

# La démocratie

Aristophane ♦ Tocqueville ♦ Roth

Français – Philosophie

Programme 2019-2020

**France Farago**  
**Stella Pinot**  
**Étienne Akamatzu**

**DUNOD**

Le pictogramme qui figure ci-contre mérite une explication. Son objet est d'alerter le lecteur sur la menace que représente pour l'avenir de l'écrit, particulièrement dans le domaine de l'édition technique et universitaire, le développement massif du photocopillage.

Le Code de la propriété intellectuelle du 1<sup>er</sup> juillet 1992 interdit en effet expressément la photocopie à usage collectif sans autorisation des ayants droit. Or, cette pratique s'est généralisée dans les établissements



d'enseignement supérieur, provoquant une baisse brutale des achats de livres et de revues, au point que la possibilité même pour

les auteurs de créer des œuvres nouvelles et de les faire éditer correctement est aujourd'hui menacée. Nous rappelons donc que toute reproduction, partielle ou totale, de la présente publication est interdite sans autorisation de l'auteur, de son éditeur ou du Centre français d'exploitation du droit de copie (CFC, 20, rue des Grands-Augustins, 75006 Paris).

© Dunod, 2019

Dunod Éditeur  
11, rue Paul Bert, 92240 Malakoff  
[www.dunod.com](http://www.dunod.com)

ISBN : 978-2-10-079423-2

Le Code de la propriété intellectuelle n'autorisant, aux termes de l'article L. 122-5, 2° et 3° a), d'une part, que les « copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective » et, d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause est illicite » (art. L. 122-4).

Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait donc une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

# Sommaire

Introduction .....	6
--------------------	---

## PARTIE 1

---

### **ARISTOPHANE, LES CAVALIERS, L'ASSEMBLÉE DES FEMMES**

<b>1</b> Le contexte de l'œuvre .....	68
1 La vie d'Aristophane (445-385 av. J.-C.).....	68
2 La démocratie athénienne, résultat d'une longue évolution .....	71
3 Aristophane, un homme de paix face à la guerre du Péloponnèse.....	75
4 Les institutions de la démocratie d'Athènes .....	77
5 Les riches et les liturgies .....	79
6 Démocratie et oligarchie.....	80
<b>2</b> <i>Les Cavaliers</i> .....	83
1 Résumé de la pièce .....	83
2 Arrière-plan politique des Cavaliers.....	84
3 Les principaux personnages .....	85
4 La parole en démocratie.....	94
5 Liberté et égalité.....	98
6 Aristophane et la démocratie .....	102
<b>3</b> <i>L'Assemblée des femmes</i> .....	107
1 Résumé de la pièce .....	107
2 La condition des femmes à Athènes.....	108
3 Les femmes au pouvoir ou « le monde à l'envers » .....	110
Conclusion.....	122

## PARTIE 2

---

### **TOCQUEVILLE, DE LA DÉMOCRATIE EN AMÉRIQUE**

<b>1</b> Le contexte de l'œuvre .....	126
1 La vie de Tocqueville.....	127
2 L'Ancien Régime et la Révolution.....	130

<b>2</b>	<b>Analyse de l'œuvre</b> .....	<b>134</b>
	1 De la démocratie en Amérique.....	134
	2 La thèse de la <i>Démocratie en Amérique</i> .....	139
	3 L'analyse du despotisme démocratique dans le chapitre final...	142
	4 La méthode : la notion d'état social.....	150
	5 La démocratie : tyrannie de la majorité.....	152
	6 Révolution et esprit de révolution.....	154
	7 De l'aristocratie à la démocratie : le sentiment de l'égalité.....	156
	8 Bilan des paradoxes anthropologiques et politiques.....	163
	9 La religion.....	164
	10 Histoire providentielle ?.....	166
	11 Échos toquevilliens contemporains.....	169
<b>3</b>	<b>Notices</b> .....	<b>174</b>

---

### PARTIE 3

## **ROTH, LE COMLOT CONTRE L'AMÉRIQUE**

<b>1</b>	<b>Vie et œuvre de Philip Roth</b> .....	<b>182</b>
	1 Biographie et carrière littéraire.....	182
	2 L'œuvre littéraire.....	184
<b>2</b>	<b>Analyse de l'œuvre</b> .....	<b>188</b>
	1 Introduction et présentation générale de l'œuvre.....	188
	2 L'histoire au prisme de la fiction.....	195
	3 Une vision critique de la démocratie américaine.....	199
	4 Guerre et démocratie.....	210
	5 Lindbergh président.....	222
	6 Le spectre de la Shoah.....	242
	Conclusion.....	256

---

### PARTIE 4

## **COMPARAISON DES TROIS ŒUVRES**

	1 La démocratie à l'épreuve de la guerre.....	260
	2 La finalité de l'État.....	260
	3 Campagnes électorales.....	261

4 Discrimination et clivage attentatoires aux principes démocratiques américains.....	263
5 La démocratie comme système institutionnel.....	264
6 Le salut public .....	265
7 Nationalité et citoyenneté américaines .....	266
8 La liberté de parole et d'opinion .....	268
9 La démocratie, ses orateurs et la dérive démagogique .....	269
10 La démocratie, la liberté et l'égalité.....	270
11 Un despotisme inédit .....	273
12 La tyrannie de la majorité .....	274
13 Démocratie directe, démocratie représentative.....	275
14 Une minorité menacée face à un despotisme inédit.....	276
15 Démocratie et éducation.....	278
16 Identité et humanité .....	278
Conclusion.....	281

---

## PARTIE 5

### PRÉPARER LES CONCOURS

<b>1</b> Méthodologie de l'écrit.....	284
1 Présentation générale.....	284
2 Le résumé .....	285
3 La dissertation .....	291
Conclusion.....	299
<b>2</b> Méthodologie de l'oral .....	300
1 Présentation de l'épreuve.....	300
2 Exemple du déroulement et des modalités d'une épreuve orale.....	301

---

## PARTIE 6

### RÉSUMÉS ET SUJET DE DISSERTATION

Résumé 1.....	304
Résumé 2 .....	307
Dissertation .....	310

# Introduction

## De l'antiquité à la modernité

En définissant la démocratie comme « le gouvernement du peuple, par le peuple, pour le peuple »<sup>1</sup>, Abraham Lincoln (président des États-Unis d'Amérique de 1860 à 1865) se faisait l'écho d'une tradition venue de la Grèce antique qui, d'ailleurs, nous a légué le mot. *Démocratia* accole en effet le nom *dèmos* (peuple) et le verbe *krateîn* (commander, gouverner). En définissant l'homme comme « animal politique » et « animal doué de raison », Aristote soulignait que, au-delà de la naturalité pure de la vie animale que régit l'instinct sans nécessiter d'autre médiation, les hommes ont besoin de principes régulateurs afin d'ordonner leur existence collective. Toutefois, dans les sociétés où vivent les hommes, il faut certaines conditions pour qu'émerge l'existence politique. Ce n'est que dans la Cité (*polis* en grec) qu'est né l'art proprement politique, lequel peut se décliner selon divers régimes. Le terme apparaît pour la première fois au v<sup>e</sup> siècle avant J.-C. pour désigner une forme particulière d'organisation de la Cité, postérieure aux régimes royaux et aristocratiques, tous au demeurant très conscients de la nécessité d'assurer et de maintenir l'ordre par la médiation de la législation. « Le peuple doit combattre pour ses lois comme pour ses murailles » disait, au vi<sup>e</sup> siècle avant J.-C., Héraclite d'Éphèse, pourtant peu porté à la démocratie...

La longue absence de la démocratie s'explique, dans l'Antiquité tardive, par la montée des empires (Alexandre le Grand, Rome, Byzance) puis, au Moyen Âge, par l'installation du système féodal fondé sur l'inégalité sociale des hommes définis, individuellement, par leur appartenance à l'un des ordres de la hiérarchie sociale. La démocratie a ainsi connu une longue éclipse de plus de deux mille ans, jusqu'à la deuxième moitié du xviii<sup>e</sup> siècle. Certes, la philosophie médiévale a continué à procéder à l'examen comparatif des différents régimes, sans toutefois sortir de l'ordre théorique comme c'est le cas chez Thomas d'Aquin (1225-1274) ou chez Marsile de Padoue (1275-1342) dans son *Defensor pacis* (Défenseur de la paix).

Dans la période classique, les arguments semblent repris d'Aristote et la question tranchée en faveur soit de la monarchie, soit de l'aristocratie élective ou gouvernement tempéré, soit d'un régime mixte. Spinoza fait figure d'exception. Il considère en effet que la démocratie est le régime « le moins éloigné de la liberté que la nature reconnaît à chacun », même s'il nuance son propos en en soulignant l'instabilité. Ce n'est en effet vraiment qu'au xviii<sup>e</sup> siècle, aux États-Unis d'Amérique<sup>2</sup> tout d'abord, puis sous la Révolution française qui ne put cependant mener à bien sa tâche, que l'idée

.....  
1. La Constitution française de 1958 en reprend la définition.

2. En fondant le gouvernement sur un contrat d'association, en imposant aux gouvernants l'obligation de protéger les droits naturels de tous les citoyens, les Insurgents d'Amérique consacraient le premier acte d'émancipation des peuples occidentaux par la Déclaration d'indépendance du 4 juillet 1777. La Déclaration des droits naturels,

de démocratie acquit une précision qui lui permit de se distinguer d'une simple idée philosophique, et de devenir un facteur technique de l'organisation du gouvernement.

Les questions fondamentales liées à la démocratie seront désormais :

- **Qui gouverne ?**
- **Dans quelles limites et quel domaine ?** Cette question est liée au caractère limité ou illimité du gouvernement et à l'extension du champ des règles démocratiques.
- **Au nom de quelles finalités ?** Cette interrogation fait référence à la tension entre l'individu et la communauté ou, plus généralement, entre la liberté (les droits individuels) et l'égalité (la justice sociale).
- **Par des moyens directs ou indirects ?** Gouvernement populaire direct ou institutions représentatives ?
- **Sous quelles conditions et quelles contraintes ?** Question relative au problème des conditions préalables socio-économiques et culturelles de la démocratie.<sup>3</sup>

## Critères de la démocratie et extension de son concept

Si l'on estime que la démocratie ne s'est réellement imposée qu'avec le suffrage universel, c'est plutôt à partir de la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle que l'on peut parler de nouveau de régime démocratique dans les pays occidentaux. En effet, pour que l'on puisse parler de démocratie, il faut qu'un régime réponde à un certain nombre de critères : la notion de débat contradictoire et la notion d'espace public, l'un étant le support ou le cadre indispensable de l'autre, la tenue d'élections régulières, la détention de la souveraineté par le peuple, l'autorité des lois, la délégation du pouvoir législatif en régime représentatif, le contrôle de l'exécutif par le législatif, la responsabilité de ceux qui exercent le pouvoir exécutif, la reddition de comptes.

Mais l'usage et la signification du terme ont connu depuis le XIX<sup>e</sup> siècle une extension considérable, le nombre d'États qui se proclament démocratiques ayant significativement augmenté. Cette extension s'accompagne toutefois d'un changement de statut. La démocratie ne désigne plus seulement un régime parmi d'autres, mais semble être l'aune de tout ordre politique légitime. Ayant accédé au statut d'idéalité normative, le concept de démocratie ne recouvre plus exclusivement désormais des institutions spécifiques, mais un ensemble de valeurs dont la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* constitue la charte et la référence. Alors qu'elle qualifiait un type fonctionnel

.....  
inaliénables et imprescriptibles de l'homme et du citoyen de la France révolutionnaire a suivi, constituant avec les Déclarations américaines, la grande charte des libertés politiques modernes.

3. Les relations entre le capitalisme, le socialisme et la démocratie se trouvent au centre de la controverse. Les démocrates libéraux de Locke à Friedrich Hayek et à Milton Friedman ont insisté sur le rôle de la liberté et du libre choix : pour eux la liberté du marché économique est la condition de la liberté de la vie publique. Les « démocraties populaires » d'inspiration marxiste assujétissaient, elles, l'économie au pouvoir d'État, propriétaire de tous les moyens de production et du logiciel de distribution, la libre entreprise et la libre initiative étant bannies.

de gouvernement, la notion tend, – et la variété de ses usages en témoigne –, à n'être plus strictement politique, alors même qu'elle est devenue la référence commune, non dénuée d'ailleurs d'équivoque, des projets politiques les plus divers.

La démocratie apparaît ainsi comme un style de vie collective dont le mécanisme n'est pas toujours exprimé en idées claires et distinctes tant elle est le résultat de facteurs dont l'analyse doit mobiliser des disciplines nombreuses. Il faut à l'observateur, écrit Georges Burdeau, « être tour à tour historien pour comprendre comment s'est forgée l'idée démocratique, sociologue pour en étudier l'enracinement dans le groupe social, économiste pour rendre compte des facteurs matériels qui agissent sur son évolution, psychologue pour saisir, dans les représentations que s'en font les individus, la source de l'énergie dont elle se nourrit, théoricien politique pour analyser l'incidence des systèmes et des doctrines, juriste enfin pour définir les institutions tant privées que politiques dans lesquelles elle se concrétise »<sup>4</sup>.

## Définition de l'État

Analyser la démocratie – qui est avant tout un régime<sup>5</sup> politique – requiert en tout cas de définir l'État car c'est l'un des modes de son fonctionnement. Si l'on entend par *État* l'ensemble des structures de pouvoir politique organisant une société à l'intérieur de frontières définies et jouissant d'une souveraineté par rapport aux puissances étrangères, force est de constater qu'il n'a pas toujours existé dans les sociétés humaines. L'organisation de la multitude est certes apparue avec les empires et les cités de l'Antiquité et l'on trouve employé le mot *status* (mode d'existence) dans le sens de « bon ordre d'une communauté particulière » dans le latin médiéval, mais l'État au sens proprement politique d'**autorité souveraine**, de titulaire abstrait du pouvoir, est une notion moderne, née au xvi<sup>e</sup> siècle. Doté d'organes politiques et administratifs ainsi que d'un appareil répressif pour ceux qui contreviendraient à la loi, l'État est la structure institutionnelle appliquée à l'ensemble d'un peuple sur un territoire déterminé, c'est la structure par laquelle une collectivité affirme son unité politique et accomplit son destin, c'est-à-dire se fait volonté cohérente et commune. L'État, dit Kant, est « l'unification d'une multiplicité d'hommes sous des lois juridiques »<sup>6</sup>. Personne juridique, l'État agit par une administration et des fonctionnaires. Au-dessus des volontés individuelles, il désigne l'instance qui matérialise ou personnifie l'union des hommes qui s'en réclament et relèvent de lui. On peut aussi citer la définition qu'en donne Carré de Malberg dans *Contribution à la théorie générale de l'État* (1921) : « L'État est une communauté d'hommes, fixée sur un territoire propre et possédant une organisation d'où résulte pour le groupe envisagé dans ses rapports avec ses membres une puissance suprême d'action, de commandement et de coercition. » Toutefois, avant cet aspect moderne de l'organisation politique qu'est l'État, il a existé d'autres espèces

.....  
4. Georges Burdeau, *La Démocratie*, Le Seuil, 1966, p. 9.

5. En droit constitutionnel positif, on appelle *régime politique* l'ensemble lié et coordonné des institutions concrètes d'un pays à un moment donné.

6. *Doctrines du droit*, 2<sup>e</sup> partie, Vrin, p. 195.



d'organisation des hommes que lui : tribus, cités, villes franches, empires, régimes féodaux, seigneuries, etc. L'État moderne en constitue le dépassement par la subtilité de la structure institutionnelle et l'étendue des fonctions dont l'histoire l'a peu à peu investi : ordre et justice, sécurité intérieure et extérieure, éducation et santé, aménagement du territoire, compensation régulatrice des aléas de la vie économique, etc.

**L'État est l'instrument par lequel gouverne le souverain et, en régime démocratique, le peuple est le titulaire de la souveraineté.** Affirmer qu'il n'y a de pouvoir légitime que celui qui est institué par la collectivité qu'il régit, c'est adopter l'idée démocratique<sup>7</sup>. La démocratie moderne est donc cette forme de régime politique où le corps des citoyens, c'est-à-dire en fait les électeurs, se prononçant selon le suffrage universel, dirige les affaires publiques soit directement (démocratie directe), soit indirectement par l'intermédiaire parlementaire (démocratie représentative). Elle est fondée sur une conception de l'homme défini par sa dignité, ses droits inaliénables formulés aux États-Unis et en France au XVIII<sup>e</sup> siècle.

Après un rappel historique et une analyse de la généalogie de la notion de démocratie à travers la pensée de ceux qui se sont trouvés confrontés aux événements majeurs qui ont mené à son émergence, nous nous proposons une étude plus synchronique des concepts requis par sa pensée.

### Reprise de la définition de Lincoln par la Constitution française de 1958

Les articles 2 et 3 du titre 1<sup>er</sup> de la **Constitution française de 1958** reprennent le concept et la définition de la démocratie d'Abraham Lincoln, précisant que la souveraineté nationale appartient au peuple.

Article 2 : La devise de la République est « Liberté, Égalité, Fraternité ».

**Son principe est : gouvernement du peuple, par le peuple et pour le peuple.**

Article 3 :

La **souveraineté nationale** appartient au peuple qui l'exerce par ses représentants et par la voie du référendum.

Aucune section du peuple ni aucun individu ne peut s'en attribuer l'exercice.

Le suffrage peut être direct ou indirect dans les conditions prévues par la Constitution. Il est toujours universel, égal et secret.

Sont électeurs, dans les conditions déterminées par la loi, tous les nationaux français majeurs des deux sexes, jouissant de leurs droits civils et politiques.

.....

7. Il faut toutefois préciser comme nous le verrons plus bas que si Rousseau soutient que le pouvoir de légiférer (la souveraineté) devrait être entre les mains du peuple, il établit une distinction nette entre le souverain et le gouvernement. Le gouvernement est composé de magistrats chargés de mettre en œuvre et de faire respecter la volonté générale. Le « souverain » est l'état de droit, idéalement décidé par démocratie directe en assemblée. Rousseau s'est opposé à l'idée que le peuple exerce sa souveraineté par l'intermédiaire d'une représentation parlementaire (livre III, chapitre XV).

# 1 La démocratie athénienne

## 1.1 De Solon (640-558 av. J.-C.) aux réformes de Clisthène (570-508 av. J.-C.)

C'est en Grèce qu'est née la démocratie, c'est-à-dire le « règne du peuple » au double sens du terme *dèmos* (la communauté politique entière, mais aussi le petit peuple). Elle s'est développée à partir de la fin du VI<sup>e</sup> siècle av. J.-C. et s'est imposée dans le courant du V<sup>e</sup> siècle. Son installation se fit par étapes. Le premier auteur politique athénien, Solon, est aussi l'un des pères fondateurs de la démocratie : il présida à la vie politique athénienne à partir de 594 av. J.-C. Il fut le plus grand législateur d'Athènes et tenta de s'opposer à la tyrannie de Pisistrate. Mais c'est Clisthène qui, en -508, est l'auteur des réformes démocratiques appelées à caractériser désormais un régime qui, à part deux brèves crises, ne devait plus changer de nom. Une série de mesures prises au cours du V<sup>e</sup> siècle l'améliorèrent de façon progressive.

Les réformes de Clisthène consistèrent principalement à créer de nouvelles circonscriptions populaires et une assemblée, la *Boulè*, dotée de pouvoirs qui contrebalançaient, puis surmontèrent et remplacèrent, ceux des aristocrates. L'idéal aristocratique d'*eunomie* (ordre bien réglé, bonne législation, justice, équité) fut remplacé par celui d'*isonomie*, impliquant l'égalité non seulement civile mais surtout politique de tous les citoyens. Non seulement Clisthène élargissait le droit de cité à tous les autochtones satisfaisant aux formalités requises, mais il instaurait un espace public doté d'une consistance et de règles propres. **L'Agora devint le centre de la vie politique, remplaçant les édifices religieux et l'Aréopage aristocratique. Désormais, le pouvoir serait exercé par l'Assemblée du peuple<sup>8</sup> (*Ecclesia*) dont le Conseil (Boulè) n'était qu'une large commission permanente qui choisissait les magistrats.** La participation des citoyens aux institutions, Assemblée des citoyens, tribunaux, magistratures, devint massive et active. Pour la première fois dans l'histoire, l'identité personnelle et collective se constitua dans l'espace public, affranchie des appartenances familiales ou tribales. Si des épisodes tyranniques vinrent en entrecouper le cours, le substrat de la démocratie – l'autonomie, la suprématie du champ politique, théâtre de la parole et de l'action –, s'imposa même à ses adversaires. La démocratie révèle l'essence de la cité (*polis*). Aristote nomme *politèia*, c'est-à-dire « gouvernement constitutionnel » mais aussi « *constitution* » tout court une « démocratie de bonne qualité » (*Pol.* VI, 4, 14), épurée des traits partisans qui font d'elle le règne d'une faction<sup>9</sup>.

8. Le mot *dèmos* signifie à la fois : le peuple, mais aussi l'assemblée et finalement le régime démocratique lui-même.

9. Ce que dénonce aussi Platon dans *Les Lois* VIII, 832c.

## 1.2 Quels sont les caractères du régime démocratique ?

Tout d'abord la souveraineté de l'Assemblée des citoyens dont relèvent toutes les décisions capitales. Le pouvoir du peuple assemblé n'est toutefois pas sans limite. L'*Ecclesia* doit respecter le droit écrit, cette loi (*nomos*) qui recueille la tradition de la cité, avant d'exprimer la volonté du peuple. Ce respect est ce qui distingue selon Aristote, le « gouvernement constitutionnel » de la démocratie extrême où le peuple « est souverain même des lois »<sup>10</sup>.

La démocratie pour Aristote est **un régime où les hommes libres gouvernent**. Ce qui constitue proprement le citoyen, sa véritable caractéristique, c'est **le droit de suffrage dans les assemblées et le droit de participation à l'exercice de la puissance publique**.

La définition du citoyen varie en effet suivant le genre de régime. « Dans quelques-uns le peuple n'est rien. On n'y connaît point d'assemblée générale du moins ordinaire, mais de simples convocations extraordinaires. Tout s'y décide par les divers magistrats. » « **Celui-là est citoyen qui, dans le pays qu'il habite, est admis à la juridiction et à la délibération**. C'est l'universalité de ces sortes de gens, avec la fortune suffisante pour vivre indépendant, qui constitue la cité ou État. » (*Polit.* III)

Sous le gouvernement de Périclès, Athènes devint le centre de la Grèce. Ayant institué la rétribution des charges publiques, tous, quelles que soient leur origine ou leur fortune, peuvent participer directement à la vie de la cité. Tout Athénien peut, au moins un jour dans sa vie, présider les assemblées politiques de la cité et faire fonction de chef suprême. Les dispositions institutionnelles prévoyaient en effet le droit pour chaque citoyen d'évoquer devant l'Assemblée toute question de son choix (*isègoria*)<sup>11</sup>, le tirage au sort de la plupart des magistrats « par tous et parmi tous »<sup>12</sup>, la durée et le nombre réduit des mandats, la reddition publique des comptes, l'absence ou le bas niveau des conditions censitaires<sup>13</sup>.

Les adversaires de la démocratie, tout comme les partisans de ses formes modérées, constatent cependant que ce pouvoir n'a cessé de grandir. Peu à peu les décrets de l'Assemblée, suspects d'arbitraire et de démesure, l'emportèrent sur la loi et la tradition<sup>14</sup>, dérives critiquées notamment par Aristophane, Platon et Aristote.

.....  
10. Aristote, *Polit.* III, 14,12, mais aussi Platon, *République* VIII, 562d, *Le Politique* 302d, *Lois* III, 700a.

11. Platon *Rép.* VIII, 557b.

12. Aristote, *Polit.* VI, 2,5.

13. Aristote, *Polit.* IV, 9, 4 et VI 2,5.

14. Aristote, *Polit.* IV, 4, 25, 29, 31.

### 1.3 Témoignage d'Eschyle (525-456 av. J.-C.) et d'Hérodote (425-485 av. J.-C.)

Athènes avait été lancée dans les guerres médiques alors que son régime n'avait que vingt ans d'âge. Ayant pris la direction des Grecs, elle avait vaincu les Perses<sup>15</sup> et la victoire avait été en partie celle des marins, des éléments les plus pauvres qui servaient comme rameurs, c'est-à-dire du peuple au sens social du terme. Dans *Les Perses* d'Eschyle, Athènes, à l'opposé de la Perse vaincue, paraît bénie des dieux. Malgré leur infériorité numérique, les Grecs ont écrasé l'armée perse en formant un « solide rempart » d'« hommes vivants » (v. 349), puissamment déterminés par la conscience des valeurs à défendre au premier rang desquelles : la liberté. La grande marée de violence est venue se briser devant une volonté de résistance due à l'union d'un peuple maître de lui-même. À la reine-mère perse qui demande « Qui est leur chef ? Quel est-il, celui qui commande à leur armée ? » il est répondu qu'en Grèce, les hommes « ne peuvent être dits esclaves ni sujets de personne » (v. 242-243). Celle-ci ne peut comprendre comment les Grecs ont pu vaincre sans être poussés au combat par la crainte d'un maître. Eschyle rappelle ici avec fierté que l'esprit guerrier est au service de la cité, que c'est en vertu d'une décision libre, en tant qu'alliés égaux en droit, qu'ils ont combattu alors que leurs adversaires étaient guidés par la seule volonté d'un homme unique auquel tous étaient servilement soumis.

Cette idée du poète tragique est reprise par l'historien Hérodote, qui en tire un dialogue entre Xerxès et le roi de Sparte banni, Démarate (VII, 101-104). Le Grand-Roi est convaincu que les Grecs ne risqueront pas le combat, n'ayant aucun maître pour les y pousser avec le fouet. Mais il s'entend répondre que les Spartiates au moins ne reculeront devant aucune supériorité numérique : « Car, bien que libres, au-dessus d'eux ils ont pour maître la loi, le *nomos*, qu'ils craignent beaucoup plus que tes gens ne te craignent. Et ce *nomos* leur ordonne de ne fuir devant aucune masse humaine, mais de rester à leur poste et de vaincre ou périr. » **La liberté est compatible avec le *nomos*, car c'est une règle de conduite que ces hommes se sont fixée eux-mêmes et qui les oblige sans contrainte.**

**Le *nomos* incarne pour tous les Grecs la notion d'un État juridique.** Celle-ci a trouvé sa pleine expression dans la *polis*<sup>16</sup>, qui en principe donne à tous les citoyens l'égalité devant la loi, mais exige en compensation son bien et son sang. C'est l'esprit de cette *polis*, indissolublement liée à l'idée de liberté qui s'est défendu si glorieusement pendant cette guerre.

Par ailleurs, au livre III de ses *Enquêtes (Historiai)*, Hérodote met en scène trois nobles Perses qui discutent des mérites respectifs des trois types de régime que sont la démocratie, l'oligarchie et la monarchie. Le mot utilisé est *politéia* que l'on peut traduire par *constitution*. Il désigne l'ordre établi entre les différents pouvoirs. L'autre notion autour de laquelle se tient l'échange est celle de *nomoi*, c'est-à-dire les *lois* sans lesquelles il ne

15. Cette victoire lui valut d'être l'*hegemon* (le chef de file, le *leader*) de la Grèce pendant un demi-siècle.

16. Pour Aristote encore il n'y a de véritable État que la polis grecque.

peut exister d'État. La discussion témoigne en fait des préoccupations politiques des Grecs et particulièrement des Athéniens du milieu du v<sup>e</sup> siècle. Le problème posé est celui du meilleur type de constitution. Si la préférence d'Hérodote, hostile à la tyrannie (arbitraire et cruauté) et à la démocratie (ignorance des masses)<sup>17</sup>, va à la monarchie, il dénonce l'*hubris*, la démesure, la violence, comme source du mal politique, quel que soit le régime.

## 1.4

## La justification conventionnaliste de la démocratie par les Sophistes

### La Le mythe d'Épiméthée et de Prométhée, la nature et la loi

Tous les citoyens pouvant accéder aux magistratures, cela impliquait pour ceux qui y accédaient d'être capables de parler de façon convaincante dans les assemblées. Les sophistes furent les maîtres de rhétorique des ambitieux impatientes d'exercer le pouvoir. Or, pour eux, rien n'existe par nature mais seulement par convention. Alors que de façon traditionnelle, l'ordre de la cité devait prendre modèle sur l'ordre du cosmos, pour eux, aucun ordre cosmique ou ontologique ne sert de norme ou de modèle à l'action humaine condamnée à l'incertitude. Il incombe donc à l'homme d'éduquer l'homme, la culture étant la réponse de l'animal sans nature au défi que lui lance son propre dénuement. Le mythe de Prométhée et d'Épiméthée dont Platon fait le récit dans le *Protagoras* raconte l'effet compensatoire de la faiblesse native de l'homme qu'eut l'intervention de Prométhée au bénéfice des humains. Platon ici se fait le porte-parole d'un des plus célèbres d'entre les sophistes, Protagoras (481-411 av. J.-C.) pour exposer la conception que celui-ci se faisait de l'égalité politique (*Protagoras*, 320 c-322 d). À l'étourderie d'Épiméthée qui, chargé de répartir entre les espèces qualités, organes et moyens de défense nécessaires à leur survie, oublie l'homme condamné au dénuement, Prométhée remédie en allant dérober aux plus puissants des dieux, Héphaïstos et Athéna, le feu à l'origine de toute technique, de tout progrès. L'espèce humaine, ainsi dotée, change de statut ; elle participe « au lot divin », et invente la « civilisation » sous ses quatre formes les plus riches : la religion, le langage, la technologie et l'agriculture.

La vie sociale s'avère pourtant encore impossible, car il manque aux hommes la seule vertu capable de la rendre viable : *le sens politique* que Prométhée, dans sa précipitation, n'a pas eu le temps d'arracher à Zeus. Or, sans l'art politique et l'art de la guerre qui

.....  
17. Comment la masse ignorante pourrait-elle bien gouverner ?

« Il n'est rien de plus insolent qu'une multitude bonne à rien. Et, à coup sûr, échapper à l'insolence d'un tyran pour choir dans celle d'une populace effrénée est chose qu'on ne saurait aucunement tolérer. L'un s'il fait quelque chose, le fait en connaissance de cause ; l'autre n'est même pas capable de cette connaissance. Comment en effet l'aurait-elle, n'ayant pas reçu d'instruction ni rien vu de bien par elle-même, bousculant les affaires où elle se jette sans réflexion, pareille à un fleuve tortueux ? » (III, 81).

lui est inhérent, l'humanité ne sait ni se défendre collectivement ni même cohabiter. L'homme, sans lois, ne saurait être qu'un « loup pour l'homme ».

Devant les risques d'une extinction progressive de l'espèce, Zeus inquiet pria Hermès, d'offrir à *tous les hommes sans distinction*, la pudeur (l'honneur) qui fait respecter les interdits et la justice qui dicte la loi, fondement et condition de possibilité de l'harmonie sociale. Tous en seront dotés, et qui ne les pratique pas sera « fléau de la cité » et exécuté à ce titre : telle est l'impitoyable loi de Zeus.

Le récit mythique s'arrête là, mais Protagoras ne manque pas d'en dégager aussitôt deux conséquences (322d-324d).

## ▮ b La politique est l'affaire de tous mais doit s'apprendre

La première oppose la spécificité des talents en matière d'art ou de technique à l'universalité du sens politique. Nul ne conteste qu'il existe dans les arts et métiers (chez l'architecte ou le flûtiste) des compétences spécifiques qui confèrent au « spécialiste » une autorité particulière à laquelle tout le monde se soumet. Le sens politique au contraire fut, selon le vœu de Zeus lui-même, également réparti. Chacun en a donc sa part « car les villes ne sauraient exister si ces vertus étaient, comme les arts, le partage exclusif de quelques-uns » (322d). Forgeron ou cordonnier, au même titre que tout autre citoyen, peut avoir un avis et émettre son opinion. **La politique est l'affaire de tous.** Toutefois, ce sens politique, quoique inné, « donné », doit être guidé et enrichi par une éducation appropriée. Si donc le sens collectif est la chose du monde la mieux partagée, on ne saurait se satisfaire simplement de l'avoir, il faut apprendre à l'appliquer bien. **Le passage du sens politique (potentiel) à l'art politique (réel) ne peut être le fruit que de l'exercice et de l'étude : la politique s'apprend.**

La distinction des facultés techniques et politiques permettait aux sophistes d'affirmer l'égalité entre les hommes libres malgré la diversité de leurs aptitudes techniques. Pour eux, la vie en commun n'était concevable que si chacun la souhaitait également et possédait les qualités nécessaires pour y parvenir. **Ils se représentaient la cité comme le fruit d'un contrat passé entre des individus égaux.** L'égalité devant les lois n'était ainsi que la traduction au niveau politique de l'égalité des contractants avant leur association. Les sophistes avaient par conséquent une vision artificialiste des lois. Elles étaient à leurs yeux des conventions passées entre des individus égaux pour servir les intérêts de chacun. Et, comme chacun avait sa part de sens politique, fait d'honneur et de justice, tous, quelle que soit la spécialisation à laquelle ils s'adonnaient, pouvaient prétendre participer à la vie publique et contribuer à son déroulement harmonieux. Ainsi se trouvaient fondées et justifiées les pratiques démocratiques.

## Ic Critique de Platon (428-348 av. J.-C.)

**Platon**, lui raillait la démocratie athénienne, ce « gouvernement de l'élite avec l'approbation de la foule » (*Ménexène*, 238b). L'événement fondateur de sa réflexion sur la pratique politique perçue d'emblée comme problématique fut la mise à mort du juste, son maître Socrate, « ce vieillard que je vénérâis, ils l'ont tué » dit-il dans un quasi-sanglot (Lettre VII). Socrate avait déstabilisé le conformisme routinier de la démocratie athénienne et avait été condamné par ceux-là mêmes qui l'avaient rétablie contre les tyrans. C'est ce traumatisme qui a mené Platon à explorer les conditions de possibilité d'une cité où serait impensable cette mise à mort du juste innocent. C'est donc à partir de l'expérience du mal extrême que Platon montre la nécessaire *métanoïa* (conversion) des hommes qui, aveuglés par l'ignorance du fondement de la structure des choses et d'eux-mêmes, commettent l'irréparable. Il faut nous détourner du visible qui aveugle pour rechercher l'invisible qui éclaire. Dieu seul – qui est présenté dans la *République* sous la forme du Bien – est la mesure de l'homme et il y a un lien non manipulable entre l'âme rationnelle éclairée par le Bien et la vie politique. Platon montre que, lorsque les hommes, manipulés notamment par les sophistes, ne parviennent pas à se mettre d'accord sur ces « essences » que sont le Beau, le Juste, le Bon, la vie de la cité est vouée au tragique.

### 1.5 La démocratie selon Aristote (384 av. J.-C.-322 av. J.-C.)

Pour Aristote, comme pour tout Grec, il n'y a de rapports de pouvoir politique que dans la cité, qui est une communauté d'hommes libres. Ce pouvoir politique – celui qui est conforme aux principes d'un gouvernement juste (*orthos*) – doit toujours viser l'intérêt commun des gouvernés.

La forme d'autorité « en vertu de laquelle on commande à des personnes de même origine et à des hommes libres, c'est celle que nous appelons l'autorité politique (*archè politikè*) ». Ici, on ne commande que parce qu'on détient le savoir, et on apprend à être chef en ayant commencé à apprendre à obéir : « Le gouvernant doit apprendre à exercer l'autorité politique en étant lui-même gouverné, comme on apprend à commander dans la cavalerie en étant simple cavalier... C'est pourquoi l'on a raison de dire aussi qu'on ne peut bien commander si l'on n'a soi-même obéi. » Cette sorte de réversibilité distingue radicalement le pouvoir politique du pouvoir despotique, c'est-à-dire domestique (*despotès* est le maître de maison, lequel commande aux esclaves, hommes non libres)<sup>18</sup>.

.....  
18. À proprement parler, puisque le *despotès* est le maître de maison, le mot relève de la sphère domestique et non politique. Ce ne peut donc être qu'improprement qu'on parlera d'un pouvoir despotique. Aristote emploie cependant le terme de « gouvernement despotique », mais par analogie et pour désigner une déviation des gouvernements corrects selon la justice absolue (I, 1255a 15-20).

Dans le livre III de la *Politique*, Aristote traite des différentes sortes de gouvernement, c'est-à-dire des façons dont le pouvoir suprême est exercé dans l'État. Il en distingue trois formes dont chacune peut dégénérer :

- **la royauté** dont la forme dégénérée est la tyrannie, c'est-à-dire le gouvernement despotique exercé par un homme sur un État ;
- **l'aristocratie** qui, elle, dégénère en oligarchie, c'est-à-dire en gouvernement des riches qui sont en petit nombre ;
- **la république** enfin, qui dégénère en démocratie, c'est-à-dire en gouvernement des pauvres, c'est-à-dire de la multitude.

Aristote recense les diverses catégories d'hommes nécessaires à la vie collective : agriculteurs, artisans, commerçants, gens de mer, manouvriers, guerriers, magistrats, officiers ministériels et fonctionnaires publics. Pour ces dernières fonctions, « des personnalités versées dans le droit et la politique s'avèrent nécessaires ». Aristote propose un classement sociologique des variétés de la démocratie, diverse dans la mesure où existent aussi « plusieurs espèces du peuple »<sup>19</sup>.

Puis il distingue quatre sortes de démocraties :

- la première se caractérise par un électorat ayant les ressources suffisantes pour être disponible quand la chose publique le requiert. Il faut avoir un revenu prescrit par les lois. Tous ceux qui satisfont à cette exigence y sont admis. Ils ne s'assemblent que pour les affaires urgentes et indispensables ;
- la seconde se caractérise par un électorat ouvert à tous tandis que l'éligibilité est restreinte aux riches ;
- la troisième se caractérise par l'éligibilité de tous mais sans indemnité pour l'exercice d'une charge ;
- la quatrième, enfin, se caractérise par l'éligibilité et l'indemnisation de tous. Cette sorte « est celle qui s'est introduite en dernier lieu dans les cités devenues plus grandes et plus opulentes que ne l'étaient celles des premiers temps. Elle affecte l'égalité absolue, c'est-à-dire que la loi y met les pauvres au niveau des riches et veut que les uns n'aient pas plus de droit que les autres au gouvernement, mais que la condition de ceux-ci et de ceux-là soit semblable. Car si l'âme de la démocratie consiste, comme quelques-uns le pensent, dans la liberté, tous étant égaux, par cet endroit, doivent avoir la même part aux avantages civils et notamment aux grandes places ; et comme le peuple l'emporte par le nombre et que ce qui plaît à la pluralité fait loi, un tel État doit nécessairement être populaire. Mais si tout le monde est indistinctement soumis au gouvernement, c'est la masse qui l'emporte et les pauvres y étant salariés peuvent quitter leur ouvrage et rester oisifs, le soin de leurs affaires ne les retenant pas chez eux. C'est au contraire un obstacle pour les riches qui n'assistent pas aux assemblées ni ne se soucient du rôle de juge.

.....  
19. Aristote, *Polit.* IV, 4, 21 ; VI, 1, 8.



Il en résulte que l'État tombe sous la domination de la multitude indigente et se trouve soustrait à celle des lois. Les démagogues les foulent aux pieds et font prédominer les décrets. Une telle engeance est inconnue dans les démocraties que la loi gouverne. Les meilleurs citoyens y tiennent le premier rang. Mais où les lois sont sans force, là fourmillent les démagogues. Le peuple devient tyran. C'est un être composé de plusieurs têtes ; elles dominent non pas chacune séparément mais toutes ensemble... Le peuple, ayant secoué le joug de la loi, veut seul gouverner et devient despote. Son gouvernement ne diffère en rien de celui des tyrans. Les flatteurs y sont honorés, les gens de bien asservis. Le même arbitraire règne dans les décrets du peuple et dans les ordres des tyrans. Ce sont les mêmes mœurs. » (*Polit.* III, 9)

Tel est le paradoxe de la démocratie : ce régime qui exprime l'essence même de la *polis* peut entraîner le retour à un mode non politique ou prépolitique de domination.

L'analyse d'Aristote donne en tout cas le moyen de penser l'écart, dans le champ politique, entre le gouvernement juste et le gouvernement déviant. Le pire des régimes pour Aristote est la tyrannie ; le tyran est un *chef populaire* qui a su attirer la confiance du peuple à force de calomnier les notables, agents compétents de l'organisation.

Ainsi la tyrannie, déviation de la royauté, l'oligarchie, de l'aristocratie, et la démocratie, de la république (*politéia*), sont *toutes* des formes de despotisme, parce que les détenteurs du pouvoir, quel qu'en soit le nombre, ne cherchent, comme le maître domestique, que leur bien propre, même si, par accident, les sujets en profitent. (III, 1279a 25-39)

## 2 La pensée moderne de la démocratie

### 2.1 Naissance des « États modernes »

Si la cité antique – sophistes exceptés – se pensait comme une communauté naturelle qui daterait de la nuit des temps et aurait été seulement organisée puis réorganisée par un législateur inspiré, « tous les États modernes, rappelle Éric Weil, sont nés de la violence et en gardent les traces ». Les frontières sont des lignes de partage des souverainetés issues des guerres. C'est la ligne de front qui les a dessinées. À l'origine en effet, le mot *frontière* a une connotation militaire<sup>20</sup>. Ce sont les issues de batailles qui les ont dessinées. « L'État moderne est la création des assembleurs de terres, non de chefs *naturels*, qui ne feraient que donner une constitution à des communautés en elles-mêmes immémoriales. La communauté moderne, qui peut être tout autant communauté que l'antique ou pré-antique, se sait *devenue*, dans l'État et par l'État. À l'origine, l'État moderne a été institué contre la volonté de la majorité de ceux qui furent forcés d'y entrer ; même ceux parmi les États modernes qui de la forme autocratique sont passés

.....

20. Il apparaît dans notre langue au début du XIV<sup>e</sup> siècle comme l'adjectif féminin du substantif « front » au sens de ligne d'une troupe de soldats qui, se mettant en bataille pour livrer combat, « fait frontière ».

à la forme constitutionnelle sont redevables de leur type de gouvernement, soit à une révolution, soit à une lutte victorieuse pour l'indépendance menée contre un ancien pouvoir étatique considéré comme étranger et hostile à la communauté. »<sup>21</sup>

Mais, si la guerre a délimité les États, son spectre est aussi présent dans la pensée de leur organisation interne, soucieuse de neutraliser la conflictualité inhérente à la multiplicité humaine. Les institutions sont les « gardiens de la paix ».

## 2.2 Spinoza (1632-1677) : la démocratie est le régime « le plus naturel »

### a Les divers régimes

« Le droit, qui est défini par la puissance de la multitude, on a coutume de l'appeler *gouvernement*. Et celui-là détient le pouvoir souverain qui, du consentement de la masse, assume la charge de l'État, c'est-à-dire établit les lois, les interprète et les abolit, fortifie les villes, décide de la guerre ou de la paix. Si cette charge appartient à la réunion de tous les citoyens, le gouvernement s'appelle *démocratie* ; si elle revient à une assemblée de quelques personnes choisies, le régime porte le nom d'*aristocratie* ; si enfin le gouvernement est confié à un homme, seul investi de l'autorité publique, on dira que l'on se trouve en *monarchie*. » (*Traité politique*, chap. II, § 17)

La hiérarchie que Spinoza établit entre les divers régimes est fonction de la liberté qu'ils garantissent. « Confier l'État au pouvoir absolu d'un homme et obtenir en même temps la liberté, c'est ce qui ne peut jamais arriver » si bien que Spinoza qualifie de « sottise » la monarchie. S'il est moins sévère pour l'aristocratie, sa préférence va nettement à la démocratie, « le régime le plus naturel », « le moins éloigné de la liberté que la nature reconnaît à chacun ». Le transfert opéré au profit d'une collectivité dont on fait partie et qui décide à la majorité, constitue le moindre sacrifice de la liberté individuelle compatible avec l'ordre social. À défaut de l'unanimité – laquelle respecterait entièrement l'auto-détermination individuelle tout en assurant l'ordre social, mais que l'on ne peut attendre dans la pratique effective du vote – la loi majoritaire lui semble le procédé de décision qui réduit au minimum les atteintes portées à la liberté de chaque citoyen. Spinoza suppose égales les volontés pour que le nombre décide entre elles.

### b Le but de l'ordre social : la paix et la liberté.

« La fin de l'État, c'est, en réalité, la liberté. » (*TTP*, chap. VIII, § 7) Or la liberté ne se définit pas par l'absence de loi ou d'obligation mais par la conformité des actes à la raison. Dans l'ordre social qu'ils constituent, les hommes ne peuvent consacrer les impulsions de leurs appétits contraires à la raison. Ils doivent se mettre d'accord sur des règles communes. La raison étant le sens commun, ils se règlent sur elle pour les

.....  
21. Éric Weil, *Philosophie politique*, p. 157-158.

déterminer. L'État, qui se définit comme organisation fonctionnelle de la multitude, se caractérise ainsi comme une entreprise de la raison. Il est difficile en effet de concevoir, à moins d'être naïf, une collectivité humaine d'une certaine extension privée de gouvernement. On ne saurait donc le considérer comme ennemi de la liberté dans son principe puisque la liberté est assimilée par Spinoza à l'observation de la raison.

## 1c La souveraineté de l'État et le droit de la multitude

Le pacte social confère à l'État la puissance souveraine, laquelle est absolue, même dans le régime démocratique (*TTP*, III, § 3 ; XI, § 1) Le pacte ne sert qu'à constituer cette puissance. Spinoza ne soumet pas l'État, même démocratique, au droit naturel classique<sup>22</sup>. **Pour lui le droit naturel, c'est la puissance que donne à chaque être la nature** : chaque être possède autant de droit qu'il détient de puissance. Toute autorité naît d'un transfert de puissance et n'est autre que l'exercice réglé du droit de la multitude. **L'État est souverain et sa souveraineté se confond avec le pouvoir effectif d'imposer l'obéissance**. Si, étant souverain, l'État demeure au-dessus de toute règle juridique, il n'est pas affranchi de la loi de sa propre conservation et n'a donc pas intérêt à être tyrannique : l'insurrection discréditerait et affaiblirait sa puissance. La force de l'État démocratique naît de l'accord des individus et celui-ci est d'autant plus profond que, par le développement de la raison, les individus comprennent la nécessité des lois et apprennent à les vivre comme des pensées vraies, au lieu de les subir comme des contraintes insupportables. **En démocratie, tous les pouvoirs sont impartis au même titulaire, c'est-à-dire au peuple, qui concentre en lui l'entière souveraineté**. La démocratie détient donc une puissance inégalée. Mais la souveraineté n'autorise aucun pouvoir illimité et arbitraire car la force de l'État n'est rien d'autre que le droit de la multitude.

En termes modernes, on dirait que le peuple est titulaire du pouvoir constituant originaire, du pouvoir constituant institué, du pouvoir législatif au moins par l'intermédiaire de ses représentants, du pouvoir exécutif au moins par l'intermédiaire de ses commissaires.

## 1d La liberté de penser

Le droit de la multitude constitue, pour Spinoza, l'origine et la seule justification de l'État. « Dans cet État, nul ne transfère son droit naturel à un autre de telle sorte qu'il n'ait plus ensuite à être consulté ; il le transfère à la majorité de la société dont lui-même fait partie ; et dans ces conditions tous demeurent égaux comme ils l'étaient auparavant dans l'état de nature. »<sup>23</sup> Étant inhérente à la nature de l'homme, la liberté de pensée demeure : l'autorité ne requiert que la conformité des actions individuelles à ses décrets mais non l'unanimité des opinions toujours diverses et libres. « Il est impossible que

.....

22. Ce que Spinoza appelle « le droit naturel » n'a rien à voir avec la morale, contrairement à la doctrine classique du droit naturel subjectif moderne (cf. encadré ci-après).

23. *Traité théologico-politique*, chap. XVI, GF, 1965, p. 268.

l'esprit d'un homme relève absolument du droit d'un autre homme. Personne ne peut transférer à autrui son droit naturel, c'est-à-dire la faculté de raisonner librement et de juger de toutes choses ; personne ne peut y être contraint. C'est pourquoi on considère qu'un État est violent lorsqu'il s'en prend aux esprits. » (*TTP*, X)

## Le Obéissance et liberté

De manière générale, la sécurité n'a de sens que si elle est le corollaire de la liberté politique. La sécurité est d'autant plus forte que les individus sont plus libres. Plus les individus sont libres parce qu'ils réalisent leur être en bénéficiant des avantages de l'union, et plus chacun d'entre eux reconduit son obéissance en approfondissant les raisons de son adhésion à l'être collectif formé par l'État. « Dans un État démocratique en effet (celui qui se rapproche le plus de l'état naturel), tous conviennent d'agir selon le décret commun » ; « puisque tous les hommes ne peuvent avoir également le même avis, ils ont décidé que ceci aurait force de loi, qui aurait la majorité des suffrages, mais en conservant cependant l'autorité de l'abroger s'ils en découvrent de meilleur. » (*TTP*, XX) **La démocratie est le régime « le plus naturel » en ce qu'elle n'est pas seulement une forme d'organisation politique mais l'expression même du pouvoir de la multitude.** Elle suppose seulement que les hommes recherchent ce qui leur est utile et qu'ils comprennent l'obéissance à la loi comme la condition de l'affirmation et de l'extension des droits de chacun. Elle ne présuppose pas que les hommes soient bons ou sages. Les institutions s'adressent aux hommes tels qu'ils sont, avec leurs passions et leur aspiration aux avantages de la raison. C'est ainsi que la théorie démocratique de Spinoza opère la conjonction du pouvoir et de la liberté, accorde l'obéissance avec la liberté.

### 3 Les doctrines du contrat social

#### 3.1 De l'état de nature à l'état civil

Pour les théoriciens du contrat social, les lois civiles sont l'aboutissement d'un long processus qui a conduit les hommes de l'état de nature à l'état civil. Le contrat, fondateur de toute souveraineté *légitime* est ce que, dans le domaine des choses politiques, les hommes peuvent atteindre de mieux. Les corps politiques sont notre œuvre. Ils témoignent de la liberté des hommes qui prend ici une dimension collective. Comme le disait déjà Spinoza, « les hommes ne naissent pas citoyens mais le deviennent » (*Traité politique*, V, 2).

Les philosophes politiques qui récusent la légitimation du pouvoir politique par le sacre du prince par le pape ou l'un de ses représentants construisent tous leur pensée à partir de l'opposition état de nature/état de société. S'ils se font une représentation propre de l'état de nature, c'est en relation avec les données historiques de leur temps. Ainsi, en pleine guerre civile d'Angleterre, l'état de nature pour Hobbes renvoie moins à une origine, à un état historiquement premier qu'aux effets meurtriers de la nature passionnelle

de l'homme lorsque celle-ci n'est plus contenue par la loi « civilisante », comme c'est le cas lors des dissensions civiles. Au moindre ébranlement des corps politiques constitués resurgissent les horreurs de la guerre, l'archaïsme de la barbarie se réactualisant au sein des peuples apparemment les plus raffinés. C'est pourquoi **Hobbes**, instruit par la guerre civile de la première révolution d'Angleterre, se représente l'état de nature comme un état de guerre de tous contre tous<sup>24</sup> et de chacun contre chacun et propose comme remède un contrat débouchant sur un pouvoir absolu, les hommes s'associant pour déposer aux pieds du souverain leur liberté naturelle, à charge pour lui de présider au bien commun et d'abord au premier droit des hommes : le droit à la sécurité, à la vie sauve.

## LE DROIT NATUREL SUBJECTIF MODERNE

Le droit naturel subjectif moderne est différent du droit naturel objectif des Anciens et des Médiévaux. L'absolutisme français reposait sur le concept du droit naturel remontant à Aristote (IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C.) et saint Thomas (XIII<sup>e</sup> siècle ap. J.-C.) selon lequel les sociétés humaines composées de familles répondaient à un ordre naturel voulu par la raison divine. En rupture avec le fondement théologique de ce naturalisme comme avec tout droit divin, les théoriciens du droit naturel proposent une doctrine du contrat social pour rendre raison du devoir d'obéissance au pouvoir civil dans un contexte protestant refusant la légitimation par Rome (la papauté). La nouveauté radicale de ces doctrines – il y a en fait, parmi elles, de multiples façons de penser l'association civile – est de fonder l'obligation sur l'adhésion individuelle à l'acte contractuel, que celui-ci soit un pacte d'association ou un pacte de soumission.

L'École du droit naturel dont Grotius (1583-1645) est le représentant le plus connu soutient comme maxime suprême qu'il existe un droit qui passe avant toute puissance humaine ou divine et qui en est indépendant. Cette école affirme le caractère *a priori* du droit qui, comme les mathématiques, possède sa structure objective que l'arbitraire ne saurait changer. Montesquieu au XVIII<sup>e</sup> siècle exprime très clairement cela lorsqu'il dit : « Avant qu'il y eût des lois faites, il y avait des rapports de justice possibles. Dire qu'il n'y a rien de juste ni d'injuste que ce qu'ordonnent ou défendent les lois positives, c'est dire qu'avant qu'on eût tracé de cercle, tous les rayons n'étaient pas égaux. » **Il y a des normes de droit absolument et universellement obligatoires et immuables.** Le contenu même du droit comme tel ne prend pas sa source dans le domaine de la volonté mais dans celui de la raison pure. Nul acte d'autorité ne peut rien changer ni enlever à ce que cette raison conçoit comme une norme qui s'impose à elle dans sa pure essence.

La loi, en son sens premier et originaire, au sens de *loi naturelle* (c'est-à-dire rationnelle) ne se résout jamais à une somme d'actes arbitraires. Elle n'est pas la totalité de ce qui a été ordonné et statué. Elle est le « statuant » originaire : *ordre ordonnant* et non *ordre ordonné*.

.....  
24. Cet « état de nature » est un état de « désinstitution », c'est le chaos qui surgit lorsque l'ordre institutionnel s'effondre, lorsque le pouvoir est vacant ou tellement contesté ou attaqué qu'il devient impuissant.

■■■

Selon Grotius, le législateur est comme le démiurge de Platon, lorsqu'il met en forme et en ordre la société civile. En décrétant les lois positives, il garde les yeux fixés sur une norme d'une validité universelle, exemplaire, contraignante pour sa volonté propre et pour toute autre. C'est en ce sens qu'il faut comprendre la maxime de Grotius que toutes les thèses du droit naturel garderaient leur validité en admettant même qu'il n'existât aucun Dieu. En séparant le droit naturel de tout fondement divin exposé au doute sceptique, Grotius ouvre un espace de rationalité dégagé de toute soumission au dogmatisme des Églises. Grotius fait de la sociabilité « la source du droit naturel » et en énonce les premières règles : respecter le bien d'autrui, tenir ses engagements, réparer le dommage causé. La sociabilité se ramène à deux principes : le soin de la conservation de l'espèce et l'interdiction de nuire de façon délibérée.

Les règles du droit naturel, universelles et nécessaires, sont l'invariant des sociétés humaines, et sont donc compatibles avec la variété des élaborations politiques particulières, historiques. Elles précisent la réciprocité des droits et des devoirs.

La condamnation de l'esclavage<sup>25</sup> et de sa résurgence, unanime chez les philosophes du XVIII<sup>e</sup> siècle, résulte de l'application du droit naturel moderne : celui de la conservation de l'existence **et de la libre disposition de soi-même**. Les publicistes anglais, américains, français s'en inspirèrent pendant tout le XVIII<sup>e</sup> siècle.

### 3.2 Locke (1632-1704)

Tel n'est pas le contrat pensé par Locke, théoricien, lui, de la seconde révolution d'Angleterre alors que Hobbes avait été appelé à réfléchir sur la politique à l'occasion de la première (1642-1651)<sup>26</sup>.

L'édifice institutionnel que propose Locke est tout différent. Refusant tout absolutisme, le contrat consiste dans le renoncement à la justice privée et à l'instauration d'un pouvoir limité fondé sur le *trust*, la confiance accordée au souverain par le peuple, confiance qui peut lui être retirée si celui-ci contrevient à la fin assignée au pouvoir civil : la préservation des vies, des libertés et des biens auxquels Locke donne le nom unique de *property* (propriété, ce qui est en propre à chacun). Le droit positif, réellement établi, trouvant son fondement dans la norme du droit naturel<sup>27</sup> qui demeure l'instance suprême du jugement, **les institutions, loin d'être des entraves à la liberté**

.....  
25. Sur ce point Rousseau critiquera Grotius qui admet l'aliénation de la liberté pour avoir la vie sauve, choisissant ainsi délibérément de tomber en servitude (cf. *Contrat Social*, I, 4).

26. Les troubles ont été provoqués par la prise de pouvoir des Stuart sur le royaume d'Angleterre. Cette révolution se termine par le jugement puis l'exécution du roi Charles I<sup>er</sup> qui voulait imposer au royaume un absolutisme sur le modèle français. La monarchie fut abolie et une république, appelée Commonwealth d'Angleterre fut instaurée avec Cromwell à sa tête. Cette révolution fut une étape cruciale dans la transformation du pouvoir royal anglais qui s'orientera progressivement vers une monarchie constitutionnelle.

27. Cf. encadré ci-dessus.

**des hommes, doivent en être les outils et les garants.** Il n'y a donc de pouvoir qu'attribué, que confié. Locke donne leur base technique aux institutions libérales en faisant la théorie de la monarchie limitée, du régime parlementaire. Sa doctrine n'est pas celle d'une *séparation* mais d'une *distinction* des pouvoirs, qui lui semble le meilleur remède contre les tentations d'abus de pouvoir.

**Le pouvoir législatif est le pouvoir suprême.** Sacré, il est l'âme du corps politique veillant au bien de tous.

**Le pouvoir exécutif lui est subordonné,** tout en ayant la latitude de pouvoir à ce que le législatif n'a pas prévu : c'est la *prérogative royale* sorte de pouvoir de légiférer par décrets sur l'étendue de laquelle des conflits sanglants avaient opposé les Anglais en son siècle<sup>28</sup>. Dès lors que le pouvoir deviendrait tyrannique, Locke reconnaît au peuple le droit de résistance qu'il appelle le *droit d'en appeler au Ciel*<sup>29</sup> : on ne saurait payer l'ordre à n'importe quel prix ni se résigner à une paix de mort car c'est la liberté qui donne aux hommes leur dignité.

Issue d'une réflexion sur les événements tragiques qui avaient secoué l'Angleterre en son siècle, et qui avaient abouti à l'acceptation par la monarchie de constituer son exécutif, la doctrine de Locke devint vite une référence normative et un instrument puissant pour lutter contre le despotisme éclairé. Il faut retenir le **fondement individualiste de sa pensée politique** : le gouvernement comme la société existent pour préserver les droits de l'individu, et le caractère inaliénable de ces droits constitue un frein à l'autorité de l'un et de l'autre.

L'importance de Locke pour la construction de notre modernité sociale, juridique et politique, est immense. Locke est l'une des grandes sources de la pensée démocratique et libérale, de la philosophie des droits de l'homme, telle qu'elle s'exprimera de 1789 à 1948. Il est l'un des premiers promoteurs de l'idée de *libertés individuelles fondamentales et inaliénables*. Il a défendu la notion d'un *droit naturel* universel, possédé par l'individu du fait même qu'il appartient à l'espèce humaine. Tout homme peut se réclamer de ce droit lorsque le *droit positif*, élaboré par l'État, entre en conflit avec les valeurs et les libertés fondamentales. Toutefois, ce droit à la révolte ou à la résistance n'est pas un droit à la licence ou à l'anarchie. **Un « état de licence » ne lui paraissait pas être un accroissement de la liberté mais simplement une destruction de la sécurité.** Le souci de Locke fut de concevoir un État moderne qui, tout en *respectant* la morale naturelle, *améliorerait* sensiblement la condition naturelle de l'humanité à l'aide d'une organisation politique et juridique positive librement voulue, consentie par chacun, dans les limites de la séparation entre l'espace public et les sphères privées ou individuelles.

.....  
28. Le père de Locke avait marché contre le roi dans l'armée parlementaire lors de la première révolution d'Angleterre.

29. Toute violence qui viendrait subvertir l'ordre juridique légitime relève de l'état de guerre. Mais, inversement, tout pouvoir qui en viendrait à ne pas respecter les droits fondamentaux des hommes, bascule dans le despotisme et déserte l'essence proprement politique. Tout pouvoir, pour être politique doit donc d'abord être juste.

Locke a mis en évidence que le peuple détenait un véritable pouvoir constituant mais, homme de son temps, il a exclu l'idée d'un gouvernement par le peuple. Cependant, **sa doctrine de la souveraineté limitée inaugure le cadre des démocraties libérales**, d'essence individualiste.

## ■ DÉFINITION DE LA DÉMOCRATIE SELON MONTESQUIEU (1689-1755)

Montesquieu situe le régime démocratique au sein de l'entité politique qu'il appelle gouvernement républicain, dans lequel tout ou partie du peuple possède la souveraineté populaire, le gouvernement républicain se subdivise en deux types : aristocratique (gouvernement de quelques-uns) et démocratique (gouvernement de tous) :

« Lorsque dans la république le peuple en corps a la souveraine puissance, c'est une *démocratie*. Lorsque la souveraine puissance est entre les mains d'une partie du peuple, cela s'appelle une *aristocratie*. » (*EL*, II, 2) Chaque régime républicain est d'autant plus fort qu'il évite l'excès qui le caractérise. Ainsi, la république démocratique doit éviter les formes d'égalité qui, par un trop grand nivellement, sapent toute autorité, et la république aristocratique atteint la perfection lorsqu'elle se rapproche le plus de la démocratie (*EL*, II, 2-3).

Dans une république démocratique, la souveraineté appartient au peuple, qui en conséquence se soumet aux règles édictées par des délégués. Montesquieu distingue la démocratie directe de la démocratie représentative et pense que le peuple doit décider de tout ce qui est en son pouvoir, le reste se faisant par ses ministres. **Le principe de ce gouvernement est la vertu**, c'est-à-dire le civisme par lequel le citoyen accorde plus d'importance à l'intérêt général et à la nation qu'à son propre intérêt particulier.

« Il est vrai que dans les démocraties le peuple paraît faire ce qu'il veut ; mais la liberté politique ne consiste point à faire ce que l'on veut. Dans un État, c'est-à-dire dans une société où il y a des lois, la liberté ne peut consister qu'à vouloir faire ce que l'on doit vouloir, et à n'être pas contraint de faire ce que l'on ne doit pas vouloir.

Il faut se mettre dans l'esprit ce que c'est que l'indépendance, et ce que c'est que la liberté. La liberté est le droit de faire tout ce que les lois permettent ; et si un citoyen pouvait faire ce qu'elles défendent, il n'aurait plus de liberté, parce que les autres auraient tout de même ce pouvoir. »

*De l'Esprit des lois*, 1748, chap. III.

Dans un tel régime, l'amour des richesses est inconcevable, incompatible qu'il est avec la priorité accordée au bien commun. Ce type de gouvernement ne peut toutefois exister que dans des petits États.

Montesquieu écarte l'équivalence entre pouvoir du peuple et liberté du peuple. Un peuple auquel la constitution donnerait le droit de tout faire ne serait pas plus libre qu'un individu qui, sous prétexte de liberté, laisserait libre cours à ses passions. Pour les peuples comme pour les individus, la liberté ne se reconnaît pas à la conscience plus ou moins illusoire qu'en ont les individus, mais au respect des lois, entraînant le respect des personnes.



### 3.3 Rousseau (1712-1778) : contrat social et souveraineté du peuple

#### La *Contrat Social* consacre la souveraineté du peuple

Le *Contrat social* de Rousseau a ceci d'intéressant que ce traité des *Principes du droit politique* qui en est le sous-titre, conjoint les deux concepts de société et d'institution politique, autrement dit, d'État, en ayant le souci de l'intérêt général mais aussi celui du consentement de l'individu au contrat qu'il passe implicitement et parfois de façon expresse avec tous les autres membres du « corps social ». Pour Rousseau, ce n'est pas le contrat qui est à l'origine des premières relations sociales. C'est le contraire. La société ne pouvait pas bien commencer car la dénaturation de l'homme ne s'est pas faite, ne pouvait pas se faire en s'appuyant sur la raison, laquelle est fille de la sociabilité. L'homme originel, à l'état de nature, n'est guère plus qu'un animal isolé et dénué de raison<sup>30</sup>. Seule la perfectibilité le distinguait de la pure animalité mais ce sont les rapports de force qui ont été à l'origine des premières sociétés instituées. Ce sont ceux qui se sont emparés des terres qui, devenus riches, ont imposé leur domination aux pauvres. Maintenant que les peuples ont accédé aux Lumières, il est possible de repartir d'un meilleur pas, de refonder les institutions politiques. Celles-ci ne sont pas naturelles mais produit de l'art humain. Il faut donc procéder à une dénaturation systématique et ordonnée pour restaurer la véritable nature de l'homme en instaurant la liberté et l'égalité. Ce sont les premières relations sociales passionnelles et inégalitaires qui sont à l'origine d'un état de guerre, c'est donc en réalité le développement de la sociabilité livrée à la loi du plus fort qui a rendu nécessaires les établissements politiques, et qui, en les rendant nécessaires, les a rendus possibles. Mais les premiers furent au service des passions des riches. Rousseau pense que les lumières de la raison peuvent, à son époque, remédier à l'inégalité entre les hommes en refondant le pacte social pour le faire passer de la soumission des uns aux autres à l'association de tous, égaux devant la loi garantissant la liberté civile de tous et de chacun. Le contrat qu'il propose pour corriger les iniquités de l'ordre établi par l'usurpation première<sup>31</sup> doit être l'œuvre de la raison. Il a pour fonction de corriger un état de fait social déjà installé. Rousseau pense donc, dans son *Contrat social*, le problème du fondement de l'association des hommes capable de les délivrer de la servitude à laquelle les passions les ont condamnés. C'est ainsi qu'il s'oppose à tout pacte de soumission car « **renoncer à sa liberté, c'est renoncer à sa qualité d'homme** » (CS I, 4).

.....  
30. Rousseau s'appuie sur la fiction de l'individu isolé à l'état de nature parce qu'il prend modèle sur le paradigme newtonien expliquant la matière comme agrégation d'atomes liés par les lois de l'« attraction ». De même, il veut dégager un paradigme des lois de l'association à partir d'un atome social.

31. Cf. *Le Discours sur l'inégalité parmi les hommes*.

Prenant acte que la plupart de ses prédécesseurs préconisent un *contrat de soumission* ou comme Hobbes un contrat d'association avec clause de soumission, ce qui revient au même, son problème revient à se demander comment doit être conçu le souverain pour qu'il lui soit impossible d'abuser de sa puissance, quel est le souverain idéal dont on peut être sûr que le pouvoir ne transgressera pas la justice.

Le problème politique consiste donc à trouver une forme de gouvernement qui mette la loi au-dessus des hommes. Du moment où seule la loi règne, tous obéissent et personne ne commande. Le peuple est alors libre. **Il obéit mais il ne sert pas.** Il obéit à la loi mais rien qu'à la loi, et c'est en vertu de la loi qu'il n'obéit pas aux hommes. Comment la loi peut-elle garantir la liberté des individus au lieu de l'opprimer ? À condition que la loi ne soit pas le décret d'un despote et que l'individu ne réclame sous le nom de liberté une indépendance sans règle. La liberté en effet n'est pas dans le déchaînement insatiable des appétits « car l'impulsion du seul appétit est esclavage et l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté ».

Rousseau formule ainsi le problème du contrat social (CSI, 6) : « **Trouver une forme d'association par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même, et reste aussi libre qu'auparavant.** » Celui-ci ne peut recevoir, en tant que problème politique, d'autre solution que la substitution aux relations d'homme à homme, de la relation du citoyen à la loi. Il faut donc que la volonté générale dont les actes font loi dans l'État, ne soit pas pour chaque citoyen une volonté étrangère mais sa propre volonté. La volonté générale est sans doute la volonté du corps du peuple tout entier, mais c'est aussi la volonté que chaque associé a, non pas en tant qu'individu, mais en tant que citoyen c'est-à-dire membre de la communauté ou membre du souverain. La société pour Rousseau n'est donc pas l'aliénation de la liberté, elle est la consécration de la volonté. En concluant le pacte, les associés s'aliènent avec tous leurs droits à toute la communauté, mais cette « aliénation totale » les fait à la fois sujets et membres du souverain. « Les sujets et le souverain ne sont que les mêmes hommes considérés sous différents rapports. »

Comme sujets, ils obéissent, et « la condition étant égale pour tous », cette obéissance les garantit de toute dépendance personnelle.

Comme membres du souverain, ils deviennent législateurs ; c'est donc d'eux-mêmes que provient l'autorité à laquelle ils sont soumis.

Chacun est libre, non seulement parce que les lois le protègent contre l'arbitraire des volontés individuelles, mais surtout parce qu'il est l'auteur des lois et que la volonté souveraine est en réalité la sienne.

Ce que l'homme perd par le contrat social, c'est sa liberté naturelle et un droit illimité à tout ce qui le tente et qu'il peut atteindre ; ce qu'il gagne, c'est la liberté civile et la propriété de tout ce qu'il possède. Il faut donc distinguer la liberté naturelle qui n'a pour bornes que les forces de l'individu, de la liberté civile qui est limitée par la volonté générale.