèse d'une Loi de Nature d'origine divine, accessible à la raison humaine et contraignante.

Locke reprend donc, pour ses étudiants, une question agitée de son temps. Et agitée pour des raisons théoriques, mais aussi sociales. Locke est partagé par deux besoins contradictoires. D'une part la paix sociale, mise à mal par les suites de la guerre civile qui a fait exécuter son roi Charles Ier (1649) et permis l'avènement de Cromwell, entraînant les purges, la domination puritaine, puis, à sa mort, les revanches de la Restauration (1661) : au moment où il rédige, une autorité est nécessaire pour ramener le calme, notamment dans les controverses religieuses. Exigence inverse : le respect des libertés individuelles contre les dogmatismes cléricaux qui reçoivent indûment l'appui du pouvoir civil. Comment associer la paix sociale et la liberté individuelle ? La Loi de Nature est un élément de la solution.

Le plan des *Questions sur la Loi de Nature* est clair, parce que scolaire. Trois parties : une introduction, question de principe : existe-t-il une

Loi de Nature ? - question réglée en un chapitre ; puis, cœur de l'ouvrage en sept chapitres, et qui intéresse principalement Locke : par quelles voies est-elle connue ? la troisième partie étudiée, en quatre chapitres, les caractères principaux de la Loi de Nature, autre dimension controversée : est-elle valable en tous temps et en tous lieux ?

Y a-t-il une Loi de Nature ?

Locke, en bon rhéteur, commence donc par la même question de principe que la *Somme Théologique* : « Une Loi de Nature est-elle donnée ? ». Curieusement, il introduit dès ce texte de jeunesse une approche caractéristique de sa philosophie (on la dirait ici *nominaliste*) et s'attache plus aux dénominations et aux modes de connaissance qu'à la preuve d'existence, preuve qu'il développe en fait dans la *Question V* que l'on étudiera ci-dessous. L'essentiel de cette *Question I* est donc dans les façons de nommer et dans les façons de connaître. Les façons de nommer font problème (les conflits naissent souvent d'un désaccord sur les façons de nommer, il le dira à ses amis réunis chez lui avant de rédiger le *Draft A*) et il consacra tout un livre de l'*Essai sur l'entendement humain* aux noms et à aux difficultés de la communication. Les noms donnés à la Loi de Nature (le *Bien*, l'*Honnête*, la *Droite Raison*, la *Loi*) sont ambigus et méritent un éclaircissement, le principal étant que la raison n'est pas une intuition de vérités préexistantes, mais un entendement qui découvre et interprète ce qui est énoncé par un pouvoir supérieur, et qui oblige pour cette seule raison : la raison n'est pas la raison stoïcienne présente dans l'Univers, elle n'oblige pas par elle-même, et elle est un travail de découverte de l'obligation, qui lui est externe.

Sous des dehors de similitude avec la doctrine néo-stoïcienne, Locke s'oppose donc déjà à l'immédiateté de l'enthousiasme religieux, qui communique directement avec Dieu et impose comme évidente une morale inspirée.

L'origine de la loi est fondamentale : une loi qui ne serait pas donnée et publiée comme loi n'existerait pas. Locke avance cinq arguments, qu'il développe de moins en moins, peut-être parce qu'il estime que leur importance est décroissante.

Quand Aristote affirme : « La tâche de l'homme est une activité de l'âme conforme à la raison » (*Éthique à Nicomaque*, 1098a7) il donne sa définition de la vie propre à l'homme ; il y a, en conclut Locke, une tâche humaine, œuvre à mener par la raison déductive (opposée à la passivité des illuminés qui en appellent à une révélation intérieure, qu'ils nomment raison pour l'imposer à d'autres). On objecte que cette loi est souvent ignorée ; et la réponse de Locke est nette (la jeunesse fait l'économie des ambiguïtés de l'homme mûr) : ce n'est pas la majorité qui compte, mais (catégorie souvent évoquée en politique) la *sanior pars*, la *partie la plus saine* de la population, qui est aussi la partie la plus perspicace. D'ailleurs, même si cette *sanior pars* diverge sur son contenu, le débat prouve l'existence de la loi : il y a une obligation à la vertu universellement acceptée. Le lecteur attentif ressentira dans cette conclusion la difficulté centrale de la pensée de Locke, qu'il tentera constamment d'éclaircir : la raison est-elle une forme de conscience morale obligeant par elle-même (il risque alors de revenir à la thèse des illumi-

nés), ou bien est-elle un pouvoir déductif qui découvre le pouvoir contraignant d'un créateur extérieur (il risque alors de renier l'universalité de la Loi de Nature) ?

C'est précisément cette difficulté qui est mise en scène par la juxtaposition des deux arguments suivants : l'un prouve la Loi de Nature à partir de la notion de conscience morale, une notion qui sera systématiquement ignorée dans la suite de l'œuvre, car elle connote justement trop l'immédiateté de l'illumination ; l'autre, au contraire, s'appuie sur la déduction à partir de la constitution de la Nature et l'ordre qu'a institué le créateur : l'homme doit avoir sa loi comme les autres êtres, argument stoïcien qui implique l'entendement et non la conscience morale.

Les deux arguments suivants seront, eux aussi, remodelés par la suite de la réflexion de Locke ; on les dirait de nos jours « conservateurs » : il y a une Loi de Nature à la base de tout contrat social et si la Loi de Nature n'existait pas, si le plaisir ou l'utilité de chacun faisaient la loi, la vie sociale serait impossible faute de confiance mutuelle. La pétition de principe est latente : Locke veut prouver que la vie commune, dans une société à croyances divergentes, est possible par référence à une Loi de Nature, mais il prouve l'existence d'une telle loi par sa nécessité pour une vie commune. La réflexion politique de Locke, justement dite *politique morale*, s'appuiera, sans l'énoncer clairement, sur cette antériorité de la Loi de Nature, différente de la loi de l'intérêt hobbesien, pour fonder le contrat social et la responsabilité du souverain devant ses sujets – mais ses textes politiques resteront silencieux sur le statut de la Loi de Nature, renvoyant aux textes épistémologiques, comme *l'Essai sur l'entendement humain*, le soin de résoudre l'aporie de cette Loi, non pas ressentie mais prouvée, et pourtant obligeant. Comment la raison peut-elle être, plus que le sentiment, source d'obligation ?

Comment connaître la Loi de Nature ?

La deuxième partie de l'ouvrage inventorie les sources de connaissance de la Loi de Nature ; il écarte les solutions paresseuses qui ne laissent pas l'homme déduire la Loi de Nature par ses seules forces. En fait, tout ce qui sera dit dans cette partie était déjà implicitement contenu dans la première *Question*, mais une élaboration plus ample est consacrée à la théorie de la connaissance sous-jacente, première ébauche de *l'Essai sur l'entendement humain* avant même le *Draft A*.

La *Question II : Est-ce que la Loi de Nature peut être connue par la lumière naturelle ?* sert d'introduction à cette seconde partie en traitant, de façon très proche de ce que fera *l'Essai sur l'entendement humain*, de l'origine radicale de la connaissance.

Première source naturelle : la raison. Une addition manuscrite, plus tardive, l'exclut des sources possibles : exclusion qui pourrait étonner, puisque le propre de cette Loi, *dictat de la droite raison*, est de s'appuyer non sur une révélation positive mais sur la raison naturelle de l'homme ; mais Locke justifie cette exclusion d'une raison intuitive, caractéristique de son *empirisme* :

« Nous cherchons ici les premiers principes et les préludes de toute science, ceux qui introduisent dans l'esprit les fondements des notions et des connaissances premières. Et nous affirmons que ceux-ci ne sont pas appréhendés par la raison [...]. Rien n'est fait par la raison, cette grande faculté d'argumentation, si quelque chose n'est pas d'abord posé et admis » (Locke, *Questions sur la Loi de Nature*, folio 23v., traduction inédite de J. M. Vienne).

Aristote disait déjà que tout raisonnement s'appuie sur des connaissances préexistantes (Aristote, *Seconds Analytiques*, 1.1), mais Locke traduit : ces connaissances sont d'origine radicalement sensible, posant ainsi la question de l'origine radicale de la connaissance, qui n'est pas ici celle d'Aristote. La maturité introduira l'expérience interne révélée par la réflexion : premier pas d'une complexification progressive de l'expérience, que Kant (*Dissertation de 1770*, II § 5 ; trad. : Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, t. 1, p. 637-640 ; ou *Critique de la Raison pure*, Préface, 2^e édition, AK. III, 12 ; trad. : Paris, Aubier, 1997, p. 78) poursuivra en refusant qu'une sensation pure soit accessible. Il est maintenant facile de voir pourquoi la question de la Loi de Nature est, aux origines de la philosophie de Locke, un élément déterminant : même si elle est appelée « droite raison », la Loi de Nature ne peut être pur fait de la raison, elle doit dépendre d'une sensibilité que la raison-déduction met en œuvre. Cet aspect sera développé dans la *Question V* (et dans le livre IV de *l'Essai sur l'entendement humain*) : la Loi de Nature n'est pas la droite raison intuitive, mais l'exercice de la raison raisonnante sur les données des sens, afin de prouver l'existence d'un législateur qui oblige.

La deuxième source de connaissance possible de la Loi de Nature serait l'idée innée. L'avantage serait considérable : certitude, universalité, naturalité – et Locke de se moquer discrètement des platoniciens de Cambridge, tels Culverwell, qui défendent cette thèse. L'inné est en fait abordé, au fond, dans une question différente (*Question IV*), où l'on trouvera de nombreuses objections contre l'inné qui seront reprises dans le livre I de *l'Essai sur l'entendement humain* : l'inné est affirmé sans preuve ; il n'est pas compatible avec les divergences constatées (et la justification par le péché originel n'a rien à faire ici où l'on ne fait pas de théologie) ; les imbéciles ou les fous devraient mieux la connaître que les sains d'esprit, puisqu'ils ne sont pas déformés par l'éducation – en fait ils sont souvent plus immoraux ; les principes logiques, comme le principe de non-contradiction, devraient eux aussi être innés, or on les découvre progressivement. Le plan même du livre I de *l'Essai sur l'entendement humain* est trouvé (comparaison entre principes pratiques et principes spéculatifs), la finalité éthique de cette critique des « idées innées » est dès l'origine affirmée, tout comme la conception très étroite et très contestable de l'inné : le débat ultérieur avec ses critiques (dont Leibniz, qui appelle *inné* ce qui paraît *aisé et naturel* à l'exercice de l'esprit, - *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, I.1 §11) est ici en germe.

Une troisième source de la Loi de Nature pourrait être la tradition. Parmi les traditions, la révélation (chrétienne) a déjà été exclue, car le propos est ici philosophique et non théologique, distinction nette des champs, qui fait penser à celle de Descartes (dans la première partie du *Discours de la Méthode* (*Œuvres*, éd. Adam et Tannery, Paris, Vrin, 1996, vol. 6, 1^{ère} partie,

p. 8), Descartes se protège de la censure des autorités en affirmant que pour faire de la théologie, il faut « avoir quelque extraordinaire assistance du ciel et être plus qu'homme »). Surtout, les traditions sont variées et exigent un critère rationnel ; elles font appel à la confiance et non à la vérité ; elles renvoient finalement à un fondateur, qui a dû les recevoir par un autre moyen – ce qui est justement la question posée : d'où vient la Loi ? Il faut voir dans cette critique un nouveau refus des traditions de l'Église Anglicane établie – mais peut-être aussi un refus de la parole de Jésus comme autorité suprême : nouvelle distance par rapport au christianisme institué.

La quatrième source, la seule valable, est celle des sens. Et Locke développe, dans la *Question V*, ce qu'il ébauche en quelques lignes à la fin de la *Question II* : les sens fournissent à la raison de quoi prouver, à partir « de la matière, du mouvement, de la structure et de l'économie visibles de ce monde », un principe divin (plus qu'un Dieu personnel) auteur du monde et propriétaire régnant sur son œuvre. La procédure est analogue à celle qu'il suivra dans l'*Essai sur l'entendement humain* : prouver Dieu (principe divin tout-puissant et non Dieu révélé) pour fonder sur lui une Loi de Nature. La preuve procède essentiellement à partir de la contingence, aspect développé dans l'*Essai sur l'entendement humain* (4.10.3) : l'homme s'éprouve fini et limité ; s'il s'était fait lui-même, il se serait fait infini et immortel – ce qui prouve qu'il vient d'un autre. Dans l'œuvre de jeunesse, cet argument est précédé d'un autre, apparemment symétrique : le monde ne peut être le fruit ni de la chance (stoïcisme contre épicurisme), ni de sa propre causalité (argument scolastique : seul Dieu est cause de soi), ni d'une illusion humaine qui en inventerait les perfections (argument épicurien). Mais cette deuxième forme sera écartée de l'*Essai sur l'entendement humain* : elle fait implicitement appel à l'ordre du monde, ordre que Locke, dans sa maturité, affirmera inaccessible à la connaissance.

Dieu est pourtant ignoré d'une partie de l'humanité – ce qui montre que son idée n'est pas innée mais le fruit du travail de la raison. Les facultés humaines sont données pour être utilisées ; l'homme ne trouvera son bonheur sur terre et éventuellement dans l'au-delà qu'en les utilisant : oser penser. L'exigence intellectuelle s'oppose à la facilité de l'intuition.

Le contenu de la Loi de Nature est en harmonie avec la méthode pour la découvrir : l'obligation vient du fait que l'artisan divin et sage a tout fait pour que son œuvre soit préservée : la raison est en l'homme un devoir à exercer, pour rendre gloire à son auteur, mais aussi pour vivre en société de façon à respecter son prochain et soi-même. La Loi de Nature est, dans cette présentation, réduite à sa plus simple expression : l'usage de la raison est le premier devoir. C'est elle qui indique la nécessité de la vie sociale, du langage (qui fait bizarrement son apparition parmi les devoirs essentiels – mais qui constituera l'un des thèmes importants de la réflexion de Locke au livre III de l'*Essai sur l'entendement humain*), et du respect de soi.

Le consensus est la dernière des sources de connaissance possibles de la Loi de Nature, étudiée à la *Question VII* (après la *Question VI* non rédigée proposant l'inclination naturelle ou la persuasion interne). La question (qui n'avait pas été prévue dans l'introduction) vaut néanmoins la peine d'être posée dans le contexte d'une pensée nominaliste et après la parution du *Léviathan* de Hobbes (1651) qui a rebattu les cartes. Si la nature n'énonce aucune loi par elle-même, si la Loi de Nature est interprétée par la raison

humaine, le consensus humain pourrait être son critère. Locke, dès cette jeune époque, s'oppose à la solution de Hobbes. Ce n'est pas parce que la Loi doit être découverte par chacun, que cette loi dépend d'un consensus empirique. Locke aborde le sujet selon une méthode très scolastique, qu'apprécieront les connaisseurs ! Distinguons le consensus positif et le consensus naturel ; le consensus positif, à la différence du consensus naturel qui s'impose de lui-même face à l'évidence par exemple, est un artifice qui peut être soit tacite (le commerce s'appuie tacitement sur la confiance réciproque) soit explicite (les contrats énoncent cette confiance). Mais ces consensus résultent, par définition, d'une décision variable selon les civilisations : les identifier, c'est confondre Droit des Gens (droit issu du rapport entre les différents peuples, effet de l'équilibre des forces empiriquement constaté) et Loi de Nature (droit fondé en raison) - une distinction que sans doute Hobbes aurait dû faire ? En outre, il y a trois types de consensus : consensus des conduites (mais les conduites sont multiples et ne manifestent aucune universalité), consensus des opinions (les opinions sont encore plus différentes et on les a couvertes du nom de Loi de Nature ; le livre I de *l'Essai sur l'entendement humain* reprendra cet inventaire) ; consensus des principes pratiques enfin (mais la situation est semblable à celle des opinions : la diversité est incompatible avec le statut de la Loi de Nature). La convention ne saurait donc remplacer l'autorité de la Nature.

Le chapitre s'achève (ou presque) sur une conclusion philosophique notable : la diversité des positions n'est pas un argument suffisant ; même s'il y avait consensus sur un point, il ne pourrait fonder la Loi de Nature, car une obligation ne peut naître de la pratique (l'aporie de Hume citée plus haut - *Traité de la Nature Humaine*, III.I.I, dernier § - est proche : comment passer du fait à l'obligation ?) :

« Le consensus ne suffit pas à induire l'obligation ; il peut indiquer, c'est vrai, la Loi de Nature, mais non la prouver. Il peut faire que j'y croie plus fort, pas que je connaisse en toute certitude que c'est la Loi de Nature. [...] C'est de la foi, pas de la connaissance » (Locke, *Questions sur la Loi de Nature*, folios 79-80, traduction inédite par Jean-Michel Vienne, 2014).

Les thèmes importants du livre IV de *l'Essai sur l'entendement humain* sont déjà en place, bien qu'ils ne servent ici qu'à disqualifier les origines indues de l'obligation : il faut distinguer ce qui est de l'ordre de la connaissance et ce qui est de l'ordre de la foi (ou de la probabilité). Mais, ici comme là, il s'agit de restaurer les droits de la décision rationnelle de chacun en matière de morale, seule source naturelle en l'homme, seule source d'universalité entre les hommes.

Quelles sont les caractéristiques de la Loi de Nature ?

La dernière partie des *Questions* s'enchaîne aisément à ce qui précède : l'obligation universelle est la caractéristique fondamentale de la Loi de Nature. Locke aurait pu se dispenser de cette partie, car il a fait de ces caractères un usage renouvelé pour distinguer ce qui est et ce qui n'est pas Loi

de Nature. Cependant la forme scolastique imposait sans doute de revenir sur ces caractères pour eux-mêmes.

L'obligation (*Question VIII*) est abordée de façon nominaliste : l'obligation effective est la dimension essentielle de la loi (si la Loi de Nature entraîne un être libre qui pourrait la refuser, mais ne l'oblige pas, elle n'est pas une loi). Pour Locke, la Loi de Nature oblige, car elle est le fruit d'un entendement supérieur qui est sage (aspect rationaliste) et qui a un droit sur son œuvre (aspect nominaliste). Mais surtout, elle oblige, car une sanction lui est attachée et c'est la peur de la sanction qui lie la conscience. Aucune mention n'est faite de la loi révélée : la seule expression de Dieu semble être celle que lui prête la déduction humaine : une fois encore, Locke sera amené à revoir partiellement sa position à la fin de sa vie.

L'universalité dans le temps et dans le lieu fait l'objet de la *Question X*. Le chapitre introduit dans l'ouvrage une intéressante touche de casuistique, qui achève bien de le conformer aux manuels scolastiques. La loi est perpétuelle si l'on accepte de distinguer entre actes toujours prohibés (le meurtre), dispositions demandées (le respect des parents), actes extérieurs liés à l'occasion (l'aumône), et enfin actes liés à la prudence (les façons de parler d'autrui). Moyennant ces distinctions, on sépare l'obligation objective qui est perpétuelle et le devoir individuel qui ne l'est pas. Belle dissection scolastique ! La Loi de Nature, enfin, est universelle en étendue : c'est la connaissance de la loi qui fait défaut, non la loi même – et si des circonstances évoluent, c'est l'adaptation aux circonstances qui est en question.

Retour sur l'influence de Hobbes ou conclusion sur la question centrale de son ouvrage, débattue de son temps ? Locke achève son ouvrage (*Question XI*) par un retour sur l'utilitarisme : l'intérêt privé peut-il fonder la Loi de Nature ? La rivalité des intérêts et la guerre de tous contre tous qui en résulte, manifestent l'impossibilité de fonder sur eux la loi de Nature ; contre la conception de Hobbes, qui fait de la loi un ordre contredisant la nature humaine et ses droits, pour faire cesser la guerre de tous contre tous (*Léviathan*, l. 13, trad. Tricaud, p. 124), il faut revenir à une conception de la loi de la Nature comme principe de l'harmonie naturelle entre les hommes : « la justice que je pratique n'empêche pas l'équité d'autrui » mais la suscite ; au contraire, là où l'intérêt privé gouverne le monde, la justice (notamment la propriété) et l'amitié sont impossibles. La Loi de Nature est bien condition de la vie sociale. Quand la vie sociale sera pacifiée selon les principes de la Loi de Nature, les intérêts de chacun seront satisfaits ; dès lors, la satisfaction des intérêts de chacun est le fruit de la Loi de Nature et non sa source.

Les *Questions sur la Loi de Nature* abordent le thème central qui sera modulé et varié, non seulement dans l'*Essai sur l'entendement humain*, mais aussi dans les *Lettres sur Tolérance*, les deux *Traité sur le Gouvernement civil*, et les *Paraphrases et notes sur les Épîtres*. La politique est fondée sur une loi qui la dépasse : la loi de la raison appuyée sur l'expérience. Les rivalités entre pouvoirs politiques et celles entre pouvoir religieux et pouvoir politique doivent être soumises au critère de la raison individuelle qui met au jour, non pas sa loi (la raison est forme déductive, sans contenu), mais une loi plus grande qu'elle, la Loi de Nature. Mais les difficultés que l'humanité rencontre pour énoncer cette loi doit être traitée : en étudiant les limites respectives de la foi et de la raison, en vérifiant ce qu'il est possible de prouver

jusque dans les sciences physiques, il sera possible de déterminer une conduite à tenir sur les questions morales, religieuses et politiques.

Dans ce texte, Locke met aussi en place les apories qu'il devra affronter dans ses réflexions ultérieures : la réduction de l'expérience à une pure réceptivité, qui fait de son empirisme une simplification ; la conception réductrice de l'inné ; la séparation de la raison théorique et de la raison pratique, qui laisse à la raison la découverte de l'auteur de la loi et à la punition possible (celle que peut infliger l'auteur de la loi) le caractère contraignant ; l'impossibilité qui en résulte de se passer d'une révélation pour donner chair à la Loi de Nature.

Les *Questions sur la Loi de Nature* sont marqués par la jeunesse d'un auteur qui approfondira sa pensée dans les bouleversements politiques qui mèneront à la *Glorieuse révolution* de 1689, et au contact de personnalités scientifiques telles que Sydenham, Boyle et Newton.

BIBLIOGRAPHIE

Bibliographie principale :

- Locke, John, *Essays on the Law of Nature*, ed. by W. von Leyden, Oxford, Clarendon Press, 1954-1970 – xi, 292 p.

- Locke, John, *Questions concerning the Law of Nature*, ed. and translated by R. Horwitz, J. Strauss Clay, D. Clay, Ithaca and London, Cornell University Press, 1990 – x, 260 p.

- Locke, John, *Disputations on the law of nature*, ed. by H. Dawson and R. Ellis, Oxford, Clarendon Press, (en préparation).

- Locke, John, *Essais sur la loi de nature*, présentation et traduction par H. Guineret, Caen, Centre de philosophie politique et juridique, 1986 – xiv, 173 p.

Autres œuvres de Locke :

- Locke, John, *Drafts for the Essay concerning human understanding, and other philosophical writings*, ed. by P. H. Nidditch and G. A. J. Rogers. – Oxford, Clarendon Press, 1990, Vol. 1 : *Draft A and Draft B* – XXVI, 299p.

- Locke, John, *Essai sur l'entendement humain*, introduction, traduction et notes par J.-M. Vienne, Paris, Vrin, 2001 et 2006 – 640 et 733 p.

- Locke, John, *Morale et Loi Naturelle, textes sur la Loi de Nature, la morale et la religion*, présentation, traduction et notes par Jean-Fabien Spitz, Paris, Vrin, 1990 – 222 p.

- Locke John, *Two Treatises on Civil Government*, ed. by P. Laslett, Cambridge, Cambridge U.P., 1960 – 464 p.

- Locke John, *The Reasonableness of Christianity*, ed. with an introduction and notes by J.C Higgins-Biddle, Oxford, Clarendon Press, 1999 – CXXXIX, 262 p. ; trad. *Que la religion est très raisonnable*, ed. Hélène Bouchilloux, Voltaire Foundation, 1999 – 269 p.

- Locke John, *A Paraphrase and Notes on the Epistles of St Paul*, ed. with an introduction by A.W. Wainwright, Oxford, Clarendon Press, 1987, 2 vols. – IX, 833 p.

Autres œuvres :

- Aristote, *Éthique à Nicomaque*, Introduction, traduction et commentaire par R.A. Gauthier et J.Y. Jolif, Louvain-Paris, Nauwelaerts, 1970, tome I, 2e partie : traduction – 322 p.

- Aristote, *Seconds Analytiques, Organon*, vol. IV, traduction et notes par J. Tricot, Paris, Vrin, 1966 – X, 251 p.

- Boyle, Robert, *Selected Philosophical Papers*, ed. with an introduction by M. A. Stewart, Indianapolis, Hackett publishing Company, 1991 – XXI, 256 p.

- Cicéron, *De Republica*,

<http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/Ciceron/republique3.htm>

- Descartes, René, *Discours de la Méthode*, in *Œuvres*, éd. Adam et Tannery, vol. 6, Paris, Vrin, 1996 – 737 p.

- Hobbes, Thomas, *Léviathan*, introduction, traduction et notes de F. Tricaud, Paris, Sirey, 1971 – XXXVI, 780 p.

- Hume, David, *A Treatise of Human Nature*, 2e ed. text revised and notes by P.H. Nidditch, Oxford, Clarendon Press, 1978 – X, 743 p.

- Kant, Emmanuel, *Dissertation de 1770*, trad. : Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, t. 1, 1980, XXXII – 1797 p

- Kant, Emmanuel, *Critique de la Raison pure*, trad. : Paris, Aubier, 1997, 749 p. ; ou *Œuvres philosophiques*, t. 1, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1980, XXXII – 1797 p.

- Leibniz, Gottfried W., *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, Paris, Garnier-Flammarion, 1966 – 502 p.

- Newton, Isaac, *Principia*, Berkeley, University of California Press, 1966, 2 vol. – 680 p.

- Suarez, Francis, *De Legibus*,

<https://archive.org/details/tractatusdelegi01sugoog>

- Sydenham, Thomas, *Observationes Medicæ circa Morborum Acutorum Historiam & Curationem*, in *Opera Universa*, Lugduni batavorum, 1741 – 640 p. + introduction et index non numérotés.

- Thomas d'Aquin, *Summa Theologica*, Rome, Forzani et Sodalis, 1894, prima secundæ partis – 890 p.

Ouvrages et articles critiques :

- Colman, John, *John Locke's moral philosophy*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1983 – VIII, 282 p.

- Vienne, Jean-Michel, *Expérience et Raison, Les fondements de la morale selon Locke*, Paris, Vrin, 1991 – 298 p.