

LA CONCEPTION PHILOSOPHIQUE DU CONSTITUTIONNALISME OCCIDENTAL

Par NUMBI NKULU Christian

Assistant à l'Université de Kamina

Resume

Au cours des XVII^e et XVIII^e siècles, un certain nombre d'idées initialement véhiculées par les élites cultivées vont contribuer à créer un « esprit diffus qui contribuera à saper les fondements des institutions des anciens régimes, principalement en Grande-Bretagne et en France, et qui permettra l'avènement de changements radicaux dans les formes de gouvernement. Mais quelles sont ces idées au juste? De quelle manière ont-elles influencé de façon durable la pensée politique et constitutionnelle occidentale ? C'est ce que nous avons essayé de faire comprendre dans cette réflexion.

Date of submission 27 June, 2025; Date of Acceptance 27 July, 2025; Date of publication 30 August, 2025

Introduction

Le constitutionnalisme occidental repose sur des fondements philosophiques qui ont évolué au fil des siècles, influencés par des penseurs majeurs ainsi que des événements historiques déterminants. En effet, le constitutionnalisme occidental est basé sur plusieurs principes fondamentaux ; tels que la limitation du pouvoir, inspiré par John Locke et Montesquieu ; la souveraineté populaire, héritée des siècles de lumière et de la révolution française ; la protection des droits fondamentaux, qui garantit les libertés individuelles et les droits humains, avec l'influence de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789. Dans cette réflexion, il est simplement question pour nous de faire comprendre la naissance et l'évolution du Droit constitutionnel, dans quelques Etats occidentaux et notre réflexion se présente de la manière que voici : la conception philosophique du siècle des lumières (I) puis L'assise de la philosophie du siècle des Lumières sur la politique et le Droit (II).

I. La conception philosophique du Siècle des Lumières

Pour bien comprendre la nouveauté des idées apparues au XVIII^e siècle, un bref aperçu des concepts dominant la pensée politique antérieure à cette époque est nécessaire.

À l'époque médiévale, sur le plan social, l'individu isolé ne compte pas et c'est le cas même en sociétés africaines¹. L'individu n'a d'existence qu'en tant que membre d'une communauté ou d'un ordre reconnu : famille, seigneurie, ville, corporation, confrérie, ordre religieux, etc. L'absence de tout pouvoir centralisé à cette époque de l'histoire occidentale explique cette fragmentation de la

société en une multitude de sous-groupes. Par un besoin bien naturel de sécurité, les hommes et les femmes ont alors eu tendance à se regrouper et à rechercher la protection des puissants².

Ces microsociétés vivaient de manière presque autarcique les unes aux côtés des autres, sans qu'une autorité supérieure soit en mesure de leur imposer sa volonté. Le régime politique de ces sociétés étant le régime féodal, était donc caractérisé par une très grande fragmentation. La notion de liberté, telle qu'entendue aujourd'hui, était également étrangère à la mentalité de cette époque. Ainsi, « Pas de liberté sans communauté. [...] L'homme libre, c'est celui qui a un protecteur puissant »³.

La fragmentation du Droit faisait écho à cette fragmentation du pouvoir. En effet, en l'absence d'un pouvoir étatique centralisé, les diverses collectivités élaborèrent de façon spontanée un Droit coutumier. Les usages répétés devinrent sources de Droit. Les systèmes juridiques coutumiers se développèrent donc de manière pragmatique sans qu'initialement un effort de systématisation ne soit opéré par les légistes ou les tribunaux⁴.

Durant cette période, la pensée en général, et la pensée politique en particulier, est fortement marquée par la place centrale occupée par l'idée de Dieu en toutes choses. L'univers est perçu comme une projection de la volonté divine. Dieu est à l'origine de tout; il ordonne et structure tout. La nature elle-même poursuit la fin que lui attribue la raison divine.

² Alexis Jacquemin, « Illusions et réalités de l'Etat-protecteur » in *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, 1984/2, volume 13, pp. 129-140.

³ Jacques le Goff, *La civilisation de l'occident médiéval*, Coll. « les grandes civilisations », éditions Arthaud, Paris, 1984, p. 317.

⁴ Jean LECLAIR, op. cit, p. 165.

¹ Alain MARIE, « Introduction. L'individualisation africaine en question » in *L'Afrique des individus*, 2008, pp. 7-16.

Le Droit n'échappe pas à cette emprise. « Ainsi, la validité du Droit positif se mesure à sa conformité avec le droit naturel. Ce dernier est perçu comme constitué par les règles dictées par la volonté divine et à laquelle la raison permet d'accéder. Thomas d'Aquin (1228-1274), en renouant avec Aristote (384-322 av. J.-C.), considère que l'être humain peut connaître le droit naturel par la Raison plutôt que par la seule Révélation »⁵.

Cette conception du monde comme projection de la volonté divine exercera une influence profonde sur la pensée politique occidentale, bien au-delà de l'époque médiévale. Jean Bodin⁶, soutiendra, par exemple, que le régime monarchique, le pouvoir d'un seul sur tous, représente la forme étatique la plus achevée.

Il en est ainsi, dira-t-il, au motif, entre autres, qu'il s'agit du régime le plus conforme à la nature. La famille n'a-t-elle pas qu'un seul chef? La chrétienté n'a-t-elle pas qu'un seul Dieu? N'y a-t-il pas qu'un seul soleil? Cette prédilection de l'auteur pour le régime monarchique étonne peu.

En effet, seul ce régime politique pouvait être concilié avec la conception bodinienne de l'État et de la souveraineté. Pour lui, la fonction première de l'État consiste à assurer l'ordre et non à garantir la liberté. Le principal devoir du sujet est donc d'obéir au souverain.

Puisqu'il n'y a rien de plus grand en terre après Dieu que les princes souverains, et qu'ils sont établis de lui comme ses lieutenants, pour commander aux autres hommes, il est besoin de prendre garde à leur qualité, afin de respecter et révéler leur majesté en toute obéissance, sentir et parler d'eux en tout honneur; car qui méprise son

prince souverain, il méprise Dieu duquel il est l'image en terre.

Mais à quoi reconnaît-on la souveraineté? Quelles en sont les vraies marques? Pour les juristes et les penseurs politiques du XVI^e siècle, tout comme pour leurs prédécesseurs, la fonction de juge suprême constituait la prérogative marquante du souverain. Rompant avec cet héritage, Bodin affirme plutôt que c'est la puissance législative qui fait le souverain. La toute première marque de la souveraineté⁷. À cette puissance, on ne peut même pas opposer la Tradition incarnée par les coutumes.

Bodin définit donc la souveraineté comme une puissance *absolue* (affranchie de tout contrôle, car le souverain est l'unique détenteur du pouvoir de faire la loi, *perpétuelle* (elle se perpétue au-delà de la mort du souverain et *indivisible* (détenue sans partage, elle ne peut être limitée ou entravée par quiconque). Or, il y aura indivisibilité du pouvoir si le souverain en est le détenteur exclusif.

Comme le souligne Quentin Skinner, « [Bodin] se voit ainsi conduit à affirmer, dans la logique de ses choix idéologiques personnels, qu'une société politique doit comporter un pouvoir souverain qui soit absolu, au sens qu'il commande et ne soit jamais commandé, en sorte qu'aucun de ses sujets n'a le droit de s'opposer à lui »⁸. Cette conception du siècle de lumière avec ces différents auteurs, est remise en cause par trois idéologies que nous présentons comme suit :

A. L'individualisme

L'individualisme peut se définir comme une théorie qui fait de l'être humain l'épicentre de toute organisation politique ou sociale, et ce, parce qu'il

⁵ Jean LECLAIR, op. cit., pp. 165-166.

⁶ Jean BODIN, *Les Six Livres de la République, Un abrégé du texte de l'édition de Paris de 1583*, Librairie générale française, le Livre de Poche, Paris, 1993, p. 607.

⁷ Jean BODIN, op. cit.

⁸ Quentin SKINNER, *Les fondements de la pensée politique contemporaine*, Bibliothèque de L'Évolution de l'Humanité, Albin Michel, Paris, 2001, p. 742.

vaut « par sa seule qualité d'individu humain »⁹. L'individu, en d'autres termes, prime sur le groupe.

Les origines de la pensée individualiste sont fort anciennes. Les sophistes grecs et plus tard les tenants du stoïcisme en ont fait la pierre d'assise de leur philosophie. Le christianisme contribuera également à renforcer l'avènement de l'individualisme en proclamant l'existence de l'âme et en insistant sur le caractère individuel du salut.

Toutefois, en insistant sur la corruption de la nature humaine par le péché originel, l'Église catholique niera au commun des mortels la capacité de se prononcer en matière de foi et imposera un encadrement très strict aux fidèles de l'époque médiévale. Dans ce contexte, le respect de l'autorité supplantera le libre arbitre.

Deux événements majeurs viendront cependant poser l'individualisme comme idée-force de la pensée politique occidentale : la Renaissance et la Réforme¹⁰.

Aux XVe et XVIe siècles, un vaste mouvement esthétique et philosophique vient bousculer l'échiquier des valeurs médiévales. À celles-ci, fortement marquées au sceau de la féodalité, on préfère les valeurs de l'Antiquité dont la « renaissance » est rendue possible, entre autres choses, par la découverte de manuscrits d'œuvres littéraires et philosophiques grecques.

La redécouverte des œuvres des philosophes grecs, plus particulièrement celles de Platon (428-348 av. J.-C.), donne naissance à un nouveau courant de pensée : l'humanisme. Ce mouvement intellectuel sera caractérisé par un effort de mise en valeur de l'être humain et de sa dignité. Les humanistes sont

des optimistes qui voient dans l'être humain une créature fondamentalement bonne.

En cela, ils se distinguent de l'orthodoxie catholique pour qui l'homme est un être dont la nature même a été fondamentalement corrompue par le péché originel. Ils soutiennent également que l'exercice de sa raison permet à l'être humain de s'élever à une meilleure connaissance de lui-même et, par le fait même, de la volonté divine.

La raison individuelle guidera chaque être vers le bien. À cette conviction s'en ajoutent deux autres, celles de la liberté et de la responsabilité de la personne humaine. L'homme est entièrement libre de choisir la voie du bien ou du mal, puisqu'il est également seul responsable de sa propre destinée.

Les humanistes, au contraire des réformés, chercheront à concilier leur conception de Dieu et de l'être humain avec la doctrine officielle de l'Église. Sur le plan social, cette morale individuelle se traduira par la réclamation d'une plus grande liberté de pensée et d'action. Largement diffusées par l'imprimerie qui vient d'être inventée, les idées humanistes influenceront grandement toutes les sphères de l'activité intellectuelle.

La Réforme, quant à elle, est avant tout une réaction aux abus de l'Église catholique avec le mode de vie scandaleux des clercs, l'ignorance du clergé rural en matière théologique, pastorale et liturgique, l'échec des réformes que l'Église avait tentées d'entreprendre et finalement, la querelle des indulgences.

Cette réaction intervient à une époque déjà marquée par un climat très profond d'inquiétude religieuse. Amorcé par Martin Luther (1483-1546), le mouvement réformiste va rompre définitivement avec l'Église établie en affirmant que seul Dieu (et

⁹ Dictionnaire Larousse, 2021.

¹⁰ Jean LECLAIR, op. cit., p. 171.

non le pape et ses clercs) peut pardonner à l'homme, que les œuvres de charité ne peuvent donc le racheter (rejet des indulgences), et que les sacrements ne valent rien en eux-mêmes.

En d'autres termes, seule la foi compte; c'est elle qui déterminera notre salut ou notre condamnation. Pour Luther, seule l'Écriture peut nous renseigner sur le contenu de cette foi. Or, selon lui, personne, pas même les clercs, ne jouit d'un privilège quelconque en matière d'interprétation de l'Écriture.

Luther met ainsi l'accent sur l'autonomie de la volonté en affirmant que tout être humain est fait prêtre par le baptême et qu'il est, en conséquence, autorisé, au même titre que les clercs, à se prononcer en matière de foi. Ce faisant, Luther rejette toute forme de hiérarchie ecclésiastique. L'idée de sacerdoce universel accorde ainsi une place centrale à la personne même du fidèle. Le protestantisme rejoint en cela la morale humaniste.

Dans la sphère politique, tout comme en matière religieuse, l'individu en viendra à occuper la première place. Avant d'aborder cette question toutefois, il faut dire un mot du rationalisme¹¹.

B. Le rationalisme

Le rationalisme fait allusion à la « raison ». Cette dernière est la notion-phare de toute l'histoire de la pensée occidentale. Ce sont les philosophes grecs qui, les premiers, s'attachèrent à substituer aux explications religieuses de l'univers des explications logiques. À la foi, ils opposèrent la raison. Pour eux, les phénomènes physiques et les institutions humaines n'étaient pas inévitables ou inexplicables. Une approche rationnelle permettait d'en faire l'analyse¹².

Au cours des âges, le concept de raison n'a pas toujours eu la même signification. Ainsi, en guise d'exemple, lorsque Bossuet affirme, au XVIIe siècle, que la monarchie doit être fondée sur la raison, il ne fait aucunement référence à la « raison critique » à laquelle renvoie aujourd'hui la notion de rationalisme. Il fait plutôt référence à la « *raison-discipline* », au sens de raison « maîtresse des passions »¹³ qui entraîne le prince légitime à exercer son pouvoir de manière modérée, plutôt que tyrannique.

Ainsi, cette référence à la raison n'empêche pas Bossuet d'affirmer que c'est la Providence divine qui gouverne les hommes et qui fait des rois les lieutenants de Dieu, à qui l'on doit obéissance.

La notion de rationalisme renvoie plutôt à la raison critique. Selon cette acception, la raison désigne alors cet « instrument de connaissance certaine »¹⁴ qui consiste à n'admettre rien qui ne se fonde sur l'observation, l'expérimentation et l'examen critique (« [...] prendre la vérité pour but unique, et l'atteindre par l'esprit d'examen ». Cette faculté de libre examen est à la fois universelle et individuelle, car elle est détenue par tous les êtres humains.

Comme connu, René Descartes (1596-1650) s'était fait l'apologiste de cette raison critique en 1637 dans son *Discours sur la méthode*. Elle prendra appui, d'une part, sur les découvertes scientifiques qui se multiplient à partir du XVIIe siècle.

Elle se fonde, d'autre part, sur le désir manifesté par plusieurs penseurs, à la même époque, de faire table rase des idées qui ne se fondent pas sur l'expérience, mais plutôt sur la tradition et la Providence. Toute forme d'autorité, qu'elle soit

¹¹ Jean LECLAIR, op. cit., p. 172.

¹² *ibidem*

¹³ *Ibidem.*, p. 328.

¹⁴ Paul HAZARD, *La crise de la conscience européenne, 1680-1715*, Coll. «Le livre de poche», Éditions Arthème Fayard, Paris, 1961, p. 127.

religieuse ou non, doit, selon eux, être rejetée si elle ne peut résister à un examen critique.

Ce rejet de la tradition opère alors une rupture d'importance avec la pensée médiévale. Ce recours à la tradition est largement déterminé par l'insatiable besoin de sécurité matérielle et morale qu'éprouvaient les membres de la société médiévale. Puisqu'on croyait que le meilleur remède à cette insécurité passait par la création de liens sociaux plus étroits, tout ce qui pouvait constituer une menace à la solidarité sociale était vu avec méfiance.

D'où cette crainte de la nouveauté (sur tous les plans, scientifiques, philosophiques et autres) et cette glorification du passé et de la tradition. En Droit, cette foi dans la tradition sera caractérisée par le recours aux coutumes, dont la validité était fondée sur leur caractère immémorial. Sur le plan politique, comme on l'a vu, on invoquera le caractère traditionnel et « naturel » de la monarchie pour expliquer sa supériorité sur les autres types de régime.

Les rationaux, comme les appelle Paul Hazard, ont réagi contre ce qu'ils estimeront être un abus de l'« autorité ». L'Histoire, selon eux, ne pèse plus rien si elle n'est conforme à la raison et à la nature. Les coutumes ne peuvent, par exemple, justifier une atteinte aux droits que la nature elle-même reconnaît à l'homme¹⁵.

C. La nature et le droit naturel

Les philosophes du XVIII^e siècle dans leur conception, Dieu est détrôné, non seulement au profit de la raison, mais également au profit de la nature. Celle-ci correspond à la fois au monde réel dans lequel l'être humain évolue, et à un monde

idéal qui explique tous les phénomènes de l'univers, qu'ils soient physiques ou moraux.

La raison préside à l'ordonnement de cet univers. En effet, ce qui est conforme à la nature de l'homme sera, dans cette conception, conforme à la raison : « La raison plus que jamais a partie liée avec la *nature*. Gouvernement de la nature égale gouvernement de la raison »¹⁶.

Le droit naturel n'échappe pas à cette influence. Autrefois, simple reflet de la volonté divine, les philosophes le dépouillent de toute filiation théologique, le droit naturel naît d'une philosophie : celle qui nie le surnaturel, le divin, et substitue l'ordre immanent de la nature à l'action et à la volonté personnelle de Dieu.

Il procède d'une tendance rationnelle qui s'affirme dans l'ordre social, à chaque être humain sont attachées certaines facultés inhérentes à sa définition, et avec elles, le devoir de les exercer suivant leur essence.

L'être humain, de par sa nature même, est investi de certains droits inaliénables dont l'existence est antérieure à la société elle-même, appelés droits de la première génération¹⁷. La raison permet l'identification de ces droits naturels. Qui plus est, ceux-ci viendront baliser l'exercice du pouvoir, puisque l'État aura pour mission de les protéger.

John Locke (1632-1704) sera le plus célèbre chantre de cette conception « rationnelle » du droit naturel. Bien que chrétien fervent, Locke s'opposera aux absolutistes qui soutiennent que les rois tiennent leur pouvoir de Dieu et que ce pouvoir n'autorise aucune forme de résistance. Selon lui, comme il l'affirmera dans son *Second Treatise of*

¹⁵ Jean LECLAIR, op. cit., p. 174.

¹⁶ Ibidem, p. 176.

¹⁷ KALALA ILUNGA Matthiesen, séminaire des Droits humains, Troisième cycle, Unilu, Fac. de Droit, 2015-2016.

Civil Government (1689)¹⁸, le pouvoir n'est légitime que s'il se fonde sur le consentement de la population.

L'état de nature n'est cependant pas parfait. En effet, puisque tous sont égaux, tous sont dépositaires du pouvoir de faire respecter les lois de nature. Personne n'a le monopole de la coercition. Aucun pouvoir véritablement efficace n'existe pour contraindre une personne qui abuserait de sa liberté au détriment de son prochain.

La théorie du pacte social exposée par Locke et plus tard par Jean-Jacques Rousseau dans le *Contrat Social*¹⁹, n'était pas entièrement nouvelle. Thomas d'Aquin avait déjà affirmé que la souveraineté appartenait au peuple et que celui-ci l'avait transmise au roi. Toutefois, il n'avait rien dit du mode de transmission de cette souveraineté.

Dans la perspective thomiste, cette transmission semblait résulter de phénomènes naturels où la volonté des hommes n'avait joué aucun rôle. Rousseau, Locke, et Thomas Hobbes avant eux, innoveront en affirmant que cette transmission ne devait rien à la nature, mais dépendait plutôt de la volonté humaine.

Le pouvoir politique, dans la perspective lockéenne, ne peut donc se fonder sur la simple tradition ou l'investiture divine. Il est plutôt issu d'un pacte social. Qui plus est, l'exercice du pouvoir implique le respect de certains droits inhérents à la nature même de la personne humaine et que la raison permet d'appréhender²⁰. L'individu est non seulement au centre de l'organisation politique,

mais l'État est tenu de faire la promotion des droits que la nature lui reconnaît.

II. L'assise de la philosophie du siècle des Lumières sur la politique et le Droit

Les idées développées ci-haut opéreront une révolution dans la façon de concevoir le pouvoir et son exercice dans le monde d'une manière générale, avec bien sûr son impact sur la conception du Droit moderne.

À l'époque des Lumières, comme dit supra, on confèrera la priorité à l'individu dans l'ordre politique. Les philosophes en feront même le fondement de toute organisation politique. L'être humain ne doit plus être subordonné à des corporations, des ordres, et tous ces corps intermédiaires qui constituaient un obstacle insurmontable entre l'individu et l'État au cours de l'Ancien régime.

L'individu ne jouit plus simplement d'un statut, mais des droits considérés comme inaliénables et sacrés, dont l'existence est antérieure à la société elle-même et qui sont supérieurs à toute forme d'autorité. Chaque être humain, de par sa nature même, jouit d'un droit égal à décider de sa propre destinée. Toute personne étant également pourvue de raison, tous ont donc un même droit à la liberté. Celle-ci ne doit plus être confondue avec les privilèges aristocratiques.

Qui, dès lors, est en mesure de délimiter l'étendue de cette liberté? Seule la totalité des membres de l'organisation sociale est habilitée à le faire. Pour qu'il y soit porté atteinte, il faut donc consentement unanime des individus, d'où l'idée de contrat social qui forme la base de l'organisation politique, et celle de loi qui, parce qu'elle est l'expression de la volonté générale, est la seule norme susceptible

¹⁸ John LOCKE, « The Second Treatise of Government : An Essay Concerning the True Original, Extent and End of Civil Government » in John Locke, *Political Writings*, coll. « Penguin Classics », Penguin Books, Londres, 1993 (publication originale en 1689) (ci-après « Locke »).

¹⁹ Jean-Jacques ROUSSEAU, « Du Contrat social (sic); ou, Principes du droit politique », dans *Du Contrat Social*, Coll. « Folio/Essais », Paris, Gallimard, 1964, texte établi, présenté et annoté par Robert DERATHÉ (publication originale en 1762) (ci-après « Rousseau »).

²⁰ <http://www.sciencespo.halsciences>, jean pascal chazal, philosophie du Droit et théorie du Droit, ou l'illusion scientifique, 2001, consulté le 22/3/2023 à 11 h.

d'assurer la cohésion sociale en limitant la sphère de liberté de chacun.

Enfin, le but des institutions politiques doit être d'assurer à l'individu le droit à la vie, à la liberté et à la sûreté de sa personne. Comme le droit de propriété figure au nombre de ces droits, cela entraînera de grandes conséquences en matière économique à partir du XIX^e siècle. Les conséquences de cette révolution intellectuelle sur la politique et le Droit seront multiples.

A. L'Etat, émanation de la collectivité

Les volontés rassemblées des individus ont créées le pouvoir étatique et cette organisation appelée Etat. En effet, ce sont les individus, source de toute souveraineté, qui, par leur consentement librement accordé, qui concluent un pacte social qui fonde l'organisation politique et juridique de la société.

De cette entente ou contrat social, apparaîtra la Constitution écrite. De plus, personne d'autre que le peuple ou ses représentants ne pourra prétendre détenir le pouvoir constituant. La souveraineté lui appartenant, seul le peuple sera en mesure de définir les règles aux termes desquelles il s'engage à obéir au souverain qu'il s'est choisi. Enfin, la loi, quant à elle, deviendra l'expression de la volonté générale²¹.

L'organisation étatique est donc perçue comme un ordre juridique hiérarchique rationnel et cohérent. Au rang de la hiérarchie figurent les droits individuels inaliénables de l'être humain; leur succède la Constitution qui les garantit et la loi qui en délimite la portée. Tout cet édifice repose sur la raison. Le Droit, construction logique, est constitué

de règles justes auxquelles la raison permet d'accéder.

B. L'État, entité assujettie et qui assujetti

La thèse du contrat social fait de l'État la seule entité autorisée à donner et casser la loi. Le peuple lui a accordé, à titre exclusif, le pouvoir de contraindre et de punir. Il le fait au moyen du Droit, plus spécifiquement au moyen de la loi.

Toutefois, si l'État est sanctifié par le concept de contrat social, il n'en reste pas moins qu'une grande méfiance persiste à son égard. C'est pourquoi sa toute-puissance est limitée par la finalité qu'on lui attribue.

En effet, dans la perspective contractualiste, l'État tire son existence du pacte social. Les normes édictées par les organes étatiques sont donc assujetties à la norme fondamentale, appelée Constitution, expression même de cette entente.

À la différence de l'époque monarchique, les règles énoncées dans la Constitution n'ont pas pour simple but d'assurer la bonne gouvernance du royaume. Elles fixent, dorénavant, de façon claire les limites imposées par le peuple à l'exercice du pouvoir par le souverain.

Ainsi, la fonction du Prince est d'assurer les droits naturels de la personne physique ou morale : « [...] l'État doit seulement constater ce qui est : il n'est pas normatif, mais permet seulement le jeu des lois de la nature »²². Le défaut par le souverain de se conformer à la Constitution autorise sa destitution.

Les deux conséquences mentionnées plus haut poseront éventuellement le problème du contrôle de l'activité étatique. Pour limiter le pouvoir de l'État,

²¹ L'article 6 de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* de 1789 affirmera d'ailleurs ce qui suit : « La loi est l'expression de la volonté générale. ».

²² Jacques ELLUL, *Histoire des institutions [;] XVIe-XVIIIe*, 12^{ème} éd., Tome 4, Coll. «Thémis», PUF, 1991, p. 235.

on assistera, premièrement, à la consécration du principe de la séparation des pouvoirs et, plus tard, à l'institutionnalisation de la protection des droits et libertés.

D'une part, à partir du XVIII^e siècle, la notion de séparation des pouvoirs entre l'exécutif, le législatif et la judiciaire deviendra indissociable de l'idée de démocratie. L'article 16 de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* de 1789 énonce que « toute société dans laquelle [...] la séparation des pouvoirs n'est pas déterminée n'a point de Constitution ».

Pour éviter que la loi ne devienne un instrument de répression, on juge dès lors nécessaire de scinder les étapes de son élaboration (pouvoir législatif), de son application (pouvoir exécutif) et de son interprétation (pouvoir judiciaire). Le pouvoir, pense-t-on, arrêtera le pouvoir.

D'autre part, les approches de Locke, et surtout de Rousseau, auront pour conséquence d'entraîner, depuis la Révolution française et jusqu'à nos jours, un véritable fétichisme de la volonté générale et, par le fait même, de la loi. On ne tardera cependant pas à se demander si la loi, expression de la volonté générale, autorise l'oppression de la minorité.

Cette négation des droits de certains est-elle conforme à l'idée de démocratie? Au XX^e siècle, on en viendra à reconnaître que le respect du pluralisme est indissociable de la notion de démocratie.

Autrement dit, « la démocratie, ce n'est plus seulement la loi de la majorité : c'est aussi le respect de règles du jeu et de valeurs inscrites dans des normes supérieures ». Une reconnaissance effective des droits individuels et des droits des minorités consacrés par les Constitutions sera donc

nécessaire²³. Il en résultera la mise en place d'une véritable justice constitutionnelle.

Conclusion

Le Droit constitutionnel occidental repose sur des fondements philosophiques et historiques qui ont évolué au fil du temps pour garantir la limitation du pouvoir et la protection des droits fondamentaux.

Au cours des XVII^e et XVIII^e siècles, un certain nombre d'idées initialement véhiculées par les élites cultivées vont contribuer à créer un « esprit diffus qui contribuera à saper les fondements des institutions des anciens régimes, principalement en Grande-Bretagne et en France, et qui permettra l'avènement de changements radicaux dans les formes de gouvernement. Mais quelles sont ces idées au juste? De quelle manière ont-elles influencé de façon durable la pensée politique et constitutionnelle occidentale ? C'est ce que nous avons essayé de faire comprendre dans cette réflexion.

Notes De Reference

Alain MARIE, « Introduction. L'individualisation africaine en question » in *l'Afrique des individus*, 2008, pp.7-16 ;

Alexis Jacquemin, « Illusions et réalités de l'Etat-protecteur » in *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, 1984/2, volume 13, pp. 129-140 ;

Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 ;

Dictionnaire *Larousse*, 2021 ;

²³ Jean LECLAIR, op. cit., p. 198.

Jacques ELLUL, *Histoire des institutions [;] XVIe-XVIIIe*, 12ème éd., Tome 4, Coll. «Thémis», PUF, 1991 ;

l'illusion scientifique, 2001, consulté le 22/3/2023 à 11 h.

Jacques le Golf, la civilisation de l'occident médiéval, Coll. « les grandes civilisations », éditions Arthaud, Paris, 1984 ;

Jean BODIN, *Les Six Livres de la République, Un abrégé du texte de l'édition de Paris de 1583*, Librairie générale française, le Livre de Poche, Paris, 1993 ;

Jean-Jacques ROUSSEAU, «Du Contract social (sic); ou, Principes du droit politique», dans *Du Contrat Social*, Coll. «Folio/Essais», Paris, Gallimard, 1964 ;

John LOCKE, « The Second Treatise of Government : An Essay Concerning the True Original, Extent and End of Civil Government » in John Locke, *Political Writings*, coll. « Penguin Classics », Penguin Books, Londres, 1993 (publication originale en 1689);

KALALA ILUNGA Matthiesen, séminaire des Droits humains, Troisième cycle, Unilu, Fac. de Droit, 2015-2016 ;

Paul HAZARD, *La crise de la conscience européenne, 1680-1715*, Coll. «Le livre de poche», Éditions Arthème Fayard, Paris, 1961 ;

Quentin SKINNER, *Les fondements de la pensée politique contemporaine*, Bibliothèque de L'Évolution de l'Humanité, Albin Michel, Paris, 2001 ;

[http// : www.sciencespo.halscience](http://www.sciencespo.halscience), jean pascal chazal, philosophie du Droit et théorie du Droit, ou