Galatasaray Üniversitesi
Hukuk Fakültesi Dergisi

2021/1

TÜBİTAK ULAKBİM Hakemli Dergi

EBSCOhost

Galatasaray Üniversitesi Yayın No : 99
Galatasaray Üniversitesi Hukuk Fakültesi No : 77

Galatasaray Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, Bilimsel Hakemli Dergidir.

Bu esere ilişkin olarak Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndan doğan haklar saklıdır. Burada yer alan makalelerde ileri sürülen görüşler yazarlarına aittir. Yayın Kurulu, makalelerde ileri sürülen görüşlerden dolayı herhangi bir sorumluluk üstlenmemektedir.

YAYIN KURULU

Prof. Dr. Necmi YÜZBAŞIOĞLU (Editör)

Prof. Dr. Mehmet ERDEM

Doç. Dr. E. Eylem AKSOY RETORNAZ (Yardımcı Editör)

Doç. Dr. Fülürya YUSUFOĞLU BİLGİN

Arş. Gör. Dilşad KUĞUOĞLU (Raportör)

Arş. Gör. Sıla ÖZTÜRKLER

DANIŞMA KURULU

Prof. Dr. Baki İlkay ENGİN (İstanbul Üni.)

Prof. Dr. Cemal Bâli AKAL (İstanbul Bilgi Üni.)

Prof. Dr. Osman Korkut KANADOĞLU (Yakın Doğu Üni.)

Prof. Dr. M. Turgut ÖZ (Kültür Üni.)

Prof. Dr. Oktay UYGUN (Yeditepe Üni.)

HAKEM KURULU

Prof. Dr. Tolga AYOĞLU

Prof. Dr. Süleyman BAŞTERZİ

Prof. Dr. Halûk BURCUOĞLU

Prof. Dr. Ebru CEYLAN

Prof. Dr. Sezer ÇABRİ

Prof. Dr. Murat DEVELİOĞLU

Prof. Dr. İlyas DOĞAN

Prof. Dr. Murat ENGİN

Prof. Dr. Mustafa ERKAN

Prof. Dr. Mehmet Ozan ERÖZDEN

Prof. Dr. Devrim GÜNGÖR

Prof. Dr. Zeynel Temel KANGAL

Prof. Dr. Hasan Selçuk KÖNİ

Prof. Dr. Gül OKUTAN NILSSON

Prof. Dr. Akif Emre ÖKTEM

Prof. Dr. Turgut ÖZ

Prof. Dr. Sibel ÖZEL

Prof. Dr. Hamide Özden ÖZKAYA FERENDECİ

Prof. Dr. Hakan PEKCANITEZ

Prof. Dr. Vesile Sonay EVİK

Prof. Dr. Ahmet Ulvi TÜRKBAĞ

Prof. Dr. Oktay UYGUN

Prof. Dr. Hamdi YASAMAN

Prof. Dr. Cüneyt YÜKSEL

Doç. Dr. Emine Eylem AKSOY RETORNAZ

Doç. Dr. Güçlü AKYÜREK

Doç. Dr. Süheyla BALKAR

Doç. Dr. Gülşah BOSTANCI BOZBAYINDIR

Doç. Dr. Berk DEMİRKOL

Doç. Dr. Hakkı Hakan ERKİNER

Doç. Dr. Ali Hakan EVİK

Doç. Dr. Birden GÜNGÖREN BULGAN

Doç. Dr. Burak HUYSAL

Doç. Dr. Zafer KAHRAMAN

Doç. Dr. Tuba KARAMAN
Doç. Dr. Pınar MEMİŞ KARTAL
Doç. Dr. Sevtap METİN
Doç. Dr. Güneş OKUYUCU ERGÜN
Doç. Dr. Rifat Murat ÖNOK
Doç. Dr. Ceren Zeynep PİRİM KIZILCA
Doç. Dr. Öz SEÇER
Doç. Dr. Hasan SINAR
Doç. Dr. Kazım Sedat SİRMEN
Doç. Dr. Tolga ŞİRİN
Doç Dr. Murat TUMAY
Doç. Dr. Özen ÜLGEN ADADAĞ
Doç. Dr. Fülürya YUSUFOĞLU BİLGİN
Dr. Öğr. Üyesi Betül AKTAŞ
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Sinan ALTUNÇ
Dr. Öğr. Üyesi Aysun ALTUNKAŞ
Dr. Öğr. Üyesi Engin ARIKAN
Dr. Öğr. Üyesi Asiye Selcen ATAÇ
Dr. Öğr. Üyesi Asuman AYTEKİN İNCEOĞLU
Dr. Öğr. Üyesi Kadir BAŞ
Dr. Öğr. Üyesi Balca ÇELENER
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Halil ÇONKAR
Dr. Öğr. Üyesi Işıl EGEMEN DEMİR
Dr. Öğr. Üyesi Rahime ERBAŞ
Dr. Öğr. Üyesi Hakkı Hakan ERKİNER
Dr. Öğr. Üyesi Ayşegül SEZGİN HUYSAL
Dr. Öğr. Üyesi Ekrem SOLAK
Dr. Öğr. Üyesi Mualla Buket SOYGÜT ARSLAN
Dr. Öğr. Üyesi Ayşe ŞAHİN
Dr. Öğr. Üyesi Begüm ŞERMET SÜZEN
Dr. Öğr. Üyesi Haluk TOROSLU
Dr. Öğr. Üyesi Güner Hande ULUTÜRK
Dr. Öğr. Üyesi Ali Emre ZEYBEKOĞLU
Dr. Ali Cenk KESKİN
Dr. Şinasi Özgür MUMCU

Galatasaray Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi'nin bu sayısı 2021 yılının Haziran ayında yayımlanmıştır.

ISSN : 1303-6556
Yayın : SEÇKİN YAYINCILIK A.Ş. - Emre Kızmaz
Sertifika No: 45644
Mustafa Kemal Mah. 2158. Sok. No: 13 Çankaya / ANKARA
Tel: 0312 435 30 30 - Faks: 0312 435 24 72

GALATASARAY ÜNİVERSİTESİ HUKUK FAKÜLTESİ
Çırağan Caddesi, No. 36, Ortaköy 34357 İSTANBUL
e-posta: hukukfd@gsu.edu.tr

GALATASARAY ÜNİVERSİTESİ
HUKUK FAKÜLTESİ DERGİSİ
YAYIN İLKELERİ

1. Galatasaray Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, hakemli ulusal bir dergidir; Haziran ve Aralık aylarında olmak üzere yılda iki kez ya-yımlanmakta olup, 2016 yılından beri TÜBİ-TAK-ULAKBİM Hukuk Veri Tabanında dizinlenmektedir.

2. Dergiye gönderilen yazılar, başka bir yerde yayımlanmamış ya da yayımlanmak üzere gönderilmemiş olmalıdır.

3. Yazılar, **hukukfd@gsu.edu.tr** e-posta adresine Word formatında gönderilmelidir. Gönderilen metin yazarın kimliğini belirleyecek herhangi bir ifade içermemelidir. Yazar, gönderdiği e-posta içinde, adını-soyadını, (varsa) akademik unvanını, orcid.org adresinden ala-cağı araştırmacı kimlik numarasını, çalıştığı kurumu, iletişim adresi-ni, telefon numarasını ve e-posta adresini bildirmelidir.

4. Derginin yayın dili Türkçe, İngilizce, Fransızca, Almanca ve İtal-yanca dilleridir. Bu dillerin dışındaki eserlerin kabulü Yayın Kurulu kararına bağlıdır. Her yazı, en az 100 en fazla 200 sözcükten oluşan Türkçe ve İngilizce kısa öz (abstract), her iki dilde başlık ve beşer anahtar kelime içermelidir. Her eserin sonunda aşağıda belirtilen kurallara uygun kaynakça yer almalı, kullanılan kaynaklar dipnotta gösterilmelidir.

5. Metin, 12 punto boyutunda Times New Roman yazı karakteri kulla-nılarak, dik ve normal harferle yazılır. Dipnotlar ise, 10 punto boyu-tunda, Times New Roman yazı karakterinde, dik ve normal harferle yazılır. Aynen veya kısaltılarak yapılan alıntılar tırnak içinde ve italik karakter kullanılarak belirtilir. Koyu (bold) harfer başlıklarda, yatık (italik) yazı yabancı dildeki deyim ve özel isimlerde kullanılır. Vir-gül, nokta ve öteki noktalama işaretlerinden sonra bir karakter boşluk bırakılır. Metin içindeki yabancı kelimeler yatık (italik) olarak yazıl-malıdır.

6. Yayın Kurulu tarafından yapılan ilk incelemede, açıkça yayın ilkele-rine uyulmadığı saptanan yazılar hakeme gönderilmeden önce gerek-li düzeltmelerin yapılması için yazara gönderilir. Bilimsel ölçütlere uymayan yazılar Yayın Kurulunca hakeme gönderilmeksizin yazarına iade edilir. Yayın Kurulu tarafından uygun bulunan yazılar "nesnel değerlendirme ilkesi" uyarınca en az iki hakemin incelemesine sunu-lur. Hakemlerden gelen rapor doğrultusunda yazının yayınlanmasına, düzeltilmesine ya da geri çevrilmesine karar verilir. Yazar, bu durum-dan derhal haberdar edilir.

7. Dergide, hakem denetiminden geçen yazılar dışında, karar incelemesi, kitap incelemesi, mevzuat değerlendirmesi, bilgilendirici not vb. ya-zılara da yer verilebilir. Bu nitelikteki yazıların kabul edilmesi Yayın Kurulu kararına bağlıdır. Hangi yazıların hakem incelemesinden geç-mediği dergi içinde açıkça belirtilir.

8. Yayımlanmak üzere kabul edilen yazıların basılı ve elektronik tüm ya-yın hakları Galatasaray Üniversitesine aittir. Yazarlar telif haklarını Üniversiteye devretmiş sayılır, ayrıca telif ücreti ödenmez.

9. Metin içerisinde başlıklar, aşağıdaki şekilde düzenlenmelidir:

I. KALIN VE TÜMÜ BÜYÜK HARF

1. Kalın ve Sadece İlk Harfer Büyük

A. Kalın ve Sadece İlk Harfer Büyük

a. Beyaz ve Sadece İlk Harfer Büyük

aa. Beyaz ve Sadece İlk Harfer Büyük

10. Metin içerisindeki kısaltmalarda, kısaltılacak isim veya başlık metin-de ilk defa kullanıldığında kısaltılmadan ve parantez içinde kısaltması belirtilerek kullanılmalı veya kısaltılmış isim ya da başlık karşılıkları ile kaynakçadan önce yer alan kısaltmalar cetvelinde gösterilmeli; dip-notlarda kullanılan kısaltmalara ise, sadece kısaltmalar cetvelinde yer verilmelidir.

11. Kaynakçada gösterim: Yazıda yararlanılan eserler soyadına göre alfa-betik olarak sıralanır. Kararlar ve internet kaynakları için bölümleme yapılabilir.

a) Kitap: Yazar SOYADI (Büyük harf, normal) Adı (İlk harf büyük, normal), **Eser adı** (Kalın/Bold), Basım sayısı, Yayınevi, Yayın yeri, Yayın yılı. (normal)

Örnek: TEZİÇ Erdoğan, **Anayasa Hukuku**, 16. bası, Beta, İstanbul, 2013.

Örnek: İNCEOĞLU Sibel (Editör), ..., ...

Çeviri kitaplar için:

SARTORİ Giovanni, **Demokrasi Teorisine Geri Dönüş**, (çev. T. Karamustafaoğlu / M. Turhan), Yetkin, Ankara, 1996.

İki yazarlı kitaplar için:

TANÖR Bülent / YÜZBAŞIOĞLU Necmi, **1982 Anayasasına Göre Türk Anayasa Hukuku**, 15. bası, Beta, İstanbul, 2015.

Üç veya daha fazla yazarlı kitaplar için:

ÖZBEK Veli Özer / DOĞAN Koray /BACAKSIZ Pınar, vd., Türk Ceza Hukuku Genel Hükümler, 7. Bası, Seçkin, Ankara, 2016.

b) Yüksek Lisans veya Doktora tezleri için:

ALTAY Sıtkı Anlam, Bankaların Mali Durumlarının Bozulmasının Hukuki Sonuçları, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, Galatasaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001.

c) Makale: Yazar SOYADI (Büyük harf, normal) Adı (İlk harf büyük, normal), "Makale başlığı" (Tırnak içinde), Eser adı (Kalın/ Bold), cilt sayısı, basım sayısı, yayın tarihi ve sayfa sayıları. (Makalelerde, makalenin tamamının hangi sayfalar arasında yer aldığı belirtilir.)

Örnek: KOÇ Sedef, "İş Sözleşmesinin Geçerli Nedenle Feshinde İspat Sorunu", **GSÜHFD**, S. 2012-1, 2014, ss. 281-300.

d) İnternet kaynakları: Tam adres ve son erişim tarihi belirtilmelidir. Big Data, Crime and Security, Parliamentary Offce of Science and Technology of the UK Parliament Note no: 470, 2014, http://researchbriefngs.fles.parliament.uk/documents/POST-PN-470/POST-PN-470.pdf (Erişim Tarihi: 28.03.2016).

12. Dipnotlarda: Dipnotlarda bir esere yapılan ilk gönderme ile kaynak-çada yer verilen eserler aynı biçimde yazılmalıdır. Dipnot gösterimleri aşağıdaki gibidir.

a) Kitap ve makaleler: Dipnotta sadece kalın harferle yazarın soyadı; eserin yayın yılı ile sayfa numarası gösterilir. İki yazarın bulunması durumunda her iki yazarın soyadı da kullanılır. İkiden fazla yazar olması durumunda ilk yazarın soyadını "ve diğ./et al." ifadesi takip eder. Eğer aynı yazarın aynı yılda basılmış birden fazla yayını kullanılmışsa basım yıllarının sonuna kaynakçadaki sıraya uygun olarak alfabetik bir karakter ilave edilir (2013a, 2013b...).

Örnek: KOÇ, s. 17.

b) Karar: Kararı veren kurum, esas sayısı, karar sayısı ve karar tarihi, karara ulaşılabilecek kaynak.

Y. 13. HD, E. 2016 / 5823, K. 2016 / 13745, 30.05.2016, YKD, c. 42, S. 10, 2016, ss. 2430-2431.

İnternet: Kullanılan içeriğe uygun kısa atıf kuralına uygun hareket edilmelidir.

13. Dergimizin Haziran sayısı için son yazı kabul tarihi **1 Nisan**; Aralık sayısı için son yazı kabul tarihi ise **1 Ekim**'dir. Bu tarihlerden sonra gönderilecek yazılar, takip eden sayı için yayın değerlendirme listesi-ne alınacaktır.

14. Bu Dergide yer alan yazılara yapılacak atıfların aşağıdaki şekilde olması önerilir:

Yazar SOYADI (Büyük harf, normal) Adı (İlk harfi büyük, normal), "Makale başlığı" (Tırnak içinde), **Eser adı** (Kalın/ Bold), cilt sayısı, basım sayısı, yayın tarihi ve sayfa sayıları.

Örnek: KOÇ Sedef, "İş Sözleşmesinin Geçerli Nedenle Feshinde İspat Sorunu", **GSÜHFD**, S. 2012-1, 2014, ss. 281-300.

İçindekiler

KAMU HUKUKU

Prof. Dr. **Ayşe Füsun ARSAVA** **3**

İSVİÇRE ANAYASASI ÖRNEĞİNDE ULUSAL PARLAMENTOLARIN DEMOKRATİK KATILIM HAKKI OLARAK UYGUN BULMA YETKİSİ KULLANMASI

THE NATIONAL PARLIAMENTS' POWER OF APPROVAL AS A DEMOCRATIC PARTICIPATION: THE SWISS CONSTITUTION AS AN EXAMPLE

Prof. Dr. **Olivier DÉCIMA** **37**

INDEPENDANCE DU MINISTERE PUBLIC FRANÇAIS?

Doç. Dr. **E. Eylem AKSOY RETORNAZ** **49**

BAŞKASI YERİNE CEZA İNFAZ KURUMUNA VEYA TUTUKEVİNE GİRME SUÇU (TCK m.291)

OFFENSE OF ENTERING A PRISON OR DETENTION CENTRE IMPERSONATING ANOTHER

Prag. Dr. (Doç. Dr.) **Hakkı Hakan ERKİNER** **67**
Dr. **Emerant Yves Omgba AKOUDOU**

LA SECURITE HUMAINE COMME CAUSE FINALE DE LA SOCIETE POLITIQUE

HUMAN SECURITY AS FINAL CAUSE OF POLITICAL SOCIETY

SİYÂSÎ TOPLUMUN NİHÂÎ NEDENİ OLARAK İNSAN GÜVENLİĞİ

Doç. Dr. **Birden GÜNGÖREN BULGAN** **119**

HEGEL'İN ÖZGÜRLÜK ANLAYIŞI GÜNÜMÜZDE NASIL YORUMLANABİLİR?

HOW TO INTERPRET HEGEL'S NOTION OF FREEDOM TODAY

Doç. Dr. **Güneş OKUYUCU ERGÜN** **133**

EUROPEAN AGENCIES FOR CRIMINAL JUSTICE AND COOPERATION WITH TURKEY

CEZA YARGISI ALANINDA AVRUPA BİRLİĞİ KURUMLARI VE TÜRKİYE İLE İŞBİRLİĞİ

Dr. Öğr. Üyesi **Şefik Taylan AKMAN** **151**

FEODALİZMDEN KAPİTALİZME GEÇİŞ SÜRECİNDE İNGİLTERE'DE HUKUKİ DÜZENİN KURULUŞU VE İKTİDARIN PAYLAŞIMI

THE ESTABLISHMENT OF THE LEGAL ORDER AND THE POWER-SHARING IN ENGLAND DURING THE TRANSITION PERIOD FROM FEUDALISM TO CAPITALISM

Dr. Öğr. Üyesi **Engin ARIKAN** **239**

KİŞİLERİN HAKLARINI SAVUNMAK MİLLİ BÜTÜNLÜĞE AYKIRI MIDIR? DURKHEIM'IN "MİLLİ" BİREYCİLİK ANLAYIŞI

IS DEFENDING PERSONAL RIGHTS CONTRARY TO NATIONAL UNITY? DURKHEIM'S UNDERSTANDING OF "NATIONAL" INDIVIDUALISM

Dr. Öğr. Üyesi **Can CANPOLAT** **267**

ADLİ PSİKOLOJİ NAZARINDA CEZA MUHAKEMESİNDE GERÇEĞE AYKIRI TANIK BEYANI

IN FRAMEWORK OF FORENSIC PSYCHOLOGY FALSE WITNESS STATEMENTS IN CRIMINAL PROCEDURE

Dr. Öğr. Üyesi **Yeliz KULALI MARTIN** **315**

LES PRINCIPAUX CRIMES TRANSNATIONAUX:
LES TENTATIVES DE DEFINITION ET DE CODIFICATION DANS LE CADRE DU DROIT INTERNATIONAL PENAL

THE MAIN TRANSNATIONAL CRIMES:
ATTEMPTS AT DEFINITION AND CODIFICATION IN THE FRAMEWORK OF INTERNATIONAL CRIMINAL LAW

BAŞLICA SINIRAŞAN SUÇLAR:
ULUSLARARASI CEZA HUKUKU ÇERÇEVESİNDE TANIM VE KODİFİKASYON GİRİŞİMLERİ

Dr. Öğr. Üyesi **Bleda R. KURTDARCAN** **345**
Dr. Dz. Albay **F. Kayhan OLGUNGÜL**

MUHAREBE ALANINDAN SİVİL DENİZCİLİĞE EN YENİ TRANSFER:
GNSS KARIŞTIRMA VE ALDATMASININ KISA TEKNİK VE HUKUKİ ANALİZİ

THE MOST RECENT TRANSFER FROM BATTLEFIELDS TO MARITIME DOMAIN:
GNSS JAMMING AND SPOOFING & A SHORT TECHNICAL AND LEGAL ANALYSIS THEREOF

Dr. Öğr. Üyesi **Ceren YILDIZ** **367**

ANAYASA MAHKEMESİ KARARLARI IŞIĞINDA HAK İHLALİNİN KANUNDAN KAYNAKLANMASI SORUNU VE BU SORUNA İLİŞKİN ÇÖZÜM ÖNERİLERİ

THE PROBLEM OF THE VIOLATION OF RIGHTS ARISING FROM STATUTE IN THE LIGHT OF THE DECISIONS OF CONSTITUTIONAL COURT AND SUGGESTED SOLUTIONS RELATED TO THE PROBLEM

Arş. Gör. **Atahan DEMİRKOL** **417**
Dr. Öğr. Üyesi **Şahin Eray KIRDIM**

MARKSİZM VE ULUSLARARASI HUKUK:
TEORİ Mİ ELEŞTİRİ Mİ?

MARXISM AND INTERNATIONAL LAW:
THEORY OR CRITICISM?

Arş. Gör. **Göksu IŞIK** **455**

LES IMMIGRANTS A L'ÉPREUVE DES MESURES ANTITERRORISTES DANS LE DROIT DE L'UNION EUROPÉENNE

THE IMMIGRANTS IN THE SHADOW OF COUNTER-TERRORISM MEASURES IN EUROPEAN UNION LAW

AVRUPA BİRLİĞİ HUKUKUNDA TERÖRLE MÜCADELE ÖNLEMLERİNİN GÖLGESİNDE GÖÇMENLER

Arş. Gör. **Haşim ÖZPOLAT** **517**

KÜRESEL TERÖRİZM KARŞISINDA İNSAN HAKLARINI YENİDEN DÜŞÜNMEK SCHMITTYEN BİR YAKLAŞIM DENEMESİ

CARL SCHMITT AND RETHINK HUMAN RIGHTS AGAIN IN AGE OF TERORISM

Uzman Hukukçu/Av. **Seçil ÇOŞKUN** **559**

AVRUPA BİRLİĞİ HUKUKUNDA PİYASA DOLANDIRICILIĞI (MANİPÜLASYON)

MARKET FRAUD (MANIPULATION) IN EUROPEAN UNION LAW

Av. **Ensar KURU** **615**

BİREYSEL BAŞVURU KARARLARINDA CEZA MUHAKEMESİ HUKUKUNA İLİŞKİN UYUŞMAZLIKLAR BAKIMINDAN MAKUL SÜREDE YARGILANMA HAKKI

RIGHT TO TRIAL WITHIN A REASONABLE TIME IN TERMS OF CRIMINAL PROCEDURE LAW IN THE INDIVIDUAL APPLICATION DECISIONS

Av. **Duygu TAN** **649**

CONTEMPLATING TERRORISM UNDER THE JURISDICTION OF THE INTERNATIONAL CRIMINAL COURT:
PROBLEMS AND PROSPECTS

TERÖRİZMİ ULUSLARARASI CEZA DİVANI'NIN YARGI YETKİSİ DÂHİLİNDE DÜŞÜNMEK: SORUNLAR VE ÖNGÖRÜLER

A. Yasin UYSAL **691**

HAVING A DIGNIFIED CONFLICT UNDER DRONE WARFARE, WHAT TO DO?

DRONE SAVAŞLARI DÖNEMİNDE ONURLU BİR ÇATIŞMA YÜRÜTMEK, NE YAPILMALI?

ÖZEL HUKUK

Doç. Dr. **Gaye BAYCIK** **713**
Dr. Öğr. Üyesi **Orhan Ersun CİVAN**
Arş. Gör. **Hazal TOLU YILMAZ**
Arş. Gör. **Berrin BOSNA**

PLATFORM ÇALIŞANLARINI YASAL GÜVENCEYE KAVUŞTURMAK:
SORUNLAR VE ÇÖZÜM ÖNERİLERİ

PROVIDING LEGAL ASSURANCE FOR PLATFORM WORKERS:
PROBLEMS AND SOLUTIONS

Doç. Dr. **Nur BOLAYIR** **803**

FRANSIZ HUKUKU'NDA *AMICUS CURIAE* (MAHKEME DOSTU) KURUMU

INSTITUTION OF AMICUS CURIAE *(FRIEND OF COURT) IN FRENCH LAW*

Doç. Dr. **İlyas GÖLCÜKLÜ** **835**

MİLLETLERARASI TAŞIYICI ANNELİĞE İLİŞKİN KARARLARIN TANINMASI VE TENFİZİ

RECOGNITION AND ENFORCEMENT OF INTERNATIONAL SURROGACY DECISIONS

Doç. Dr. **Kadir Berk KAPANCI** **867**

BAĞIŞLANANIN BAĞIŞLAYANDAN ÖNCE ÖLMESİ HALİNDE BAĞIŞLAMA KONUSUNUN BAĞIŞLAYANA GERİ DÖNMESİ (DÖNÜŞÜ) ŞARTINI İÇEREN BAĞIŞLAMA (TBK m.292)

DONATION WITH A REVERSION CLAUSE IN CASE OF THE RECIPIENT'S DEATH BEFORE THE DONOR
(Art.292 TCO)

Doç. Dr. **Kadir Berk KAPANCI** **913**

İSVİÇRE FEDERAL MAHKEMESİ'NİN SÖZLÜ VASİYETNAMEYE İLİŞKİN BİR KARARI (TF 5A_236/2017, ATF 143 III 640) ÜZERİNE KISA BİR DEĞERLENDİRME

THOUGHTS ON A SWISS FEDERAL COURT'S AWARD (TF 5A_236/2017, ATF 143 III 640) WITH REGARD ORAL WILL

Doç. Dr. **Öz SEÇER** **931**

KENTSEL DÖNÜŞÜMDE ARSA PAYI KARŞILIĞI İNŞAAT SÖZLEŞMESİNİN İDARİ YOLLA SONA ERMESİNİN KOŞULLARI

CONDITIONS OF TERMINATION OF CONSTRUCTION CONTRACT IN RETURN TO LAND SHARE IN URBAN TRANSFORMATION BY ADMINISTRATIVE MEAN

Doç. Dr. **İlhan YILMAZ** **965**

GERÇEK KİŞİLERİN VATANDAŞLIĞINDA "*GERÇEK BAĞLANTI*" İLKESİ: *NOTTEBOHM* ROMANTİZMİNİN SONU

*THE "*GENUINE CONNECTION*" PRINCIPLE IN THE NATIONALITY OF NATURAL PERSONS: THE END OF* NOTTEBOHM *ROMANCE*

Dr. Öğr. Üyesi **Erkan EREN** **1013**

BANKA YÖNETİM KURULUNDA TEMSİL EDİLME HAKKI VEREN PAY SAHİPLERİ SÖZLEŞMESİ "KANUNA KARŞI HİLE" OLARAK DEĞERLENDİRİLEBİLİR Mİ?

CAN A RIGHT "TO BE REPRESENTED IN THE BOARD OF DIRECTORS OF A BANK" GRANTED WITH A SHAREHOLDERS' AGREEMENT BE CONSIDERED AS "FRAUD AGAINST LAW"?

Arş. Gör. **Doğan KARA** **1047**

İSVİÇRE TÜRK HUKUKU'YLA KARŞILAŞTIRMALI OLARAK FRANSIZ MEDENİ KANUNU UYARINCA FRANSIZ HUKUKU'NDA SATICININ AYIPTAN SORUMLULUĞU

THE SELLER'S WARRANTY OF QUALITY AND FITNESS UNDER FRENCH CIVIL CODE IN FRENCH LAW COMPARED TO THE SWISS TURKISH LEGAL SYSTEM

Av. **Dilan GÜMÜŞTAŞ** **1113**

MİLLETLERARASI TİCARET ODASININ 2021 TAHKİM KURALLARININ İNCELENMESİ

EXAMINATION OF THE 2021 ARBITRATION RULES OF THE INTERNATIONAL CHAMBER OF COMMERCE

Av. **Fatma Işık KARATAŞ** **1193**

İNŞAAT SÖZLEŞMELERİNDE EKSİK İŞ KAVRAMI

INCOMPLETE WORK IN CONSTRUCTION CONTRACTS

Av. **Onur ŞAHİN** **1237**

AKILLI TELEFON TELİF SAVAŞLARI:
GOOGLE v. ORACLE DAVASI

SMARTPHONE COPYRIGHT WAR:
GOOGLE v. ORACLE

Emrah URAN **1277**

AVRUPA BİRLİĞİ, AMERİKA BİRLEŞİK DEVLETLERİ VE TÜRK REKABET HUKUKUNDA DİJİTAL PLATFORMLAR:
PAZAR TANIMINDA YENİ BİR ÇAĞIN EŞİĞİNDE

DIGITAL PLATFORMS IN THE EUROPEAN UNION, THE UNITED STATES AND TURKISH COMPETITION LAW:
ON THE VERGE OF A NEW ERA FOR MARKET DEFINITION

KAMU HUKUKU

Hakemli Makale **GSÜHFD**, 2021; 1: 67-117

LA SECURITE HUMAINE COMME CAUSE FINALE DE LA SOCIETE POLITIQUE(*)

Prag. Dr. (Doç. Dr.) **Hakkı Hakan ERKİNER**(**)
Dr. **Emerant Yves Omgba AKOUDOU**(***)

Résumé: Depuis son apparition dans les affaires internationales dans les années 1990, le concept de sécurité humaine a suscité un grand intérêt dans les milieux universitaires et politiques. Diverses conceptions ont été avancées et ont reçu une forme concrète. Ce débat se poursuit car l'insécurité humaine n'a pas pour autant cessée d'être une expérience quotidienne quelque part dans le monde, ce qui peut d'ailleurs signaler un certain décalage entre la théorie et la réalité. Cet article est une contribution à la fois à la compréhension de la sécurité humaine et au sens général de sa satisfaction en rapport avec la société politique. Précisément, dans une perspective essentialiste, elle avance une conception naturaliste de la sécurité humaine, lui permettant de se présenter comme une loi de la nature. Ainsi, elle se rend compte comme ordre naturel humain impliquant inévitablement la conservation. En conséquence, la sécurité humaine se présente comme la loi naturelle de la société politique, c'est-à-dire la cause finale, ou bien le fondement et la finalité de la société politique. Cette conception essentialiste de la sécurité humaine se vérifie en fondant une lecture nouvelle de l'animalité politique de l'homme, soutenue par une lecture nouvelle des philosophies contractualistes qu'elle fonde également.

Mots clés: Sécurité Humaine, Société Politique, Nature Humaine, Ordre Naturel, Droit Naturel.

(*) Makale Gönderim Tarihi: 01.04.2021. Makale Kabul Tarihi: 26.04.2021.

(**) Professeur Agrégé du Droit International Public, Faculté de Droit de l'Université de Marmara Département de Droit International
(ORCID no: 0000-0002-0779-6414; *herkiner@marmara.edu.tr*; *hherkiner@gmail.com*).

(***) Docteur du Droit International Public
(ORCID no: 0000-0003-4960-1096; *emerant.akoudou@marun.edu.tr*; *oemerantyves@gmail.com*).

HUMAN SECURITY AS FINAL CAUSE OF POLITICAL SOCIETY

Abstract: Since its advent in international affairs in the 1990s the concept of human security has been subject to a great interest within the academia and political milieus. Various conceptions of it were advanced and received some concrete form. This debate is ongoing as human insecurity has not so far ceased to be some daily experience in some part of the world, which moreover can point out a certain gap between theory and reality. This paper is a contribution both to the understanding of human security and the general sense of its satisfaction related to political society. Precisely, from an essentialist perspective, it advances a naturalistic conception of human security, which enables it to stand as a law of nature, better accounting for the human natural order inescapably implying conservation. That way, it stands as (natural) law of political society, that is to say, the final cause, or the foundation and finality of political society. This essentialist conception of human security enables a new reading of the Man's political animality, supported, at its behalf, by a new reading of contractualist philosophies.

Keywords: Human Security, Political Society, Human Nature, Natural Order, Natural Law.

SİYÂSÎ TOPLUMUN NİHÂÎ NEDENİ OLARAK İNSAN GÜVENLİĞİ

Öz: 1990'larda uluslararası ilişkilerde ortaya çıkışıyla beraber insan güvenliği kavramı akademik ve siyâsî çevrelerde büyük ilgi uyandırmıştır. Çeşitli teoriler ortaya atılmış ve bu kavrama somut bir şekil verilmiştir. Bu tartışma hâlâ devam etmektedir çünkü insanın güvensizliği dünyanın herhangi bir yerinde günlük bir deneyim olmaktan hâlâ çıkmadı ve bu durum teori ile gerçeklik arasında belirli bir boşluğa işâret etmekte. Bu makale, insan güvenliği kavramını incelemeyi ve bu kavramın siyâsî topluma ilişkin genel anlayışa bir katkı sunmasını amaçlamaktadır. Makale özcü bir bakış açısıyla, kendisini bir doğa kanunu olarak sunduğu doğalcı bir insan güvenliği anlayışı ileri sürmektedir. Dolayısıyla eldeki makaleye göre, insan güvenliği kavramı insanı korumayı içeren doğal insan düzenini somutlaştırmaktadır. Bu doğal gereksinimi karşılama ihtiyacıyla insan güvenliği siyasal toplumun nihâî nedeni ve amacı olarak sunulmaktadır. Böylelikle insan güvenliğinin doğalcı anlayışı, insanın politik hayvansallığının ve sözleşmeci felsefelerin yeni okumalarının temelidir.

Anahtar Kelimeler: İnsan Güvenliği, Siyasal Toplum, İnsan Doğası, Doğal Düzen, Doğal Hukuk.

INTRODUCTION

Le concept de sécurité dans les relations internationales est passé d'un modèle centré sur l'Etat à un modèle centré sur l'individu. Après les traités de Westphalie, l'arène internationale a été considérée comme une entité composée d', comme des éléments naturels. Par conséquent, la paix dans cet espace n'était envisagée qu'en termes de sécurité de l'Etat et donc de protection de la souveraineté des Etats. Cet état de fait a traversé les deux guerres mondiales et s'est poursuivi jusqu'à la fin de la guerre froide. Bien que le souci international des préoccupations de l'individu ait été inscrit dans la Charte des Nations Unies et dans les instruments relatifs aux droits de l'homme qui en ont découlé, la sécurité humaine est devenue une préoccupation internationale au cours des années 1990. En fait, l'attention de l'insécurité s'est déplacée sans équivoque des Etats vers les individus. Il ne s'agit plus seulement d'Etats menacés de l'extérieur par d'autres, mais aussi de populations civiles menacées lors de crises internes soit par leurs dirigeants, soit par des groupes armés organisés ou par la nature. La paix et la sécurité internationales ont ainsi été étendues aux individus. Avant la publication du rapport de 1994 du Programme des Nations Unies pour le développement (PNUD) sur le développement humain, l'élan en faveur de la sécurité humaine était évident. Ce rapport est donc venu faire écho à cette tendance. Jusque-là, la sécurité humaine a fait l'objet d'une réflexion abondante.

La conception de la sécurité dans les relations internationales a connu une évolution d'un modèle centré sur l'Etat vers un modèle centré sur l'individu. En effet, avec les traités de Westphalie l'espace international a été considéré comme composé d'acteurs naturels que sont les Etats. En conséquence, une paix dans cet espace n'était envisagée qu'en termes de sécurité étatique et donc de protection de la souveraineté des Etats. Cet état de fait a traversé les deux guerres mondiales et s'est poursuivi jusqu'à la fin de la guerre froide. Bien que la prise en compte des préoccupations de l'individu sur le plan international ait été consacrée dans la charte des Nations Unies et les textes de droits de l'homme subséquents, la sécurité humaine s'est affirmée comme une préoccupation internationale dans les années 1990. En effet, l'attention de l'insécurité s'est déplacée de façon non équivoque des Etats vers les individus. Il ne s'agissait plus seulement d'Etats menacés de l'extérieur par d'autres, mais aussi des populations civiles menacées au cours des crises internes soit par leurs gouvernants, soit par les groupes armés organisés, soit de la nature. La Paix et la Sécurité internationales ont été ainsi été étendues aux individus. En effet, par de

nombreuses résolutions, le conseil de Sécurité autorisait des interventions en Irak, en Bosnie en Somalie afin de protéger la dignité des populations sérieusement atteinte par la répression. Avant l'intervention du Rapport du Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD) de 1994 sur le Développement Humain, l'élan en faveur de la sécurité humaine était bien manifeste. Ainsi, ce rapport est venu donner de l'écho à cette tendance. Le rapport sur le développement humain du PNUD, intitulé "*Les nouvelles dimensions de la sécurité humaine*", introduit officiellement la notion de sécurité humaine au sein du système des Nations Unies et l'appréhende de façon large. Dans la résolution 66/290 de l'Assemblée générale des Nations Unies, les Etats membres ont adopté une appréhension commune de la notion de sécurité humaine. Comme sa devancière issue du rapport du PNUD de 1994, cette définition consensuelle est globale et intégrée.

Plus généralement, la sécurité humaine a été définie selon trois approches ou conceptions: large, restreinte et hybride. Selon la conception large, la sécurité humaine inclut l'ensemble des menaces mettant en danger l'épanouissement des individus. Elle concerne la vulnérabilité humaine dans toutes ses dimensions et donc englobe les menaces de toutes sortes sans tenir compte du degré de gravité. Il s'agit de protéger l'essentiel vital de tout être humain et donc de lui garantir une vie à l'abri du besoin et de la peur. Cela tendrait alors à le rapprocher du concept de développement humain.[1] La conception restreinte n'embrasse pas toutes les menaces éventuelles de la sécurité humaine, mais se

---

[1] PROGRAMME DES NATIONS UNİES POUR LE DEVELOPPEMENT, **Rapport mondial sur le développement humain 1994**, Paris, Economica, Chapitre 2 intitulé "Les nouvelles dimensions de la sécurité humaine", 1994; NATIONS UNIES ASSEMBLEE GENERALE, **Résolution adoptée par l'Assemblée générale le 10 septembre 2012** [sans renvoi à une grande commission A/66/L.55/Rev.1 et Add.1)] A/RES/66/290 66/290, Suite donnée au paragraphe 143 sur la sécurité humaine du Document final du Sommet mondial de 2005, 25 octobre 2012; UNITED NATIONS GENERAL ASSEMBLY, **Resolution adopted by the General Assembly on 10 September 2012** [without reference to a Main Committee (A/66/L.55/Rev.1 and Add.1)], Follow-up to paragraph 143 on human security of the 2005 World Summit Outcome, A/RES/66/290 66/290, 25 October 2012; COMMISSION ON HUMAN SECURITY, **Human Security Now: Final Report**, New York, Commission on Human Security, 2003; FUKUDA-PARR Sakiko, MESSINEO Carol, **Human Security: A critical review of the literature**, Centre for Research on Peace and Development, Working Paper n. 11, KU Leuven, January, 2012; NEF Jorge, "Human Security, Mutual Vulnerability and Sustainable Development: A Critical View", **The Whitehead Journal of Diplomacy and International Relations**, vol. 7, n. 1, Winter-Spring 2006, pp. 55-73; LEANING Jennifer, ARIE Sam, **Human Security: A Framework for Assessment in Conflict and Transition**, Prepared for US AID, Tulane Complex Emergency Response and Transition Initiative (CERTI), Tulane University, December 2000; ACHARYA Amitav, "Human Security: East versus West", **International Journal**, vol. 56, n. 3, 2001, pp. 442-460.

focalise sur les menaces les plus violentes, particulièrement la violence politique organisée.[2] Les partisans de cette définition défendent l'opérationnalité immédiate de celle-ci en comparaison à la définition large qui nécessite un plan stratégique de développement à très long terme.[3] La conception hybride enfin vise la réconciliation des deux premières conceptions sur le seuil de gravité. Ainsi, il s'agirait de prendre en considération juste les menaces les plus graves. Alors, la sécurité viserait à traiter des menaces qui présentent un niveau de gravité élevé quel que soit le domaine dans lequel elles rentreraient.[4] La définition hybride de la sécurité humaine a l'avantage de trouver l'équilibre entre les définitions large et restreinte en déterminant un critère rendant les initiatives de sécurité humaine plus pratiques.

A la suite de ces conceptions, nous pensons qu'une autre compréhension de la sécurité humaine est possible, en abordant la relation qu'elle peut entretenir avec la société politique. En effet, c'est un truisme que la sécurité humaine n'a son sens qu'au sein d'une société politique, dans laquelle elle est censée être satisfaite. Mettre l'accent sur cette relation éclairera ainsi une nouvelle manière d'appréhender à la fois la sécurité humaine et la société politique en vue d'une meilleure satisfaction de la première. Alors, nous postulons que la sécurité humaine se présente comme la loi naturelle de la société politique. Une telle relation est ontologique, c'est-à-dire que la sécurité humaine est la cause finale de la société politique.

Selon Aristote, les choses qui existent par nature[5] se distinguent de celles des autres choses en ce que chacune d'elle dispose en elle-même de principes variés de changement et de résistance au changement, des principes qui sont des causes intrinsèques de son développement formel (causes formelles) et son rôle dans la nature (sa cause finale). De tels principes sont distincts des genres variés

---

2 HUMAN SECURITY NETWORK, http://www.humansecuritynetwork.org/network-f.php (26.03.2021); FUKUDA-PARR, MESSINEO, ibid.; AXWORTHY Lloyd, "Human Security and Global Governance: Putting People First", **Global Governance**, 2001, vol. 7, n. 1, pp. 19-23.

3 LIOTTA Peter Hearns, OWEN Taylor, "Why Human Security?", **The Whitehead Journal of Diplomacy and International Relations**, vol 7, n. 1, Winter-Spring 2006, pp. 37-54.

4 OWEN Taylor, "Human security. Conflict and Consensus: Colloquium Remarks and Proposal for a Threshold-Based definition", **Security Dialogue**, vol. 35, n. 3, September 2004, pp. 373-387; ESTRADA-TANCK Elena Dorothy, **Human Security and Human Rights under International Law: Crossroads and Possibilities**, European University Institute, 2010, http://www.operationspaix.net/DATA/DOCUMENT (26.03.2021).

5 Dans la catégorie des existants par nature on relève les animaux et leurs parties, les plantes et les éléments desquels tous les corps terrestres et célestes sont ultimement composés.

de choses qui existent par nature et sont définitifs à eux: ils constituent leurs essences.[6] L'essentialisme aristotélien releva que les choses matérielles de genre donné se distinguent les uns des autres par les substances qui les composent (leurs causes matérielles), leurs formes, tailles, textures (leurs causes formelles), ce qui les amène à l'existence (leurs causes efficientes), les buts pour lesquels ils existent (leurs causes finales).[7] Aristote considère la cause finale comme étant celle pour laquelle la chose est ou existe. Ainsi toute chose a une fin qui fonde sa nature. Les choses n'existent que pour une finalité qui rend compte de leur nature. Les causes finales comportent essentiellement un dessein et les explications données en ces termes sont dit téléologiques c'est-à-dire rendent compte du but pour lequel la chose est ce qu'elle est.[8]

Cependant, mieux comprendre Aristote exige de faire une différence entre son *telos* (*τέλος*) et le rôle fonctionnel des choses car la finalité d'une chose qui existe par nature n'est jamais accidentelle. En effet, Aristote postule que toute chose qui existe par nature a un *telos* qui appartient à son essence. Tout ce qui arrive, arrive soit par hasard, soit pour une fin. Or, les choses qui arrivent en dehors de l'intention d'une fin sont considérées comme arrivant par hasard. Cependant, il est impossible que les choses qui se produisent dans tous les cas ou dans la plupart des cas se produisent par hasard. Par conséquent, ces choses se produisent pour le bien de quelque chose. Ainsi, tout ce qui se produit par nature se produit pour quelque chose. Les choses qui arrivent naturellement sont faites pour aboutir à une fin. Par conséquent, elles sont disposées à être, à fonctionner, en vertu de cette fin. Et ainsi la nature poursuit une fin, c'est-à-dire que la nature est naturellement disposée à une fin.[9] Par conséquent, le *telos* de tout ce qui existe par nature existe indépendamment de tout le reste. Il postule en outre que le but ultime de toute recherche philosophique est de connaître le *telos* des choses: les raisons de leur existence. En ce sens, la cause finale est la plus élevée de toutes les causes.[10]

---

6 ELLIS Brian, **The Philosophy of Nature, A Guide to the New Essentialism**, Acumen Publishing Limited, Chesham, 2002, p. 10.

7 Ibid.

8 ELLIS, ibid.; TANZELLA-NITTI Giuseppe, "The Aristotelian-Thomistic Concept of Nature and the Contemporary Debate on the Meaning of Natural Laws", **Acta Philosophica**, n. 6, 1997, p. 8.

9 TANZELLA-NITTI, op. cit. pp. 9-10.

10 ELLIS, op. cit. p. 12.

Il faut noter que cette appréhension du concept de cause finale fait partie de l'essentialisme d'Aristote qui, comme la plupart des théories essentialistes, se focalise sur les propriétés essentielles des choses pour rendre compte de la réalité constitutive des choses.[11] Ainsi, interpeller le concept de cause finale pour rendre compte de la relation entre la sécurité humaine et la société politique caractérise notre position d'essentialiste. En effet, entreprendre de rendre compte des choses et de leur fonctionnement en référence à leurs propriétés intrinsèques ou à leurs constituants les plus fondamentaux est une approche réaliste et scientifiquement solide. Les propriétés essentielles sont des réalités incontestables qui sont à la base de toutes choses. Il ne s'agit donc pas d'une entreprise de création qui dépendrait de la subjectivité de l'auteur, mais d'un existant objectif. Ainsi, postuler que la sécurité humaine est la cause finale de la société politique, c'est postuler une relation ontologique entre les deux, ce qui revient en définitive à penser la sécurité humaine comme contribuant à une compréhension essentialiste de la société politique.

Cela ne peut manquer d'informer, en passant, la relation entre la sécurité humaine et la nature humaine, car c'est celle-ci qui est indubitablement au centre du fait politique. Précisément puisqu'il ne saurait exister de société politique sans Hommes, dont la nature est donc humaine, la sécurité humaine ne peut alors être qu'une réalité de la nature humaine. Si donc, la sécurité humaine se présente comme la cause finale de la société politique, alors, elle se présente comme rendant mieux compte de la nature humaine. En d'autres termes, ce n'est que dans l'état de sécurité que la nature humaine revêt toute sa signification. La sécurité humaine est donc l'état consubstantiel de la nature humaine et la signifie dans sa réalité. La nature humaine est une nature physique et rationnelle. Cette double dimension de l'homme est naturellement ordonnée et fonctionne à sa manière et l'état de sécurité est l'indicateur de son ordre, c'est-à-dire que lorsque le les composantes physiques et rationnelle, dans leur unité sont en ordre et fonctionnent comme ils le devraient essentiellement, l'homme est en état de sécurité. La sécurité humaine incarne ainsi et rend compte de la nature humaine dans son état réel. L'Homme n'est Homme que dans l'état de

---

[11] Essentialism "*in general may be characterized as the doctrine that (at least some) objects have (at least some) essential properties.*" ATKINS Philip, "Essential vs. Accidental Properties", **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, First published Tuesday April 29, 2008; substantive revision Monday April 18, 2016, https://plato.stanford.edu/entries/essential-accidental (26.03.2021).

sécurité humaine. Ainsi, dans toute situation où serait opposée à cette nature un ordre ou un état contraire à ce qui est intrinsèquement requis, l'état qui en résulterait est simplement une insécurité intolérable, par le fait même de cette nature. Il ne s'agit donc pas seulement d'être un être humain, mais d'être en sécurité. À notre avis, la référence au sens étymologique devrait suffire à justifier cela. En effet, le mot "sécurité" vient du latin "*securitas*" qui signifie "sans souci". Ainsi, la sécurité fait référence à un état d'absence de souffrance ou d'absence de douleur. Cette appréhension de la sécurité est négative en ce qu'elle met l'accent sur quelque chose qui n'est pas ou tout simplement une absence. Au contraire, de manière positive, le concept de sécurité fait référence à un état de bien-être. Cette définition étymologique de la sécurité, appliquée à la nature humaine, saisit la sécurité humaine comme déterminant l'ordre essentiel de cette nature. Dans ce sens, la définition large de la sécurité humaine du rapport du PNUD de 1994, qui résume la sécurité humaine à l'absence de peur et à l'absence de besoin, est conforme à notre postulat parce que ces deux éléments signifient simplement un état de bien-être humain. Ainsi, puisque l'insécurité humaine ne saurait être considérée comme rendant compte de la nature humaine, seule la sécurité humaine le peut. Celle-ci incarne ainsi l'ordre naturel humain, ce qui fait d'elle une loi de la nature, c'est-à-dire un état de fait, un état de fonctionnement, un état de réalité, précisément de nature humaine, dans ce contexte.

Cela confirme bien le sens de la tendance naturelle de l'homme consensuellement connue qu'est la conservation, très tôt relevée par Aristote.[12] Selon le Dictionnaire, la conservation c'est l'action de maintenir hors de toute altération, dans le meme état. C'est l'action de garder intact, action de garder, de défendre, de s'opposer à tout changement d'état.[13] Ainsi, si la nature humaine est vouée à la conservation, elle confirme que seul l'état

---

[12] ABEL Donald, **Theories of human nature: Classical and contemporary readings**, New York: Mcgraw-Hill, 1992; Loptson P., **Theories of human nature**, Peterborough: broadview, 3rd Ed. 2006; COURNARI Laurent, "Aristote, Commentaire du livre IV des Politiques", **Philopsis**, éditions numérique, http://www.philopsis.fr (26.03.2021); CHENET François Xavier, "KANT, Philosophie pratique, Métaphysique des mœurs, Critique de la raison pratique", **Philopsis**, éditions numériques, 2008, http://www.philopsis.fr (26.03.2021); NIETZSCHE Friedrich, **La volonté de puissance**, 2 tomes, Gallimard, Paris, 1995.

[13] CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE (CNRTL), **Dictionnaire sur PC Ortolang du Centre National de la Recherche Scientifique**, comprenant les dictionnaires de l'Académie française jusqu'à la 9ème édition, http://www.cnrtl.fr (31.03.2021).

de sécurité qui lui est consubstantiel en rend mieux compte. Cela implique pour l'Homme de continuer ou de rester en permanence dans cet état. Cela est une confirmation de sa nature. Toute attitude contraire à la conservation ne peut signifier qu'une seule chose: la ruine, qui conduit progressivement à la nullité, et la cause simple de cela ne peut se résumer qu'à l'insécurité.

Toutes ces considérations nous permettent, dans une perspective essentialiste, d'aborder la sécurité humaine, à la fois comme ordre finalisé et finalitaire de la nature humaine. En tant qu'ordre finalisé, la sécurité humaine est un existant, qui n'a plus besoin d'être créé, ni réalisé, puisqu'elle est déjà réelle, et c'est pourquoi elle nécessite la conservation. La conservation n'est possible qu'en rapport à un existant, car on conserve quelque chose qui existe déjà. De plus, si la conservation implique la permanence de la chose sur laquelle elle porte, alors ce n'est pas tout mais précisément cette chose, qui est dans ce cadre, l'état consubstantiel à la nature humaine. En tant qu'ordre finalitaire, la sécurité humaine, est un besoin constant de la nature humaine, qui implique pour celle-ci le besoin permanent d'être confirmée dans cet état par lequel elle est nécessairement elle-même. Ce que justifie à nouveau la tendance naturelle de l'homme à la conservation.

Dans cette logique, si la sécurité humaine est la cause finale de la société politique, cela signifie que la raison fondamentale pour laquelle la société politique existe est simplement la satisfaction ou la garantie de la satisfaction de la sécurité humaine. En d'autres termes, la sécurité humaine constitue le fondement et la finalité de la société politique. Dans ce sens, la sécurité humaine est la loi naturelle de la société politique, car elle rend compte du sens général de la société politique.

S'appuyer sur la sécurité humaine comme cause finale de la société politique exige que le lien entre la sécurité humaine et la société politique soit clairement établi. D'un point de vue essentialiste, à notre avis, ce lien n'est établi que sur la base de trois types de réalités naturelles inclusives: la nécessité individuelle de la conservation, la multitude d'individus et la nécessité des ressources naturelles pour la conservation humaine. Ainsi, les Hommes sont tenus de se conserver en présence d'une multitude d'êtres humains, par le biais des ressources de la nature. Sur la base de ces trois exigences naturelles, la sécurité humaine en tant qu'ordre essentiel de la nature humaine implique automatiquement que la sécurité humaine soit la cause finale de la société politique. Elles permettent alors de postuler, au

sens d'Aristote, que l'homme est naturellement un animal politique. Nous expliquerons le sens de ce postulat en nous référant à la conception d'Aristote, cependant en la considérant dans le sens d'une implication logique de la sécurité humaine. En d'autres termes, nous concevrons l'animalité politique de l'homme selon l'ordre essentiel de la nature humaine représenté par la sécurité humaine, ce qui impliquera, afin de mieux saisir cette réalité, parfois une démarcation de la position aristotélicienne, et une lecture nouvelle, des philosophies contractualistes de Thomas Hobbes et John Locke. Ainsi, la sécurité humaine comme cause finale de la société politique implique de concevoir progressivement l'animalité politique de l'homme d'une nature naturelle (I) à une nature culturelle (II). Ces concepts seront tour à tour clarifies.

I. L'ANIMALITE POLITIQUE DE L'HOMME: UNE NATURE NATURELLE

L'animalité politique de l'homme comme une nature naturelle est une conséquence de la relation entre la sécurité humaine et la nature humaine, la premiere rendant mieux compte de seconde. Il s'agit par le concept de nature naturelle de signifier que l'ordre naturel humain que rend compte la sécurité humaine est une réalité ou un état d'affaires qui ne se réalise plus mais qui se confirme au regard de sa vocation à la permanence. Ainsi dans cette logique, l'ordre naturel et le vécu humain sont plus ou moins en phase. Nous allons le ressortir en nous appesantissant sur deux substances: la substance de la relation ontologique entre la sécurité humaine et la société politique (1) et la substance de la compréhension de cette relation par l'homme (2).

1. La Substance De La Loi De Sécurité Humaine Comme Loi De La Société Politique

Pour rendre compte de l'animalité politique de l'homme au titre d'une nature naturelle, la sécurité humaine en tant que loi de la société politique se vérifie comme une implication logique de la sécurité humaine comme loi de la nature humaine (A) et par le fait de la société embryonnaire que constitue la famille (B).

A. La Sécurité Humaine Comme Cause Finale De La Société Politique: Une Implication Logique De La Sécurité Humaine Comme Ordre De La Nature Humaine

La sécurité humaine, dans une perspective essentialiste, représente l'état consubstantiel à la nature humaine. Il s'agit de de la disposition essentielle de la nature humaine, rendant compte de l'ordre naturel humain. Cet état de bien-être nécessite, du fait de sa vocation à la permanence, la conservation ou la confirmation. Dans ce sens, la sécurité humaine constitue le fondement et la finalité de toute action humaine. Cela dit, si la sécurité humaine nécessite la conservation, nous pouvons légitimement admettre que celle-ci ne saurait s'entreprendre dans tous les sens ou n'importe comment, par ce que cela entrainerait d'inclure, parmi les moyens de conservation, ceux qui conduiraient à l'insécurité humaine. Par conséquent, la conservation implique nécessairement un ordre de moyens adéquat qui peut conduire permanemment à la satisfaction de la sécurité humaine.

Ainsi, selon Johann Gustav Droysen, "*sans aucun doute, nous ne comprenons complètement ce qui est que lorsque nous reconnaissons et nous expliquons clairement comment cela s'est produit. Mais comment cela est arrivé, nous ne le reconnaissons que si nous enquêtons et comprenons, aussi exactement que possible, comment cela se passe. Notre saisie de ce qui est venu à être et la compréhension de son devenir n'est qu'une forme et une expression de notre compréhension du présent et de l'existant qui ne peut être dérivée que par la conception et l'analyse temporelles de l'existant afin de le comprendre.*"[14]

Il est donc légitime de penser que la nature est un ordre réel dont la confirmation passe par des moyens tout aussi réels qu'elle recèle mais à la hauteur ou à la compréhension ou à la découverte desquels la nature humaine arrive progressivement. C'est ainsi que Cicero affirmait: "*Il existe certes une vraie loi, c'est la raison droite, elle est conforme la nature, répandue chez tous les hommes; elle est immuable et éternelle; ses ordres appellent au devoir; ses interdictions détournent de la faute. Si toutefois, elle n'adresse jamais en vain aux honnêtes gens ses ordres et ses interdictions, elle ne peut, par ces moyens, faire impression sur les malhonnêtes. C'est un sacrilège que de la remplacer par une loi contraire; il est interdit de n'en pas appliquer une seule disposition; quant à l'abroger*

---

[14] BARTH Hans, **The Idea of Order, Contributions to a Philosophy of Politics**, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht-Holland, 1960, p. 1.

entièrement, personne n'en a la possibilité. Ni le sénat, ni le peuple ne peuvent nous soustraire à l'autorité de cette loi; il est inutile de chercher Sextus Aelius[15] *pour l'expliquer et l'interpréter; elle sera la même à Rome et à Athènes; la même maintenant et plus tard. Bref, cette loi unique, éternelle et immuable s'imposera à toutes les nations et à tous les temps, et un seul dieu commun à tous sera comme l'éducateur et le chef de tous. C'est lui qui a fait cette loi, qui l'interprète et nous l'a proposée. L'homme qui refusera de lui obéir devra se fuir lui-même et, comme il a méprisé la nature humaine, il subira les plus cruels châtiments, même au cas où il aurait échappé à tout ce que l'on considère comme un supplice*. "[16]

Alors quel rapport peut-on établir avec la société politique?

Le lien entre la sécurité humaine et la société politique se relève en considération de deux autres réalités tout aussi naturelles et avec lesquelles la conservation doit compter: la conservation se fait entre autres sur la base de ressources de la nature et en présence d'une multitude d'êtres humains. Ces deux réalités font de la loi de sécurité humaine la cause finale de la société politique.

La sécurité humaine est la disposition essentielle de la nature humaine qui se trouve être bidimensionnelle dans son unité: une dimension rationnelle et une dimension physique. Emmanuel Kant l'exprime en côté animal et côté rationnel.[17] La nature animale est le côté mécanique et impulsif de la nature humaine. Elle recherche la conservation de soi dans le but de maximiser le plaisir personnel et de minimiser la douleur. En d'autres termes, la nature animale est basée sur des impulsions sensuelles.[18] La nature physique de l'être humain se conserve sur la base des ressources de la nature physique qui l'entoure. Celui-ci y tire en effet tout ce qui est nécessaire à son alimentation, à sa santé, à son logement et à son habillement.

---

[15] Aelius Sextus Paetus Catus, est le consul (en 198, av. J.C.) qui rédigea le premier livre de droit: Jus Aetalium, et un commentaire des Lois des XII Tables: Tripertita.

[16] CICERON, **La république**, 1er siècle av. J.C., Livre III, §33, trad. BRÉGUET Esther, Gallimard, 1994, pp. 103-104; Voir aussi, ALFORD Fred, **Narrative, Nature, and the Natural Law. From Aquinas to International Human Rights**, Palgrave Macmillan, New York, 2010, p. 22.

[17] FRIEDRICH Carl Joachim (Ed.), **The Philosophy of Kant: Moral and Political Writings**, New York, The Modem Library, 1949, p. 373.

[18] KANT Immanuel, **The Doctrine of Virtue**, trans. of GREGOR Mary, New York, Harper Torchbooks, 1964, p.10.

L'être humain est appelé à partager sa vie avec une multitude d'autres êtres humains. En effet, c'est un fait de nature que l'être humain n'est pas seul. Les conditions même de sa naissance rendent compte qu'il est le fruit d'un homme et d'une femme qui ont été dotés par la nature de dispositions leur permettant de se pérenniser ou simplement de se multiplier. Alors peu importe la nature réelle ou hypothétique de l'origine, incluant la configuration spatiale, de la multitude d'êtres humains qui peuplent la terre, la multitude en elle-même est une réalité indubitable. La conservation individuelle de la sécurité humaine pour plusieurs individus sur la base de ressources de la nature a donc été prévue par la nature elle-même. La nature étant un ordre et donc ne faisant rien en vain,[19] il faut penser qu'elle renferme le code des moyens par lequel la multitude d'êtres humains cohabitant peuvent sur la base des ressources de la nature physique, confirmer chacun individuellement la loi à laquelle il les a soumis. Ce code des moyens est précisément celui qu'on peut connaitre sous le générique de "société". Ainsi puisque la loi de la nature humaine est la sécurité, alors elle devient de ce fait, la loi de la société, entendu comme le moyen par lequel la nature permet à un ensemble d'êtres humains cohabitant de confirmer individuellement la loi à laquelle elle les a soumis et qui est tout simplement eux-mêmes. Ce code ou cet ordre des moyens est donc réel par ce que sans lui, la confirmation de la loi de sécurité humaine pour chacun des individus en cohabitation avec les autres ne saurait être adéquate.

Selon son étymologie, la société vient du romain "*societas*" renvoyant à association, communauté, compagnie, réunion, union politique, alliance... Selon une définition simple, la société est un groupement structuré et organisé d'individus, un groupe de personnes réunies par des intérêts communs ou pour une activité ou une action communes. C'est un ensemble de personnes vivant d'une façon organisée et structurée par des institutions et des conventions.[20] De cette simple appréhension de la société, il ressort clairement une idée d'entente, d'accord, d'organisation ou tout simplement d'ordre. D'où il sort que si la sécurité humaine représente l'ordre de la nature humaine, qui, non plus ne se réalise, mais se confirme, elle signifie l'ordre de l'espèce humaine et donc de tous les êtres humains qui font partie

---

[19] SAINT-HILAIRE Jules Barthelemy, **La Politique d'Aristote**, Traduite en Français d'après le Texte Collationné sur Les Manuscrits et les Éditions Principales, Troisième Édition, Revue et Corrigée, Paris, Librairie Philosophique de Ladrange 1874.

[20] **Dictionnaire Encarta**, Microsoft® Encarta® 2009. © 1993-2008 Microsoft Corporation.

de l'espèce. La nature a donc uni les êtres humains autour de la même condition et la somme de leurs intérêts individuels de conservation fait un intérêt commun de confirmation. Alors comment penser que la nature aurait pu les soumettre à et les régir sous une condition autre que l'entente? Si la nature est déjà en elle-même un ordre, le désordre qui résulterait de la mésentente ou du conflit ne saurait lui en etre imputée. Ainsi, il faut penser que la société est d'essence naturelle. Elle fait plus référence à une entente, à un accord, à un ordre qui régit les êtres humains dans la finalité individuelle de confirmation. Et c'est généralement celui-ci qu'on comprend sous la dénomination de "politique". Il est généralement convenu que le concept de politique vient du grec "*polis*" qui signifiait la "cité", cette dernière étant considérée comme l'unité basique de l'organisation politique dans le monde gréco-romain.[21] Ainsi, la politique désignait-elle l'art de gouverner la cité ou l'Etat.[22] Plus précisément, la politique peut simplement se définir comme l'activité par laquelle des intérêts divergents au sein d'une unité de règles donnée sont conciliés en leur donnant une part de pouvoir proportionnelle à leur importance pour le bien-être et la survie de l'ensemble de la communauté.[23]

On peut donc conclure que la sécurité humaine étant l'ordre de la nature humaine, c'est-à-dire le fondement et la finalité de toute action humaine, elle est de ce fait la cause finale de la société politique car celle-ci ne suppose qu'une communauté d'êtres humains unis ou consentant à un ordre ou à une organisation de leurs rapports dans un dessein de conservation de chacun. Cette conclusion est logique en ce que la nature étant en elle-même un ordre, elle ne peut donc pas prévoir une multitude d'êtres humains qui cohabitent et qu'elle soumet à la confirmation de leur essence sans un ordre qui les régit. Ainsi la société qui en elle-même signifie une entente, un accord entre des individus pour la finalité de conservation est précisément l'ordre des moyens naturel qui les régit et qui constitue la politique. Cependant le contenu exact de cet ordre devrait être précisé par l'expérience.

---

21 ROBERTSON David, **The Routledge Dictionary of Politics**, 3rd Ed. Taylor & Francis Group, Routledge USA and Canada, New Fetter Lane, London, New York, 2004, p. 382.

22 RIMBOUX Elsa, "Politique", **Grand Dictionnaire de la Philosophie**, Edition numérique, Larousse, Bibliothèque Nationale de France, pour la bibliothèque numérique Gallica, 2003, pp. 2397-2399; SCRUTON Roger, "Politics", **The Palgrave Macmillan Dictionary of Political Thought**, 3rd edition, Palgrave Macmillan, New York, 2007, p. 550.

23 Ibid.

Ainsi en se fondant sur le sens d'une loi de la nature, c'est-à-dire l'état d'affaires ou de fonctionnement, ou de réalité naturel,[24] l'animalité politique de l'homme est d'abord une nature naturelle, car ne se réalise plus et est en vigueur, que l'homme soit ou non arrivé à sa compréhension, par opposition, comme on le verra plus tard, à sa nature culturelle qui elle, met en exergue ce processus cognitif d'appropriation ou d'éducation ou de découverte de l'ordre des moyens naturels. Cette nature naturelle se reconnait déjà dans la réalité de la famille qui représente la société embryonnaire primordiale.

B. La Famille: Société Politique Embryonnaire Primordiale

La sécurité humaine en tant que cause finale de la société politique se vérifie encore dans le sens de l'animalité politique de l'homme dans la réalité naturelle de la famille. En effet celle-ci situe le début de l'animalité politique de l'homme et du fait de son caractère originaire, en rend compte comme une nature naturelle. Avant de le savoir plus amplement, commençons par évoquer certaines appréhensions de la famille.

Selon Sébastien Bauer et Laurent Gerbier, il faut, pour penser la famille, distinguer deux éléments qui peuvent alternativement la fonder: la parentèle et la communauté de résidence. La parentèle met l'accent sur le double phénomène de la complétude sexuelle et de la transmission patrimoniale (la famille assure la permanence dans le temps); la communauté insiste plutôt sur la cellule originelle du vivre-ensemble, orientée vers le travail (la gens latine inclut les esclaves et les travailleurs saisonniers), ou vers l'existence d'une affinité non biologique entre individus (la familia humaniste désignera alors le cercle des familiers: les amis).[25] À partir de ces distinctions, la pensée morale et politique a fait de la famille un paradigme constant de sa réflexion: la famille représente ainsi l'origine de la communauté politique.[26] La famille est finalement un concept indissolublement éthique et juridique:[27] s'y articulent le modèle naturel (biologique) et le modèle conventionnel (affinité ou nécessité sociale) du vivre-ensemble. Ces modèles donnent à

---

[24] Voir, FINNIS John, "Natural law Theories", **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, Metaphysics Research Lab, Stanford University, https://plato.standford.edu/archives/sum 2020/entries/natural-law-theories (28.03.2021).

[25] BAUER Sébastien, GERBIER Laurent, "Famille", in CNRS (Ed.), **Grand Dictionnaire de la Philosophie**, Larousse, Paris, 2003, pp. 1236-1237.

[26] Ibid.

[27] OURLIAC Paul, GAZZANIGA Jean-Louis, **Histoire du droit privé français, II**, 4, Albin Michel, Paris, 1985.

penser la famille comme lieu du passage de la nature à la culture[28] ou comme une machine sociale de gestion des désirs.[29]

Selon le premier sens relatif à la parentèle, la famille se présente comme concomitante à la naissance de l'homme. Tout être humain nait d'un Homme et d'une Femme et ajouté à eux ils constituent la famille. Celle-ci est donc constituée au moins de trois personnes: le père, la mère et l'enfant. Ainsi selon Aristote, "*D'abord, il y a nécessité dans le rapprochement de deux êtres qui ne peuvent rien l'un sans l'autre: je veux parler de l'union des sexes pour la reproduction. Et là rien d'arbitraire; car chez l'homme, aussi bien que chez les autres animaux et dans les plantes, c'est un désir naturel que de vouloir laisser après soi un être fait à son image.*"[30] Ainsi naturellement l'homme et la femme sont faits pour être ensemble. Ils sont dotés naturellement de dispositions qui leur permettent de reproduire leur espèce et ce faisant ils constituent la famille. Ainsi la famille est l'association la plus naturelle qui soit car il n'est meme pas besoin que l'homme le découvre par l'expérience. L'homme n'arrive pas à la conclusion, à la suite d'un processus d'expérienciation qu'il doit appartenir à une famille, la famille est concomitante à sa naissance. "*Ainsi donc l'association naturelle de tous les instants, c'est la famille* (...)."[31]

Pour qu'elle puisse constituer la société politique primordiale dans le sens de notre présente vérification, il faut qu'il y règne un ordre. En effet, si la femme et l'homme sont portés à s'unir naturellement et constituer une famille avec des enfants, il est clair que le but de cette association est la conservation de tous ses membres. Ce n'est de cette façon que tous peuvent en réalité confirmer la loi à laquelle la nature les a soumis. Comment pourrait-il donc y arriver sans entente, sans accord et finalement sans ordre? Il faut donc convenir que quelle que soit la nature des rapports entre les membres d'une famille, ceux-ci ne sont pas régis par le désordre dont la conséquence est l'autodestruction des membres, ce qui n'est pas naturel, mais ils sont régis par un ordre qui a pour finalité leur conservation, ce qui est naturel. Ainsi la famille association naturelle confirme qu'elle est, du fait de la nature, un ordre. Dans cette institution naturelle qu'il faut qualifier de

---

28 LEVI-STRAUSS Claude, **Les structures élémentaires de la parenté**, PUF, Paris, 1949.

29 DELEUZE Gilles, GUATTARI Felix, **L'anti-Œdipe**, Minuit, Paris, 1972.

30 SAINT-HILAIRE, op. cit. Livre I, I. 4.

31 Ibid. Livre I, I. 6.

société politique embryonnaire, il est en effet question pour les membres de poursuivre la confirmation de la loi de leur nature qui est la sécurité. Et c'est précisément la vocation des formes plus grandes de société politique. Pour la famille, on dit alors que l'animalité politique de l'homme est une nature naturelle pour signifier que la loi de sa nature et son vécu sont parfaitement en phase.

Ces précisions faites, il est nécessaire de revenir sur certains éléments de la définition de la famille qui paraissent discutables. La famille est perçue comme articulant le modèle naturel ou biologique et le modèle conventionnel (affinité ou de nécessité sociale) du vivre ensemble, ces modèles donnant à penser la famille comme lieu du passage de la nature à la culture ou comme une machine sociale de gestion des désirs. Partant du fait que la nature humaine est en elle-même un état d'affaires ou un ordre qui ne se réalise plus mais qui se confirme, il est clair que l'ordre des moyens pour cette finalité est déjà une réalité de la nature. En conséquence cet ordre des moyens lui aussi n'est plus à être crée mais à se découvrir. Sous cet entendement, tout ce qui concerne l'être humain s'inscrit dans une logique de conformation à sa nature. Ainsi quelle que soit la dimension biologique ou conventionnelle de la famille, elle reste dans le cadre naturel. Il ne s'agit donc pas alors du passage de la nature à la culture, mais d'une nature permanente dont la quintessence se découvre par le processus culturel.

Sur la base de ces considérations, la sécurité humaine, en tant que ordre de la nature humaine est, de ce fait, la cause finale de la société politique qui commence par et dans la famille. A ce niveau il convient de relever que s'il est réel en lui-même et au niveau primordial de la famille, l'ordre des moyens que représente la société politique dans sa large dimension peut être plus ou moins connu de tous les êtres humains soumis naturellement à la cohabitation. Et cela emporte des conséquences sur la confirmation.

2. La Substance De La Compréhension Humaine De La Relation Ontologique De La Sécurité Humaine Comme Loi De La Société Politique

La nature humaine est aussi rationnelle et cela implique qu'elle est appelée à comprendre l'ordre naturel des moyens de confirmation de la loi de sa nature tant individuellement qu'en cohabitation avec une multitude d'autres êtres humains. La nécessité des ressources de la nature pour la conservation de l'être humain influence abondamment la substance de la

compréhension humaine de cette loi. En effet, il faut postuler que la disponibilité ou l'insuffisance de ces ressources pour une multitude d'individus détermine forcément un mode de gestion de la situation. Ainsi, l'ordre naturel des moyens qui suppose le meilleur mode de conservation pour chaque individu de la multitude dans une telle situation peut plus (A) ou moins (B) être compris.

A. La Compréhension De La Sécurité Humaine Comme Cause Finale De La Société Politique

La compréhension de la sécurité humaine comme loi de la société politique par l'être humain peut être assurée dans le cadre des relations familiales proches ou lointaines. Selon Aristote, "*L'association première de plusieurs familles, mais formée en vue de rapports qui ne sont plus quotidiens, c'est le village, qu'on pourrait bien justement nommer une colonie naturelle de la famille; car les individus qui composent le village ont, comme s'expriment d'autres auteurs, sucé le lait de la famille; ce sont ses enfants et les enfants de ses enfants. Si les premiers États ont été soumis à des rois, et si les grandes nations le sont encore aujourd'hui, c'est que ces Etats s'étaient formés d'éléments habitués à l'autorité royale, puisque dans la famille le plus âgé est un véritable roi; et les colonies de la famille ont filialement suivi l'exemple qui leur était donné. Homère a donc pu dire: chacun à part gouverne en maître ses femmes et ses fils. Dans l'origine, en effet, toutes les familles isolées se gouvernaient ainsi. De là encore cette opinion commune qui soumet les dieux à un roi; car tous les peuples ont eux-mêmes jadis reconnu ou reconnaissent encore l'autorité royale, et les hommes n'ont jamais manqué de donner leurs habitudes aux dieux, de même qu'ils les représentent à leur image*. "[32]

Postuler l'origine de la société politique finie qu'est l'Etat à partir du village qui lui est constitué d'un ensemble de familles sous-entend l'existence entre les membres de l'Etat d'une relation familiale et supposons affective. En effet, nous l'avons vu, les membres de la famille sont portés par un lien de solidarité naturelle dont l'affection est certainement le fondement. Comment penser autrement? Imaginons que le lien entre les membres d'une famille soit la haine ou tout simplement l'indifférence. Dans l'hypothèse de la haine, les rapports entre les membres de la famille seraient

---

[32] SAINT-HILAIRE, op. cit. Livre I, I. 7.

certainement des rapports d'hostilité dont la conséquence serait certainement leur autodestruction. Dans l'hypothèse de l'indifférence entre les membres de la famille, les rapports seraient individualistes vu que chacun serait tourné vers la gestion de ses propres affaires, ce qui serait assurément l'évidence d'une absence d'union, d'entente et donc de désordre devant aboutir à la séparation des membres. Ces hypothèses ne peuvent donc pas être avérées par ce que leurs résultats conduiraient à nier la famille dans son essence naturelle. Sachant que la famille est une réalité naturelle et que l'individu est porté à se conserver aux fins de permanence de sa nature, il faut postuler que rentre dans cette logique, par ce que œuvrant pour cette finalité, une solidarité sous fond affectif entre les membres de la famille.

Ainsi selon l'entendement d'Aristote, la société politique finie qu'est l'Etat est basée logiquement sur une solidarité affective, car en fait, elle constituerait la famille à une échelle un peu plus grande. Ce qui est certain c'est que cette affection tirerait sa source dans la filiation qui unit naturellement les membres de cette famille. Vu sous cet angle tout porte à croire que la compréhension de l'ordre des moyens devant confirmer l'état essentiel de sécurité humaine pour chacun est avérée.

Comment considérer dès lors, la problématique des ressources de la nature? En effet dans l'hypothèse que ces ressources sont disponibles pour tous les membres du groupe, il faut se demander quelle serait l'utilité pour un groupe de famille de s'organiser. Des individus se regroupent autour d'une société politique pour résoudre ou organiser la gestion d'une situation d'intérêt général. Il ne peut y avoir de politique que si des individus se retrouvent confrontés à un problème qu'il faut résoudre de commun accord, dans l'entreprise de confirmation de la loi de sécurité. Aristote le reconnait lui-même lorsqu'il affirme que la société politique s'établit pour la satisfaction des besoins: "*L'association de plusieurs villages forme un Etat complet, arrivé, l'on peut dire, à ce point de se suffire absolument à lui-même, né d'abord des besoins de la vie, et subsistant parce qu'il les satisfait tous*."[33] Donc dans une situation de suffisance des ressources pour toutes les familles, il n'aurait point de besoin supplémentaire de s'organiser car toutes se suffiraient. Dans cette hypothèse et dans la logique aristotelienne, la société politique ne saurait faire l'objet de décret mais de quelque chose de naturel, une simple somme de villages unis par la filiation. Meme le titre de roi ou tout autre dénomination du chef n'aurait pas

[33] SAINT-HILAIRE, op. cit. Livre I, I. 8.

de valeur politique c'est-à-dire l'autorité chargée d'ordonnancer les rapports entre les membres de la famille élargie. Ce titre serait alors plutôt honorifique. Mais il convient encore de penser que si les ressources de la nature sont suffisantes pour toutes les familles et bien que celles-ci entretiendraient des liens affectifs, il faudrait envisager le besoin de reproduction qui obligerait les membres des diverses familles à la recherche des partenaires en dehors de la famille. Il faut le relever car il s'agit d'une situation qui exigerait certainement l'accord entre les familles et l'autorité chargée de gérer les éventuelles disputes. Ce cas sous-entend alors une organisation entre les familles bien plus exigeante que la simple solidarité affective qui existe entre elles. Ainsi le roi serait donc chargé de veiller à l'ordre au sein de cette famille élargie. Ce n'est que dans une telle configuration, à défaut d'une insuffisance de ressources de la nature, qu'un ensemble de villages serait une société politique dans un sens strict car celle-ci incarnerait l'ordre devant régir les rapports entre les membres, nécessairement aux fins de confirmation de de la sécurité humaine, comme ordre de leur nature.

Dans l'hypothèse de difficultés de jouissance de ressources de la nature notamment de leur insuffisance ou de l'impossibilité de leur acquisition par une seule famille, les familles ou les villages devraient nécessairement s'organiser. Si les ressources sont insuffisantes pour tous, chacun souhaitant s'en approprier pour sa propre conservation, la gestion de la situation se ferait sur le choix entre deux alternatives: le conflit ou l'entente. Etant des membres d'une meme famille, il faut penser que le lien de parenté qui les unit est susceptible d'influencer l'option pour une entente. Cet ordre serait politique en ce qu'il consisterait en la manifestation d'une organisation en vue de l'intérêt général de conservation de tous les membres. Dans l'hypothèse de difficulté d'acquisition des ressources par une seule famille, toutes peuvent s'entendre pour surmonter ensemble la difficulté. L'ordre qui en découlerait régirait alors une situation d'intérêt général incluant certainement des garanties au respect de l'accord. Ainsi Aristote pensait que "*Tout État est évidemment une association; et toute association ne se forme qu'envue de quelque bien, puisque les hommes, quels qu'ils soient, ne font jamais rien qu'en vue de ce qui leur paraît être bon. Evidemment toutes les associations visent à un bien d'une certaine espèce, et le plus important de tous les biens doit être l'objet de la plus importante des associations, de celle qui renferme toutes les autres; et celle-là, on la nomme précisément État et association politique*."[34]

[34] SAINT-HILAIRE, op. cit. Livre I, I. 1.

Tous ces développements nous permettent de savoir que la compréhension de la sécurité humaine comme cause finale de la société politique peut être avérée dans l'hypothèse où elle découlerait de rapports familiaux sous fond de solidarité affective. L'affection entre les membres influence fortement et facilite la compréhension que l'ordre des moyens confirmateurs de l'état essentiel de sécurité humaine repose sur l'entente ou l'accord entre les membres, lorsque ceux-ci sont confrontés à des défis naturels. Meme sans avoir une connaissance propre de cet ordre, on sait au moins qu'on est dans le sens d'une conformation à la nature qui ne peut prévoir la cohabitation d'une multitude d'êtres et les soumettre à un impératif de conservation de la loi de leur nature, en les vouant à un désordre pour ce faire. Si cette compréhension peut être facilitée dans l'hypothèse d'Aristote, démontrant l'animalité politique de l'homme, dans d'autres, elle ne l'est pas.

B. La Possible Incompréhension De La Loi De Sécurité Humaine Comme Loi De La Société Politique

La compréhension de la sécurité humaine, comme cause finale de la société politique peut ne pas être comprise par les hommes dans certaines hypothèses qu'il faut relever. Et la conséquence évidente est le risque que la sécurité humaine ne soit pas confirmée au niveau individuel. Bien que nous ayons relevé que la famille constitue la société politique embryonnaire, il est possible d'envisager des situations dans lesquelles la filiation entre les familles ou les membres de village sont à défaut d'être inexistantes, si éloignées qu'elles deviennent de ce fait insignifiantes dans le quotidien des individus. Il est opportun de relever cette situation en considération de la configuration des sociétés actuelles qui, meme si elles étaient parties de la filiation, leurs caractères hétérogène et composite actuels posent la question du politique d'une façon plus objective. Ainsi il est nécessaire de formuler l'hypothèse adaptée à cette situation pour mieux rendre compte de l'animalité politique de l'homme, mais dans le sens d'une nature naturelle incomprise par les êtres humains.

La société politique a certainement commencé par la famille. Prenons l'hypothèse de plusieurs familles ou bien de plusieurs villages qui au sens d'Aristote constitueraient la société, mais n'étant pas unis par un lien de parenté et qui seraient soumis à un impératif de cohabitation et confrontés à des difficultés d'acquisition des ressources de la nature. Dans une telle hypothèse, les différentes familles ou les différents villages auraient le choix

entre les deux alternatives, que sont le conflit et l'entente. Les différents protagonistes n'étant pas unis par un lien de parenté ou identitaire qui entrainerait automatiquement la gestion de la situation sur une base affective, il faut douter qu'ils conviennent directement d'une entente. S'ils ont cette présence d'esprit quand meme, il faudrait encore savoir quelles raisons les mèneraient à une telle décision. Au moins il faut postuler qu'ils se rendraient compte des conséquences négatives du conflit ou non fructueuses de l'individualisme. Tous ces postulats correspondent bien aux mythes de l'état de nature tels que développés par Thomas Hobbes[35] et John Locke.[36]

Thomas Hobbes affirma que pour comprendre la société politique, il est d'abord nécessaire de comprendre ses membres c'est-à-dire les individus. Nous devons alors comprendre les accords qui forment la société et à partir de ces accords nous comprendrons la forme et le statut de la société politique. Le mythe de l'état de nature sert alors à comprendre simplement ce que les êtres humains sont en tant qu'êtres humains. La conservation de soi est le désir le plus fondamental et s'il n'y a aucune loi ou autorité pour influencer notre action concernant ce désir, personne n'a le pouvoir de dicter à l'autre sa façon de rester en vie. Selon Hobbes l'état de nature est un état de guerre. Cette conclusion découle de la considération que les hommes ont les uns des autres. En effet, les hommes sont naturellement égaux sur le plan physique et mental et cela peu importe leurs habilités. Ainsi, personne ne peut se prévaloir de sa grande force ou sa promptitude d'esprit contre les autres, car un homme peut venir à bout d'un adversaire plus fort soit en usant de sa ruse ou en s'assemblant à d'autres qui sont similairement en danger pour surmonter la menace.[37] Hobbes avait encore écrit que les hommes ont généralement tendance à désirer la puissance et à se battre pour elle jusqu'à la mort.[38] Ainsi dans l'état de nature, il n'y a aucun moyen pour personne d'être totalement en sécurité puisque toute force est limitée.

---

35 HOBBES Thomas, **Léviathan, Traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civile**, 1651, traduit de l'anglais par FOLLIOT Philippe à partir de HOBBES Thomas of Malmesbury, **Leviathan or the Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and civil**, London, Printed for Andrew Crooke, 1651, Chicoutimi, Québec, janvier 2004.

36 LOCKE John, **Traité du gouvernement civil**, 1690, trad. française de MAZEL David, 1795 à partir de la 5ème édition de Londres publiée en 1728, Chicoutimi, Québec, 2002.

37 HOBBES, op. cit. p. 107.

38 Ibid. p. 88.

Puisque tous les hommes sont à la base des égaux, il n'y a aucun pouvoir commun pour les surveiller. C'est pourquoi un état de guerre existerait entre eux. Ainsi, Selon Hobbes la méfiance des uns envers les autres est le fondement de l'état de nature car puisque personne ne peut faire confiance à personne, chacun doit craindre tout le monde. Et c'est cette peur qui sert de base à l'état de guerre qui rend l'homme incapable de jouir de la vie et de ses propriétés. L'état de guerre signifie "*tout homme contre tout homme* (...) *Là où n'existe aucun pouvoir commun, il n'y a pas de loi. Là où n'existe pas de loi, il n'y a aucune injustice. La force et la ruse sont en temps de guerre les deux vertus cardinales.* (...)*. Il résulte aussi de ce même état qu'il ne s'y trouve pas de propriété, de domination, de distinction du mien et du tien, mais qu'il n'y a que ce que chaque homme peut obtenir, et aussi longtemps qu'il peut le conserver.*"[39] Un tel état laisse peu de possibilités de coopération: "*il n'y a aucune place pour une activité laborieuse* (...)*, aucune construction convenable,* (...)*, aucune mesure du temps; pas d'arts, pas de lettres, pas de société, et, ce qui le pire de tout, la crainte permanente, et le danger de mort violente; et la vie de l'homme est solitaire, indigente, dégoûtante, animale et brève.*"[40]

A la suite de Hobbes, Locke fit un compte de l'état de nature. Locke disait qu'il est improbable de retrouver des traces de l'état de nature par ce que les traces ne commencent qu'avec les sociétés civiles qui sont des sociétés politiques. Cependant Locke essaya de montrer, de son point de vue, ce qui pouvait être l'origine la plus probable de la société civile. Dans son *Second Traité sur le Gouvernement Civil*, John Locke consent avec Hobbes que l'état de nature est un état de parfaite liberté et d'égalité. Mais il conçoit différemment les deux termes. Pour Hobbes, l'égalité renvoie à l'habileté à gagner du pouvoir et à satisfaire ses désirs, tandis que la liberté signifie juste que chacun dispose du droit naturel de faire tout ce qu'il pense nécessaire pour sécuriser l'autoconservation. Locke de son coté, soutient une interprétation morale de chaque terme. L'égalité signifie que personne n'a le droit d'avoir le pouvoir sur personne. Et pendant que chacun dispose du droit à l'auto-conservation, Locke soutient qu'il y a des limites à ce qui peut être fait à cette fin, conformément au droit de la nature. Celui-ci prescrit que nul ne peut subordonner une autre personne, porter atteinte à sa vie, sa santé

---

[39] Ibid. p. 110.

[40] Ibid. pp. 108-109.

ou sa propriété (sauf en cas de légitime défense) et en plus que les hommes doivent s'entre aider quand cela ne leur cause pas du tort. Ainsi donc pour Locke, l'état de nature est l'état de liberté et non de licence, par ce qu'il est régi par la loi de la nature. Il apparait cependant qu'il peut y avoir dans l'état de nature, des individus qui ne vivent pas selon les lois de la nature et dans ce cas aussi, la loi de la nature prescrit l'étendue de l'action en réaction contre de tels criminels. Dans l'état de nature les Hommes ont le droit de se défendre et de défendre ce qui les appartient. Cependant il est possible que la réaction à l'acte criminel soit disproportionnée car il est possible de réagir par le meurtre à un vol. La plus grande objection de l'état de nature selon Locke est donc la possibilité que la liberté naturelle soit abusivement utilisée tant dans l'immixtion non consentie dans une autre sphère individuelle, que dans la réaction à celle-ci.[41]

Ainsi donc les mythes de l'état de nature développés par Hobbes et Locke confirment la tendance naturelle de l'homme à la conservation. Cependant le point fondamental de divergence est la manière d'assumer cette tendance.

En effet, pour Hobbes, dans l'état de nature l'homme est un loup pour l'homme, car tous cherchant, sur une base égalitaire naturelle, à se conserver, la concurrence et la compétition deviennent les logiques comportementales structurant le quotidien. Les hommes ne pouvant se faire confiance quant au respect de la loi naturelle pour chacun et pour tous, la méfiance est le sentiment le plus répandu. Ainsi dans l'état de nature hobbesien, la conservation de l'être se fait en résumé au moyen de la violence[42]. C'est la guerre de tous contre tous. Pour Locke, les hommes étant naturellement égaux en liberté et naturellement portés à la rationalité, la conservation de l'être se fait naturellement ou est appelé à se faire pacifiquement car toute idée de subordination d'un homme par un autre est impossible ou du moins inadmissible.[43]

---

41 RUSSELL Bertrand, **A History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day**, Simon and Schuster, New York, 1945, p. 626.

42 HOBBES, op. cit. p. 106.

43 "*La raison (...) enseigne à tous les hommes, s'ils veulent bien la consulter, qu'étant tous égaux et indépendants, nul ne doit nuire à un autre, par rapport à sa vie, à sa santé, à sa liberté, à son bien.*", LOCKE, op. cit. p. 19.

Finalement Hobbes et Locke convergent dans le fait qu'ils perçoivent l'être humain comme un être individualiste.[44] C'est donc au niveau de l'orientation de cet individualisme qu'ils se séparent. Pour Hobbes, l'individualisme de l'homme renvoie à de l'égoïsme naturel, tandis que pour Locke cet individualisme est naturellement altruiste. Cependant Locke reconnait qu'il persiste une insécurité dans l'état de nature: la possibilité pour les individus de ne pas se comporter comme des êtres rationnels tels qu'ils sont en réalité et de ce fait la possibilité pour eux d'empiéter dans la liberté des autres.[45] Ainsi donc pour Locke, dans l'état de nature, l'individualisme naturel rationnellement altruiste de l'homme est le principe et l'individualisme naturel irrationnellement égoïste en est l'exception. Tandis que pour Hobbes, dans l'état de nature le principe sans exception c'est l'individualisme naturel rationnellement égoïste. La solution à ce problème exceptionnel et principial conduit donc les deux auteurs, chacun à sa manière à envisager la constitution d'un état de société. Il va sans dire que le problème étant perçu de façon différente, la solution à son tour ne pouvait être identique.

Les mythes de l'état de nature sont donc des hypothèses qui correspondent au cas de figure d'un ensemble d'individus qui se retrouvent soumis naturellement à un impératif de conservation individuelle sans entretenir de lien de filiation et sur la base de ressources de la nature. L'état de nature tel qu'il est caractérisé par les deux auteurs serait un état où règne l'insécurité qui, naturellement entraine la non-conservation de tous, ce qui fonde toute l'importance de la solution à ce problème qu'est la société politique à venir. Celle-ci ne se présenterait que comme une entente des individus, ayant compris les conséquences du conflit, de la licence ou bien tout simplement le désordre ambiant de l'état de nature.

Bien que cette situation nous donne de comprendre que l'animalité politique de l'homme, comme une nature naturelle peut ne pas être ainsi comprise, il faut profiter de cette occasion pour évaluer les hypothèses de l'état de nature dans le sens d'une loi de sécurité humaine. Il est bien clair que ces états de nature ne sont pas réalités historiques traçables, mais des

---

[44] TRICAUD François, "Hobbes et Locke: convergences et divergences", in: XVII-XVIII, **Bulletin de la société d'études angloaméricaines, des XVIIe et XVIIIe siècle**, n. 25, 1987, p. 77, http://www.persee.fr/doc/xvii_0291-3798_1987_num_25_1_1120 (30.03.2021).

[45] Il est en effet possible que le conflit survienne lorsqu'un individu mu par ses passions "*déclare à un autre, soit par paroles, soit par actions, qu'il en veut à sa vie."*, LOCKE, op.cit. p. 26.

constructions qui permettent de comprendre le fondement et la finalité de la société politique. S'il faut déjà reconnaitre que la sécurité constitue certainement le fondement et la finalité de celle-ci, il faut encore se demander qu'elle serait sa nature. Les mythes de l'état de nature se focalisent sur le comportement des personnes humaines dans leur tendance naturelle à la conservation. Ces mythes ne traitent donc que de sécurité humaine. Cela dit ces mythes semblent contredire l'animalité politique de l'homme, car l'homme ne serait un animal politique qu'en dehors de l'état de nature. Ce qui est sans doute contradictoire aux postulats d'Aristote. Dans l'entendement de l'ordre humain essentiel qu'incarne la sécurité humaine, il s'agit de savoir que la nature en elle-même est déjà un ordre qui n'est plus à réaliser, puisque réel déjà mais qui se confirme. Dans cette logique puisque cette nature a soumis à la cohabitation une multitude d'êtres humains et ceux-ci à une dépendance de ses ressources, il est clair qu'elle a prévu un ordre de moyens sous et par lequel sa confirmation est assurée. Bien que l'être humain peut ne pas comprendre cet ordre dans un état de nature, tels que développés par ces mythes et donc ne pas savoir son animalité politique comme une nature naturelle en dehors du cadre familial, cela n'empêche pas que cette nature soit bel et bien réelle, car elle entraine en conséquence une confirmation. Ainsi, bien que la pertinence des mythes de l'état de nature est avérée, leur valeur est surement limitée s'ils ne prennent pas en considération d'une façon ou d'une autre tous les éléments ou logiques pertinents de réalité. Puisqu'il s'inscrit donc toujours dans la nature, l'Homme est donc un animal politique et c'est la raison pour laquelle il faut convenir avec Aristote que l'Etat qui est une forme de société politique est tout aussi naturel. Mais s'il ne s'agit plus d'une nature naturelle au regard de l'hypothèse qui permet d'envisager la société politique en dehors de tout lien de filiation, la meilleure façon de comprendre les mythes de l'état de nature de Hobbes et de Locke est celle selon laquelle ils renseignent sur l'incompréhension ou l'ignorance par l'être humain de l'ordre naturel des moyens destinés à sa conservation selon l'ordre essentiel de sa nature qu'est la sécurité humaine. Les diverses solutions d'entente, contractuelles ou d'ordre auxquels ils aboutissent ne suffisent pas à voir en la société politique, en l'espèce l'Etat, selon la formulation particulière conséquente à chaque mythe, une création ou un artifice distinct de la nature, mais elles se présentent alors comme un début de compréhension de ou de conscientisation sur l'ordre naturel selon lequel tous peuvent confirmer l'ordre essentiel de leur nature ou ne peuvent se conserver que sur la base

d'une régulation ou normalisation de leurs rapports. Celle-ci fait rentrer la société politique dans l'animalité politique de l'homme, mais comme une nature culturelle. Dans l'un ou l'autre niveau de compréhension, la sécurité humaine se vérifie comme étant la loi de la société politique.

II. L'ANIMALITE POLITIQUE DE L'HOMME: UNE NATURE CULTURELLE

Dans la première section, nous avons entrepris de vérifier la sécurité humaine comme cause finale de la société politique en tablant sur l'animalité politique comme une nature naturelle. Par ce concept nous avons signifié une adéquation de l'ordre essentiel de la nature humaine qu'est la sécurité humaine avec la compréhension et le vécu de la personne humaine. Par le concept de nature culturelle dans ce cadre, il s'agit de signifier que l'ordre naturel des moyens pour la conservation de la nature humaine en son état essentiel de sécurité humaine dans un contexte de cohabitation n'est pas toujours connu par l'être humain et alors se découvre à la suite de l'expérience.[46] La culture désigne généralement l'ensemble des connaissances acquises. Elle est souvent distinguée de la nature considérée comme renvoyant à l'inné tandis qu'elle renvoie à l'acquis. Nous la concevrons ici comme le processus d'éducation de l'homme sur l'ordre des moyens naturel devant lui permettre de se conserver en cohabitation avec plusieurs autres. Restant dans l'ordre naturel, l'animalité politique de l'homme dans sa quintessence complète, c'est-à-dire complémentaire à son aspect familial, se révèle ou se clarifie progressivement à l'homme lui-même à la suite des conséquences des initiatives qu'il met en œuvre aux fins de confirmation de son état essentiel de sécurité. Ainsi il sera clair que celle-ci et sa compréhension et son vécu ne sont pas toujours en adéquation ou le sont par étape ou par l'expérience. L'animalité politique comme nature culturelle voudra dire alors une nature qui se connait par l'éducation ou tout simplement qui se découvre par l'expérience. La nature culturelle de l'animalité politique de l'homme pour rendre compte de la sécurité humaine comme loi de la société politique se vérifiera dans la gestion communautaire de la conservation (1) qui dévoile une entreprise de conformation de l'homme à l'ordre de sa nature (2).

---

[46] "*Le mot de culture comporte deux sens. L'un, en mouvement, désigne le processus par lequel un esprit se forme, par l'éducation mais aussi par expérience, à l'autonomie du jugement. L'autre, statique, désigne un ensemble figé de contenus de savoir dont le nombre et la nature sont fixés par l'état d'une civilisation.* ", CHARRAK André, "Culture", **Grand Dictionnaire de la Philosophie**, op. cit. p. 691.

1. La Gestion Communautaire De La Conservation

La gestion communautaire de la conservation, qui est l'évidence de la nature culturelle de l'animalité politique de l'homme commence à se révéler lorsque les êtres humains comprennent que l'entente ou l'accord est préférable au conflit et que le collectivisme est préférable à l'individualisme. Ainsi, dans la logique de confirmation de l'ordre essentiel de sécurité humaine, la société politique se reconnait nécessaire (A) et ainsi se reconnait comme l'ordre des moyens naturel qui permet d'aboutir à cette finalité. Même si sa forme n'est pas circonstanciellement aboutie, la rationalité de l'homme à l'œuvre lui permet de s'en rapprocher (B).

A. La Nécessité D'un Accord

La nécessité d'un accord est la compréhension à laquelle arrive un ensemble d'individus soumis à la cohabitation par la nature et qui se retrouvent autour d'une chose d'intérêt commun nécessaire à la conservation. Ainsi l'accord est le déterminant de la société politique. Essayons de comprendre sa logique.

L'accord est une manifestation de la volonté à se comporter d'une certaine façon. Il est une manifestation de la liberté qui doit être comprise comme l'un des attributs de la humaine. La liberté relève donc de la loi naturelle et c'est à juste titre qu'elle est au centre des mythes de l'état de nature. Chaque être humain étant une liberté, il est donc non naturel que quiconque soit soumis à autrui car cela impliquerait d'opposer une absence d'autodétermination intolérable. Puisque la liberté fait partie de l'ordre naturel, elle ne saurait être dommageable car ce n'est que dans cet ordre qu'elle participe de la sécurité humaine. Ainsi, elle doit être différenciée de la licence. Par licence nous entendons la possibilité pour une personne d'agir dans tous les sens, selon ses caprices, sans que son action ne fasse l'objet de contrôle. En fait le comportement licencieux implique un désordre, puisque l'auteur pouvant agir d'une manière à laquelle il ne se voit opposé aucune restriction, il est alors capable de causer du tort à autrui ou à lui-même. Or causer du tort à autrui ou à lui-même implique possiblement une conséquence douloureuse pour l'auteur car il est probable que, du fait du malheur causé à autrui abusivement, celui-ci se venge, ou du fait du malheur qu'il se cause à lui-même, qu'il ressente forcément une douleur ou même connaisse l'extinction de sa personne. La liberté quant à elle implique une loi de comportement qui est mesurée, réfléchie, rationnelle, raisonnable dans

le sens où l'acteur agit en vue de conséquences positives de son action pour lui-même. Un comportement libre ne peut donc jamais entrainer, en soi, de conséquences néfastes sur son auteur par ce qu'il respecterait, selon le cas, l'autre ou lui-même. Le comportement licencieux est donc en lui-même, révélateur d'une absence d'ordre.

Les constructions de l'état de nature constatent donc que l'homme entretiendrait une conception fausse de la liberté lorsqu'il se croirait tout permis dans l'objectif de sa conservation. Or au lieu de le servir, cela le dessert et en conséquence il arrive peu à peu à la compréhension que la liberté signifie se comporter d'une façon qui ne nuit ni à lui-même, ni à autrui. Cette façon consiste à s'accorder avec les autres sur une union dont la conséquence est la confirmation de tous. Cet accord s'entend précisément dans les termes du contrat social. La formulation de celui-ci correspond à la conception faite de la liberté dans l'état de nature.

Pour Hobbes, l'état de société consiste en cette forme politique ou tous les individus concèdent leurs pleins pouvoirs entre les mains d'un seul ou d'une assemblée, chargé d'assurer la sécurité de tous. Disposant désormais de toute la force et du monopole de son exercice, cet individu ou cette assemblée dispose de toutes les garanties pour être craint et pour instaurer l'ordre et donc un climat où chacun peut poursuivre sa propre conservation en toute sécurité.[47] Pour Locke cependant, l'individu étant naturellement libre, la configuration sociale qu'il envisage est celle qui confirme cette nature de l'homme. Ainsi, le passage à la société passe par un contrat conclu entre tous les individus de créer cette entité qui va assurer la sécurité de chacun dans sa liberté naturelle à se conserver. Et l'autorité dépositaire du pouvoir que confère le contrat social est responsable de son gouvernement devant tous les individus qui peuvent ainsi le révoquer car ayant conservé cette liberté de le faire.[48] C'est ce qui fait fondamentalement la différence avec Hobbes car les individus, en concédant pleinement leurs libertés à un seul, il est clair qu'il ne leur reste plus la possibilité de le destituer et celui-ci

---

47 RUSSELL, op. cit. p. 555.

48 "[d]*e sorte que le peuple doit être considéré, à cet égard, comme ayant toujours le pouvoir souverain, mais non toutefois comme exerçant toujours ce pouvoir.*" LOCKE, op. cit., p. 101. A propos du pouvoir législatif il déclare: *"Le pouvoir législatif ayant été confié, afin que ceux qui l'administrent agissent pour certaines fins, le peuple ne se réserve toujours le pouvoir souverain d'abolir le gouvernement ou de le changer, lorsqu'il voit que les conducteurs, en qui il avait mis tant de confiance, agissent d'une manière contraire à la fin pour laquelle ils avaient été revêtus d'autorité.*" Ibid., p. 100; RUSSELL B., op. cit. pp. 629-633.

devient logiquement irresponsable devant ses gouvernés. Il n'est responsable que devant lui-même.[49] Cette façon de concevoir la société politique laisserait finalement entendre que la liberté des individus est l'élément le plus nuisible des uns pour les autres et donc la solution ne se trouve que dans la renonciation. La conservation de l'être passe donc chez Hobbes par la renonciation à la liberté fondatrice de l'Etat. Or pour Locke la liberté est le bien le plus caractéristique de l'Homme et ce n'est que parce qu'elle peut être menacée de façon irrationnelle dans la logique de confirmation de l'être dans l'état de nature que la société politique est instituée. La conservation de l'être ne peut alors passer par la renonciation à la liberté mais par sa conservation car elle reste le seul rempart contre les gouvernants qui décideraient de ne pas respecter le contrat social.

Il est aussi pertinent d'évoquer le contrat social tel que compris par Rousseau, qui est très édifiant au sujet de l'organisation des relations entre des individus libres tout en confirmant leus attributs naturels.[50]

---

[49] HOBBES, op. cit., p. 132.

[50] Avant de l'élaborer, il commence par supposer que "*les hommes* [sont] *parvenus à ce point où les obstacles qui nuisent à leur conservation dans l'état de nature l'emportent, par leur résistance, sur les forces que chaque individu peut employer pour se maintenir dans cet état. Alors cet état primitif ne peut plus subsister; et le genre humain périrait s'il ne changeait de manière d'être.*" Ensuite il continue en disant *"Or, comme les hommes ne peuvent engendrer de nouvelles forces, mais seulement unir et diriger celles qui existent, ils n'ont plus d'autre moyen, pour se conserver, que de former par agrégation une somme de forces qui puisse l'emporter sur la résistance, de les mettre en jeu par un seul mobile et de les faire agir de concert. Cette somme de forces ne peut naître que du concours de plusieurs; mais la force et la liberté de chaque homme étant les premiers instruments de sa conservation, comment les engagera-t-il sans se nuire et sans négliger les soins qu'il se doit? Cette difficulté, ramenée à mon sujet, peut s'énoncer en ces termes: Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même, et reste aussi libre qu'auparavant. Tel est le problème fondamental dont le Contrat social donne la solution. es clauses de ce contrat sont tellement déterminées par la nature de l'acte, que la moindre modification les rendrait vaines et de nul effet; en sorte que, bien qu'elles n'aient peut-être jamais été formellement énoncées, elles sont partout les mêmes, partout tacitement admises et reconnues, jusqu'à ce que, le pacte social étant violé, chacun rentre alors dans ses premiers droits, et reprenne sa liberté naturelle, en perdant la liberté conventionnelle pour laquelle il y renonça. Ces clauses, bien entendues, se réduisent toutes à une seule - savoir, l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté: car, premièrement, chacun se donnant tout entier, la condition est égale pour tous; et la condition étant égale pour tous, nul n'a intérêt de la rendre onéreuse aux autres. De plus, l'aliénation se faisant sans réserve, l'union est aussi parfaite qu'elle peut l'être, et nul associé n'a plus rien à réclamer: car, s'il restait quelques droits aux particuliers, comme il n'y aurait aucun supérieur commun qui pût prononcer entre eux et le public, chacun, étant en quelque point son propre juge, prétendrait bientôt l'être en tous; l'état de nature subsisterait, et*

Nous avons choisi de citer tout le "pacte social" de Rousseau car elle est une idée très édifiante sur la façon d'organiser les rapports entre des individus libres naturellement tout en confirmant cet attribut naturel.

Bien que nos trois auteurs conçoivent diversement la forme de l'accord, qui représente le contrat social ou la société politique, ils reconnaissent quand meme que celle-ci est une nécessité. Ce n'est que de cette façon qu'un ensemble d'individus qui doivent se conserver selon la loi de leur nature peuvent aboutir à cette finalité. Cependant cette nécessité relève à notre sens de l'ordre naturel qui est déjà réel et qui ne fait que se découvrir et se savoir par l'homme. A son tour, la meilleure quintessence ou formulation de la société politique ne peut se découvrir ou se savoir qu'à la suite de ses conséquences sur la confirmation de la loi de sécurité humaine. Ainsi l'animalité politique de l'être humain est une nature culturelle. "*De là cette conclusion évidente, que l'Etat est un fait de nature, que naturellement l'homme est un être sociable.*"[51] Aristote justifie encore cela en ces termes: "*Si l'homme est infiniment plus sociable que les abeilles et tous les autres animaux qui vivent en troupe, c'est évidemment, comme je l'ai dit souvent, que la nature ne fait rien en vain. Or, elle accorde la parole à l'homme exclusivement. La voix peut bien exprimer la joie et la douleur; aussi ne manque-t-elle pas aux autres animaux, parce que leur organisation va jusqu'à ressentir ces deux affections et à se les communiquer. Mais la*

---

l'association deviendrait nécessairement tyrannique ou vaine. Enfin, chacun se donnant à tous ne se donne à personne; et comme il n'y a pas un associé sur lequel on n'acquière le même droit qu'on lui cède sur soi, on gagne l'équivalent de tout ce qu'on perd, et plus de force pour conserver ce qu'on a. Si donc on écarte du pacte social ce qui n'est pas de son essence, on trouvera qu'il se réduit aux termes suivants: Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale; et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout. À l'instant, au lieu de la personne particulière de chaque contractant, cet acte d'association produit un corps moral et collectif, composé d'autant de membres que l'assemblée a de voix, lequel reçoit de ce même acte son unité, son moi commun, sa vie et sa volonté. Cette personne publique, qui se forme ainsi par l'union de toutes les autres, prenait autrefois le nom de cité (a), et prend maintenant celui de république ou de corps politique, lequel est appelé par ses membres État quand il est passif, souverain quand il est actif, puissance en le comparant à ses semblables. À l'égard des associés, ils prennent collectivement le nom de peuple, et s'appellent en particulier citoyens, comme participant à l'autorité souveraine, et sujets, comme soumis aux lois de l'État. Mais ces termes se confondent souvent et se prennent l'un pour l'autre; il suffit de les savoir distinguer quand ils sont employés dans toute leur précision.", ROUSSEAU Jean-Jacques, **Du contrat social ou Principes du droit politique**, 1762, Document produit en version numérique par TREMBLAY Jean-Marie, Les classiques des sciences sociales, Paris, 1963, p. 17.

[51] SAINT-HILAIRE, op. cit. Book I, I. 8.

parole est faite pour exprimer le bien et le mal, et, par suite aussi, le juste et l'injuste; et l'homme a ceci de spécial, parmi tous les animaux, que seul il conçoit le bien et le mal, le juste et l'injuste, et tous les sentiments de même ordre, qui en s'associant constituent précisément la famille et l'État "[52]

Il est alors impossible à l'homme de se conserver en dehors de l'ordre des moyens naturel qu'incarne la société politique du fait qu'en elle seule il peut exercer la composante rationnelle de sa nature à le découvrir par l'échange avec d'autres citoyens sur le juste et l'injuste. Cela dit, les ressources de la nature participent de beaucoup à cet exercice de la rationalité de l'être humain.

B. Les Ressources Conditionnent L'exercice De La Rationalité Par L'homme

Il est nécessaire de rappeler la participation immense des ressources dans l'exercice de la composante rationnelle de la nature humaine dans la découverte de l'ordre naturel des moyens nécessaire à la confirmation de l'ordre naturel humain qu'incarne la sécurité humaine, en cohabitation avec une multitude d'autres êtres humains. En effet, ces ressources comme nous l'avons vu, servent à conserver la nature physique de l'homme et nous postulons qu'elles conditionnent la nature culturelle de l'animalité politique de l'homme.

A la lecture des mythes de l'état de nature développés par Hobbes et Locke, il faut constater la place centrale qu'occupent les ressources de la nature dans l'entreprise de conservation individuelle bien qu'ils ne le disent pas clairement. Cependant si Hobbes évoque moins les biens nécessaires à la conservation, dont on peut en déduire de la logique de ses développements, Locke en fait une référence très importante pour la conservation.

Selon Hobbes "*De cette égalité* [naturelle] *de capacité résulte une égalité d'espoir d'atteindre nos fins. Et c'est pourquoi si deux hommes désirent la même chose, dont ils ne peuvent cependant jouir tous les deux, ils deviennent ennemis; et, pour atteindre leur but (principalement leur propre conservation, et quelquefois le seul plaisir qu'ils savourent), ils s'efforcent de se détruire ou de subjuguer l'un l'autre. Et de là vient que, là où un envahisseur n'a plus à craindre que la puissance individuelle d'un autre*

[52] Ibid. Livre I, I. 9.

homme, si quelqu'un plante, sème, construit, ou possède un endroit commode, on peut s'attendre à ce que d'autres, probablement, arrivent, s'étant préparés en unissant leurs forces, pour le déposséder et le priver, non seulement du fruit de son travail, mais aussi de sa vie ou de sa liberté. Et l'envahisseur, à son tour, est exposé au même danger venant d'un autre."[53] Locke traite abondamment de la propriété sur les choses dont il clarifie immédiatement la provenance: "*Soit que nous considérions la raison naturelle, qui nous dit que les hommes ont droit de se conserver, et conséquemment de manger et de boire, et de faire d'autres choses de cette sorte, selon que la nature les fournit de biens pour leur subsistance;* (...) *néanmoins, ces choses étant accordées par le Maître de la nature pour l'usage des hommes, il faut nécessairement qu'avant qu'une personne particulière puisse en tirer quelque utilité et quelque avantage, elle puisse s'en approprier quelques-unes. Le fruit ou gibier qui nourrit un Sauvage des Indes, qui ne reconnaît point de bornes, qui possède les biens de la terre en commun, lui appartient en propre, et il en est si bien le propriétaire, qu'aucun autre n'y peut avoir de droit, à moins que ce fruit ou ce gibier ne soit absolument nécessaire.* "[54].

Hobbes et Locke font de la conservation de l'homme l'objectif principal de la nature humaine et les ressources ou biens sont les éléments nécessaires à cette finalité. En ce qui concerne l'état de nature hobbesien, il n'est pas très illogique de postuler que ce sont ces biens de conservation qui sont l'enjeu réel qui conduit à l'état de guerre, chacun cherchant à s'assurer un avantage. Dans l'hypothèse où ces biens seraient suffisants pour tous, quelle pourrait bien-être la source de conflit si tous sont portés à se conserver? L'importance des biens dans la construction hobbesienne justifie le fait que "*dans un tel état, il n'y a aucune place pour une activité laborieuse, parce que son fruit est incertain; et par conséquent aucune culture de la terre, aucune navigation, aucun usage de marchandises importées par mer, aucune construction convenable, aucun engin pour déplacer ou soulever des choses telles qu'elles requièrent beaucoup de force* (...)."[55] Les biens, instruments de la conservation seraient donc tellement convoités qu'au final leur production devient quasi impossible, puisque son auteur n'est pas

---

[53] HOBBES, op. cit. Première partie: De L'Homme; Chapitres I à XVI, p. 107.

[54] LOCKE, op. cit. pp. 34-35.

[55] HOBBES, op. cit. p. 108.

certain d'en jouir. En ce qui concerne l'état de nature lockéen, l'utilisation équitable des ressources de la nature pour le juste besoin de conservation et la jouissance personnelles paisibles de la propriété ne sont pas toujours garanties, bien que les êtres humains soient rationnels. "*Si l'homme, dans l'état de nature, est aussi libre que j'ai dit, s'il est le seigneur absolu de sa personne et de ses possessions, égal au plus grand et sujet à personne; pourquoi se dépouille-t-il de sa liberté et de cet empire, pourquoi se soumet-il à la domination et à l'inspection de quelque autre pouvoir? Il est aisé de répondre, qu'encore que, dans l'état de nature, l'homme ait un droit, tel que nous avons posé, la jouissance de ce droit est pourtant fort incertaine et exposée sans cesse à l'invasion d'autrui. Car, tous les hommes étant Rois, tous étant égaux et la plupart peu exacts observateurs de l'équité et de la justice, la jouissance d'un bien propre, dans cet état, est mal assurée, et ne peut guère être tranquille. C'est ce qui oblige les hommes de quitter cette condition, laquelle, quelque libre qu'elle soit, est pleine de crainte, et exposée à de continuels dangers, et cela fait voir que ce n'est pas sans raison qu'ils recherchent la société, et qu'ils souhaitent de se joindre avec d'autres qui sont déjà unis ou qui ont dessein de s'unir et de composer un corps, pour la conservation mutuelle de leurs vies, de leurs libertés et de leurs biens; choses que j'appelle, d'un nom général, propriétés.*"[56]

Si les biens de conservation occupent dans l'état de nature, une place moins évidente dans la théorie de Hobbes et plus évidente dans la théorie de Locke, le sort qu'ils reçoivent à l'intérieur du modèle de société politique proposée en solution à l'état de nature est bien moins problématique chez Hobbes que chez Locke. En effet, Hobbes prévoit que "*l'alimentation de la République consiste dans l'abondance et la distribution des matières nécessaires à la vie* [...] *En effet, la matière de cette nourriture consistant en animaux, végétaux et minéraux, Dieu a gratuitement déposé devant nous ces derniers, à la surface de la terre, ou près, de sorte qu'il n'est besoin de rien de plus que le travail et l'industrie pour les recevoir* [...] *La distribution des matières de l'alimentation est la constitution du mien, du tien, et du sien, c'est-à-dire, en un mot, de la propriété, et elle relève, dans tous les genres de République, du pouvoir souverain. En effet, là où n'existe pas de République, il y a, comme il a déjà été montré, une guerre perpétuelle de chaque homme contre son prochain, et donc toute chose est à celui qui la*

[56] LOCKE, op. cit. pp.85-86.

prend et la garde par la force, ce qui n'est ni propriété, ni communauté, mais incertitude [...] *Donc, vu que l'introduction de la propriété est un effet de la République, qui ne peut rien faire sinon par la personne qui la représente, elle est l'acte du seul souverain et consiste dans la loi que personne ne peut faire s'il n'a le pouvoir souverain. Et c'était bien connu des anciens qui l'appelaient nomos (c'est-à-dire distribution), que nous appelons loi, et qui définissaient la justice comme la distribution à chacun de ce qui est sien. La première loi de cette distribution est la division de la terre elle-même, par laquelle le souverain assigne à chacun un lot, selon ce qu'il juge (et non selon ce que juge un sujet, ou un certain nombre de sujets) convenir à l'équité et au bien commun* [...]"[57]

Ainsi, c'est dans la société politique que Hobbes vient reconnaitre clairement le caractère incontournable des biens dans la conservation des individus et règle la question de leur disponibilité comme dépendant de la discrétion du souverain. Bien que cette solution soit discutable au regard de ses implications sur la confirmation de la loi de sécurité humaine, il est déjà important de reconnaitre que cette question est cruciale à cette fin.

Locke pour sa part propose un modèle de société politique qui s'occupe pour l'essentiel de protéger la propriété des individus dont la jouissance est menacée dans l'état de nature: " *C'est pourquoi, la plus grande et la principale fin que se proposent les hommes, lorsqu'ils s'unissent en communauté et se soumettent à un gouvernement, c'est de conserver leurs propriétés, pour la conservation desquelles bien des choses manquent dans l'état de nature* "[58]. Locke fait de la protection de la propriété un objectif majeur de la société politique à tel point qu'il prévoit et règle l'hypothèse de toute immixtion arbitraire du souverain dans la jouissance des biens, sans doute en réaction à Hobbes. Il conçoit cette situation comme inacceptable. Cependant, il faut plutôt relever, en rapport avec le caractère incontournable des biens pour la conservation des individus, un ensemble d'éléments qui peuvent être considérés comme manquants dans cette théorie.

En effet, la question de la disponibilité des biens nécessaires à la conservation dans la société politique ne ressort pas vraiment dans la solution politique de Locke. Dans l'état de nature, notre auteur table sur

---

57 HOBBES, op. cit. pp. 72-74.

58 LOCKE, op. cit. pp.85-86.

l'appropriation des biens à partir de la nature. Non seulement la rationalité de principe des êtres humains devrait les conduire à une utilisation équitable des ressources de la nature et au respect de l'appropriation de chacun. C'est par ce qu'il est possible pour certains de s'approprier ces ressources plus qu'il n'en faut pour leur conservation, lésant de ce fait les autres, et qu'il y a possibilité d'immixtion injuste dans la propriété d'autrui qu'un accord est nécessaire entre tous les individus, aux fins d'une meilleure protection. Cette situation supposerait soit que tout le monde consente à la société politique en possédant déjà une propriété dont il y continuerait à jouir, soit que certains n'en possèdent pas et décident quand meme de consentir à une société politique, soit que certains en aient été dépossédés dans l'état de nature et n'auraient pas pu recouvrer leurs droits par ce que l'infracteur était plus fort et consentiraient quand meme à la société politique, soit que certains s'étant abusivement appropriés plus qu'il n'en fallait pour leur propre conservation consentiraient à un accord avec d'autres sous une tel titre de propriété. Dans toutes ces différentes hypothèses le consentement à une société politique partirait sur de bases inégales et surement injustes, car il est possible soit qu'elle protège ceux qui se seraient mal comportés dans l'état de nature, soit qu'elle n'offre aucune alternative d'acquisition pour ceux qui n'en possèderaient pas à l'état de nature, des biens nécessaires à leur conservation dans la société politique dont le but est de permettre la jouissance des propriétés en sureté et dans le repos. En conséquence il faudrait penser, soit qu'une telle société politique, aurait peu de chances de survivre longtemps, puisque les non titulaires de biens devraient en trouver pour se conserver si la société politique ne leur en fournit pas et il est alors possible qu'ils y adoptent à nouveau des comportements de l'état de nature, soit qu'un tel accord de société politique soit impossible car comment un individu qui rationnellement s'était contenté de jouir des biens de la nature de façon équitable en reconnaissant les droits des autres sur les mêmes biens sans s'en approprier au-delà des exigences de simple conservation consentirait à transférer sa liberté à une société qui ne lui fournirait pas les biens nécessaires à sa conservation dans le cas où des irrationnels se seraient tout appropriés dans l'état de nature? La société politique serait alors contradictoire au rationalisme naturel.

Tout ceci pour dire que la nature ayant astreint les êtres humains à conserver leur nature par les biens de la nature, il est impossible qu'une société politique n'en règle pas la disponibilité au bénéfice de tous. Et c'est

sur la base de ceux-ci que la nature culturelle de l'animalité politique de l'homme se confirme car il découvre progressivement qu'il est, du fait de l'unité de la nature, dans un ordre qui inclut avec tous les hommes toute la nature, car selon Hobbes, "*cette matière, que l'on appelle habituellement les biens, est en partie indigène et en partie étrangère: indigène est la matière qu'on peut avoir sur le territoire de la République; étrangère est celle qui est importée de l'extérieur. Et parce qu'il n'existe pas de territoire sous l'empire d'une seule République, sauf s'il est de vaste étendue, qui produise toutes les choses nécessaires à l'entretien et au mouvement du corps entier, et parce qu'il en est peu qui ne produisent pas quelque chose de plus que ce qui est nécessaire, les biens superflus qu'on peut avoir à l'intérieur cessent d'être superflus, et ils suppléent à ce qui fait défaut chez soi, par l'importation de ce qu'on peut obtenir à l'étranger, soit par l'échange, soit par une juste guerre, soit par le travail; car le travail d'un homme est aussi une marchandise qu'on peut échanger contre un gain, tout comme une quelconque autre chose. Il a existé certaines Républiques qui, n'ayant pas plus de territoire que celui qui servait aux habitations, ont cependant conservé, mais aussi accru leur puissance, en partie par le travail du commerce, d'un lieu à un autre, en partie en vendant des objets manufacturés dont les matériaux étaient importés d'autres endroits.*"[59] Bien qu'insistant sur la propriété Locke reconnait aussi que "*Dieu, qui a donné la terre aux hommes en commun, leur a donné pareillement la raison, pour faire de l'un et de l'autre l'usage le plus avantageux à la vie et le plus commode. La terre, avec tout ce qui y est contenu, est donnée aux hommes pour leur subsistance et pour leur satisfaction*."[60]

Ces développements nous donnent d'arriver encore à la conclusion selon laquelle ce que nos auteurs avaient appelé "état de nature" renvoie en réalité à un ensemble de comportements irrationnels qu'adopteraient des êtres humains dans leur tendance naturelle à la conservation. Or ne cherchant qu'à conserver finalement leur nature, selon des conditions tout aussi naturelles (multitude d'êtres humains semblables, ressources de la nature) comment l'état de nature serait-il en lui-même un problème pour lui-même? Cette contradiction est impossible pour la nature car elle est déjà un ordre, mais elle est imputable à l'homme qui n'a pas encore compris l'ordre

---

[59] HOBBES, op. cit. p. 73.

[60] LOCKE, op. cit. p. 35.

des moyens naturel prévu pour pouvoir se confirmer dans les conditions que cette nature lui a soumise, ce que démontre d'ailleurs le comportement irrationnel qui peut persister dans la société politique. Ce sont les biens sur la base desquels il est appelé à se conserver qui impulse la rationalité en recherche de cet ordre des moyens naturels. On comprend là encore que la sécurité humaine est le fondement et la finalité de la société politique. Et cela se vérifie encore à travers l'expérience sociale.

2. L'expérience Sociale: Une Entreprise Progressive De Conformation De L'homme A Sa Nature

La nature culturelle de l'animalité de l'homme se rend compte par le processus historique d'expérienciation au travers duquel l'Homme découvre l'ordre des moyens naturels de confirmation de sécurité humaine incarnant l'ordre essentiel de sa nature, au sein d'une multitude, au moyen des ressources de la nature. Ainsi il est constamment en continuelle recherche la meilleure configuration de la société politique (A), jusqu'à ce que l'ordre des moyens soit conforme à l'ordre des fins (B).

A. Recherche Continuelle De La Meilleure Formulation De La Société Politique

Après avoir appris que le conflit est contre nature par son effet de non conservation, les hommes se rendent compte que l'entente et l'accord pour la normalisation de leur rapports ou société politique est pro nature car elle est permet cette conservation. Si cela est un bon point de départ, cela n'est pas généralement suffisant pour la découverte de l'ordre des moyens naturel par lequel la loi de sécurité humaine se confirme. Ainsi l'homme est porté à une recherche perpétuelle de la meilleure formulation de la société politique par laquelle il peut confirmer la loi de sa nature. Comment cela s'opère t'il afin de rendre compte de ce que la sécurité humaine comme cause finale de la société politique?

Partant de ce qu'une loi de la nature est un état d'affaires, un état de choses, un état de fonctionnement, une réalité, alors, elle ne se réalise plus, puisque réel déjà. Pour la nature humaine, cette réalité se réduit à un état dispositionnel intrinsèque qu'est la sécurité. La sécurité ou état de bien-être rend donc compte de l'ordre naturel humain de telle sorte qu'il ne s'agit pas seulement d'être un être humain, mais nécessairement d'être en sécurité. Ainsi, cet état du fait de la nature humaine animée rationnelle a vocation à se

confirmer c'est-à-dire à être ainsi qu'elle est naturellement en permanence. C'est ce qu'on appelle la conservation car réussissant dans cette tendance naturelle, la permanence est assurée.

Puisque la nature a disposé ou soumis l'homme à confirmer la loi de sa nature avec une multitude de semblables aussi astreints à la même tendance et sur la base de ressources qu'elle renferme, la sécurité humaine devient logiquement l'ordre des rapports qu'ils peuvent entretenir entre eux. Si la licence ou guerre ou chaos ou désordre a pour résultat évident la destruction et non la conservation d'aucun d'eux, elle est donc contre nature et ne saurait en réalité être considérée comme faisant partie de l'ordre des moyens qui confirme la loi naturelle, lequel inclut plutôt la liberté, l'entente, l'accord, l'organisation que représente la société politique. Ainsi la sécurité humaine est la cause finale de la société politique, en ce qu'elle en constitue le fondement et la finalité.[61]

La sécurité humaine étant la cause finalitaire pour un ensemble d'individus soumis à la même condition par la nature, la société politique s'inscrit dans l'ordre des moyens que prévoit nécessairement cette nature et dont ils sont appelés à découvrir progressivement l'exacte formulation. L'histoire à laquelle nous nous référons dans ce cadre est le processus par lequel l'homme, aux fins de sa conservation, formule des initiatives d'organisation et en subit les conséquences résultantes. La raison lui commande alors de se rendre compte de la quintessence de l'ordre des moyens naturel qui se révèle dans les initiatives qui ont eu des conséquences positives sur la conservation et qui se sait nul dans celles qui emportent des conséquences négatives. Les initiatives qui emportent des conséquences positives seront alors capitalisées et celles qui emportent des conséquences négatives seraient alors rejetées ou améliorées.

Il faut encore savoir quel est le critère qui renseigne sur ce qu'une certaine organisation est une composante de l'ordre des moyens naturel de confirmation l'ordre naturel humain qu'incarne la sécurité humaine.

La société politique est composée en théorie de tous les individus qui ont consenti à y faire part. Elle est essentiellement le produit ou la somme des accords d'individus qui se sont ainsi constitués pour les besoins de leur

---

[61] Voir aussi, KHONG Yuen Foong, "Human Security: A Shotgun Approach to Alleviating Human Misery?", **Global Governance**, vol. 7, 3 July-September 2001, pp. 231-236.

conservation. Ils en attendent donc tous une meme conséquence: la sécurité. Il est donc clair qu'aucune société politique qui n'arriverait pas, sur la base de sa forme, à satisfaire le besoin de conservation naturel de tous les individus qui la composent serait défaillante. Il n'est meme pas question de se cantonner à la satisfaction de la majorité car c'est par accord individuel que les individus se reconnaissent membres d'une société politique et donc si certains d'entre eux n'obtiennent pas satisfaction de la raison pour laquelle ils ont donné leur accord, il est clair que la société est défaillante. La confirmation de la loi de sécurité humaine est une affaire collective par ce qu'elle concerne tous les individus au même titre. C'est par ce que chaque sécurité humaine individuelle est la finalité qu'une sécurité humaine collective a un sens. Et c'est dans l'expectative de la sécurité de tout un chacun que la société politique existe. Si celle-ci n'y arrive pas, alors elle se présenterait comme n'ayant pas remplit son objectif. C'est ainsi le sens de la philosophie contractualiste. Tous devraient être considérés comme des cocontractants égaux devant une tendance naturelle à confirmer. Si un seul ne l'est pas, il y a défaillance de la formulation de la société politique.

Que pourrait-on attendre en conséquence de l'absence de conservation de certains? Le mécontentement des individus lésés serait une conséquence évidente et il faut penser qu'ils auraient le choix entre deux alternatives: soit se résigner face à la majorité, soit défendre leurs droits à être satisfaits comme tout le monde. La résignation dans une telle situation se présenterait comme contre nature car elle aurait pour conséquence de se résoudre à une insécurité qui est naturellement inacceptable. Alors seule serait naturelle la défense du droit à la conservation. Il est donc clair que les individus demanderaient des comptes à la société politique et le cas échéant ils questionneraient l'utilité de continuer à respecter leur accord. Il est alors possible qu'ils cherchent à se satisfaire en dehors de l'ordre que représenterait la société politique. Si celle-ci en l'état actuel de sa configuration a vocation à incarner l'ordre au sein d'un territoire, elle est donc exclusive de tout autre ordre à l'intérieur de sa sphère de souveraineté. Ainsi, les individus lésés, devraient soit continuer à se soumettre à l'ordre dont ils auraient consenti, sans en recevoir cependant la contrepartie de conservation, soit partir. Or ils ne peuvent s'établir dans une autre destination que si celle-ci est soit sans maitre ou ne faisant pas l'objet d'entente au titre d'une société politique, mais si c'est le cas, ils devraient être accueillis et acceptés par les membres d'une telle société comme pouvant se conserver avec ces derniers alors meme qu'ils n'auraient pas

consenti à la former. Il s'agirait là d'une bienveillance au statut précaire car il est possible que cette bienveillance ne soit pas ou plus accordée et qu'ils soient poussés à partir. Donc dans les situations où la bienveillance est refusée et qu'il n'existe plus de territoires sans maitres, il est clair que la seule option qui resterait pour les individus dont la conservation n'est pas satisfaite dans leur sociétés, est d'y retourner ou tout simplement d'y rester et de défendre leurs droits à la conservation comme tous les cocontractants.

Une question est alors importante: la situation de ces lésés est-elle une affaire de ces seuls lésés ou bien l'affaire de tous?

La société politique est, dans une perspective essentialiste, la somme des accords individuels, elle représente une entente interindividuelle pour une fin précise qui est la conservation de chacun. Et c'est par ce qu'il s'agit d'une conservation de chacun qu'il s'agit d'une conservation de tous. La société politique a donc une obligation de résultat du fait de son fondement et de sa finalité: la confirmation de l'ordre essentiel de sécurité de chaque nature humaine individuelle qui la constitue. Il est donc clair que si cet ordre n'aboutit pas à la confirmation, même d'un seul, il est défaillant en sa formulation et doit être revu. La satisfaction de la majorité n'est donc pas le critère de la viabilité d'un ordre politique, car ainsi, elle témoigne sa défaillance, en sa formulation actuelle, car elle n'arrive pas encore au niveau où elle satisfait la contrepartie de l'accord de chacun des membres et donc de tous. Les membres lésés doivent donc interpeller tous les autres sur cette défaillance et demander que la formulation conséquente de l'entente soit revue, dans l'espoir que chacun puisse effectivement voire la contrepartie de son accord satisfaite. Si les autres consentants refusent, du fait de leur conservation en l'état actuel de l'ordre, au détriment de certains, il est clair qu'ils jouiraient d'une concrétisation de l'entente injuste. Ils oublieraient de ce fait que la société politique sur la base de laquelle ils sont satisfaits est la somme d'accords interindividuels et donc que celle-ci en fait est un méta contrat synallagmatique puisque chaque individu aurait consenti envers chaque autre de et pour sa propre conservation et la conservation de chacun. Si un seul en vient alors à ne pas être satisfait, chacun des cocontractants est défaillant envers celui-ci. D'où il faut conclure que c'est le problème de chacun si un seul d'entre eux n'est pas satisfait dans sa conservation. Et puisque c'est le problème de chacun, c'est donc le problème de tous. Car ceux qui auraient été satisfaits auraient bénéficié de l'exécution par chacun des membres de son obligation envers lui y compris par lésés, sans que

ceux-ci en retour bénéficient de la même contrepartie de l'exécution l'obligation de et par chacun autre. Ainsi dans une société politique, tous sont responsables de la conservation de tous, ce qui veut dire que chaque membre est responsable de la conservation de chaque membre. L'insatisfaction d'un seul signifie que chacun n'a pas rempli son obligation envers lui alors qu'il l'a fait pour chacun. Chacun d'eux le pouvait il en fait? Si chacun a été satisfait par l'exécution de l'obligation du lésé, cela signifie que chacun pouvait aussi remplir son obligation envers lui. D'où il sort que c'est chacun d'eux qui est défaillant. Mais puisqu'il ne s'agit pas de la société politique ou organisation en elle-même que de sa formulation actuelle qui se ressent dans les conséquences négatives pour certains, il est clair qu'elle doit être révisée. C'est cette formulation actuelle ou la forme que prend actuellement l'entente qui rend compte de la défaillance de chacun, il est donc nécessaire de la changer dans l'espoir que par la nouvelle ou dans la correction de l'ancienne, chacun d'eux ne soit plus considéré comme défaillant envers le lésé.

Dans l'hypothèse où la forme actuelle de l'organisation défaillante n'est pas revue par tous, chacun des bénéficiaires se contentant de se réjouir de son incidence heureuse sur sa situation, chacun s'y complairait de bénéficier de l'exécution de l'obligation du lésé sans le lui rendre en retour de l'exécution de la sienne. Ce serait une injustice flagrante et le lésé peut alors décider de retirer son accord qui le lie aux autres et de s'occuper de sa propre confirmation. Si par la société politique, il reconnait que le comportement licencieux aux fins de confirmation entraine une conséquence certainement négative, ce qu'il consent à abandonner par son accord d'organisation avec les autres, il n'aurait plus d'autres alternatives que de le reprendre si cette organisation lui est inconséquente. Alors le retrait de son accord supposerait qu'il ne soit plus lié à personne et qu'il se voue à sa propre confirmation selon les moyens dont il disposerait. A cet effet, si le lésé agit en tant qu'être rationnel, ce qui le pousse à ne pas user de violence dans l'acquisition des moyens de conservation, il retirerait ses propriétés du cadre de l'accord s'il en a conservé dans l'hypothèse lockéen du contractualisme, pour ne s'occuper que de sa situation. Mais s'il n'en a pas conservé, dans les deux hypothèses hobbesienne et lockéenne, alors, meme le retrait de son accord lui emporterait un dommage certain, car ce retrait n'impliquerait pas d'alternative pour sa conservation. Ainsi retirer ou non son accord vaudrait la meme chose car aucune des alternatives ne lui assurerait *ipso facto* les moyens de conservation. Mais retirer son accord lui

serait plus avantageux en ce que cela signifierait le retour à une alternative ultime de conservation: le comportement licencieux. S'il décide de ne pas y recourir, il se condamne à une insécurité qui lui conduirait à l'extinction. Mais comme nous l'avons vu, l'insécurité, l'extinction étant non naturelle, le comportement licencieux impliquant l'utilisation de tous les moyens en sa possession, y compris la force, la ruse, devient pour lui une nécessité. La question qui se pose dans cette hypothèse est en rapport avec la légitimité d'un tel comportement.

Il faut penser qu'un tel comportement serait la conséquence non voulue par le lésé. Tout ce qu'il cherche objectivement c'est sa conservation au meme titre que les autres. Mais chacun d'eux n'ayant pas rempli son obligation envers lui, alors qu'il l'aurait fait pour chacun d'eux, ceux-ci se complaisant même dans une telle situation, il faut penser que le comportement licencieux en réaction à cette attitude injuste, bien qu'il soit un comportement de l'état de nature au sens de Hobbes et de Locke, celui-ci serait en fait reinstitué par chaque membre de la société politique lorsqu'il aurait été défaillant dans son obligation envers la conservation du lésé alors que chacun d'eux en aurait bénéficié de lui. La société étant moins une entité abstraite, qu'une somme d'individus agissant de concert, le non-respect de l'accord interindividuel qu'elle constitue, est en lui-même l'indicateur d'un retour à l'état de nature au sens de nos auteurs. Ainsi la complaisance dans cet état par chacun des membres satisfaits sans vouloir le revoir dans un sens où il est porteur de conséquences positives pour chacun et donc pour tous, cela serait le signe d'un comportement licencieux au détriment du lésé dont le sien ne serait que réaction. Une telle attitude est nécessaire pour que chacun des membres satisfaits se rende compte des conséquences de sa complaisance. Par le comportement licencieux du lésé, il est ainsi possible que la propriété de chacun des membres de la société politique ne soit plus garantie car le lésé n'ayant pas de moyens de conservation, il se servirait sur les moyens de ceux qui en ont. Dans cette hypothèse tout est envisageable, car il est possible qu'il recourt à la force contre tout obstacle que représenteraient des propriétaires. Dans une autre hypothèse, où les autres cocontractants en synergie sur la base de leur satisfaction de la forme actuelle de l'accord, décideraient d'éliminer la menace que constituerait le lésé, afin de vivre paisiblement dans le cadre de l'entente, il est possible que leur force soit plus grande et qu'ils arrivent à leur fin. Mais la question qui se poserait alors est celle de savoir si la disparition du lésé garantirait qu'aucun autre membre satisfait actuellement

ne se retrouve dans sa position dans l'avenir. Et si c'est le cas, les autres membres ne réagiraient ils pas de la meme façon qu'ils ont réagi à l'endroit du premier lésé? Alors que resterait-il donc de l'entente ou de la société politique? Si les problèmes d'une telle société arrivent à disparaitre avec le premier lésé sans que cela entraine la meme situation à l'encontre d'aucun membre dans l'avenir, alors ce serait l'idéal pour chacun des membres satisfaits. Mais ce qui arrive au premier lésé est l'indicateur que cela aurait pu arriver à chacun d'autre sur la base de l'égalité d'origine entre les cocontractants. Et donc c'est à tort qu'ils ne se reconnaitraient pas dans la personne du lésé, vu en plus que c'est d'eux que viendrait la défaillance du système en ne remplissant pas leur part d'obligation envers lui. C'est donc dans un leurre que se retrouverait chacun des membres de l'accord politique, s'il n'en vient pas à constater l'état de nature qu'il a institué et à l'intérieur duquel il pense s'assurer une sécurité. Car puisque l'état de nature selon nos auteurs n'est pas une garantie à la sécurité, il est possible qu'à l'avenir chacun se retrouve dans la position du premier lésé et connaisse le meme sort que lui. Or à la longue jusqu'où mènerait un tel comportement? Forcément à la disparition de tous et cela entrainerait finalement que personne n'arriverait à la permanence qu'exige la loi de la nature humaine. Une telle conclusion serait vraiment l'extrême par ce que si la conséquence ultime de la perte de tous n'est pas envisagée dans le traitement du cas du lésé, il est possible que les autres en prennent conscience au fur et à mesure de la disparition d'autres lésés et qu'ils se mettent à la place de chacun de ces derniers, ce qui entrainerait qu'ils se verraient comme un satisfait aujourd'hui et un disparu demain. Alors ils finiraient par comprendre que le problème n'est pas dans le lésé mais dans la forme de l'organisation. Alors ils seront éduqués que la forme actuelle de l'organisation n'est pas celle qui a pour conséquence la conservation et donc la confirmation de la loi naturelle de sécurité humaine car elle entraine plutôt progressivement l'insécurité de chacun. Ils décideront donc de former autrement l'organisation dans un sens qui capitalise les causes et les conséquences de premières erreurs et qui vise à les corriger. Ainsi cela témoigneraient qu'ils n'avaient pas encore compris que lorsque la société politique échoue à la confirmation de l'ordre essentiel de sécurité humaine d'un seul, tous sont en danger de ce fait et que le résultat n'est pas dans l'élimination du lésé qui aurait pu être chacun d'eux, mais dans le changement de la forme de l'organisation qui reste vecteur de la licence dont ils croyaient pourtant se départir. Mais en fait, la licence est contre nature vu qu'elle est contraire à la

liberté, laquelle implique de se comporter d'une manière qui est non dommageable à soi et aux autres. Par ce qu'il est possible qu'inconsciemment un acte de licence soit intrinsèque dans la forme de l'entente, celle-ci doit donc être considérée comme ne correspondant pas à l'ordre naturel des moyens permettant de confirmer l'état de de sécurité humaine, rendant compte de l'ordre naturel humain.

Arrivé à cette conclusion les membres de la société politique témoigneront qu'ils sont dans une logique de découverte de l'ordre des moyens naturel pour mieux confirmer l'ordre essentiel de leur nature En faisant usage de leur raison, on se rend compte de la nature culturelle de leur animalité politique. Ce que nos auteurs ont donc appelé état de nature ne renvoie encore qu'à un comportement licencieux et irrationnel qui est susceptible de s'immiscer subrepticement dans la société politique. Cela se vérifie en ce que cet état, dans le sens de Hobbes et de Locke, n'a jamais été une réalité historique mais a plutôt pris ou prend la forme d'un désordre aux cotés de l'état de nature réel qui, lui, est l'ordre naturel réel et constant et dont la vigueur se sait aussi bien dans la petite économie qu'elle peut faire l'objet dans le cadre familial (nucléaire ou large) tel que développé par Aristote au titre de la nature naturelle de l'animalité politique ou bien dans la grande économie qu'elle peut faire l'objet ou est appelé à faire l'objet dans le cadre processus d'expérienciation historique au titre de la nature culturelle de l'animalité politique de l'homme dans le sens de Hobbes et de Locke. Celui ne s'arrêtera que lorsqu'il sera pleinement éduqué sur toute la quintessence de l'ordre des moyens naturel réel par lequel il se conserve, en cohabitation avec d'autres hommes sur la base des ressources de cette nature.

B. La Fin De L'expérience Sociale: La Découverte De L'ordre Des Moyens Naturel De Confirmation De La Loi De Sécurité Humaine

La nature culturelle de l'animalité politique de l'homme s'obverse par le processus expérientiel social d'éducation à ou de découverte de l'ordre des moyens naturel de confirmation de l'ordre naturel humain de sécurité humaine dans un contexte naturel de multitude d'êtres humains et de nécessité du recours aux ressources de la nature. La nature étant donc un ordre en elle-même, il s'agit alors d'un processus de conformation à celle-ci. Nous avons vu que la sécurité humaine, en tant que cause finale de la société politique relevait d'une nature naturelle et ainsi l'éducation par l'histoire ou

expérience entraine une conformation de la nature culturelle en nature naturelle c'est-à-dire la situation dans laquelle la loi et le vécu de l'homme sont en phase. Cette situation se caractérise par la compréhension de l'harmonie au sein de la loi de sécurité humaine dans ses composantes finalisé et finalitaire. Il s'agit en ce qui nous concerne dans ce cadre, de la découverte de la meilleure forme de l'ordre par lequel chacun des êtres humains qui y consent confirme sa loi naturelle de sécurité dans sa permanence. Cette situation est ainsi appelée fin de l'histoire car elle sous-entend que l'expérience d'éducation serait achevée puisque l'homme serait arrivée à trouver la bonne formule. Puisque ce dernier est engagé dans le processus d'expérienciation sociale pour découvrir l'ordre des moyens naturel, celui-ci ne saurait être étendu lorsqu'il l'a découvert. Ainsi le processus d'expérienciation social ferait place à un état de paix perpétuel.

La nature culturelle de l'animalité politique de l'homme est donc vouée à la continuité jusqu'à ce qu'elle arrive à la découverte de l'ordre politique naturellement prévu pour la conservation de chacun de ses membres. Une question mérite d'être posée dans ce cadre: l'aboutissement à un tel résultat est-il une certitude dans l'avenir?

La sécurité étant l'état dispositionnel intrinsèque à la nature humaine, et puisqu'elle relève ainsi de l'essence, elle est un état réel. Etant le fondement et la finalité de toute action humaine aux fins de conservation ou de permanence, elle en constitue la loi de la nature humaine. Dans cette logique, la confirmation de la loi de sécurité humaine n'est possible que dans l'ordre des moyens déjà prévu par la nature, elle qui a disposé l'homme à cohabiter avec d'autres et à dépendre de ses ressources. Puisque cet ordre existe et qu'il est à découvrir, il est donc connaissable. Alors, il faut penser qu'il est possible que sa connaissance soit une réalité dans le monde des hommes. De toute façon, il s'agit de savoir que tant que l'homme n'est pas arrivé à connaitre cet ordre, il se retrouverait dans une situation peu avantageuse pour sa conservation et donc que le processus d'expérienciation sociale est appelé à continuer. Un auteur pensa que "*L'histoire a été appelée, non sans raison, un éternel recommencement. L'accidentel varie, le fond - la substance, diraient les philosophes - échappe au changement. Ce fond, c'est d'abord l'être humain, toujours semblable à lui-même, par ses facultés, ses besoins fondamentaux, ses tendances indestructibles: la partie stable de sa nature, accentuée par l'hérédité, l'éducation, l'esprit d'imitation et l'habitude, en est la principale. Toutes les générations passées*

ont poursuivi le bonheur et le plaisir et fui la souffrance, travaillé et joué, ri et pleuré, aimé et haï, inventé et imité, commandé et obéi, comme la nôtre et les générations futures ressembleront aux précédentes. L'esprit de l'homme, d'autre part, ne peut se dérober aux principes immuables de la métaphysique, de la logique, du droit et de la morale, aux lois de la nature."[62] Cet extrait confirme nos propos selon lesquels la nature humaine est soumise à une confirmation de sa nature qui est en phase avec le bonheur ou tout simplement la sécurité. L'idée d'éternel recommencement marque la réalité de nécessité de la permanence de cet état qui se doit d'être ainsi confirmée. Puisque l'être humain ne peut se dérober aux lois de la nature, il est tout simplement astreint à rechercher le meilleur moyen par lequel il les confirmerait. Ainsi il est clair que l'être humain ne pourra s'arrêter dans ce processus que lorsqu'il aura découvert ce moyen.

Cependant, avant qu'elle ne soit découverte, la connaissance de l'ordre naturel humain qu'est la sécurité humaine peut permettre d'envisager la potentialité d'une forme d'ordre politique de correspondre à l'ordre des moyens naturel qu'il inclut, par une analyse prospective de ses résultats. Cela dit encore, cette forme devrait se concrétiser pour apprécier ses résultats réels.

CONCLUSION

Nous avons entrepris de vérifier la sécurité humaine, comme cause finale de la société politique. Il s'agissait précisément de vérifier que la sécurité humaine est le fondement et la finalité de la société politique. Cela a été fait par le biais du postulat de l'animalité politique de l'homme. Celle-ci a été légitimée par trois réalités naturelles: la nécessité de conservation individuelle, la multitude d'êtres humains, la dépendance de ressources de la nature. Ces exigences naturelles entrainent que l'animalité politique de l'homme soit une nature naturelle et une nature culturelle. La nature naturelle renvoie à l'adéquation entre la substance de l'ordre essentiel de sécurité humaine en lui-même et le vécu de l'homme. La substance de l'ordre en lui-même signifie que la loi est déjà une réalité, un état d'affaires, un état de fonctionnement qu'il faut confirmer ou témoigner et non plus

---

[62] VLIETINCK Edward, "La philosophie de l'histoire", in Revue néo-scolastique de philosophie, 25e année, n. 97, 1923, pp. 85-95; https://www.persee.fr/doc/phlou_0776-555x_1923_num_25_97_2334 (01.04.2021).

réaliser. Le vécu de l'homme est conforme à cela par le biais de l'institution naturelle de la famille, c'est-à-dire l'homme et la femme, qui, portés naturellement à se rapprocher pour les nécessités de reproduction, font naitre un enfant. La famille ne résulte pas d'une sorte d'acquis mais s'expérimente naturellement. Cette institution rend compte de l'unité de ses membres pour la finalité de poursuivre ensemble leur conservation ou tout simplement la confirmation de l'ordre essentiel de leur nature qu'est la sécurité. Ainsi par la famille, le postulat aristotélien de l'animalité politique de l'homme se confirme comme une nature naturelle. Mais cela n'est pas suffisant car l'Homme ne maitrisant pas toujours l'ordre des moyens naturels par lesquels il est appelé à se conserver selon les trois réalités naturelles déclinées, il les découvre par l'apprentissage, ce que confirme la nature culturelle de son animalité politique. Par cette nature, l'homme découvre ou s'éduque par l'expérience de la meilleure forme naturelle d'organisation par laquelle il se conserve harmonieusement avec ses semblables. Sous le fondement et en poursuite de la finalité de confirmation de l'ordre essentiel de sa nature qu'est la sécurité humaine, il comprend progressivement que les relations avec ses semblables se formalisent dans un cadre plus grand que la famille naturelle et d'une manière qui inclut nécessairement chaque individu soumis à la même tendance naturelle. Ainsi, dans une perspective essentialiste, la société politique se présente comme cet accord, cette entente, cette organisation, cet ordre dont la quintessence adéquate est évaluée à l'aune des conséquences de ses formulations. Ainsi, lorsqu'un seul des cocontractants ne réussit pas à trouver son compte dans la forme de l'entente, il est clair que celle-ci doit être améliorée car chacun étant soumis au même impératif naturel, il existe une formulation naturelle de cet ordre par lequel chacun y trouve une possibilité avantageuse de conservation. Tant que l'homme n'a pas abouti à celle-ci il restera soumis au processus d'expérienciation sociale. A terme, il s'agira d'un processus de conformation des ordres finalitaire et finalisé que rend compte la sécurité humaine ou bien d'une élévation de la nature culturelle de l'animalité politique de l'homme au niveau de la nature naturelle de celle-ci, de manière à confirmer l'adéquation entre l'ordre essentiel de la nature humaine incarné par la sécurité humaine et son vécu par l'Homme.

REFERENCES

ABEL Donald, **Theories of human nature: Classical and contemporary readings**, McgrawHill, New York, 1992.

ACHARYA Amitav, "Human Security: East versus West", **International Journal**, vol. 56, n. 3, 2001, pp. 442-460.

ALFORD Fred, **Narrative, Nature, and the Natural Law. From Aquinas to International Human Rights**, Palgrave Macmillan, New York, 2010.

ATKINS Philip, "Essential vs. Accidental Properties", **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, First published Tuesday April 29, 2008; substantive revision Monday April 18, 2016, https://plato.stanford.edu/entries/essential-accidental (26.03.2021).

AXWORTHY Lloyd, "Human Security and Global Governance: Putting People First", **Global Governance**, vol. 22, 1, 2001.

BARTH Hans, **The Idea of Order, Contributions to a Philosophy of Politics**, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht-Holland, 1960.

BAUER Sébastien / GERBIER Laurent, "Famille", in CNRS (éd.), **Grand Dictionnaire de la Philosophie**, Larousse, Paris, 2003, pp. 1236-1237.

CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE (CNRTL), **Dictionnaire sur PC Ortolang du Centre National de la Recherche Scientifique**, comprenant les dictionnaires de l'Académie française jusqu'à la 9ème édition, http://www.cnrtl.fr (31.03.2021).

CHARRAK André, "Culture", **Grand Dictionnaire de la Philosophie**, Larousse, Paris, 2003, p. 691.

CHENET François Xavier, "KANT, Philosophie pratique, Métaphysique des mœurs, Critique de la raison pratique", **Philopsis**, éditions numériques, 2008, http://www.philopsis.fr (26.03.2021).

CICERON, **La république**, 1er siècle av. J.C., Livre III, §33, trad. BRÉGUET Esther, Gallimard, 1994.

COMMISSION ON HUMAN SECURITY, **Human Security Now: Final Report**, New York, Commission on Human Security, 2003.

COURNARI Laurent, "Aristote, Commentaire du livre IV des Politiques", **Philopsis**, éditions numérique, http://www.philopsis.fr (31.03.2021).

DELEUZE Gilles / GUATTARI Felix, **L'anti-Œdipe**, Minuit, Paris, 1972.

ELLIS Brian, **The Philosophy of Nature, A Guide to the New Essentialism**, Acumen Publishing Limited, Chesham, 2002.

ESTRADA-TANCK Elena Dorothy, **Human Security and Human Rights under International Law: Crossroads and Possibilities**, European University Institute, 2010, http://www.operationspaix.net/DATA/DOCUMENT (26.03.2021).

FINNIS John, "Natural law Theories", **The Stanford Encyclopedia**, Metaphysics Research Lab, Stanford University, https://plato.standford.edu/archives/sum2020/entries/natural-law-theories/ (31.03.2021).

FRIEDRICH Carl Joachim (Ed.), **The Philosophy of Kant: Moral and Political Writings**, New York, The Modem Library, 1949.

FUKUDA-PARR Sakiko / MESSINEO Carol, **Human Security: A critical review of the literature**, Centre for Research on Peace and Development, Working Paper n. 11, KU Leuven, January, 2012.

HOBBES Thomas, **Léviathan. Traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civile**, 1651, traduit de l'anglais par FOLLIOT Philippe à partir de HOBBES Thomas of Malmesbury, **Leviathan or the Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and civil**, London, Printed for Andrew Crooke, 1651, Chicoutimi, Québec, janvier 2004.

HUMAN SECURITY NETWORK, http://www.humansecuritynetwork.org/network-f.php (26.03.2021).

KANT Immanuel, **The Doctrine of Virtue**, trans. of GREGOR Mary, New York, Harper Torchbooks, 1964.

KHONG Yuen Foong, "Human Security: A Shotgun Approach to Alleviating Human Misery?", **Global Governance**, vol. 7, 3 July-September 2001, pp. 231-236.

LEANING Jennifer / ARIE Sam, **Human Security: A Framework for Assessment in Conflict and Transition**, Prepared for US AID, Tulane Complex Emergency Response and Transition Initiative (CERTI), Tulane University. December 2000.

LEVI-STRAUSS Claude, **Les structures élémentaires de la parenté**, PUF, Paris, 1949.

LIOTTA Peter Hearns / OWEN Taylor, "Why Human Security?" in **The Whitehead Journal of Diplomacy and International Relations**, vol 7, 1, Winter/Spring 2006, pp. 37-54.

LOCKE John, **Traité du gouvernement civil**, 1690, trad. française de MAZEL David, 1795 à partir de la 5ème édition de Londres publiée en 1728, Chicoutimi, Québec, 2002.

NATIONS UNIES ASSEMBLEE GENERALE, **Résolution adoptée par l'Assemblée générale le 10 septembre 2012** [sans renvoi à une grande commission A/66/L.55/Rev.1 et Add.1)] A/RES/66/290 66/290, Suite donnée au paragraphe 143 sur la sécurité humaine du Document final du Sommet mondial de 2005, 25 octobre 2012.

NEF Jorge, "Human Security, Mutual Vulnerability and Sustainable Development: A Critical View", **The Whitehead Journal of Diplomacy and International Relations**, vol. 7, n. 1, Winter-Spring 2006, pp. 55-73.

NIETZSCHE Friedrich, **La volonté de puissance**, 2 tomes, Gallimard, Paris, 1995.

OURLIAC Paul, GAZZANIGA Jean-Louis, **Histoire du droit privé français**, II, 4, Albin Michel, Paris, 1985.

OWEN Taylor, "Human security. Conflict and Consensus: Colloquium Remarks and Proposal for a Threshold-Based definition", **Security Dialogue**, vol. 35, n. 3, September 2004, pp. 373-387.

PROGRAMME DES NATIONS UNIES POUR LE DEVELOPPEMENT, **Rapport mondial sur le développement humain**, Paris, Economica, 1994

RIMBOUX Elsa, "Politique", **Grand Dictionnaire de la Philosophie**, Edition numérique, Larousse, Bibliothèque Nationale de France, pour la bibliothèque numérique Gallica, 2003, pp. 2397-2399.

ROBERTSON David, **The Routledge Dictionary of Politics**, 3rd Ed., Taylor and Francis Group, Routledge USA and Canada, New Fetter Lane, London, New York, 2004.

ROUSSEAU Jean-Jacques, **Du contrat social ou Principes du droit politique**, 1762, Document produit en version numérique par TREMBLAY Jean-Marie, Les classiques des sciences sociales, Paris, 1963.

RUSSELL Bertrand, **A History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day**, Simon and Schuster, New York, 1945.

SAINT-HILAIRE Jules Barthelemy, **La Politique d'Aristote**, Traduite en Français d'après le Texte Collationné sur Les Manuscrits et les Éditions Principales, Troisième Édition, Revue et Corrigée, Paris, Librairie Philosophique de Ladrange, 1874.

SCRUTON Roger, "Politics", **The Palgrave Macmillan Dictionary of Political Thought**, 3rd edition, Palgrave Macmillan, New York, 2007.

TANZELLA-NITTI Giuseppe, "The Aristotelian-Thomistic Concept of Nature and the Contemporary Debate on the Meaning of Natural Laws", **Acta Philosophica**, n. 6, 1997.

TRICAUD François, "Hobbes et Locke: convergences et divergences", in: XVII-XVIII. **Bulletin de la société d'études angloaméricaines, des XVIIe et XVIIIe siècle**, n. 25, 1987, http://www.persee.fr/doc/xvii_0291-3798_1987_num_25_1_1120 (01.04.2021).

UNITED NATIONS GENERAL ASSEMBLY, **Resolution adopted by the General Assembly on 10 September 2012** [without reference to a Main Committee (A/66/L.55/Rev.1 and Add.1)], Follow-up to paragraph 143 on human security of the 2005 World Summit Outcome, A/RES/66/290 66/290, 25 October 2012.

VLIETINCK Edward, "La philosophie de l'histoire", in **Revue néo-scolastique de philosophie**, 25e année, n. 97, 1923, pp. 85-95; https://www.persee.fr/doc/phlou_0776-555x_1923_num_25_97_2334 (01.04.2021).