



HAL
open science

Note de lecture de: ” Spitz J.-F., *Aux origines de la théorie politique libérale. Droit de propriété et droit de nécessité chez Grotius*, Paris: Vrin, coll. “ Bibliothèque d’Histoire de la Philosophie ”, 2023, 241 p.

Alain Panero

► To cite this version:

Alain Panero. Note de lecture de: ” Spitz J.-F., *Aux origines de la théorie politique libérale. Droit de propriété et droit de nécessité chez Grotius*, Paris: Vrin, coll. “ Bibliothèque d’Histoire de la Philosophie ”, 2023, 241 p.. *Carrefours de l’éducation*, 2024, 58, pp.278-281. hal-04857361

HAL Id: hal-04857361

<https://hal.science/hal-04857361v1>

Submitted on 28 Dec 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Spitz, J.-F. (2023). *Aux origines de la théorie politique libérale. Droit de propriété et droit de nécessité chez Grotius*. Vrin, 241 p.

Le nom et les ouvrages du juriste et philosophe Grotius (1583-1645) sont beaucoup moins connus que ceux de Hobbes, de Locke et de Rousseau. Même si l'auteur du *Droit de la guerre et de la paix* (1623) passe pour l'un des fondateurs du « droit international », les lycéens et/ou leurs professeurs se le représentent souvent comme un rhéteur uniquement préoccupé de justifier les abus de pouvoir et les iniquités de son temps. Interprétation sans doute partielle mais qui, si l'on en croit Rousseau, serait tout de même fondée. Ce dernier écrit en effet que la « constante manière de raisonner de Grotius est d'établir toujours le droit par le fait », méthode qui légitimerait *a priori* tout pouvoir en place, y compris tyrannique (cf. *Du contrat social*, livre 1, chapitre 2). Autrement dit, Grotius inverserait l'ordre des priorités, soit par inconséquence (logiquement, c'est ce qui *doit être* qui doit servir de pierre de touche et non *ce qui est*), soit par machiavélisme ou cynisme.

C'est ce jugement à la fois ironique et sévère de Rousseau que Jean-Fabien Spitz, professeur émérite de philosophie politique à l'université Paris I Panthéon-Sorbonne, remet totalement en question, rétablissant ici la vérité d'une œuvre défigurée non seulement par Rousseau mais encore par nombre d'autres commentateurs. Loin de légitimer de façon sophistiquée l'ordre socio-politique de son époque, Grotius serait au contraire un ardent défenseur, et même une sorte de fondateur ou précurseur, de ce que nous désignons aujourd'hui par les termes d'« État social » ou, si l'on préfère, d'« État-providence ». Il serait donc opportun de relire aujourd'hui les textes de Grotius, à condition toutefois – et c'est le pari que fait J.-F. Spitz – de réussir à faire converger les enjeux internes à l'histoire académique de la philosophie (de longues notes de bas de page restituent ici le contenu de plusieurs débats exégétiques) et les enjeux politiques actuels qui concernent, eux, un large public. Grâce à une théorie du droit naturel datant du XVII^e siècle, nous pourrions retrouver, et ce, sans paradoxe ou anachronisme, le véritable sens perdu des mots « libéralisme », « droit de propriété », « liberté » ou encore « droit de résistance ». Tout se passe donc comme si l'intention première du professeur Spitz était surtout de nous adresser une question fort simple, qui loin d'être réservée aux spécialistes, devrait tous nous interpeller, philosophes ou pas, élites politiques ou simples citoyens : *ceux qui n'ont rien et manquent de tout ont-ils le droit, et en quel sens du mot « droit », de s'approprier les biens des plus riches ?* Question apparemment intempestive puisque le droit de propriété, garanti par les lois (ce que l'on appelle le « droit positif ») semble sacré. Or, l'originalité du positionnement de J.-F. Spitz est de répondre par l'affirmative à cette question mais dans le sillage de Grotius et non plus de Marx. La critique d'un capitalisme sans frein mais aussi d'un universalisme républicain abstrait (lequel se donnerait surtout bonne conscience comme tente de le montrer J.-F. Spitz dans un autre ouvrage publié en 2022 : *La République ? Quelles valeurs ? Essai sur un nouvel intégrisme politique*) ne se fait donc plus ici au nom d'un idéal communiste et/ou révolutionnaire mais au nom des principes fondateurs du libéralisme lui-même (d'où le titre de l'ouvrage). Libéralisme qui, à l'origine, portait en lui, comme le montreraient les thèses de Grotius (d'où le sous-titre de l'ouvrage), les germes d'une égalité effective : chaque homme, ayant la même dignité morale que tous ses semblables, ne saurait être privé de ce qui lui est nécessaire pour survivre. Il y aurait là un droit naturel, dénommé « droit de nécessité » (un droit de résister au nom du droit de vivre), d'avant tout droit établi de propriété.

Mais si la lecture de J.-F. Spitz réhabilite incontestablement l'œuvre de Grotius et invalide donc la critique de Rousseau, réussit-elle pour autant à nous convaincre ? Car ce qui semble à présent en question ici, ce n'est plus le machiavélisme ou le cynisme de Grotius, mais, au contraire, son idéalisme excessif. À quoi bon, en effet, insister longuement sur *ce qui doit être* (les mers, par exemple, doivent appartenir à tous les hommes comme Grotius l'établit dans son *Mare Liberum* des années 1604-1605) si dans les faits, les États, par exemple le Portugal, élaborent des législations qui ne tiennent compte que de leur seul intérêt (droit de conquête ; droit d'esclavage, etc.). Et ce qui vaut entre États vaut aussi entre les citoyens d'un même État : à quoi bon soutenir que les plus pauvres ont le droit de saisir les biens des plus riches si dans les faits, la loi, sous-tendue par un usage illimité de la force du Souverain, les en empêche. Il ne suffit donc pas, comme on le faisait d'ailleurs déjà dans l'Antiquité, de dédoubler le droit en *droit naturel* (qui correspond à l'ensemble des normes, règles et valeurs non écrites que suivent spontanément les hommes en dehors de toute législation politique) et *droit positif* (l'ensemble des lois rédigées par les instances politiques) pour doter le droit naturel d'une force propre *soi-disant naturelle* (mais qui, en réalité, ne saurait rivaliser avec l'enchaînement infaillible des causes et des effets dans la Nature). Certes, les hommes sont mus par des pulsions, des croyances ou des passions parfois irrépessibles, qui tiennent à leur nature et donc à la nature des choses, et qui peuvent même leur servir de critérium pour s'orienter dans le monde (la pitié, la croyance dans des puissances invisibles, la peur de la mort, etc.). On peut aussi imaginer qu'ils sont mus, indépendamment de toute éducation sociale, morale ou religieuse, par des motifs quasi-rationnels ou du moins par un certain bon sens « inné » (puisqu'ils ont tangentiellement la possibilité de se représenter les choses avant d'agir). Mais, aux yeux des théoriciens du droit positif, ces principes dits naturels demeurent de l'ordre des droits et devoirs subjectifs, ce qui limite leur pertinence. Au mieux, ils ne valent que comme des prescriptions informelles ou des lois non écrites qu'ils peuvent librement choisir d'inclure ou non dans le droit positif. Quoi qu'il en soit, *un hiatus semble donc persister entre droit naturel et droit positif qu'il ne faut surtout pas sous-estimer*, même si l'on peut tout à fait se figurer, comme le fait Grotius et avec lui J.-F. Spitz, que seul le droit naturel reste en mesure de réguler un droit positif tendant à s'autonomiser dangereusement (au point de pouvoir devenir, comme chez Hobbes ou chez Hans Kelsen, l'instrument aveugle d'une politique immorale). Pour le dire autrement, si les plus pauvres – qui sont *en droit* (d'un droit dit « naturel ») de débouter, y compris en usant de violence, les propriétaires de leurs terres et biens afin de pouvoir subsister – *passaient effectivement à l'acte*, cela apparaîtrait, quoi qu'on en dise, comme une insupportable atteinte non seulement au droit positif mais, plus radicalement, à la liberté d'entreprendre et de profiter des fruits mérités de tout travail individuel. Loin de valoir comme un élément régulateur du droit positif, un tel droit naturel se révélerait à *l'usage* destructeur non seulement du droit positif mais de l'idée d'une liberté illimitée qui, morale ou pas, constitue la clé de voûte de toute théorie libérale. Dans ces conditions, mettre en pratique, au cœur du libéralisme, un tel droit reviendrait à légitimer une *praxis* révolutionnaire et égalitariste qui ne dit pas son nom, et qui, de fil en aiguille – et contrairement à ce que J.-F. Spitz semble penser –, déstabiliserait à court ou moyen terme le fonctionnement même d'un État social (ou État-providence).

Au fil des chapitres de ce volume, les lecteurs ne seront donc peut-être pas convaincus par les démonstrations de J.-F. Spitz. Non pas parce qu'elles manqueraient de vraisemblance ou de cohérence. Au contraire, toutes les analyses que l'on trouve ici, notamment celles des

concepts de *dominium*, de *dominium indefinitum et universale* et de *lex permissiva* dans les chapitres II, III et IV, ou encore de *proprietas* et de *jus necessitatis* dans les chapitres VI et VII, sont d'une impeccable facture universitaire. Mais reconnaissons que notre histoire (française, européenne, occidentale) et notre éducation nous poussent plutôt – au nom de bonnes ou de mauvaises raisons (nos préjugés, notre idée du mérite et du travail, notre esprit critique, notre scepticisme, voire notre nihilisme) – à discerner dans les thèses de Grotius relayées par J.-F. Spitz une position philosophique intermédiaire (entre marxisme et ultralibéralisme) certes suggestive (pour réexaminer, par exemple, la question économique de la répartition des richesses ou celle, écologique, du partage des ressources vitales) mais néanmoins *intenable* sinon en pays d'Utopie.

Est-ce le dernier mot ? Tout dépend ici de ce que l'on entend par « réel ». Car s'il est vrai que le droit naturel dont nous parle Grotius n'est pas seulement de l'ordre d'un principe moral (une obligation de respect mutuel), religieux (un devoir de charité) ou utilitariste (un calcul intéressé) mais de l'ordre du réel lui-même, c'est-à-dire de ce qui précède toute symbolisation et y résiste (ce qui serait l'un des sens possibles du syntagme « état de nature »), la lecture du présent ouvrage ouvrirait d'autres perspectives. Que nous le voulions ou non, force est en effet d'admettre que nous participons tous à un même plan d'immanence (même si nous nous imaginons habiter *ailleurs*) et qu'aucun artifice politico-juridique ne peut nous séparer *absolument* et *définitivement* les uns (les riches) des autres (les pauvres). Sous cet angle, le but de Grotius ne serait donc pas d'établir naïvement le droit par le fait, comme le pensait Rousseau, mais de nous rappeler que les faits ont toujours raison et que toute institution d'un ordre politico-juridique demeure métastable *parce qu'imaginaire*. Aucun homme, aucun citoyen et même aucun État ne seraient donc à l'abri, malgré toutes les architectures symboliques que le génie humain échafaude, d'un imprévisible désordre. Ce qui est une manière (qui n'a rien d'utopique) de nous sensibiliser à nouveau à la fragilité de tout lien social et même de toute civilisation.

Alain Panero, Université de Picardie Jules Verne (CAREF)