

# PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

REVUE IVOIRIENNE DE PHILOSOPHIE ET DE SCIENCES HUMAINES



Volume XV - Numéro 27 Juin 2024 ISSN : 2313-7908

N° DÉPÔT LÉGAL 13196 du 16 Septembre 2016

**PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES**

**Revue Ivoirienne de Philosophie et de Sciences Humaines**

Directeur de Publication : Prof. Grégoire TRAORÉ

Boîte postale : 01 BP V18 ABIDJAN 01

Tél : (+225) 01 03 01 08 85

(+225) 01 03 47 11 75

(+225) 01 01 83 41 83

E-mail : [administration@perspectivesphilosophiques.net](mailto:administration@perspectivesphilosophiques.net)

Site internet : <https://www.perspectivesphilosophiques.net>

ISSN : 2313-7908

N° DÉPÔT LÉGAL 13196 du 16 Septembre 2016

**Indexation :**

Mir@bel : <https://reseaumirabel.info/revue/15793/Perspectives-philosophiques>

HalArchive : <https://aurehal.archivesouvertes.fr/journal/read/id/500058de>

## ADMINISTRATION DE LA REVUE PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

---

Directeur de publication : **Prof. Grégoire TRAORÉ**, Professeur des Universités  
Rédacteur en chef : **Prof. N'dri Marcel KOUASSI**, Professeur des Universités  
Rédacteur en chef Adjoint : **Dr Éric Inespéré KOFFI**, Maître de Conférences

## COMITÉ SCIENTIFIQUE

---

**Prof. Aka Landry KOMÉANAN**, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Antoine KOUAKOU**, Professeur des Universités, Métaphysique et Éthique, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Ayénon Ignace YAPI**, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA.  
**Prof. Azoumana OUATTARA**, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Catherine COLLOBERT**, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa  
**Prof. Daniel TANGUAY**, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa  
**Prof. David Musa SORO**, Professeur des Universités, Philosophie ancienne, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Doh Ludovic FIÉ**, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Henri BAH**, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE**, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal  
**Prof. Jean Gobert TANO**, Professeur des Universités, Métaphysique et Théologie, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Kouassi Edmond YAO**, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Lazare Marcellin POAMÉ**, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Mahamadé SAVADOGO**, Professeur des Universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou  
**Prof. N'Dri Marcel KOUASSI**, Professeur des Universités, Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Samba DIAKITÉ**, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Donissongui SORO**, Professeur des Universités, Philosophie antique, Philosophie de l'éducation Université Alassane OUATTARA

## COMITÉ DE LECTURE

---

**Prof. Ayénon Ignace YAPI**, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Azoumana OUATTARA**, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Catherine COLLOBERT**, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa  
**Prof. Daniel TANGUAY**, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa  
**Prof. Doh Ludovic FIÉ**, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Henri BAH**, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE**, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal  
**Prof. Kouassi Edmond YAO**, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Lazare Marcellin POAMÉ**, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Mahamadé SAVADOGO**, Professeur des Universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou  
**Prof. Samba DIAKITÉ**, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Nicolas Kolotioloma YEO**, Professeur des Universités, Philosophie antique, Université Alassane OUATTARA

## COMITÉ DE RÉDACTION

---

Secrétaire de rédaction : **Dr Kouassi Honoré ELLA**, Maître de Conférences  
Trésorier : **Dr Kouadio Victorien EKPO**, Maître de Conférences  
Responsable de la diffusion : **Dr Faloukou DOSSO**, Maître de Conférences  
**Dr Kouassi Marcellin AGBRA**, Maître de Conférences  
**Prof. Alexis Koffi KOFFI**, Professeur des Universités,  
**Dr Chantal PALÉ-KOUTOUAN**, Maître de Conférences  
**Dr Amed Karamoko SANOGO**, Maître de Conférences

SOMMAIRE

<b>1. Analyse et procès de la logique des croyances sorcellaires au tribunal de la logique philosophique</b> Gnamien Kesse Jean-Luc KOUADIO .....	1
<b>2. Autofictionnalité et hybridité dans <i>Lumières de Pointe-Noire</i> d'Alain MABANCKOU : mythe et écriture identitaire</b> Bi Goré KOÉ .....	21
<b>3. Gilson et le tournant théologique de la métaphysique</b> Marlon ALOUKI-OBOUEMBE .....	41
<b>4. L'euthanasie dans les sociétés traditionnelles ivoiriennes : problématique des « enfants-serpents »</b> Kouadio Jean Richard OUSSOU .....	55
<b>5. L'humanisme et les conduites déviantes de l'homme chez Henri BERGSON</b> Moussa KONÉ .....	75
<b>6. La problématique de la participation de la jeunesse à la gouvernance au Burkina Faso</b> 1. Miyemba LOMPO    2. Payaïssédé Salfo OUEDRAOGO 3. Moubassiré SIGUË    4. Augustin PALE    5. Alkassoum MAIGA .....	93
<b>7. Violence révolutionnaire et humanisme chez Jean-Paul SARTRE</b> Kouassi Jean-Jacob KOFFI .....	113
<b>8. Hausse des prix des denrées alimentaires et insécurité alimentaire à Klokakaha en milieu péri-urbain À Korhogo (Côte d'Ivoire)</b> 1. Agnéro Hermès GNAGNE    2. Attoumo Daniel MONEHAHUE 3. Amoin Flora YAO    4. Diéké Jean Barthélemy GRAH 5. Ode Sidoine NIMEYERE .....	133
<b>9. Le discours indirect libre, creuset de la synthèse énonciative du discours rapporté dans <i>La peau de chagrin</i> de Balzac</b> Joachim KEI .....	151
<b>10. Le paradigme de la souveraineté populaire dans le philosophe lockéen : vers l'altération de l'absolutisme</b> Ibrahim Amara DIALLO .....	173

**LIGNE ÉDITORIALE**

L'univers de la recherche ne trouve sa sève nourricière que par l'existence de revues universitaires et scientifiques animées ou alimentées, en général, par les Enseignants-Chercheurs. Le Département de Philosophie de l'Université de Bouaké, conscient de l'exigence de productions scientifiques par lesquelles tout universitaire correspond et répond à l'appel de la pensée, vient corroborer cette évidence avec l'avènement de *Perspectives Philosophiques*. En ce sens, *Perspectives Philosophiques* n'est ni une revue de plus ni une revue en plus dans l'univers des revues universitaires.

Dans le vaste champ des revues en effet, il n'est pas besoin de faire remarquer que chacune d'elles, à partir de son orientation, « cultive » des aspects précis du divers phénoménal conçu comme ensemble de problèmes dont ladite revue a pour tâche essentielle de débattre. Ce faire particulier proposé en constitue la spécificité. Aussi, *Perspectives Philosophiques*, en son lieu de surgissement comme « autre », envisagée dans le monde en sa totalité, ne se justifie-t-elle pas par le souci d'axer la recherche sur la philosophie pour l'élargir aux sciences humaines ?

Comme le suggère son logo, *perspectives philosophiques* met en relief la posture du penseur ayant les mains croisées, et devant faire face à une préoccupation d'ordre géographique, historique, linguistique, littéraire, philosophique, psychologique, sociologique, etc.

Ces préoccupations si nombreuses, symbolisées par une kyrielle de ramifications s'enchevêtrant les unes les autres, montrent ostensiblement l'effectivité d'une interdisciplinarité, d'un décloisonnement des espaces du savoir, gage d'un progrès certain. Ce décloisonnement qui s'inscrit dans une dynamique infinitiste, est marqué par l'ouverture vers un horizon dégagé, clairsemé, vers une perspective comprise non seulement comme capacité du penseur à aborder, sous plusieurs angles, la complexité des questions, des

préoccupations à analyser objectivement, mais aussi comme probables horizons dans la quête effrénée de la vérité qui se dit faussement au singulier parce que réellement plurielle.

*Perspectives Philosophiques* est une revue du Département de philosophie de l'Université de Bouaké. Revue numérique en français et en anglais, *Perspectives Philosophiques* est conçue comme un outil de diffusion de la production scientifique en philosophie et en sciences humaines. Cette revue universitaire à comité scientifique international, proposant études et débats philosophiques, se veut par ailleurs, lieu de recherche pour une approche transdisciplinaire, de croisements d'idées afin de favoriser le franchissement des frontières. Autrement dit, elle veut œuvrer à l'ouverture des espaces gnoséologiques et cognitifs en posant des passerelles entre différentes régionalités du savoir. C'est ainsi qu'elle met en dialogue les sciences humaines et la réflexion philosophique et entend garantir un pluralisme de points de vues. La revue publie différents articles, essais, comptes rendus de lecture, textes de référence originaux et inédits.

**Le comité de rédaction**

**LE PARADIGME DE LA SOUVERAINETÉ POPULAIRE  
DANS LE PHILOSOPHE LOCKÉEN :  
VERS L'ALTÉRATION DE L'ABSOLUTISME**

**Ibrahim Amara DIALLO**

*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako (Mali)*  
[ibradiallo5805@gmail.com](mailto:ibradiallo5805@gmail.com)

**Résumé :**

Cet article examine la conception de la souveraineté populaire chez Locke et son opposition aux philosophies de Hobbes, Grotius et Rousseau. En quoi la souveraineté du peuple, chez John Locke, s'oppose-t-elle à l'absolutisme ? Ce travail démontre que, contrairement à Hobbes et Filmer, Locke considère les droits naturels comme inhérents et inaliénables, précédant toute institution politique. La société civile, dans le philosophe lockéen, est instituée, non pas pour parler de nouveaux droits, mais pour préserver les droits consubstantiels à l'homme, comme le droit à la liberté, le droit à l'égalité, le droit à la propriété... Aucun pouvoir politique ne peut prétendre être supérieur à celui du peuple, au point de s'arroger les droits qui lui sont inhérents. N'étant pas des droits sociopolitiques, les citoyens peuvent revendiquer leur effectivité. Comme telle, l'interprétation lockéenne de la souveraineté populaire a des implications importantes sur les théories politiques modernes de la démocratie et des droits de l'homme. L'analyse repose sur une lecture critique des textes principaux de Locke, Hobbes, Grotius et Rousseau. En conclusion, l'article met en lumière l'importance de la conception lockéenne de la souveraineté populaire pour les débats politiques contemporaines.

**Mots-clés :** Absolutisme, Droits naturels, Droit de résistance, Loi civile, Loi de nature, Pouvoir politique, Souveraineté du peuple.

**Abstract :**

This article examines Locke's conception of popular sovereignty and its opposition to the philosophies of Hobbes, Grotius and Rousseau. How is the sovereignty of the people, in John Locke, opposed to absolutism? This work demonstrates that, unlike Hobbes and Filmer, Locke considers natural rights to be inherent and inalienable, preceding any political institution. Civil society, in

Lockean philosophy, is established, not to speak of new rights, but to preserve the rights consubstantial with man, such as the right to liberty, the right to equality, the right to property. ... No political power can claim to be superior to that of the people, to the point of assuming the rights inherent to it. Not being socio-political rights, citizens can claim their effectiveness. As such, the Lockean interpretation of popular sovereignty has important implications for modern political theories of democracy and human rights. The analysis is based on a critical reading of the main texts of Locke, Hobbes, Grotius and Rousseau. In conclusion, the article highlights the importance of the Lockean conception of popular sovereignty for contemporary political debates.

**Keywords:** Absolutism, Natural rights, Right of resistance, Civil law, Law of nature, Political power, Sovereignty of the people.

### **Introduction**

La théorie politique de Locke est inséparable de sa conception libérale. Le libéralisme dont il est question dans la philosophie politique de Locke a pour but de présenter la souveraineté du peuple comme un droit naturel qui permet de dépersonnaliser le pouvoir politique. Cette dépersonnalisation du pouvoir s'oppose à toute conception absolutiste, parce que « flatter les princes en formulant l'opinion que ceux-ci sont investis d'un droit divin d'exercer le pouvoir absolu [...] Ce faisant, ils ont exposé tous les sujets à la pire misère de la tyrannie et de l'oppression » (J. Locke, 1977, p. 47).

Le pouvoir absolu n'est pas un pouvoir qui a pour souci fondamental la préservation de l'homme dans son intégrité, mais de bafouer la dignité humaine. L'absolutisme se caractérise par l'obéissance inconditionnelle au pouvoir du chef en tant que « Roi-Soleil ». Or, l'une des caractéristiques de l'homme, en tant qu'être doué de raison, c'est la liberté. Priver l'homme de sa liberté, c'est lui faire perdre sa valeur et sa qualité d'homme, puisque

chacun est maître, sans doute, et peut disposer de sa volonté particulière, lorsque ceux qui, par le désir et le consentement de la société ont été établis pour être des interprètes et les gardiens de la volonté publique, n'ont pas la liberté d'agir comme ils souhaiteraient. (J. Locke, 1977, p. 319).

Ici, la liberté est comme une valeur cardinale de l'existence humaine. À travers elle, l'homme se distingue naturellement des autres êtres. En tant qu'être pensant, il ne peut se déployer que lorsqu'il est dans un cadre approprié au sein duquel il n'y a aucune influence d'une volonté extérieure. C'est dans ce contexte que se pose le problème suivant : En quoi la souveraineté du peuple, chez John Locke, s'oppose-t-elle à l'absolutisme ? On ne saurait répondre à cette question centrale sans au préalable s'interroger en ces termes : En quoi l'absolutisme moderne constitue-t-il une négation de la loi de la nature ? Comment Locke appréhende-t-il la notion de souveraineté par rapport à Hobbes et Filmer ? Dans quelle mesure la notion lockéenne du droit de résistance constitue-t-elle le mode d'expression de la souveraineté populaire ?

En traitant la notion de souveraineté du peuple, nous voulons montrer que, chez Locke, la souveraineté n'est pas assimilable par l'artificialisme politique, mais qu'elle trouve son fondement dans la constitution ontologique de l'homme depuis l'état de nature. Notre objectif consiste à réfuter la thèse de Hobbes et Filmer de la souveraineté, qui stipule que seul le monarque est le souverain absolu. Pour cela, nous structurons cette contribution autour de trois axes. Premièrement, il sera question de présenter les théories absolutistes modernes de la souveraineté, c'est-à-dire celles de Hobbes et Filmer. Deuxièmement, nous montrerons que la souveraineté du peuple est une donnée naturelle. Elle est loin d'être une construction de l'état politique. Troisièmement, nous mettrons en évidence que tout pouvoir politique qui bascule vers l'absolutisme en piétinant les droits naturels des individus, s'expose à une insurrection populaire du peuple, en tant que détenteur légitime de la souveraineté. Dans l'atteinte de notre objectif, nous utiliserons deux méthodes : analytique et critique.

### **1. L'absolutisme hobbesien et filmérien ou la défense de la souveraineté du monarque**

Le concept de souveraineté est né au XVII<sup>e</sup> siècle. Il est l'aboutissement de l'idée selon laquelle le pouvoir politique n'est pas une construction providentielle, mais plutôt le fruit d'un contrat social. Pour donner un fondement rationnel à sa doctrine absolutiste, Hobbes pense qu'en l'absence des règles formelles, les hommes sont mus par un désir : celui de se conserver.

De ce fait, la raison est dépourvue de toute objectivité et normativité, c'est-à-dire qu'elle n'a pas la vocation à créer les conditions d'un vivre-ensemble.

Dans l'état de nature, chez Hobbes, aucune relation sincère ne lie les uns aux autres. Il n'y a ni relation fraternelle, ni sociabilité naturelle ; il s'agit d'une atmosphère de méfiance, d'égoïsme et d'hostilité ouverte. Dans cette hostilité généralisée, le désir de se conserver est le seul principe et la seule règle qui détermine les actions humaines. Pour P. Manent (1987 p. 92), « l'individu n'existe que par une sorte de sociabilité inversée, négative, celle de la guerre ». Dans une telle relation où la guerre est ouverte, on ne peut parler de la protection des droits naturels comme la liberté, l'égalité et la propriété, car, chacun a un droit illimité sur toute chose, même sur le corps de ses semblables, si la nécessité de sa conservation l'exige. Pour exorciser une telle insécurité intersubjective, il faut l'institutionnalisation de règles juridiques, ayant une puissance irréversible et irrévocable. Parlant de l'absoluité du souverain, A. Sangaré (2013, p. 61) argue que

chez Hobbes, le souverain représente le peuple non pas au sens où il tient de lui un pouvoir ou un mandat, puisque ce sont les individus, et non le peuple, qui contractent, mais parce qu'il institue l'être même du peuple représenté. Il en constitue l'identité existante. On pourrait alors dire qu'avec Hobbes, le roi, c'est le peuple. Du fait qu'elle permet la formation d'une volonté au sein de la communauté qu'est le peuple, la représentation réalise ce paradoxe que le représentant (le souverain) crée le représenté.

En effet, cet être artificiel, le « Léviathan », incarne, à lui seul, l'essence de l'État. Ce souverain juge ce qui est nécessaire pour la paix, la défense des sujets et des doctrines qu'il convient d'enseigner. Le souverain, chez Hobbes, a un pouvoir absolu. Sa seule volonté fait loi et sa personne est l'incarnation de la raison, l'autorité étatique. Aucune autre justification, hormis ce qu'il pense, n'est recevable. Comme le souligne E. Bloch (1974, p. 172),

ce loup n'est nullement lié par le « contrat social », on lui a permis de rester un loup afin qu'il puisse mordre et malmener, avec l'aide de dispositions pénales, de cachots et potences, ceux des humains qui s'en prennent aux autres, qui se permettent d'être ce qu'il a le seul droit d'être.

Le Léviathan a donc l'autorisation de châtier toute personne qui n'acceptera pas de se plier aux clauses du contrat social. Ce qui revient à dire que la paix n'est assurée que si la morale politique qui incite les hommes à aliéner leurs

droits entre les mains du souverain qui les représente se transforme, dans l'acte de la formation de l'État, en devoir d'obéissance. Pour Thomas Hobbes, une fois que le pacte social est établi et le souverain investi, les sujets lui doivent la soumission totale. Mieux, le souverain hobbesien est considéré comme la source du droit politique. Hobbes fait l'apologie de la monarchie absolue. Mais, à quoi renvoie l'absolutisme ? Comment s'exerce-t-il dans la société politique ?

Le terme « absolutisme », selon A. Comte-Sponville (2001, p. 21), est « une doctrine qui prône ou théorise l'absoluité du pouvoir souverain. » L'absolutisme veut prôner des valeurs absolues, universelles qui ne peuvent émaner que de la seule volonté du souverain. La volonté de ce dernier est supposée être incontestable, irrévocable et sans équivalent. Hobbes pense que les hommes ne vivront en paix que lorsqu'ils se trouvent sous l'injonction du Léviathan.

L'État a une puissance à la fois absolue et indivisible ;

absolue, au sens où elle est indépendante de tout autre pouvoir ou de tout autre droit humain et au sens où elle dispose d'une puissance de contrainte à laquelle, en principe, rien ni personne ne peut résister. Indivisible, au sens où la souveraineté ne peut se partager entre différentes personnes ou différentes instances sans se nier elle-même. (C. Y. Zarka, 1995, p. 53).

Pour Hobbes, aucune volonté ne peut résister à celle du souverain. Les sujets n'ont que des droits et ne doivent rien revendiquer au pouvoir souverain. Ici, l'on ne peut parler de devoirs. C'est le souverain, selon sa seule puissance, qui détermine ce qui peut appartenir, individuellement et collectivement, aux sujets. Lisons, à ce propos, C. Y. Zarka (1995, p. 181) :

La propriété n'est pas absolue au sens où elle serait opposable au pouvoir politique. Si la propriété implique la distinction du mien et du tien, cette distinction n'intervient qu'entre sujets ou citoyens, elle définit mon droit sur une chose comme exclusif du droit de l'autre, mais non comme exclusif du pouvoir souverain.

Tout comme Hobbes, Filmer, en récusant à la politique un fondement normatif, veut construire un artificialisme politique, basé sur l'absolutisme. Pour Filmer, exceptée la loi civile, il est chimérique de penser à l'existence de lois de nature. En ce sens, la loi civile est l'expression univoque du souverain. Filmer, partisan du pouvoir absolu, est hostile à l'affirmation selon laquelle « les

hommes naissent libres et égaux ». Pour lui, seul le souverain est libre, et il est de l'ordre naturel que les autres se plient à ses exigences et à ses inclinations.

Dans la théorie filmérienne, le souverain a un droit absolu sur la vie et les biens de ses sujets. Le peuple de Filmer n'est pas un citoyen, mais plutôt un sujet. Bien entendu, il ne peut, en aucun cas, faire usage de sa raison pour revendiquer ses droits fondamentaux. En un mot, il n'a pas de droits, il n'a que des devoirs. Filmer est favorable aux droits de primogéniture, c'est-à-dire la priorité des droits de succession et d'héritage de l'aîné par rapport aux autres frères et sœurs. Cela se comprend d'autant plus qu'il est l'aîné d'une famille de dix-huit enfants.

À vrai dire, « l'origine de la société humaine remonte à Adam et que la relation qui s'établit dans la société politique entre gouvernants et gouvernés dérive de l'autorité paternelle » (S. G-Fabre, 1986, p. 58). La forme du gouvernement doit être constituée à l'image de la famille où les enfants doivent obéir à tout prix aux ordres des parents. Filmer nie aux autres l'exercice de leur liberté, car en imposant aux cadets un devoir d'obéissance, il réduit leurs droits imprescriptibles et ontologiques. C'est pourquoi, selon lui, l'idée des lois naturelles est une rêverie. J.-F. Spitz (2001, p. 113) souligne alors que

l'idée d'une loi naturelle accessible par la raison est un mythe vide et dangereux ; la loi positive de Dieu est la norme absolument inconditionnelle de toute conduite humaine ; or cette loi positive sans ambiguïté celui (l'héritier du premier père) qu'elle entend faire régner en son nom, et à qui est due, de ce fait, une obéissance elle aussi inconditionnelle.

De ce qui précède, on peut dire que, pour Filmer, la puissance de la loi ne découle pas de la raison déductive du peuple, mais elle est l'expression de la volonté et du droit du souverain. Il ressort que « la condition humaine ne permet pas de fonder l'éthique sur la raison ; elle exige au contraire que la détermination des devoirs soit fondée exclusivement sur les notions de commandement et d'obéissance » (J. Fabien-Spitz, 2001, p. 129). Pour Filmer, la pacification de la société demande aux sujets la soumission inconditionnelle au souverain.

Dans la monarchie filmérienne, « la loi est l'acte d'une volonté qui n'a pas d'autre norme qu'elle-même, qui n'est limitée par aucune raison » (J.-F. Spitz,

2001, p. 131). La loi est, en ce sens, non pas l'expression et l'incarnation de la volonté des sujets, mais celle du souverain. Pour cela, Filmer nie aux sujets la capacité de découvrir des lois naturelles, à partir de leur raison naturelle, qui constitue le critère d'évaluation de la normativité des lois civiles, si toutefois, le souverain tentait à les outrepasser. Dans ce contexte, Filmer pense qu'un roi exécuter des lois est un roi subordonné. Pour lui, le roi est à la fois celui qui, non seulement, décide et prend des lois, mais aussi celui qui les exécute par sa volonté toute-puissante. C'est pourquoi, dans le pouvoir absolu, « ce n'est plus la raison mais la volonté qui est à la fois la source et la mesure de la justice. L'artifice politique devient ici la source exclusive et inconditionnelle de toutes les normes communes auxquelles les sujets sont appelés à obéir » (J-F. Spitz, 2001, p. 138-139). Filmer lie la naissance des droits, non pas à une justice normative et naturelle, mais tout simplement à la seule et unique volonté du souverain. Dès lors, « c'est celui que la volonté choisit, sans qu'il y ait aucun fondement rationnel d'un tel choix, qui est juste : juste par ce que choisi arbitrairement, et non choisi par ce qu'il est juste ». Ici, le mot « juste » a une acception arbitraire. Est juste, ce qui est advenu de la volonté du monarque. Dans ce choix, la rationalité dialectique et dialogique se perçoit comme une tentative d'ébranler la volonté de Dieu. La justesse de celui qui est choisi ne se fonde pas sur la normativité de la volonté humaine, mais comme un choix providentiel. Ainsi,

à partir du moment où une seule raison est chargée de la mesure du juste, sans aucune possibilité de contestation, c'est comme si la volonté de celui dont la raison est élevée au rang de norme incontestable était à son tour devenue cette mesure ; en d'autres termes, une raison incontestable dans tout ce qu'elle décrète devient une volonté arbitraire. Elle cesse d'être une raison pour devenir un instrument artificiel de position de normes (J.-F. Spitz, 2001, p. 140).

Hors de la volonté du souverain absolu, il ne peut y avoir une autre norme qui serait la norme commune, susceptible d'être opposée aux lois du monarque. Ce que Filmer conteste, c'est non seulement que le souverain détenteur de la puissance législative puisse être soumis à la puissance coactive de la loi de nature ou que cette loi puisse lui être opposée par une autre institution humaine qui le contraindrait à la respecter, mais aussi et surtout que cette loi de nature puisse être, en dehors de la parole autorisée du souverain, une norme intersubjective de droit et de justice.

## **2. La souveraineté du peuple : une donnée naturelle chez Locke**

On peut définir le peuple comme « non pas une institution, mais une réalité naturelle, composée de consciences individuelles séparées les unes des autres » (Jean-Fabien Spitz, 2001, p. 168). Selon cette définition, la souveraineté du peuple n'est pas une construction de l'artifice politique, mais elle est une donnée, puisque les individus sont naturellement des êtres moraux. Ils sont souverains en vertu de la loi de nature et non pas seulement des lois civiles.

Chez Locke, il y a une communauté éthique et morale qui précède toute élaboration des règles juridiques. Ce n'est pas l'artificialisme politique qui crée ces normes sociales,

parce que cette communauté morale est réelle, le pouvoir n'est pas à lui seul sa propre norme, et sa légitimité peut reposer non pas sur le seul consentement arbitraire de ceux qui y sont assujettis, mais sur sa conformité à la norme de la communauté prépolitique (J.-F. Spitz, 2001, p. 9).

Les individus sont naturellement unis autour de valeurs morales, comme le mariage, le respect de l'autre, etc. L'individu naturel, chez Locke, est doté de moralité et de raison normative. La coexistence et la concordance des points de vue divergents entre les individus, lors de la prise de décisions politiques, ne sont pas une réalité conjoncturelle, mais elles trouvent leurs racines dans l'ontologie de l'homme. Dans cette perspective, l'homme n'est pas naturellement un être belliciste, mais pacifique, car il subordonne le jugement synthétique (impératif hypothétique) au jugement réfléchissant (impératif catégorique).

À l'opposé du contractualisme volontariste, c'est-à-dire du positivisme juridique, qui pense que les individus sont, avant la société politique, des partenaires vierges de toute détermination éthique et morale, Locke n'accorde au contrat social qu'un principe de prise de lois conforme à la nature humaine. J.-F. Spitz (2001, p. 18) affirme, en ce sens, que

l'état de nature est une condition où les individus sont déterminés à rechercher la satisfaction de leurs désirs et à agir comme ils l'estiment convenable (donc en fonction de leur seule raison et de leur seule volonté) ; mais c'est aussi un lieu de rationalité, puisque l'homme est une créature de raison, placée sous l'empire de la loi de nature, appelée à connaître celle-ci par l'usage de ses facultés et à en faire la norme de sa propre conduite » (J.-F. Spitz, 2001, p. 18).

La conduite des hommes, avant l'avènement de l'état de communauté politique, n'est pas une conduite irrationnelle, où chacun ne se soucie que de sa seule conservation, au péril de la vie des autres. Dans cet état, les hommes placent la quasi-totalité de leurs actions sous le signe de la rationalité morale. Cette rationalité œuvre pour la réalisation du vivre-ensemble, sans qu'une personne ne s'érige en maître absolu des autres.

La politique placée sous le signe de la loi de nature implique le rejet de l'idée même d'un juge souverain de dernière instance. Dans une telle politique, il n'y a pas d'instance humaine instituée dont la volonté et les décisions obligent et fassent loi automatiquement et sans aucune contestation possible. (J.-F. Spitz, 2001, p. 164).

Croire en un pouvoir absolu, c'est créer un être extraordinaire, une créature hors pair, qui n'est comparable qu'à elle-même et ne tient son pouvoir que de Dieu. En récusant une telle perception, le philosophe anglais, Locke, pense que toutes les créatures sont ontologiquement identiques. Aucune personne n'a reçu de la nature un pouvoir particulier sur les autres. De ce fait, gouverner, c'est appliquer les lois que l'Assemblée constituante du peuple a édicté. Les lois adoptées s'appliquent au juge et aux justiciables « si bien que le juge lui-même ne peut s'y soustraire ou les reformer entièrement dans leur principe sans perdre toute autorité et sans vider ses propres décisions de toute légitimité » (J.-F. Spitz, 2001, p. 158).

Contrairement à Hobbes et à Filmer qui identifient le droit à la volonté, avec Locke, « avant la décision du juge ou indépendamment d'elle, il est exclu de prétendre que le droit est mesuré par la puissance, et qu'il est ainsi dépourvu de toute vertu intersubjective » (J.-F. Spitz, 2001, p. 159). Dans une telle conception, le législateur et le juge, en tant qu'acteurs des règles, ne sont donc pas le lieu ultime de la production de la normativité commune, et leur volonté n'est pas le ressort ultime de la validité des normes communes. C'est pourquoi, la conservation du bien commun est la ligne droite que l'institution civile est contrainte de suivre. Le dérapage de cette institution civile entraîne *ipso facto* son illégitimité. L'institution civile, selon Locke, n'abroge pas les lois de nature, au contraire, elle renforce celles-ci. C'est à juste titre qu'il souligne que

les obligations de la loi de nature ne s'éteignent pas dans la société ; il arrive seulement dans bien des cas, qu'elles soient délimitées plus strictement et que

les lois humaines les sanctionnent par des peines, pour en assurer l'exécution. La loi de nature, comme une règle éternelle, s'impose donc à tous les hommes, les législateurs aussi bien que les autres (J. Locke, 1977, p. 23).

Chez Locke, le pouvoir législatif ne peut adopter une loi sans aviser, au préalable, le peuple. Le pouvoir politique n'est qu'un pouvoir conféré aux gouvernants par le peuple. Et ceux à qui il est confié, ne peuvent, en aucune circonstance, le transmettre à volonté à d'autres personnes sans le consentement du peuple. C'est le peuple qui fixe le type et le contenu du gouvernement politique. Locke ouvre la voie à la démocratie moderne, où le peuple et les législateurs constituent le même corps politique. Tout ceci a pour but de limiter la puissance de l'institution gouvernementale. Un gouvernement illimité, peu importe le rôle qu'il joue dans la société, est susceptible de tomber dans la dérive, la passion négative.

Les individus, créatures raisonnables et douées d'une volonté libre, ne sauraient être soumis à des obligations ou à des restrictions inconditionnelles de faire ce que la raison publique demande. Ils ne sont, en aucun cas, astreints à suivre toutes les décisions du pouvoir politique, comme s'il s'agissait d'un pouvoir de Dieu. Lorsque les citoyens trouvent une loi non-conforme à celles promulguées, qui sont les lois constitutionnelles, il est de leur droit naturel et civil de manifester leur désapprobation. Pour Locke, l'instance juridictionnelle a pour fin d'appliquer les règles qui ont été adoptées par la conscience collective, mais elles ne peuvent aller au-delà de ces tâches qui lui ont été assignées. S'il est vrai que dans la société civile de Locke, la communauté, par la voix de la majorité, accède au rang d'arbitre, cet arbitre n'est pas le souverain absolu, qui applique les lois selon son assentiment. Les lois fondamentales ne sont pas tributaires de la personne du souverain.

Le peuple, dans la pensée de Locke, est un peuple conscient de sa situation et il veille sur le pacte établi. Le peuple a certes donné à ses représentants, par le truchement d'un contrat social, le droit de le gouverner, mais c'est juste pour appliquer les textes. Il existe des lois que les gouvernants, eux-mêmes, ne peuvent transgresser : les lois de nature. C'est pourquoi J. Locke (1986, p. 75) affirme :

La loi de nature, toutefois, ne peut fournir aucune raison justifiant qu'un ambassadeur à l'étranger jouit d'une meilleure protection ou d'un statut plus important qu'un simple citoyen, à moins que cette attitude ne soit dictée par un contrat tacite entre les hommes.

Locke montre la grandeur et la limite de celui qui détient le portefeuille de l'appareil étatique. Un détenteur du pouvoir, dans la société politique lockéenne, est, au regard des lois, obligé, à chaque fois, de consulter le peuple lorsque les circonstances l'exigent et à adopter des nouvelles lois pour le bien-être de la société.

Ainsi, il peut arriver que certaines lois nécessitent une révision, dans le dessein de les réadapter au contexte social. Cette révision se fait dans le cadre d'une concertation nationale, où toutes les couches sociales y prennent part afin d'éviter les manipulations conduisant à la déchirure sociale. À cet effet, Locke s'oppose à la conception politique de son prédécesseur, Hobbes. Une fois que le pacte social est établi et le souverain investi, les sujets lui doivent la soumission totale. Pour dire qu'« il est donc impératif que les sujets ne contestent pas la puissance et l'autorité du souverain, puisqu'elles seules leur permettent de profiter des fruits de l'exercice paisible de leur liberté raisonnable » (N. Campagna, 2016, p. 7). Mieux, le souverain hobbesien est considéré comme la source du droit politique.

### **3. Le droit de résistance, l'expression de la souveraineté populaire chez Locke**

Le peuple est une puissance souveraine dans la philosophie politique lockéenne. Il n'est pas un agrégat d'individus rassemblés comme des automates, des personnes qui n'ont de pensée que celle du présent. Le peuple, en tant que détenteur de la souveraineté, donne le pouvoir à qui il veut, par le moyen du vote. Ce vote est l'expression de la conscience du peuple et constitue un droit civique. Le vote est le moment décisif pour le peuple de porter sa confiance, de la renouveler ou de la retirer à un dirigeant. De là, on pourrait dire que John Locke reste un auteur de notre temps, car sa théorie politique est celle de la démocratie contemporaine où le peuple a la possibilité de s'exprimer sur tous les sujets le concernant. J. Locke (1977, p. 241) ne manque pas de souligner :

Si le pouvoir législatif a été donné par le grand nombre, à une personne ou à plusieurs, seulement à vie, ou pour un temps autrement limité ; quand ce temps-là est fini, le pouvoir souverain retourne à la société ; et quand il y est retourné de cette manière, la société en peut disposer comme il lui plaît, et le remettre entre les mains de ceux qu'elle trouve bon, et ainsi établir une nouvelle forme du gouvernement.

Le peuple, en tant que détenteur suprême de la souveraineté et ultime juge du pouvoir politique, ne donne le pouvoir qu'à celui ou ceux qu'il juge dignes de confiance. Chez Locke, le législateur n'a qu'un pouvoir temporaire, mandaté pour une durée déterminée, et est tenu de respecter les droits qui n'émanent pas de sa volonté. Il ne peut falsifier le contenu des lois sans perdre son autorité et sans vider ses décisions de légitimité. Quand le législateur outrepassé ses prérogatives, le peuple n'est pas tenu de lui obéir. Puisque,

le peuple n'est pas un troupeau de créatures inférieures, de brutes dépourvues de raison, qui se sont placées sous la domination d'un maître pour l'unique profit de celui-ci. C'est une société de créatures raisonnables ; lui-même a le bon sens des créatures douées de raison et ne peut penser les choses autrement qu'il ne les sent et qu'il ne les trouve. Il est capable de jugement, d'intention, de volonté et d'action, il est capable de s'engager (Raymond Polin, 1960, p. 157).

Un pouvoir politique, qui n'agirait pas selon des lois consensuelles, est susceptible de faire replonger la société civile dans l'état de guerre. Or, « l'état de guerre est un état où les individus entrent en conflit parce qu'ils n'ont pas de juge impartial qui puisse trancher pacifiquement leurs différends » (M. Biziou, 2010, p. 48). Un juge partial crée plus de désordres, de problèmes sociaux semblables à la situation des hommes dans l'état de nature. Car, sa partialité, dans l'application des lois, génère ou du moins laisse libre cours à la vengeance.

Quand les juges, chargés d'appliquer les lois, les bafouent, il devient impératif pour le peuple de chercher à recouvrer sa liberté première (l'état de nature). Puisque « les dirigeants tentent, par ambition, crainte, folie ou corruption, de s'emparer pour eux-mêmes ou pour d'autres, d'un pouvoir absolu sur les vies, les libertés et les biens du peuple » (M. Biziou, 2010, p. 48). C'est pourquoi, selon Locke, contrairement à Hobbes et Filmer, la légitimité est tout un statut procédural du pouvoir, et le peuple peut se rebeller contre le gouvernement qui viole ses droits fondamentaux. Chacun doit se soumettre à la décision de la majorité comme l'équivalent rationnel

certes, mais l'Assemblée législative « doit se limiter à élaborer des lois et non des « décrets improvisés arbitraires » ; ses membres doivent être élus par le peuple pour des périodes relativement courtes et par suite être eux-mêmes soumis aux lois qu'ils ont élaborées » (L. Strauss, 1986, p. 204). C'est dire que les décisions de l'Assemblée sont révocables si celles-ci s'éloignent de l'intérêt commun. Pour Locke, aucune autre volonté ne peut être prise comme la base indépendante, juste et rationnelle, exceptée celle du peuple. C'est la communauté qui juge souverainement les actions du gouvernement. Ce jugement n'a pour finalité que l'effectivité du vivre-ensemble.

Le pouvoir souverain est conditionnel et amovible, pas absolu. En effet, si les responsables à qui est dévolue la gestion du pouvoir, assument mal cette confiance, il revient nécessairement au peuple, garant de la légitimité en dernier ressort, d'assurer sa propre sécurité et liberté. Le peuple de Locke n'est pas seulement une entité institutionnelle, mais une réalité naturelle composée des consciences individuelles agissant, non pas seulement d'après les lois positives, mais aussi et surtout selon les exigences des lois de nature. Donc « il n'y a d'effacement de toutes les raisons devant la raison publique, ou devant la raison de celui dont la raison doit être perçue comme loi » (J-F. Spitz, 2001, p. 164). Il apparaît, dans cette affirmation, que la raison publique n'absorbe pas l'existence et la manifestation du peuple contre tout pouvoir qui deviendrait ivre.

Dans une société où il existe le droit de résistance, il peut y avoir certes la mauvaise gouvernance, mais les dérives ne seront pas proportionnelles à celles d'une société dans laquelle ce droit n'existe pas. Le droit de résistance devient, à cet effet, un droit grâce auquel le peuple peut reconquérir sa liberté perdue, un droit qui lui permet toujours de préserver sa dignité, même si les gouvernants ont failli, puisque « c'est le peuple lui-même, et non pas seulement ses représentants, qui a le droit de destituer l'autorité si elle n'agit plus dans l'intérêt du peuple » (E. Bloch, 1974, p. 148). Il s'agit, ici, de comprendre que le droit de résistance est exclusivement le droit du peuple. Le peuple, déçu de la gestion du pouvoir - un pouvoir qui nie les droits de l'homme -, il est, selon Locke, de son droit d'y manifester son indignation. C'est en ce sens qu'il parle du droit de résistance du peuple.

En effet, le droit de résistance peut être considéré comme un droit qui a pour finalité de bannir les malversations dans la gestion des affaires étatiques et, aussi, de créer un équilibre dans les rapports sociaux. Le philosophe allemand Kant s'en est pleinement inspiré.

Pour lui, les représentants du peuple (les députés) n'échappent pas au contrôle du peuple, parce que lorsque les élus ont la liberté et la légalité juridiques de faire ce qu'ils veulent, la probabilité est assez forte qu'ils aient des intérêts convergents avec le gouvernement. Dans la *Doctrine du droit*, Kant fait remarquer que les représentants du peuple n'ont pas toujours une moralité rectiligne.

Le peuple qui est représenté par ses députés trouve dans ces gardiens de sa liberté et de ses droits, des hommes vivement intéressés à leur propre position et à celle des membres de leur famille dans l'armée, la marine et les fonctions civiles - qui dépendent des ministres - et qui (au lieu d'opposer une résistance à la prétention du gouvernement...) sont tout au contraire toujours prêts à se mettre au service du gouvernement (E. Kant, 1970, p. 202).

C'est dire que pour préserver leurs intérêts et ceux des membres de leurs familles, les représentants du peuple (les députés) sont souvent prêts à sacrifier les intérêts du peuple. En vue de rendre rectiligne le pouvoir politique, le peuple, en tant que souverain suprême, veille à ce que le pouvoir ne s'écarte pas de ses prérogatives, que sont la liberté, la légalité et la sécurité.

Cependant, la souveraineté du peuple chez Locke ne s'identifie pas au souverainisme, où toutes les actions des gouvernants sont systématiquement remises en cause. C'est une souveraineté dans laquelle le peuple fait preuve de moralité et de responsabilité. L'expression « droit de résistance » est sacrée chez Locke. Elle obéit à des normes, tant juridiques que naturelles. La résistance est issue des réflexions rigoureuses, « des discussions privées ou publiques, écrire dans la presse, participer à des manifestations, etc. On discute de ce en quoi le gouvernement s'écarte de sa mission, et des modalités d'action pour réagir » (M. Biziou, 2010, p. 15). Il apparaît, clairement, dans cette affirmation, qu'on applique le droit de résistance que lorsque la société, dans son ensemble, ne se reconnaît plus dans les actes posés par les gouvernants.

Il y a droit de résistance lorsqu'il y a convergence dans la trahison entre le droit et le fait. Cette convergence « du droit et du fait est ce qui constitue le critère pratique pour déclencher la guerre civile. En somme, sur le plan du droit, c'est la communauté qui décide, tandis que sur le plan des faits, c'est la confrontation de jugements individuels qui tranche » (M. Biziou, 2010, p. 15). La résistance est un droit si la communauté, qui est juge par excellence, constate le non-respect des droits des citoyens de la part des législateurs. Ce fait est déclencheur de la résistance, parce que les mandataires n'agissent plus en conformité avec la mission qui leur a été confiée.

Le peuple, bien qu'il soit souverain dans l'état civil, ne peut destituer le gouvernement par le simple fait qu'il agit d'après d'autres représentations que celles instituées par la société. Le gouvernement ne se renverse pas par ce qu'une fraction de la population n'a pas approuvé une décision prise. Mieux, il y a de soulèvements populaires que si les lois civiles n'incarnent plus le désir de préservation du peuple, que lorsque son espoir s'est transformé en désespoir. L'appel à la résistance relève d'une interprétation rationnelle des textes, des principes, c'est-à-dire la « Constitution ». De ce fait, la proposition énonçant la violation des principes doit être expliquée à ceux qui sont même hostiles à la résistance, c'est-à-dire que la résistance au gouvernement est un acte réfléchi. C'est dans cette optique que L. Fonbaustier (2004, p. 72) écrit :

Toutes les mauvaises actions des gouvernants ne méritent pas qu'ils soient balayés par une révolution : les menues fautes commises dans l'administration des affaires publiques, certaines erreurs graves et même de nombreuses lois injustes ou inopportunes ne provoqueront pas une révolution.

L'exercice du droit de résistance est bien défini et circonscrit. Il y a certaines fautes, dans la gestion des affaires publiques, que le peuple peut passer sous silence. Locke est conscient que l'homme n'est pas toujours guidé par la raison raisonnable, en toute circonstance. C'est pourquoi, admettre toutes les actions pouvant conduire à la résistance, risque de transformer la société en un théâtre de désordres et de querelles qui ne peuvent aboutir qu'à sa dégradation. Dans ce contexte, on ne peut se révolter contre l'institution civile que dans la mesure où celle-ci fait des restrictions au droit à la liberté, à la vie et à la propriété.

## **Conclusion**

La notion de la souveraineté du peuple n'est pas une construction de la communauté politique. Elle lui est antérieure, c'est-à-dire qu'elle est construite depuis l'état de nature. Cet état était, certes, dépourvu des lois promulguées, mais il était gouverné par des lois naturelles, qui, elles-mêmes, exigeaient des normes éthiques à observer. C'est pourquoi, dans sa philosophie politique, l'État a des limites. L'existence de l'État n'a pas pour finalité de faire passer les individus de la stupidité à la rationalité, puisque ceux-ci sont naturellement des êtres raisonnables. L'individu ne transfère pas ses propriétés, mais seulement le droit de les conserver et de punir celui qui les menacerait. Autrement dit, le fondement même du pouvoir de l'État n'est pas le transfert des droits individuels à la collectivité, mais le transfert du pouvoir de protéger les propriétés individuelles, c'est-à-dire le pouvoir de faire la justice. Cela dit, l'État ne peut outrepasser certaines limites ou freiner la jouissance des hommes de leurs droits naturels, puisque ces droits ne sont pas des droits sociopolitiques, donc anhistoriques.

Dès lors, il ne peut, en aucune circonstance, basculer à l'absolutisme, au sens hobbesien et filmérien du terme. C'est à cet effet qu'il est l'un des premiers auteurs, dans l'histoire de la philosophie politique moderne, à faire de la liberté individuelle un droit opposable à toute forme de despotisme et de tyrannie. Pour lui, le droit à la vie, à la liberté et aux biens nécessaires à la conservation, c'est-à-dire la propriété sont des droits naturels que tout gouvernement est tenu de reconnaître à l'ensemble des membres de la société. Un gouvernement qui manquerait à cette fin que lui assignent les lois de nature et le principe du bien public, s'exposerait, à juste titre, à une résistance de la part du peuple.

## **Références bibliographiques**

BIZIOU Michaël, 2010, *La pensée libérale*, Paris, PUF.

BLOCH Ernst, 1974, *La philosophie de la renaissance*, Paris, Petite bibliothèque de Payot.

CAMPAGNA Norbert, 2016, *Thomas Hobbes, l'ordre et la liberté*, Paris, Éditions Michalon.

COMTE-SPONVILLE André, 2001, *Dictionnaire philosophique*, Paris, PUF.

FONBAUSTIER Laurent, 2004, *John Locke. Le droit avant l'État*, Paris, Éditions Michalon.

GOYARD-FABRE Simone, 1986, *John Locke et la raison raisonnable*, Paris, Vrin.

KANT Emmanuel, 1970, *Doctrine du droit*, trad A. PHILONENKO, Paris, Vrin.

LOCKE John, 1986, *Essais sur la loi de nature*, trad. Hervé Guineret, Normandie, Centre de philosophie politique et juridique de Caen.

LOCKE John, 1977, *Deuxième Traité du Gouvernement Civil*, Trad. Jean-Michel VIENNE, Paris, Vrin.

LOCKE John, 2010, *Lettre sur la tolérance*, trad. Jean LE CLERC, Paris, Nathan.

MANENT Pierre, 1987, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, Paris, Hachette.

POLIN Raymond, 1960, *La politique morale de John Locke*, Paris, PUF.

SANGARÉ Abou, 2013, « Le dialogue des institutions étatiques : saisie logico-spéculative de l'effectivité politique chez Hegel », *Revue Ivoirienne de Philosophie et de Culture, LE KORE*, n°44, Abidjan, Éditions Universitaires de Côte d'Ivoire (EDUCI), pp. 58-72.

SPITZ Jean-Fabien, 2001, *John Locke et les fondements de la liberté moderne*, Paris, PUF.

STRAUSS Leo, 1953, *Droit naturel et histoire*, Trad. Nathan et Dampierre, Paris, Flammarion.

STRAUSS Leo, 1992, *Qu'est-ce que la philosophie politique ?*, Trad. Olivier SEYDEN, Paris, PUF.

ZARKA Yves Charles, 1995, *Hobbes et la pensée politique moderne*, Paris, PUF.