

Choisir le bon contexte : John Locke et ses interprètes

Jean-Guy Prévost

Number 24, Fall 1993

La politique étrangère des grandes puissances après la guerre froide

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/040322ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/040322ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Société québécoise de science politique

ISSN

1189-9565 (print)

1918-6592 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this note

Prévost, J.-G. (1993). Choisir le bon contexte : John Locke et ses interprètes. *Revue québécoise de science politique*, (24), 133–148.
<https://doi.org/10.7202/040322ar>

Article abstract

These critical comments are prompted by the recent (ou near) publication in French of three major contributions to Lockean studies: John Dunn's *The Political Thought of John Locke*, James Tully's *A Discourse on Property. John Locke and his Adversaries*, and Richard Ashcraft's *Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises of Government*. Besides the important revisions these works brought to the traditional liberal or marxist interpretations of Locke, they illustrate in a remarkable manner a specific approach to the history of political thought. If one wishes to recover the meaning of a text, one cannot merely find its place in a tradition defined *a posteriori* or relate it, by way of analogy, to a social-economic structure of which it would be a reflection. What Dunn, Tully and Ashcraft have done is rather a reconstruction of Locke's political and linguistic contexts, a process from which he emerges as the voice of radical calvinist politics rather than the herald of bourgeois liberalism.

NOTE CRITIQUE

CHOISIR LE BON CONTEXTE : JOHN LOCKE ET SES INTERPRÈTES

Jean-Guy Prévost

Université du Québec à Montréal

Ces notes critiques soulignent la traduction récente (ou annoncée) de trois ouvrages ayant apporté une contribution majeure aux études sur Locke: *La pensée politique de John Locke*, de John Dunn; *John Locke. Droit naturel et propriété*, de James Tully; *La politique révolutionnaire et les Deux Traités du Gouvernement de Locke*, de Richard Ashcraft. Au-delà des révisions importantes qu'ils suggèrent quant aux interprétations libérale ou marxiste de la pensée de Locke, ces travaux illustrent de façon éloquente une façon de faire l'histoire des idées politiques. Si l'on veut retrouver la signification d'une œuvre, on ne peut en effet se contenter de la situer par rapport à une tradition construite *a posteriori* ou de la rattacher, par analogie, à une structure socio-économique dont elle serait le reflet. Ce que Dunn, Tully et Ashcraft proposent, c'est de reconstruire les contextes politique et linguistique dans lesquels Locke a écrit, un exercice au terme duquel celui-ci émerge comme le porte-parole du calvinisme radical plutôt que comme le héraut du libéralisme bourgeois.

Deux dates marquent le renouveau des études lockiennes dans le monde anglo-saxon. En 1960, Peter Laslett met au point l'édition savante des *Two Treatises of Government*, fixant le texte en l'état où Locke aurait souhaité qu'il fût laissé pour la postérité. Dans son introduction, Laslett remet en cause deux hypothèses qui avaient jusque-là

Jean-Guy Prévost, département de science politique, Université du Québec à Montréal, C.P. 8888, Succ. Centre-Ville, Montréal (Québec), H3C 3P8

Revue québécoise de science politique, no 24, automne 1993.

orienté bien des commentaires. D'abord, les *Traité*s n'auraient pas été écrits dans la foulée de la *Glorious Revolution*, mais bien quelque dix ans plus tôt, au cours de la crise de l'Exclusion, marquée par la tentative des premiers *whigs* regroupés autour de Shaftesbury de bloquer la route au duc d'York, chef de file des « papistes » et successeur appréhendé de Charles II au trône d'Angleterre. Laslett soutient par ailleurs que, dans le second comme dans le premier des *Traité*s, l'argumentation de Locke visait à répondre au *Patriarcha* de Filmer et non au *Léviathan* de Hobbes. En 1962, C.B. Macpherson publie de son côté *The Political Theory of Possessive Individualism*, ouvrage consacré en bonne partie à l'analyse du chapitre V (« Of Property ») du *Second Traité* et dans lequel Locke est présenté comme l'apologiste de l'accumulation capitaliste illimitée. Macpherson ne sent pas le besoin de prendre en considération les révisions de Laslett : d'une part, la datation précise de la rédaction du texte est sans incidence sur sa thèse centrale (Locke eût-il écrit cinquante ans plus tôt ou cinquante ans plus tard, cela n'eût rien changé au rôle que lui assigne Macpherson) ; d'autre part, suivant ici Leo Strauss, il voit en Locke un héritier plutôt qu'un adversaire de Hobbes. Les trois ouvrages qui seront discutés dans les pages qui suivent et qui occupent une place majeure dans ce renouveau des études lockiennes ont en commun de prendre au sérieux les hypothèses de Laslett ; mais les travaux de John Dunn¹, James Tully² et Richard Ashcraft³ tirent également leur

1. John Dunn, *La pensée politique de John Locke*, Paris, Presses universitaires de France, coll. Léviathan, 1991. (Édition originale: *The Political Thought of John Locke*, Cambridge, Cambridge University Press, 1969).

2. James Tully, *John Locke. Droit naturel et propriété*, Paris, Presses universitaires de France, coll. Léviathan, 1992. (Édition originale: *A Discourse on Property. John Locke and his Adversaries*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980).

3. Richard Ashcraft, *Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises of Government*, Princeton, Princeton University Press, 1986. (Traduction annoncée par Léviathan: *La politique révolutionnaire et les Deux Traité*s du Gouvernement de Locke).

origine d'une volonté de répondre à Macpherson, comme en témoigne le fait que ce dernier soit, et de loin, l'interprète de Locke le plus cité par chacun de ces trois auteurs.

L'assise théologique de la pensée politique de Locke

Pour Dunn, l'œuvre de Locke doit être replacée dans un double contexte : celui, politique, de la crise de l'Exclusion, mais aussi celui des idées religieuses de son auteur. Les *Deux traités* sont à la fois «une apologie morale systématique de l'attitude politique des exclusionnistes et la proclamation sur le mode théologique des droits autonomes de tous les hommes dans l'exercice de la politique⁴». L'existence de Dieu, la certitude d'une vie après la mort et l'obligation faite à chacun d'œuvrer par lui-même pour l'obtention de son salut sont pour Locke les prémisses de la réflexion politique. Seulement lorsque situés sur cet arrière-plan, son constitutionnalisme et son individualisme peuvent-ils recevoir une explication psychologique satisfaisante. Ce critère de vraisemblance psychologique joue un rôle crucial dans la définition de ce que Dunn appelle une «présentation historique» des thèses de Locke : le sens que l'interprète a pour tâche de mettre au jour est celui «qu'y voyait Locke lui-même» et non «une doctrine qu'il aurait rédigée (sans doute inconsciemment) au moyen d'une espèce d'encre invisible qui n'apparaîtrait qu'éclairée par la lumière (ou chauffée par l'ardeur) d'un esprit du XX^e siècle⁵». Les interprétations proposées par Strauss et Macpherson (c'est également le cas, mentionnons-le, des interprétations libérales) ont en effet pour caractéristique commune de dégager la signification de l'œuvre de Locke d'un procès dont le sens ne se révèle qu'à son terme. Il n'est guère étonnant que le projet d'interpréter la pensée politique de Locke «à la lumière de la situation politique de l'Angleterre du XVII^e siècle» leur semble peu éclairant : pour Strauss, le contexte pertinent est l'histoire de la philosophie de ce siècle,

4. Dunn, p. 60-61.

5. *Ibid.*, p. 5.

caractérisée par une volonté de rupture d'avec la tradition classique, qui conduira au relativisme et au nihilisme; pour Macpherson, le sens de l'entreprise lockienne nous est livré par son contexte économique et social, celui du capitalisme naissant⁶. En partant de perspectives aussi dissemblables, tous deux en arrivent pourtant à la même conclusion : Strauss décèle dans le projet lockien de naturaliser le droit de propriété la volonté de séparer celui-ci du devoir de charité; Macpherson y lit la charte morale d'une société qui fait du travail humain une marchandise⁷. La question est évidemment de savoir si les contextes invoqués par ces auteurs étaient en quelque sorte cognitivement accessibles à l'individu Locke ou s'ils constituent plutôt des constructions *a posteriori* qui ne sont perceptibles qu'à l'interprète. En fait, la question est même de savoir si les cadres interprétatifs mis au point par Strauss et Macpherson peuvent être appelés des contextes. Ainsi, le modèle de société de marché possessive construit par Macpherson ne résulte pas d'une enquête historique, mais est abstrait des textes analysés et par la suite utilisé pour éclairer les passages obscurs ou ambigus de ceux-ci. La lecture faite par Strauss de l'histoire de la philosophie peut faire sens pour nous aujourd'hui, mais on voit difficilement en quoi elle pouvait faire sens pour Locke au XVII^e siècle. Pour Dunn, tous deux sont coupables de «simplification historique abusive⁸» et de négliger ou de passer sous silence tout ce qui, chez Locke, contrevient à leur thèse. Plus précisément, Strauss comme Macpherson tiennent pour acquis que la dimension théologique de l'œuvre de Locke doit être mise sur le compte de l'hypocrisie, qu'il faut y voir un voile destiné à masquer son véritable visage, mercantile et profane. Contre

6. Leo Strauss, *What is Political Philosophy?*, Chicago, University of Chicago Press, 1988, p. 302-305. C.B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*, Oxford, Oxford University Press, 1962, p. 196.

7. Cette convergence des interprétations de Strauss et Macpherson est illustrée par le chapitre que consacre P. Manent à Locke dans son *Histoire intellectuelle du libéralisme* (Paris, Calmann-Lévy, 1987). Le commentaire de Manent est pour l'essentiel une élégante synthèse des points de vue de ces deux auteurs.

8. Dunn, p. 7.

ce point de vue, Dunn oppose le caractère central du concept de vocation dans la vision morale de Locke. S'il veut sauver son âme, chaque homme est tenu de trouver et de suivre la voie tracée pour lui par Dieu : de ce devoir, il ne peut se décharger sur personne, pas plus sur l'autorité politique que sur une autorité religieuse; et si l'une ou l'autre voulait se substituer à sa conscience, nier sa liberté religieuse ou l'empêcher de remplir son devoir, il ne serait pas seulement autorisé mais obligé, par respect envers Dieu, à se révolter. L'égalité décrite par Locke n'est pas celle des possessions terrestres mais celle des âmes : chacun a ici-bas le même droit et le même devoir de travailler à son salut. Mais la reconnaissance d'une égalité de caractère religieux n'a pas pour corollaire obligé une sanctification des inégalités sociales existantes : quelque impuissants que nous soyons à éliminer celles-ci (et quelque peu souhaitable que soit cette élimination de toute façon), elles peuvent être le résultat de la corruption des classes dirigeantes. Le Locke dont Dunn trace le portrait n'est certes pas un égalitariste social, mais il n'est pas non plus un théoricien de la dictature capitaliste, ni d'ailleurs le prophète du libéralisme anglais : réformateur préoccupé d'abord par le salut spirituel des hommes, il est tout à la fois engagé dans la défense et la promotion de certains types de liberté et d'égalité (au premier chef, la liberté et l'égalité religieuses) et attentif aux limites étroites qu'impose la structure sociale de l'Angleterre du XVII^e siècle.

Par quelle démarche Dunn en arrive-t-il à une révision aussi radicale des interprétations marxiste et libérale? D'abord, il définit la pensée politique de Locke comme étant la pensée politique de l'individu John Locke et non pas cette substance intellectuelle réifiée par le commentaire savant et que l'on retrouve dans les manuels d'histoire des idées (le plus souvent d'ailleurs en parallèle avec cet autre artefact : la pensée politique de Hobbes)⁹. Ensuite, il fait le pari de

9. Comme l'indique Dunn dans son chapitre sur «Hobbes et Locke», la comparaison des pensées de Hobbes et de Locke n'a en soi rien d'illégitime. L'erreur est de croire que l'on puisse éclairer notre compréhension du *Second Traité* en l'envisageant comme une réponse au *Léviathan*. Les problèmes qui préoccupent Locke et Hobbes dans ces ouvrages sont nettement distincts : «Le problème traité par Hobbes est celui de la construction de la société politique à partir d'un vide

l'authenticité des convictions religieuses de Locke. Que les hommes soient « l'ouvrage du Tout-Puissant », que leur horizon soit la vie dans l'au-delà, ces propositions occupent une telle place dans l'architecture de la pensée lockienne qu'il convient de suspendre, pour un temps au moins, le mouvement spontané qui nous porterait à n'y lire que fausse conscience ou mauvaise foi. La décision prise par Dunn de situer les *Deux Traités* dans l'ensemble des écrits, publiés ou non, de Locke atteste de la justesse de cette retenue : le journal et les diverses notes manuscrites, sources peu utilisées par les interprètes précédents, démontrent à l'envi l'importance des préoccupations religieuses de Locke.

La question de la propriété

En conséquence de cette réorientation de l'analyse vers la dimension théologique de l'œuvre de Locke, Dunn n'accorde qu'une place réduite au thème de la propriété, pourtant privilégié par Strauss et Macpherson. En fait, c'est sur cette question qu'il invoque de la façon la plus directe le contexte politique : « Le spectre qui hante l'esprit du propriétaire anglais en 1680 ou entre 1685 et 1688 est la menace d'une imposition d'origine extra-parlementaire et la confiscation de la propriété foncière libre dans le but de renforcer l'autorité de l'exécutif¹⁰ ». En soustrayant la propriété au seul droit positif et en posant le droit naturel comme son fondement, Locke formulait un argument qu'il serait possible d'invoquer contre d'éventuelles exactions de la part de l'autorité royale. Il y a toutefois ici quelque chose d'un peu surprenant, eu égard à l'opinion peu modeste émise par Locke lui-même sur cette question : « Nulle part n'ai-je vu la propriété plus clairement expliquée que dans un livre intitulé, *Deux Traités du Gouvernement* », écrivait-il en 1703. Cela suggère qu'au-delà de la justification conjoncturelle qu'il

éthique. Locke n'a jamais abordé ce problème dans les *Deux Traités* parce que son postulat essentiel est précisément l'inexistence d'un tel vide», *op. cit.*, p. 87.

10. *Ibid.*, p. 219.

aurait eu l'intention d'offrir, Locke se proposait de formuler une théorie plus générale, dotée d'un statut philosophique.

Alors que la stratégie de Dunn consistait à remettre en cause le caractère central de la question de la propriété dans la thèse soutenue par Locke, l'ouvrage de Tully, dont le titre original se traduit littéralement par *Un discours sur la propriété*, se veut une réfutation plus directe de l'interprétation de Macpherson. Tully reprend en quelque sorte là où Dunn a laissé, c'est-à-dire que, pour lui, la théorie de la propriété développée par Locke est fonction de l'assise théologique de sa pensée. Toute discussion du concept lockien de propriété doit prendre en considération les prémisses suivantes : d'abord, la relation de l'homme à Dieu est celle de la créature à son créateur («our Maker»), nous sommes «l'ouvrage du Tout-Puissant»; ensuite, la terre est un don de Dieu aux hommes, mais un don qu'ils ont reçu en commun. Il est donc faux de voir dans l'entreprise intellectuelle de Locke une tentative d'affranchir la propriété privée de toute limite : au contraire, les droits naturels que possèdent les hommes sont de deux types, inclusif et exclusif, ce qui invalide l'accusation portée par Strauss et suivant laquelle Locke émancipe les droits de tout devoir. La lecture de Tully s'appuie sur une reconstruction du contexte nécessaire à une compréhension juste du chapitre V du *Second Traité*. Selon Tully, il faut voir dans ce chapitre une réponse à la théorie de la propriété développée par Filmer dans *Patriarcha*¹¹. Or, dans la doctrine absolutiste de Filmer, on retrouve justement cette conception de la propriété affranchie de tout devoir que l'on a erronément imputée à Locke. Le pouvoir de tout gouvernement, celui du roi sur son peuple comme celui du père sur sa famille, est illimité; c'est un droit d'user, d'abuser et d'aliéner qui s'exerce sur les personnes comme sur les choses et que Filmer désigne indifféremment sous les noms de propriété ou d'empire (*dominion*). Pour procéder à cette réfutation, Locke ne recourt pas à une

11. Notons que la collection Léviathan annonce un *Locke et Filmer* de Franck Lessay, avec une traduction du *Patriarcha* et du *Premier Traité*. À ce jour, seuls quelques passages du *Premier Traité* avaient été traduits par Bernard Gilson en 1967.

argumentation historique invoquant les libertés anglaises, un idiome pourtant caractéristique des opposants à l'absolutisme, mais bien au langage des théories du droit naturel. Le pouvoir absolu tel que défini par Filmer peut alors être présenté comme l'usurpation d'un pouvoir qui appartient au seul Créateur, et la restauration du lien de dépendance de l'homme à Dieu vient fixer des bornes à tout pouvoir. Mais la tâche de Locke est compliquée par le fait que des théoriciens du droit naturel, Grotius ou Pufendorf par exemple, ont utilisé son vocabulaire normatif pour construire leurs propres versions de l'absolutisme : il lui faudra tout à la fois recourir au discours du droit naturel pour réfuter Filmer et rescaper celui-ci des usages absolutistes qu'on en a fait. Pour mener à bien cette tâche, Locke s'appuiera sur la distinction entre *dominium* et *possessio*, introduite par Thomas d'Aquin, puis reprise et développée par les néo-thomistes espagnols du XVI^e siècle, relayés en Angleterre par Selden au début du siècle suivant. On se retrouve donc avec un concept de propriété restreint à la propriété privée, celui de Filmer, et un concept plus large, impliquant des droits inclusifs et des droits exclusifs, celui de Locke. Macpherson se serait donc trompé du tout au tout : le héraut de l'acquisition sans limites n'est pas Locke mais son adversaire Filmer.

La contextualisation proposée par Tully est impressionnante, et il n'est pas étonnant que sa contribution soit apparue très convaincante aux yeux de certains. On peut toutefois se demander si parfois Tully n'a pas privilégié la logique du contexte au point d'en oublier celle du texte. Une des thèses les plus radicales de Tully est à l'effet que Locke doit être vu comme un adversaire de l'expropriation des terres communales (les *enclosures*); bien plus, les terres communales seraient la seule forme de propriété terrienne endossée par lui. Macpherson soutient bien entendu une thèse symétriquement inverse : il lit dans le chapitre V un argumentaire destiné au contraire à justifier l'expropriation des paysans. Tully s'appuie exclusivement sur le par. 35, où Locke écrit :

Il est vrai que pour ce qui regarde une terre qui est *commune* en Angleterre, ou en quelque autre pays, où il y a quantité de gens, sous un même Gouvernement, parmi lesquels l'argent roule, et le commerce fleurit, personne ne peut s'en approprier et fermer de bornes aucune portion, sans le consentement de tous les membres de la société. La raison en est, que cette sorte de terre est laissée commune par accord, c'est-à-dire par les lois du pays, lesquelles on est obligé d'observer¹².

Mais le chapitre V ne manque pas de passages où Locke approuve l'acte d'enclore les champs. Tully estime que ces passages portent sur l'appropriation dans l'état de nature et que seul le par. 35 traite spécifiquement de la situation anglaise; il suggère d'ailleurs que ce paragraphe est explicitement dirigé contre les projets de loi (défaits) de 1661, 1664 et 1681 visant à légaliser l'expropriation sans consentement des terres communales. Aucune preuve n'est toutefois apportée quant à la position de Locke (ou de ses amis politiques) sur ces projets précis. Par ailleurs, on peut interpréter le passage cité autrement que ne le fait Tully : l'expropriation sans consentement est illégale tant que les lois du pays reconnaissent l'inviolabilité des droits sur les terres communales, mais elle pourrait devenir légale si ces lois changeaient. Il n'est pas sûr que l'on doive interpréter l'exigence d'unanimité («le consentement de tous les membres de la société») au sens fort : une loi sanctionnée par la majorité des représentants du peuple est considérée par Locke comme bénéficiant du consentement de la société (II, par. 134). Peut-être le contexte dans lequel Tully situe Locke

12. John Locke, *Traité du gouvernement civil*, Paris, Flammarion, 1992, p. 168, trad. David Mazel. Les mots en italique apparaissent ainsi dans l'édition Laslett.

aurait-il dû conduire ce dernier à une défense de la propriété communale; mais devant le mince soutien textuel que peut invoquer Tully sur ce point précis, on est en droit de se demander si la pensée de Locke n'est pas ici soumise à un excès de cohérence.

Locke le révolutionnaire

L'ouvrage massif de R. Ashcraft poursuit dans la même veine que Dunn et Tully, mais s'intéresse de beaucoup plus près au contexte politique de la rédaction des *Deux Traités*, c'est-à-dire à la masse des écrits produits à l'occasion de la controverse de l'Exclusion et des années qui ont suivi, plus particulièrement à ceux des *whigs* radicaux dont Locke doit être vu comme le représentant le plus articulé. On ne peut croire à la virginité politique de Locke si l'on prend au sérieux son association étroite avec Shaftesbury, chef de l'opposition parlementaire (puis extra-parlementaire) à Charles II. L'image d'un Locke purement cérébral, modéré, réticent à se frotter aux luttes politiques doit être jetée aux orties; on a plutôt affaire à l'intellectuel organique de la «classe moyenne» radicale des années 1678-1688. L'ampleur de la recherche biographique faite par Ashcraft (on peut parler d'un véritable travail de détective, étant donné le secret quasi opaque entourant l'existence de Locke au cours de ces années mouvementées) et sa maîtrise de la littérature contemporaine forcent l'admiration, et il est impossible de rendre compte adéquatement de la richesse documentaire de son travail¹³. Aussi nous bornerons-nous ici à dégager comment la mise en œuvre du contexte privilégié par Ashcraft amène à réviser plus avant le portrait traditionnel de Locke.

13. Des énigmes demeurent, certes, notamment celle entourant les dates exactes de la rédaction des *Traités*. Voir à ce sujet l'appendice de *Locke's Two Treatises of Government* (London, Allen & Unwin, 1987, p. 286-297), un autre ouvrage d'Ashcraft et la réponse de Laslett dans l'addendum à *John Locke, Two Treatises of Government* (Cambridge, Cambridge University Press, 1988, p. 123-126). Il est douteux que l'on puisse un jour disposer de preuves matérielles permettant de trancher la question.

Les principes de lecture qu'Ashcraft met en œuvre ne sont pas sans rappeler, il est piquant de le constater, la thèse de Strauss sur «l'art d'écrire ésotérique» et la nécessité de lire entre les lignes. Mais alors que ce dernier n'offrait guère d'arguments pour asseoir ses conjectures (si vous ne voyez pas dans un texte ce qu'y lit le lecteur averti, c'est la preuve que vous êtes un mauvais lecteur), Ashcraft se livre à une étude comparée du vocabulaire lockien et de celui de la masse des pamphlets rédigés par les *whigs* radicaux à la même époque : l'appartenance des *Deux Traités* à ce corpus ne fait plus guère de doute, comme en témoigne le recours fréquent de Locke à ce que Ashcraft appelle «le langage de la conspiration». Ainsi, l'évocation des «bêtes féroces» pour désigner Charles II et son frère le duc d'York (par exemple II, par. 11, 16, 172, 181) était un cliché de la littérature oppositionnelle : la violence des termes employés (il est dit à plusieurs reprises que l'on doit «détruire ces ennemis du genre humain») suggère que Locke était idéologiquement, sinon activement, mêlé aux tentatives insurrectionnelles et aux complots régicides des années 1680. Une façon employée par les radicaux pour identifier leurs sympathisants potentiels était de leur demander quelle serait leur réaction en cas d'invasion étrangère (le seul envahisseur possible étant bien entendu la France catholique et absolutiste) et d'insinuer par la suite que cette invasion avait en fait déjà commencé (la Cour étant le cœur du complot absolutiste-papiste). Selon Ashcraft, la récurrence de cette image de «l'invasion des droits», véritable signe de reconnaissance des opposants révolutionnaires, est une marque non équivoque de l'ancrage politique de Locke; la présence dans le *Second Traité* du chapitre XVI sur la conquête devient dans ce contexte moins mystérieuse. Une des énigmes mineures que résout Ashcraft a trait à l'état de nature : bien des commentateurs de Locke ont vu dans l'utilisation qu'il faisait de ce concept une réponse à celle qu'en avait faite Hobbes, impressionnés qu'ils étaient par le contraste entre la guerre de chacun contre tous dans le *Léviathan* et les individus industriels et rationnels du *Second Traité*. Selon Ashcraft, le recours au concept d'état de nature s'explique par la nécessité d'une justification théorique de la résistance armée : si les abus répétés des pouvoirs exécutif

ou législatif à l'endroit du peuple ont pour effet de dissoudre le gouvernement et de renvoyer les hommes à un état de nature, ceux-ci seront autorisés à traiter leurs agresseurs de la façon dont on agit à l'endroit des bêtes féroces. Or, les partisans du roi opposaient à cet argument une réplique qui s'appuyait justement sur Hobbes : le retour à l'état de nature, que ne manquerait pas de provoquer l'insoumission, conduisait tout droit à l'anarchie; la désobéissance prônée par les *whigs* ne pouvait qu'être funeste. Il devenait donc impératif pour ces derniers de distinguer l'état de nature de l'état de guerre. La traditionnelle comparaison Hobbes-Locke à propos de l'état de nature apparaît donc quelque peu simplificatrice : la forme de l'argument lockien est déterminée d'abord par les nécessités tactiques de la polémique, c'est seulement de façon indirecte qu'elle se rattache à Hobbes.

Le travail d'Ashcraft montre par ailleurs l'enjeu du problème de la datation de la rédaction des *Traité*s. S'ils ont bel et bien été écrits au cours de la crise de l'Exclusion, il est difficile d'y voir une rationalisation des événements de 1688. Pourtant, bien des auteurs, à commencer par Laslett lui-même, n'ont pas tiré de cette révision toutes les conclusions qui s'imposaient¹⁴. Peut-on continuer à associer aussi étroitement le message des *Traité*s et le contenu social de la *Glorious Revolution* ? Dunn lui-même estime que l'aristocratie est le public auquel s'adressait Locke et invoque à l'appui de cette inférence la date de publication ainsi que la dédicace au «grand auteur de notre Restauration, notre présent roi Guillaume¹⁵». La contextualisation à laquelle se livre Ashcraft mène au contraire à voir dans l'ouvrage de Locke le manifeste politique d'une frange de l'opposition beaucoup plus radicale que le groupe dont 1688 consacra l'hégémonie. La base sociale de cette opposition est constituée de marchands, de négociants, d'artisans, de

14. Ainsi, P. Manent voit dans le *Second Traité* «une sorte de programme» pour la Révolution glorieuse (*Les libéraux*, t. 1, Paris, Hachette, 1986, p. 202). Parler ainsi revient à imputer à l'ouvrage de Locke le contenu de 1688; ce genre de lecture rétrospective gomme justement ce qui sépare la pensée de Locke de celle des vainqueurs de 1688.

15. Dunn, *op. cit.*, p. 63.

boutiquiers et de petits fermiers : ces promoteurs du commerce et de l'industrie («les hommes industriels et rationnels») sont vus par les *whigs* radicaux comme une source de progrès économique et de stabilité politique, l'élément sain du royaume par opposition aux nobles endettés et aux courtisans parasites. La décision de publier en 1689 ce manifeste demeuré plusieurs années à l'état de manuscrit ne peut, selon Ashcraft, conforter l'image d'un Locke modéré, volant au secours de la victoire acquise. L'intention de Locke était d'offrir, contre le quasi-unanimisme dominant, une interprétation radicale de la Révolution qui en soulignerait le caractère inachevé. De ce point de vue, la dédicace apparaît comme un geste de prudence, de même que la décision de Locke de ne pas revendiquer la paternité de l'ouvrage, que l'on peut dès lors expliquer autrement que par sa discrétion obsessionnelle¹⁶.

Remarques finales

Les interprétations révisionnistes proposées par Dunn, Tully et Ashcraft, même si elles divergent sur certains points, sont pour l'essentiel compatibles : Ashcraft et Tully reconnaissent le caractère central de la dimension religieuse dans la pensée de Locke, Ashcraft corrobore l'analyse faite par Tully de la conception lockienne de la propriété¹⁷. Mais au-delà du cas Locke, ces trois ouvrages illustrent de façon éloquente l'apport de l'approche «contextualiste» mise en œuvre par ces auteurs à l'histoire des idées politiques. Les contextes invoqués, qu'il s'agisse du calvinisme, des théories du droit naturel ou du radicalisme *whig*, jouent le rôle de cour d'appel (l'expression est de Quentin Skinner) pour trancher

16. Dans un article ignoré par Ashcraft («"The Rulers Now on Earth" : Locke's *Two Treatises* and the Revolution of 1688», *The Historical Journal* 28 [1985], p. 279-298), Charles D. Tarlton soutient que les raisons qui expliquent la rédaction de l'ouvrage expliquent aussi sa publication : la désillusion éprouvée par Locke devant le caractère inachevé de la révolution donnait une nouvelle actualité à un texte dirigé d'abord contre Charles II.

17. Ashcraft refuse toutefois la lecture que fait Tully des passages consacrés par Locke à l'*enclosure*.

des interprétations rivales. Un des exemples les plus remarquables a trait aux positions de Locke quant à la question du suffrage. Dans son ouvrage, Macpherson avait réuni les Niveleurs et Locke dans la même tradition de l'individualisme possessif. À rebours des vues courantes, il refusait de voir dans les premiers des avocats du suffrage universel (masculin) et en faisait plutôt les champions de la propriété, leur désaccord vis-à-vis de Cromwell portant exclusivement sur le seuil minimum de richesse habilitant un homme à voter. Dans l'amalgame opéré entre les Niveleurs et Locke, ce n'était plus l'image révolutionnaire des premiers qui risquait de rejaillir sur le second, mais le caractère réactionnaire de l'oligarchie *whig* triomphante de 1689 qui apparaissait comme le vrai visage des pseudo-radicaux de 1640. Ashcraft offre de cette question un portrait tout à fait différent : bénéficiant, il est vrai, de ressources historiographiques supérieures (un quart de siècle sépare les deux ouvrages), il maintient l'idée d'une continuité entre les Niveleurs et Locke, mais pour affirmer leur caractère révolutionnaire commun. À la suite des historiens de cette période, Ashcraft estime qu'on ne peut interpréter les propositions d'élargissement du corps électoral sans tenir compte de la taille relative de l'électorat au même moment : or, selon lui, l'erreur de Macpherson est d'avoir sous-estimé le nombre de personnes habilitées à voter au XVII^e siècle et, par conséquence directe, d'avoir réduit la portée des positions soutenues par les Niveleurs. La parenté décelée par Ashcraft entre les idiomes politiques de Locke et des Niveleurs ainsi que la césure opérée par lui entre le contenu social des institutions issues de la Révolution Glorieuse et le programme révolutionnaire des *Deux Traités* le conduisent plutôt à attribuer à ce dernier une position très proche de celle des Niveleurs¹⁸. La discussion sur ce point n'est peut-être pas tout à fait close, mais elle fait voir qu'en matière d'histoire des idées politiques, la recherche historique empirique peut

18. Il est intéressant de noter que Tully attribuait lui aussi à Locke une position favorable au suffrage universel masculin, mais que dans sa recension de l'ouvrage, Ashcraft jugeait «extrêmement mince» la preuve apportée. Voir *The American Political Science Review* 75 (1981), p. 485.

contribuer à résoudre certaines questions litigieuses : la subjectivité des perspectives n'exerce pas un empire absolu.

Le contextualisme mis en œuvre par Dunn, Tully et Ashcraft met par ailleurs en lumière les insuffisances d'une autre approche qui prétend elle aussi éclairer l'œuvre à l'aide du contexte et qui s'appuie sur la mise au jour d'homologies entre la structure d'une production intellectuelle et celle de la société qui la voit naître. Ce que l'on peut reprocher au type d'interprétation théorisé par Lucien Goldmann¹⁹, c'est en quelque sorte de prendre l'hypothèse exploratoire pour la démonstration : tant que l'on ne peut établir un lien entre la conscience d'un auteur et la structure sociale à laquelle on attribue un rôle explicatif, la découverte d'homologies demeure une affaire d'imagination. L'importance qu'accordent les auteurs ici discutés aux *intentions* de Locke vise justement à mettre en place une passerelle entre le texte produit par un individu et un contexte linguistique dans lequel il puise; or, les intentions que l'on assigne à un individu doivent être, sinon empiriquement vérifiables, du moins psychologiquement vraisemblables. Affirmer, comme le fait Macpherson, que Locke avait pour intention d'effacer les tares morales qui entachaient l'accumulation capitaliste illimitée ne peut être aisément démontré : c'est le représenter «comme se dressant pour relever un défi dont aucun indice ne montre qu'il l'ait jamais perçu sous cette forme²⁰». En un sens, Ashcraft n'est pas loin de Macpherson, en ce qu'il lie étroitement la pensée de Locke aux intérêts d'un groupe social occupant une position déterminante dans la genèse du capitalisme : mais la procédure qu'il utilise est tout à fait différente et l'amène à distinguer entre d'une part la signification que pouvait avoir les *Deux Traités* pour Locke et ses amis politiques et d'autre part celle que l'œuvre a pu revêtir aux yeux des lecteurs des XVIII^e et XIX^e siècles. On peut bien sûr reprocher à Dunn, Tully et Ashcraft de privilégier la signification subjective de l'œuvre à celle, objective, qu'elle a prise pour les générations qui ont suivi et juger que la

19. Lucien Goldmann, *Le Dieu caché*, Paris, Gallimard, 1955.

20. Dunn, *op. cit.*, p. 219.

seconde est plus importante que la première. Mais la prétention à faire l'histoire des idées politiques nous intime de prendre en compte cette distinction, de ne pas confondre les intentions qui ont pu présider à la rédaction d'une œuvre et les effets qu'on lui impute : autrement, on risque de tomber dans le piège que n'ont pas su éviter les interprétations libérale, straussienne ou marxiste de Locke, celui de l'illusion rétrospective.