

Si deux hommes désirent la même chose alors qu'il n'est pas possible qu'ils en jouissent tous les deux, ils deviennent ennemis : et dans leur poursuite de cette fin (qui est, principalement, leur propre conservation, mais parfois seulement leur agrément), chacun s'efforce de détruire ou de dominer l'autre. Et de là vient que, là où l'agresseur n'a rien de plus à craindre que la puissance individuelle d'un autre homme, on peut s'attendre avec vraisemblance, si quelqu'un plante, sème, bâtit, ou occupe un emplacement commode, à ce que d'autres arrivent tout équipés, ayant uni leurs forces, pour le déposséder et lui enlever non seulement le fruit de son travail, mais aussi la vie ou la liberté. Et l'agresseur à son tour court le même risque à l'égard d'un nouvel agresseur.

Du fait de cette défiance<sup>1</sup> de l'un à l'égard de l'autre, il n'existe pour nul homme aucun moyen de se garantir qui soit aussi raisonnable que le fait de prendre les devants, autrement dit de se rendre maître, par la violence<sup>2</sup> ou par la ruse, de la personne de tous les hommes pour lesquels cela est possible, jusqu'à ce qu'il n'aperçoive plus d'autre puissance assez forte pour le mettre en danger. Il n'y a rien là de plus que n'en exige la conservation de soi-même et, en général, on estime cela permis. Également, du fait qu'il existe quelques hommes qui, prenant plaisir à contempler leur propre puissance à l'œuvre dans les conquêtes, poursuivent celles-ci plus loin que leur sécurité ne le requiert, les autres, qui, autrement, se fussent contentés de vivre tranquilles à l'intérieur de limites modestes, ne pourraient pas subsister longtemps s'ils n'accroissaient leur propre puissance par l'agression et s'ils restaient simplement sur la défensive. En conséquence, un tel accroissement de l'empire d'un homme sur les autres, étant nécessaire à sa conservation, doit être permis.

De plus, les hommes ne retirent pas d'agrément (mais au contraire un grand déplaisir) de la vie en compagnie là où il n'existe pas de pouvoir capable de les tenir tous en respect. Car chacun attend que son compagnon l'estime aussi haut qu'il s'apprécie lui-même et, à chaque signe de dédain ou de mésestime, il s'efforce naturellement, dans toute la mesure où il l'ose (œ qui suffit largement, parmi des hommes qui n'ont pas de commun pouvoir qui les tienne en repos, pour les conduire à se détruire mutuellement), d'arracher la reconnaissance d'une valeur plus haute<sup>3</sup> : à ceux qui le méprisent, en leur nuisant ; aux autres, par de tels exemples.

De la sorte, nous pouvons trouver dans la nature humaine trois causes principales de querelle : premièrement, la rivalité ; deuxièmement, la méfiance ; troisièmement, la fierté.

La première de ces choses fait prendre l'offensive aux hommes en vue de leur profit. La seconde, en vue de leur sécurité. La troisième, en vue de leur réputation. Dans le premier cas, ils usent de violence pour se rendre maîtres de la personne d'autres hommes, de leurs femmes, de leurs enfants, de leurs biens. Dans le second cas, pour défendre ces choses. Dans le troisième cas, pour des bagatelles, par exemple pour un mot, un sourire, une opinion qui diffère de la leur, ou quelque autre signe de mésestime, que celle-ci porte directement sur eux-mêmes, ou qu'elle rejaillisse sur eux, étant adressée à leur parenté, à leurs amis, à leur nation, à leur profession, à leur nom.

Il apparaît clairement par là qu'aussi longtemps que les hommes vivent sans un pouvoir commun qui les tienne tous en respect, ils sont dans cette condition qui se nomme guerre, et cette guerre est guerre de chacun contre chacun<sup>4</sup>. Car la GUERRE ne consiste pas seulement dans la bataille et dans des combats effectifs, mais dans un espace de temps où la volonté de s'affronter en des batailles est suffisamment avérée : on doit par conséquent tenir compte, relativement à la nature de la guerre, de la notion de durée, comme on en tient compte, relativement à la nature du temps qu'il fait. De même en effet que la nature du mauvais temps ne réside pas dans une ou deux averses, mais dans une tendance qui va dans ce sens pendant un grand nombre de jours consécutifs, de même la nature de la guerre ne consiste pas dans un combat effectif, mais dans une disposition avérée, allant dans ce sens, aussi longtemps qu'il n'y a pas d'assurance du contraire. Tout autre temps se nomme PAIX.

C'est pourquoi toutes les conséquences d'un temps de guerre où chacun est l'ennemi de chacun, se retrouvent aussi en un temps où les hommes vivent sans autre sécurité que celle dont les munissent leur propre force ou leur propre ingéniosité. Dans un tel état, il n'y a pas de place pour une activité industrielle, parce que le fruit n'en est pas assuré : et conséquemment il ne s'y trouve ni agriculture, ni navigation, ni usage des richesses qui peuvent être importées par mer ; pas de constructions commodes ; pas d'appareils capables de mouvoir et d'enlever les choses qui, pour ce faire, exigent beaucoup de force ; pas de connaissances de la face de la Terre ; pas de computation du temps ; pas d'arts ; pas de lettres ; pas de société ; et ce qui est le pire de tout, la crainte et le risque continuels d'une mort violente ; la vie de l'homme est alors solitaire, besogneuse, pénible, quasi animale, et brève.

Hobbes, *Léviathan*, p. 122 sq., Sirey.

§ I, ch. xiii

Le DROIT<sup>5</sup> DE NATURE, que les auteurs nomment communément *jus naturale*, est la liberté<sup>6</sup> que chaque homme a d'user de sa propre puissance<sup>7</sup> comme il le veut lui-même, pour la préservation de sa propre nature, c'est-à-dire de sa propre vie ; et conséquemment, de faire tout ce que, suivant son jugement<sup>8</sup> et sa raison<sup>9</sup> propres, il concevra comme le moyen le plus adapté à cette fin.

Par LIBERTÉ, on entend, suivant la signification propre de ce mot, l'absence d'empêchements extérieurs : empêchements qui peuvent souvent enlever à un homme une partie de la puissance de faire ce qu'il voudrait, mais ne peuvent l'empêcher d'user de la puissance qui lui est laissée, suivant ce que son jugement et sa raison lui prescrivent.

Une LOI<sup>10</sup> DE NATURE (*lex naturalis*) est un précepte ou une règle générale, découverte par la raison, suivant laquelle il est interdit à un homme de faire ce qui détruit sa vie, ou lui enlève le moyen de la préserver, et d'omettre ce par quoi il pense qu'elle sera le mieux préservée. Car bien que ceux qui parlent de ce sujet aient coutume de confondre *jus* et *lex*, *droit* et *loi*, on devrait pourtant les distinguer ; parce que le DROIT consiste dans la liberté de faire une chose ou de s'en abstenir, alors que la LOI détermine et lie à l'un ou l'autre : de sorte que la loi et le droit diffèrent autant que l'obligation<sup>11</sup> et la liberté<sup>12</sup>, qui dans une même matière sont incompatibles<sup>13</sup>.

§ I, ch. xiv

Et parce que l'état de l'homme, comme il a été exposé dans le précédent chapitre<sup>14</sup>, est un état de guerre de chacun contre chacun<sup>15</sup>, situation où chacun est gouverné par ses propres motifs et qu'il n'existe rien, dans ce dont on a le pouvoir d'user, qui ne puisse éventuellement vous aider à défendre votre vie contre vos ennemis, il s'ensuit que, dans cet état, tous les hommes ont un droit sur toutes choses<sup>16</sup>, et même les uns sur le corps des autres. C'est pourquoi, aussi longtemps que dure ce droit naturel<sup>17</sup> de tout homme sur toute chose, nul, aussi fort ou sage fût-il, ne peut être assuré de parvenir au terme du temps de vie que la nature accorde ordinairement aux hommes.

En conséquence c'est un précepte, une règle générale de la raison, que tout homme doit s'efforcer à la paix aussi longtemps qu'il a un espoir de l'obtenir ; et quand il ne peut pas l'obtenir, qu'il lui est loisible de rechercher et d'utiliser tous les secours et tous les avantages de la guerre. La première partie de cette règle contient la première et fondamentale loi de nature, qui est de rechercher et de poursuivre la paix. La seconde récapitule l'ensemble du droit de nature, qui est le droit de se défendre par tous les moyens dont on dispose.

De cette fondamentale loi de nature, par laquelle il est ordonné aux hommes de s'efforcer à la paix, dérive la seconde loi : que l'on consente, quand les autres y consentent aussi, à se dessaisir, dans toute la mesure où l'on pensera que cela est nécessaire à la paix et à sa propre défense, du droit qu'on a sur toute chose ; et qu'on se contente d'autant de liberté à l'égard des autres qu'on en concéderait aux autres à l'égard de soi-même. Car, aussi longtemps que chacun conserve ce droit de faire tout ce qui lui plaît, tous les hommes sont dans l'état de guerre. Mais si les autres hommes ne veulent pas se dessaisir de leur droit aussi bien que lui-même, nul homme n'a de raison de se dépouiller du sien, car ce serait là s'exposer à la violence (ce à quoi nul n'est tenu) plutôt que se disposer à la paix. Cette loi est celle de l'Évangile qui dit : tout ce que tu réclames que les autres te fassent, fais-le leur, ainsi que la loi commune à tous les hommes qui dit : quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris<sup>18</sup>.

Se dessaisir de son droit sur une chose, c'est se dépouiller de la liberté d'empêcher autrui de profiter de son propre droit sur la même chose. [...]

On se démet d'un droit, soit en y renonçant purement et simplement, soit en le transmettant à un autre. En y renonçant purement et simplement, quand on ne se soucie pas de savoir à qui échoit le bénéfice d'un tel geste. En le transmettant, quand on destine le bénéfice de son acte à une ou plusieurs personnes déterminées. Et quand un homme a, de l'une ou l'autre manière, abandonné ou accordé à autrui son droit, on dit alors qu'il est obligé ou tenu de ne pas empêcher de bénéficier de ce droit ceux auxquels il l'a accordé ou abandonné ; qu'il doit, car tel est son devoir, ne pas rendre nul l'acte volontaire qu'il a ainsi posé ; et qu'un tel acte d'empêchement est une injustice et un tort, étant accompli *sine jure*<sup>19</sup>. [...] La transmission mutuelle de droit est ce qu'on nomme contrat.

Hobbes, *Léviathan*, p. 129 à 132, Sirey.

§ I, ch. xiv

La cause finale, le but, le dessein, que poursuivirent les hommes, eux qui par nature aiment la liberté et l'empire exercé sur autrui, lorsqu'ils se sont imposé des restrictions au sein desquelles on les voit vivre dans les Républiques, c'est le souci de pouvoir à leur propre préservation et de vivre plus heureusement par ce moyen : autrement dit, de s'arracher à ce misérable état de guerre qui est, je l'ai montré, la conséquence nécessaire des passions naturelles des hommes, quand il n'existe pas de pouvoir visible pour les tenir en respect, et de les lier, par la crainte des châtements, tant à l'exécution de leurs conventions qu'à l'observation des lois de nature. (...)

La seule façon d'ériger un tel pouvoir commun, apte à défendre les gens de l'attaque des étrangers, et des torts qu'ils pourraient se faire les uns aux autres, et ainsi à les protéger de telle sorte que par leur industrie et par les productions de la terre, ils puissent se nourrir et vivre satisfaits, c'est de confier tout leur pouvoir et toute leur force à un seul homme, ou à une seule assemblée, qui puisse réduire toutes leurs volontés, par la règle de la majorité, en une seule volonté. Cela revient à dire : désigner un homme, ou une assemblée, pour assumer leur personnalité ; et que chacun s'avoue et se reconnaisse comme l'auteur de tout ce qu'aura fait ou fait faire, quant aux choses qui concernent la paix et la sécurité commune, celui qui a ainsi assumé leur personnalité, que chacun par conséquent soumette sa volonté et son jugement à la volonté et au jugement de cet homme ou de cette assemblée. Cela va plus loin que le consensus, ou concorde : il s'agit d'une unité réelle de tous en une seule et même personne, unité réalisée par une convention de chacun avec chacun passée de telle sorte que c'est comme si chacun disait à chacun : *j'auto-rise cet homme ou cette assemblée, et je lui abandonne mon droit de me gouverner moi-même, à cette condition que tu lui abandonnes ton droit et que tu autorises toutes ses actions de la même manière*. Cela fait, la multitude ainsi unie en une seule personne est appelée une RÉPUBLIQUE, en latin CIVITAS. Telle est la génération de ce grand LÉVIATHAN<sup>1</sup>, ou plutôt pour en parler avec plus de révérence, de ce dieu mortel, auquel nous devons, sous le *Dieu immortel*, notre paix et notre protection.

} II, Chap. XVII }

## L'ÉTAT, CRÉATION HUMAINE

# 6

La nature<sup>2</sup>, cet art par lequel Dieu a produit le monde et le gouverne, est imitée par l'art de l'homme<sup>3</sup> en ceci, comme en beaucoup d'autres choses, qu'un tel art peut produire un animal artificiel<sup>4</sup>. En effet, étant donné que la vie n'est qu'un mouvement des membres, dont le commencement se trouve en quelque partie principale située au-dedans, pourquoi ne dirait-on pas que tous les *automates* (c'est-à-dire les engins qui se meuvent eux-mêmes, comme le fait une montre, par des ressorts et des roues), possèdent une vie artificielle ? Car qu'est-ce que le cœur, sinon un *ressort*, les *nerfs*, sinon autant de *cordons*, les *articulations*, sinon autant de *roues*, le tout donnant le mouvement à l'ensemble du corps conformément à l'intention de l'artisan ?

Mais l'art va encore plus loin, en imitant cet ouvrage raisonnable, et le plus excellent, de la nature : l'homme. Car c'est l'art qui crée ce grand LÉVIATHAN<sup>5</sup> qu'on appelle RÉPUBLIQUE ou ÉTAT<sup>6</sup> (CIVITAS en latin), lequel n'est qu'un homme artificiel, quoique d'une stature et d'une force plus grandes que celles de l'homme naturel, pour la défense et protection duquel il a été conçu ; en lui, la *souveraineté* est une *âme* artificielle, puisqu'elle donne la vie et le mouvement à l'ensemble du corps ; les *magistrats* et les autres *fonctionnaires* préposés aux tâches judiciaires et exécutives sont les *articulations* artificielles ; la *récompense* ou le *châtiment* qui, attachés au siège de la souveraineté, meuvent chaque articulation et chaque membre en vue de l'accomplissement de sa tâche, sont les *nerfs*, car ceux-ci jouent le même rôle dans le corps naturel ; la *prosperité* et la *richesse* de tous les membres particuliers sont la *force* ; la *sauvegarde du peuple* (*salus populi*), est son *occupation* ; les *conseillers* qui proposent à son attention toutes les choses qu'il lui faut connaître, sont sa *mémoire* ; l'*équité* et les *lois* lui sont une *raison* et une *volonté* artificielles ; la *concorde* est sa *santé*, les *troubles civils* sa *maladie*, et la *guerre civile*, sa *mort*. Enfin les *pactes* et *conventions* par lesquels les parties de ce corps politique ont été à l'origine produites, assemblées et unifiées ressemblent au *Fiat* ou au *Faisons l'homme* que prononça Dieu lors de la création.

Hobbes, *Léviathan*, p. 5, Sirey.

} Introduction }

C'est seulement par rapport à ces liens que je vais maintenant parler de la *liberté* des sujets. Car considérant qu'il n'y a pas dans le monde de république où il y ait assez de règles établies pour régler toutes les actions et les mots des hommes (c'est là une chose impossible), il s'ensuit nécessairement que dans tous les genres d'actions que les lois<sup>7</sup> ont passés sous silence, les hommes ont la *liberté*<sup>8</sup> de faire ce que leur propre raison<sup>9</sup> leur suggérera comme étant ce qu'il y a de plus profitable pour eux. Car si nous prenons la *liberté* au sens propre, la *liberté corporelle*, c'est-à-dire le fait de n'être ni enchaîné, ni emprisonné, il serait tout à fait absurde pour les hommes de réclamer comme ils le font une *liberté* dont ils jouissent si manifestement. D'autre part, si nous prenons la *liberté* au sens d'être soustrait aux lois, il n'est pas moins absurde pour les hommes d'exiger comme ils le font cette *liberté*, par laquelle tous les autres hommes peuvent se rendre maîtres de leur vie. Et pourtant, aussi absurde que cela soit, c'est bien ce qu'ils exigent, ne sachant pas que les lois n'ont aucun pouvoir pour les protéger, en l'absence d'un glaive entre les mains d'un homme ou de plusieurs, pour causer la mise à exécution de ces lois. La *liberté* d'un sujet réside donc seulement dans ces choses qu'en réglant leurs actions le souverain a passées sous silence : comme la *liberté* d'acheter et de vendre, ou de contracter de quelque autre manière les uns avec les autres ; de choisir leur propre demeure, leur propre nourriture, leur propre métier, et d'éduquer leurs enfants comme ils le jugent eux-mêmes convenable, et ainsi de suite.

Néanmoins nous ne devons pas comprendre que, par une telle *liberté*, le pouvoir souverain de vie et de mort est aboli ou limité. Car il a déjà été montré que rien de ce que le représentant souverain peut faire à un sujet, à quelque titre que ce soit, ne peut proprement être appelé injuste, ou tort ; car tout sujet est auteur de tout acte que fait le souverain, de telle sorte que ce dernier ne manque jamais du droit<sup>10</sup> à quelque chose, sinon en tant que lui-même sujet de Dieu, tenu par là d'observer les lois de nature. Et donc il peut arriver, et il arrive souvent dans les républiques<sup>11</sup>, qu'un sujet soit mis à mort sur

ordre du pouvoir souverain ; et pourtant l'un ne fait pas de tort à l'autre, comme lorsque *Jephthé*<sup>12</sup> fut cause du sacrifice de sa fille ; ici, et dans les cas semblables, celui qui meurt ainsi avait la *liberté*<sup>13</sup> de faire l'action, pour laquelle il est néanmoins mis à mort sans que ce soit un tort. Et il en va de même dans le cas d'un prince souverain qui met à mort un sujet innocent. Car bien que l'action s'oppose à la loi<sup>14</sup> de nature, en tant que contraire à l'*équité*<sup>15</sup> (comme l'était le meurtre de *Urie* par *David*<sup>16</sup>), pourtant elle ne constituait pas un tort commis envers *Urie* mais envers Dieu. Non pas envers *Urie*, parce que le droit<sup>17</sup> de faire ce qui lui plaît lui avait été donné par *Urie* lui-même ; et pourtant envers Dieu, parce que *David* était sujet de Dieu, qui interdit toute iniquité par la loi de nature. Laquelle distinction est confirmée avec évidence par *David* lui-même lorsqu'il se repent de ce fait, disant *contre toi seul j'ai péché*<sup>18</sup>. De la même façon, le peuple<sup>19</sup> d'*Athènes*, lorsqu'il bannissait pour dix ans l'homme le plus puissant de sa république, pensait qu'il ne commettait pas d'injustice ; et pourtant il ne se demandait jamais quel crime il avait commis, mais quel mal il pourrait faire. Bien plus, il commandait le bannissement de ceux qu'il ne connaissait pas ; et chaque citoyen, apportant sa coquille d'huitre portant le nom de celui qu'il désirait bannir sur la place du marché, sans véritablement l'accuser, bannissait tantôt un *Aristide*<sup>20</sup>, pour sa réputation de justice<sup>21</sup>, et tantôt un railleur grossier, comme *Hyperbolos*<sup>22</sup>, pour le railler. Et pourtant on ne peut dire que le peuple souverain d'*Athènes* n'avait pas le droit de vouloir les bannir, ni qu'un *Athénien* n'avait pas la *liberté* de bouffonner, ou d'être juste.

} II, Chap. XXI }