

Liang Pang¹

La loi de nature et la loi civile chez Hobbes: de la législation à la pratique du pouvoir

Abstract: The relationship between the law of nature and civil law in Hobbes's philosophy appears paradoxical: the law of nature becomes effective only through civil law, while civil law must respect and be constrained by the law of nature. Thus raise crucial questions: Does Hobbes belong to the natural law tradition or to the legal positivism? As for his theological-political thought, is he an absolutist thinker or a hidden libertine? To answer these questions, this text examines Hobbes's general definition of law, those of natural law and civil law, and their relationship. We demonstrate that the relationship between these two laws can be fully understood only by studying Hobbes's discussions on education.

Keywords: Law of nature, Civil law, Power practice, Public education.

Index: 1. Introduction – 2. Le loi en général selon Hobbes – 3. La loi de nature – 4. La loi civile – 5. La relation entre la loi de nature et la loi civile – 6. La loi de nature dans la pratique du pouvoir.

1. Introduction

La question de la loi joue un rôle à la fois central et paradoxal dans la pensée juridico-politique de Thomas Hobbes. Elle est centrale, parce que le Léviathan, par essence, est un produit juridique créé par les individus quand ils transfèrent leurs droits naturels lors du contrat social. La naissance de l'État hobbesien n'indique pas simplement l'unité des forces réelles, elle ouvre aussi un espace pour la loi et le droit. En d'autres termes, l'État n'est pas totalement synonyme de domination, mais plus fondamentalement un être juridique dont le souverain est une "personne juridique" (*person in law*)². La souveraineté est le pouvoir suprême légitime fondé sur le consentement et l'autorisation des contractants. La volonté du souverain est exprimée sous forme de loi, le pouvoir souverain ne s'exerçant que par les lois. Par ce rôle central de la loi, Hobbes s'éloigne du courant de la raison d'État dont fait partie Giovanni Botero³. De plus, chez le philosophe anglais, c'est la loi qui

1 pangliang0602@pku.edu.cn; Research Center for Chinese Politics, School of Government, Peking University, Chine; professeur assistant en Philosophie politique.

2 Hobbes 1999 [1651]: 238. Hobbes 1994 [1651]: 146.

3 Zarka 2021: 55-67.

délimite la liberté et l'obligation: l'obligation est ce que commande la loi, alors que la liberté est ce qu'elle permet. Si l'on veut connaître la liberté naturelle et le devoir de l'homme en tant que tel, il importe d'examiner la loi de nature. Et afin de discuter de la liberté et de l'obligation de l'homme en tant que citoyen, il est indispensable de bien connaître la loi civile.

Or, le rapport paradoxal entre la loi de nature et la loi civile, chez Hobbes, entraîne de nombreux débats et des conséquences cruciales. D'un côté, ce dernier semble nier l'auto-effectivité de la loi de nature, insistant sur le fait qu'elle ne peut contraindre les actions humaines que sous la forme de la loi civile. De l'autre, il admet l'existence de la loi de nature ainsi que sa fonction normative contraignante, à savoir, les bonnes lois civiles doivent respecter les lois de nature. Cependant, les deux thèses hobbesiennes ne sont-elles pas contradictoires? Tout au moins, le rapport des deux lois n'est-il pas obscur? Si la loi de nature ne peut s'exercer effectivement que par la loi civile, comment peut-on garantir que la loi civile suit la loi de nature? Si, selon Hobbes, toute la loi civile est l'expression de la volonté du souverain et qu'ainsi, celui-ci n'est pas contraint par cette même loi, comment peut-il alors véritablement respecter la loi de nature?

Ces questions, même si elles ne trouvent pas de réponses suffisantes, conduisent à de graves conséquences juridico-politiques. Sur le plan juridique, la pensée hobbesienne semble osciller entre la tradition de la loi de nature et le positivisme juridique. Cependant, Hobbes est-il l'héritier de Grotius ou l'inspirateur de John Austin?⁴ Et sur le plan politique, est-il un penseur absolutiste qui favorise un pouvoir arbitraire illimité, du fait que la volonté du souverain, en tant que seule source de la loi civile, constitue le principe de la justice? Mais les droits naturels inaliénables que Hobbes admet, ou même souligne, en affrontant le pouvoir souverain absolu, ne risquent-ils pas d'ébranler le fondement du Léviathan?

Nous avons précisé l'importance d'étudier le rapport entre la loi de nature et la loi civile chez Hobbes, qui, selon Norberto Bobbio, constitue l'une des questions fondamentales, sensibles et offensantes⁵. Pour répondre aux questions ci-dessus, dans nos développements suivants, nous examinerons les deux concepts de loi chez Hobbes, leur relation, ainsi que leurs fonctionnements dans la pratique du pouvoir politique. Toutefois, avant de parler de la loi de nature et de la loi civile, il convient de soumettre à notre examen ce qu'est la loi hobbesienne en général.

2. Le loi en général selon Hobbes

La définition générale de la loi apparaît postérieurement à celle de la loi de nature dans le *Léviathan*, figurant au chapitre XXVI sur la loi civile:

4 Bobbio 1993: 114-148.

5 Ivi: 115.

(...) il est manifeste que la loi en général n'est pas un conseil, mais un commandement; qu'elle n'est pas, d'autre part, un commandement adressé par n'importe qui à n'importe qui, mais le fait seulement de celui dont le commandement s'adresse à un homme préalablement obligé à lui obéir⁶.

De cette brève définition, nous apprenons que:

D'abord, la loi est un commandement. Hobbes distingue le commandement du conseil dans le chapitre précédent portant sur le conseil. Leur différence se résume à deux points: d'une part, le conseil vise l'avantage de celui qui le reçoit, alors que le commandement vise l'avantage de celui qui commande; d'autre part, "on peut être obligé de faire ce qu'on (n)ous a commandé de faire", mais "on ne peut être obligé d'agir conformément aux conseils reçus"⁷. Si par un contrat, on est obligé de suivre des conseils, leur nature change, ils deviennent alors des commandements. L'essence de la loi est le commandement. Cela montre que la loi hobbesienne n'est pas la loi éternelle comme au Moyen Âge, qui gouvernait tous les êtres de l'univers, ni la loi moderne qui détermine les relations nécessaires entre les phénomènes⁸. La loi est réservée aux êtres humains qui sont dotés de raison et de volonté⁹. Autrement dit, la loi dont nous parlons ici n'appartient pas "au monde qu'explore la philosophie naturelle"¹⁰, elle se trouve dans un espace politico-moral. Car le commandement est l'expression de la volonté de celui qui commande.

Ensuite, la loi indique une relation de pouvoir et d'obligation. D'après Hobbes, elle n'est pas un commandement de n'importe quel individu adressé à un autre, mais un commandement destiné à celui qui est d'accord de le respecter. En d'autres termes, il y a une obligation antérieure qui légitime le commandement et garantit l'obéissance. Si, dans la loi, il existe une relation entre celui qui commande et celui qui obéit, cette loi porte toujours sur deux parties ou deux personnes. Personne n'est obligé d'obéir à lui-même, car quiconque peut se libérer de l'obligation quand cela lui plaît. En ce sens, la loi hobbesienne n'est pas une loi morale imposée par un individu sur lui-même. Au sens strict, elle concerne toujours une relation de pouvoir¹¹. Les lois sont ainsi classifiées selon le statut de celui qui commande. La loi civile est celle dont le législateur est la *persona civitatis*; elle est un produit des hommes, donc artificielle. La loi de nature est une loi dont le législateur est Dieu, un art par lequel Dieu gouverne le monde; elle est naturelle et divine. Selon Hobbes, il existe un lien intime entre ces deux lois, car la loi artificielle est une imitation de la loi naturelle¹². Par conséquent, les deux lois ne sont pas sans rapport.

Enfin, si un individu veut obéir à une loi, celle-ci doit lui être connue, sinon il ne sait pas à quoi il doit obéir. C'est pourquoi, les lois n'ont de sens que pour les êtres

6 Hobbes 1999 [1651]: 282.

7 Hobbes 1999 [1651]: 271; Baranger 2018: 59.

8 Zarka 2012: 147.

9 Polin 1953: 179.

10 Rogers 1998: 266.

11 Les lois morales, pour Hobbes, ne sont de vraies lois qu'en cas de relations de pouvoir.

12 Hobbes 1999 [1651]: 5.

rationnels. La loi est “un commandement, et un commandement consistant dans le fait que celui qui commande exprime ou manifeste sa volonté par oral, par écrit, ou par quelque autre indice adéquat”¹³. Nous devons donc identifier les modes par lesquels le législateur manifeste sa volonté dans les cas de la loi de nature et de la loi civile, et examiner comment celui qui doit obéir comprend les commandements dans ces deux cas, comme le montre Y. C. Zarka¹⁴. À partir de là, vient une autre dimension essentielle de la loi, son interprétation, car “ce n’est pas en effet dans la lettre que réside la nature de la loi: c’est dans ce qu’elle contient, ce qu’elle veut dire: autrement dit, dans l’interprétation authentique de la loi, qui n’est autre que la pensée (*sense*) du législateur”¹⁵. Par conséquent, “toutes les lois, écrites ou non écrites, ont besoin d’interprétation”¹⁶. Une question cruciale dans la philosophie politique surgit alors: qui a le droit d’interpréter la loi?

Compte tenu de ces caractéristiques de la loi générale, examinons à présent la loi de nature et la loi civile, respectivement.

3. La loi de nature

La loi de nature est, selon Hobbes, “un précepte, une règle générale, découverte par la raison, par laquelle il est interdit aux gens de faire ce qui mène à la destruction de leur vie ou leur enlève le moyen de la préserver, et d’omettre ce par quoi ils pensent qu’ils peuvent être le mieux préservés”¹⁷. Elle est donc une maxime qui guide l’homme dans des conditions naturelles pour sa propre préservation. Elle est connue par la raison humaine; autrement dit, elle est accessible à tous les individus dotés de raison, et de ce fait, elle exclut les êtres non rationnels comme les enfants, les fous et les bêtes. Le caractère rationnel de la loi de nature suspend temporairement la question de son législateur, parce que ce n’est pas l’homme naturel lui-même qui s’impose la loi de nature par sa propre raison, et que la raison est source de force pour la loi de nature, indépendamment de la source divine¹⁸. En ce sens, Hobbes se rapproche de Grotius, dont la fameuse expression est “qu’il n’y a point de Dieu, ou s’il y en a un, (...) il ne s’intéresse point aux choses humaines”¹⁹.

Si l’homme peut connaître la loi de nature par sa raison, cela ne signifie pas forcément qu’il connaît bien cette loi ou qu’il l’applique parfaitement en utilisant sa raison. Pour Hobbes, la raison n’est pas, chez l’homme, une faculté innée, elle est acquise par l’industrie. L’usage de la parole crée un espace susceptible d’erreurs et

13 Hobbes 1999 [1651]: 289.

14 Zarka 2012: 148-149.

15 Hobbes 1999 [1651]: 294.

16 Ibid.

17 Hobbes 1999 [1651]: 128.

18 Cf. Zarka 2012: 151-152. Mais cela ne signifie pas que Hobbes développe un concept de la loi de nature totalement séculier, ni qu’il est athée. Voir Rogers (1998: 265-282).

19 Grotius 2011 [1625]: 10.

d'ambiguïtés, exigeant donc une rectification et une interprétation. Les gens inexpérimentés se trompent souvent quand ils raisonnent, et même les professionnels peuvent sombrer dans l'erreur. De plus, sous l'influence des passions, la raison peut tomber en déchéance. Des gens peuvent considérer les passions comme provenant de la droite raison, ce qui ne signifie que son absence. Mal raisonner ou croire en de faux raisonnements est pire que d'avoir simplement de la prudence naturelle fondée sur l'expérience²⁰.

Par conséquent, la loi de nature elle-même, en tant que règle rationnelle, ne suffit pas pour conduire les hommes à sortir de leur situation misérable dans l'état de nature. En ce sens, la loi de nature "n'est essentiellement ni une loi de paix ni une loi de guerre", mais une loi visant principalement la préservation de la vie de l'homme²¹. Cela est bien montré par la première loi de nature, qui est également la loi fondamentale de nature:

(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 esprit 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 guerre²².

Cette règle est en fait composée de deux parties: la loi de nature et le droit naturel. La première est la loi fondamentale de nature qui prescrit la recherche de la paix pour les hommes à une condition: lorsque celle-ci est disponible. Dans l'état de nature où domine une hostilité générale, celui qui recherche la paix n'est pas rationnel, il détruit sa propre vie. Cela va à l'encontre de la loi de nature, selon la définition générale citée plus haut. Si cette partie de la règle montre aux hommes un but, subordonné toutefois à l'objectif de la préservation de la vie, elle ne montre aucun moyen de l'atteindre. Par conséquent, l'effort pour la paix est une menace pour la vie. Il s'ensuit donc nécessairement la deuxième partie de la règle qui est l'ensemble du droit naturel: quand la paix n'est pas possible, tous les moyens sont bons pour préserver la vie, y compris la guerre. C'est-à-dire, la guerre, quand elle est nécessaire, est permise par la loi de nature, voire exigée par cette règle générale de la raison²³.

Nous avons vu, jusqu'à présent, que la loi de nature visait essentiellement la préservation de la vie individuelle, sans montrer le moyen par lequel les hommes peuvent coexister pacifiquement. Chacun utilise sa propre raison pour mesurer ce qui lui convient pour sa préservation. En outre, en suivant la loi de nature et en pratiquant le droit naturel, l'hostilité entre les hommes augmente, les conflits s'aggravent, et la conséquence est une guerre de tous contre tous. La guerre

20 Cf. Hobbes 1999 [1651]: 38-43.

21 Moreau 1979: 443-451.

22 Hobbes 1999 [1651]: 129.

23 Dans le *De Cive*, Hobbes ne distingue pas ces deux parties. La recherche de la paix et le recours à la guerre constituent le contenu de la première loi de nature. Hobbes 1998 [1642]: 34.

ne contribue point à la préservation de la vie à long terme²⁴, mais l'homme n'a d'autre choix que de prendre la stratégie guerrière afin de se défendre de la menace du danger.

Néanmoins, la loi de nature hobbesienne devrait fournir tous les moyens possibles de parvenir à la paix. Telle est la fonction de la deuxième loi de nature, qui dérive de la loi fondamentale de nature. Concrètement, elle prescrit:

(...) que l'on consente, quand les autres y consentent aussi, à se dessaisir, dans toute la mesure ou 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-même²⁵.

Différente de la première loi de nature qui confirme le droit naturel sur toute chose, la deuxième loi demande aux hommes de limiter ce droit. Cette prescription est le seul moyen de sortir de l'état de nature et d'établir la paix. Nous pouvons aisément observer que l'essentiel de la loi de nature est la réciprocité, qui exprime, en fait, l'esprit de toutes les lois de nature: *quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris* / ce que tu ne veux pas qu'on te fasse, ne le fais pas à autrui²⁶. La réciprocité implique deux points: premièrement, tout le monde doit se dessaisir du droit naturel simultanément, c'est-à-dire que tous les individus s'accordent en même temps pour s'en dessaisir; deuxièmement, tout le monde reconnaît autant le droit d'autrui que le droit de soi-même. Si la réciprocité n'est pas satisfaite, personne ne peut se dessaisir de son droit naturel unilatéralement, car "ce serait là s'exposer à la violence (ce à quoi nul n'est tenu) plutôt que se disposer à la paix"²⁷. La réciprocité est donc la condition de l'interaction et du consentement des hommes, les empêchant d'exposer leur vie au danger. Si la réciprocité est reconnue, l'on peut dire que l'homme fait son vrai premier pas vers le monde extérieur en sortant de son propre univers.

Cependant, on se demande dans quelle mesure cette réciprocité serait possible dans l'état de nature. Comment les hommes peuvent-ils la connaître? La deuxième loi peut être connue par la raison. Mais l'homme ne la connaît pas d'emblée. À cause des passions humaines et de l'égalité naturelle de la capacité, les hommes, à la fois orgueilleux et peureux, entrent inévitablement dans l'état de guerre, où leur vie devient précaire et est menacée. Par cette situation périlleuse et la nécessité de se préserver, ils sont contraints d'utiliser leur raison pour connaître la loi de nature. En ce sens, l'hostilité mutuelle et la guerre perpétuelle ne sont pas totalement négatives pour l'homme, lui procurant même une leçon: connaître la loi de nature et reconnaître la réciprocité²⁸.

24 Moreau 1979.

25 Hobbes 1999 [1651]: 129.

26 Ivi: 130. À cet égard, la deuxième loi de nature est la loi de nature par excellence. Tricaud 1990: 265-273. Voir aussi Zarka (2000: 305-306) et Zarka (2012: 153-155).

27 Ivi: 129.

28 Tricaud 1990.

Par des calculs rationnels, les hommes savent que, afin de sortir de l'état de nature, chacun se doit de limiter son droit naturel en admettant le droit d'autrui. Ils s'accordent pour transférer le droit naturel de chacun. Autrement dit, ils établissent un contrat pour se donner des limites. S'acquitter du contrat est la prescription de la troisième loi de nature²⁹. Or, nous savons que la force du contrat lui-même est faible dans l'état de nature. Quand un contractant prévoit plus d'avantages que la grave conséquence de briser le contrat, il ne le respecte pas. C'est pourquoi, un pouvoir commun coercitif est exigé: chaque contractant transfère son droit et sa force pour former un pouvoir qui puisse garantir l'exécution du contrat. Tel est le processus de la constitution de l'État souverain hobbesien.

Quant aux autres lois de nature, elles concernent, pour la plupart, la réciprocité et enseignent aux hommes comment vivre ensemble de manière pacifique. Par exemple, la huitième loi leur interdit d'exprimer la haine ou le mépris envers autrui; la neuvième et la dixième sont contre l'orgueil et l'arrogance, demandant aux individus de reconnaître l'égalité naturelle de chacun³⁰. Comme ces lois de nature sont trop nombreuses - une vingtaine - et compliquées à retenir, Hobbes les résume en une simple phrase, afin que tous les êtres rationnels puissent en être informés: *ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fit à toi-même*³¹. Ainsi, si les lois de nature peuvent être conclues en une seule règle, elles renvoient à la deuxième loi dont l'essence est la réciprocité.

Nous avons examiné le contenu essentiel des lois de nature, alors que nous ne savons rien sur le statut de leur législateur: ni l'homme lui-même ni sa propre raison n'en sont l'auteur. Pour Hobbes, la loi de nature est la loi divine; de ce fait, son législateur est Dieu. Car la raison, équivalente à la loi de nature, est donnée à l'homme par Dieu, et les préceptes moraux de cette loi correspondent au contenu des lois divines positives³². Pourtant, Hobbes nie l'effectivité de la parole de Dieu en tant que vraie loi dans le monde terrestre³³. Car le commandement de Dieu n'oblige qu'*in foro interno*, et non pas *in foro externo*³⁴. La loi de nature oblige simplement dans la conscience, ne contrôlant pas les comportements extérieurs des hommes. Elle est aisée à enfreindre: "toute loi qui lie *in foro interno* peut être enfreinte non seulement par un acte contraire à la loi, mais aussi par un acte conforme à la loi, si l'agent le croit contraire à celle-ci"³⁵. Il n'est donc pas difficile de comprendre que dans l'état de guerre, la loi de nature n'a pas de force.

Paradoxalement, dans l'état de nature, observer toutes les lois de nature va à l'encontre du but de la loi de nature elle-même. Bien que celles-ci soient des commandements divins, Dieu ne garantit pas leur application dans ce monde, car son châtement et sa récompense se trouvent dans l'au-delà. Afin de sortir de cette situa-

29 Hobbes 1999 [1651]: 143.

30 Ivi: 153-154.

31 Ivi: 157.

32 Zarka 2012: 158.

33 Concernant la critique hobbesienne sur la religion, voir Strauss 2005.

34 Hobbes 1999 [1651]: 158.

35 Ibid.

tion paradoxale et d'établir une paix durable, l'homme doit, en un certain sens, se sauver par un moyen artificiel, c'est-à-dire par la constitution de l'État. En d'autres termes, afin que les lois de nature soient effectives, il faut établir des lois civiles, étant des produits de la volonté du souverain. Il est vrai que Hobbes admet la source théologique et des aspects divins de la loi de nature, mais sa force contraignante et son effectivité ne se trouvent que dans un espace séculier et artificiel.

Passons maintenant à la loi civile avant de traiter la relation de ces deux lois.

4. La loi civile

Comme nous l'avons indiqué, c'est le statut du législateur qui distingue les lois. La loi civile est donc une loi créée par la personne de l'État:

(...) la LOI CIVILE est, pour chaque sujet, l'ensemble des règles dont la République, par oral, par écrit, ou par quelque autre signe adéquat de sa volonté, lui a commandé d'user pour distinguer le droit et le tort, c'est-à-dire ce qui est contraire à la règle et ce qui ne lui est pas contraire³⁶.

De cette définition, nous tirons des remarques cruciales et en ajoutons quelques-unes:

Tout d'abord, le seul législateur de la loi civile est le souverain. En réalité, c'est l'État lui-même qui prescrit et commande l'observation de la loi, car c'est à lui seul que les sujets se soumettent. L'État est donc le seul législateur. Mais ce dernier, plus précisément le corps politique, ne peut agir et parler que par le biais de sa personne, à savoir son représentant: le souverain. C'est pourquoi, celui-ci est le seul législateur au sein de l'État, étant la source de toute loi civile. La capacité de faire la loi montre que c'est uniquement le souverain qui peut l'abroger, dans la mesure où "une loi n'est abrogée que par une deuxième loi qui interdit de mettre la première à exécution"³⁷. Concernant ce monopole de la capacité de faire/casser la loi du souverain, nous constatons une similitude entre Hobbes et Bodin. La théorie de la souveraineté absolue du juriste français est inspiratrice pour le philosophe anglais³⁸. Tous deux considèrent la capacité de faire/casser la loi comme la puissance et le droit fondamental de la souveraineté.

Puis, le souverain, en tant que seul législateur, n'est lié par aucune loi civile. Il en est l'auteur et se trouve au-dessus d'elle. En effet, il peut, "quand cela lui plaît se libérer de cette sujétion en repoussant les lois qui le dérangent et en en faisant de nouvelles"³⁹. La loi civile est l'expression de la volonté du souverain. Nous avons vu que pour Hobbes, personne ne pouvait être obligé par sa propre volonté.

36 Ivi: 282.

37 Hobbes 1999 [1651]: 283.

38 Sur la similarité et la différence entre Hobbes et Bodin, voir Goyard-Fabre (1989: 173-192) et Goyard-Fabre (1992: 207-230).

39 Hobbes 1999 [1651]: 283.

Par conséquent, à l'égard de la loi civile, le souverain n'est chargé d'aucune obligation⁴⁰. Il s'agit donc de savoir dans quelle mesure le souverain hobbesien peut être dit obligé et contraint, s'il n'est pas totalement arbitraire et absolutiste. Nous reviendrons sur ce point.

De plus, les lois civiles sont les règles du juste et de l'injuste. Selon Hobbes, dans l'état de nature, où il n'y a pas de pouvoir commun, il n'y a pas de loi; de ce fait, il n'y a pas d'injustice. Justice et injustice sont en effet des qualités de l'homme social⁴¹. Quand la justice figure dans l'exécution du contrat, la souveraineté constituée par le contrat social fondateur est la condition de tous les autres contrats. Lorsque la justice se trouve dans la distribution, le souverain est l'arbitre suprême, qui fait la distinction entre le mien et le tien, d'où la propriété. Il est aussi le seul qui a le droit d'avoir une épée à la main. Par la loi pénale, le souverain châtie ceux qui n'observent pas ses lois, afin de garantir la justice. En ce sens, nous pouvons dire que le souverain est à la fois la source de justice et son garant. Par ailleurs, toute la justice dépend de la loi civile et de la volonté souveraine, indiquant que le souverain n'est jamais injuste, car c'est lui qui définit le juste et l'injuste. Autrement dit, tout ce qu'il dit et fait est juste. Mais celui-ci n'a-t-il jamais tort? Nous répondrons à cette question un peu plus loin.

Quant à l'application de la loi civile, l'autorité des juges subalternes vient de la volonté souveraine. Car ces derniers, qui font partie des ministres publics, "n'ont pas de droits qui ne dépendent de la volonté du souverain"⁴². Ce sont les représentants de sa personne et de sa volonté. Leur jugement est, en fait, celui du souverain. C'est pourquoi, non seulement le droit de faire/casser la loi, mais aussi le droit judiciaire appartiennent essentiellement à la souveraineté⁴³. Le juge doit donc prêter attention au fait que "sa sentence doit s'accorder avec la raison de son souverain"⁴⁴. Par ailleurs, il est possible que des litiges existent entre le juge et la partie jugée. Dans ce cas, c'est le souverain lui-même, ou quelqu'un qu'il a nommé juge, qui est chargé de résoudre ces litiges⁴⁵. De plus, dans toutes les sentences concernant les lois civiles, certaines peuvent être rendues à tort. Mais, si elles sont rendues "par l'autorité que le juge tient du souverain, et que le souverain en ait connaissance et lui donne son assentiment"⁴⁶, elles constituent une nouvelle loi. Une fois encore, le souverain ne peut vraiment causer du tort dans les affaires concernant la loi civile.

Enfin, toutes les lois nécessitent d'être interprétées, y compris, bien évidemment, les lois civiles qui doivent être clairement et suffisamment déclarées, ainsi que signalées aux citoyens pour qu'ils puissent y obéir. Si l'écriture des lois civiles

40 Cette argumentation est héritée et utilisée par Rousseau dans le *Contrat Social*. Voir Rousseau (1964 [1762]: 362-363).

41 Hobbes 1999 [1651]: 126.

42 Ivi: 255.

43 Ivi: 257.

44 Hobbes 1999 [1651]: 290.

45 Ivi: 257.

46 Ivi: 296.

sert de contribution à ce but, elle ne peut échapper à la question de l'interprétation, à cause de l'ambiguïté contenue par les mots eux-mêmes⁴⁷. Les lois civiles doivent également être interprétées dans des cas imprévus lors de leur application. En général, le droit de les interpréter est laissé aux juges ordinaires et non à ceux qui les commentent. Ce droit vient de l'autorité souveraine, car il est possible que quelqu'un d'autre que le juge ordinaire soit chargé d'interpréter les lois civiles, s'il y est autorisé par le souverain⁴⁸. Quoiqu'il en soit, les interprètes autorisés doivent s'efforcer de bien comprendre la véritable intention du souverain exprimée par la loi civile et de ne pas s'écarter de sa volonté. En ce sens, comme le montre Y. C. Zarka, "le souverain est ainsi doublement le pivot du système judiciaire: comme signifiant ultime auquel doit se référer toute sentence du juge subalterne et comme seule instance susceptible de conférer à un individu l'autorité d'interpréter la loi"⁴⁹.

Ces remarques de la loi civile hobbesienne nous permettent de constater, chez le philosophe, une tendance à "l'étatisme centralisateur" de la législation qui correspond au souverain législateur en tant qu'artifice rationnel⁵⁰. Or, cette théorie de la législation par le souverain absolu diffère radicalement de la tradition juridique anglaise qui met l'accent sur la loi coutumière et l'expérience, dont le plus grand exemple est la *Common Law*. Si la théorie politique de Hobbes est une doctrine abstraite et universelle comme la géométrie, qui dépasse le temps et le lieu, cela ne signifie pas que sa pensée n'est pas influencée par la situation réelle et les événements politiques de son époque⁵¹. En fait, le système juridique traditionnel anglais est, aux yeux du penseur, une des causes principales de la guerre civile anglaise, car autour de la *Common Law*, se forment des partis politiques qui, en voulant limiter le roi et partager le pouvoir suprême, incitent la rébellion et affaiblissent la souveraineté. Pour cette raison, Hobbes critique la tradition anglaise de la *Common Law* au Chapitre XXVI du *Léviathan*, ainsi qu'Edward Coke, représentant par excellence de ce courant, auquel il consacre un livre tout entier, le *Dialogue*. Autrement dit, en s'efforçant de constituer la souveraineté absolue, qui est la seule façon d'empêcher la guerre civile, Hobbes doit lever l'obstacle posé théoriquement et historiquement par la tradition de la *Common Law* dans son pays.

D'abord, le philosophe anglais nie la coutume fondée sur le temps (c'est-à-dire sur le long usage) comme source d'autorité de la loi. Si une coutume est, comme la loi, contraignante, acceptée et observée par des gens au cours d'une période, c'est parce que le souverain ne s'y oppose pas ouvertement. La coutume obtient la force de la loi par le silence de ce dernier, impliquant souvent son consentement. Autrement dit, c'est la volonté souveraine qui fait de la coutume la loi par la permission passive. La coutume, qui ne comporte aucun caractère légal en lui-même, dépend de l'autorité souveraine. Les légistes pensent que seules les coutumes raisonnables

47 Sur le rôle de l'écriture dans l'interprétation de la loi, voir Zarka (2012: 165-168).

48 Hobbes 1999 [1651]: 299.

49 Zarka 2012: 169.

50 Goyard-Fabre 1989.

51 Goyard-Fabre 1990: 290-291.

sont des lois, et que les mauvaises doivent être abolies⁵². Le philosophe, dans le *Dialogue*, en insistant sur le fait qu'aucune coutume ne peut, par elle-même, avoir l'autorité d'une loi, répond: "si cette coutume est raisonnable, ce n'est pas la coutume mais l'équité qui lui donne force de loi"⁵³. Or, Hobbes va plus loin dans le *Léviathan*: si c'est l'équité et la raison qui donnent force de loi à la coutume, "le jugement de ce qui est raisonnable et de ce qui doit être aboli appartient à celui qui fait la loi, c'est-à-dire au souverain"⁵⁴. En conséquence, la longue existence d'une coutume et son usage ne peuvent constituer une vraie loi que par l'accord du souverain législateur.

Les lois d'un peuple conquis écrites antérieurement à la conquête ont le même statut que la coutume. Si le nouveau souverain continue à gouverner ce peuple par ces mêmes lois, celles-ci deviennent les lois civiles de ce souverain. Le législateur est non pas l'ancien gouverneur qui a créé ces lois à l'origine, mais celui qui détient le pouvoir souverain actuellement. C'est le souverain vainqueur qui décide si les anciennes lois sont conservées ou abolies. Par ailleurs, dans les différentes provinces, il existe des lois particulières qui sont généralement considérées comme des coutumes. Elles ne tiennent non plus leur force "de la seule longueur du temps écoulé"; ce sont des lois "écrites, ou publiées de quelque autre façon comme les décrets ou les statuts des souverains de ces provinces", "non en vertu d'une prescription due au temps, mais par les décrets des souverains présents"⁵⁵.

Ensuite, Hobbes nie l'autorité légale de la coutume, dont la force est fondée sur l'expérience et la prudence, lesquelles ne peuvent servir de fondement solide à la science politique qui doit être rationnelle⁵⁶. Mais, pour le juriste Sir Edward Coke, la raison est l'âme et la vie de la loi, et la *Common Law* elle-même n'est rien d'autre que la raison. Sur ce point, le philosophe du *Dialogue* semble partager l'avis de Coke. Or, de quelle raison s'agit-il dans la *Common Law*? Le légiste indique:

(...) cela doit se comprendre d'une perfection de la raison artificielle, obtenue par une longue suite d'étude, d'observation et d'expérience, et non de la raison naturelle de tout homme ; car *nemo nascitur artifex*. Cette raison juridique est *summa ratio* ; et par conséquent quand même toute la raison qui est dispersée en tant de têtes différentes serait réunie dans la tête d'un seul homme, cependant cet homme-là ne pourrait édifier un droit comme le droit d'Angleterre, parce que celui-ci a été au fil des générations affiné et raffiné par un nombre infini de graves savants⁵⁷.

Pour Coke, la *Common Law* est la raison artificielle parfaite, ayant été modifiée, adaptée, corrigée et perfectionnée par de nombreux juristes, considérés comme des sages durant une période relativement longue. Si cette raison incombe au roi,

52 Hobbes 1999 [1651]: 284.

53 Hobbes 1990 [1666]: 88.

54 Hobbes 1999 [1651]: 284.

55 Ivi: 286.

56 La coutume a une force historique, alors que la force rationnelle de la science est abstraite et universelle.

57 Hobbes 1990 [1666]: 28-29.

ce n'est pas lui qui l'a construite. En ce sens, la *Common Law* et ses auteurs, les juristes, constituent une force indépendante qui pourrait limiter le droit royal⁵⁸. Et c'est justement cette raison artificielle parfaite de la loi qui est la cible critiquée par Hobbes. En fait, comme nous l'avons montré, toute la science et la sagesse ne seraient vraiment reconnues, pour lui, que sous la condition de la souveraineté. Elles ne contiennent pas de force de loi antérieure à l'existence du souverain. Selon Hobbes, l'étude du droit passe par la raison, comme toutes les autres sciences, mais par la raison naturelle, et non artificielle⁵⁹. Et ce n'est pas la raison de quiconque, mais uniquement celle du souverain. Même si les œuvres des savants, des juges, des juristes et des professionnels sont parfaites, il ne s'agit pas de la loi. C'est la succession des rois, plutôt que celle des juristes, qui a donné lieu à la législation de l'Angleterre. La raison du roi est, en effet, l'*anima legis*, la *summa lex* et la *summa ratio*. Si la *Common Law* et l'équité constituent la loi de raison, pour le philosophe, elles sont aussi la raison du roi⁶⁰. Et tout le droit existant, ou qui a autrefois existé en Angleterre, y compris les canons de l'Église, le droit impérial à l'Amirauté, les coutumes, les arrêtés des corporations, des cours de justice, etc., a été créé par les rois anglais⁶¹. Ainsi, "ce n'est pas la sagesse, c'est l'autorité qui fait une loi"⁶². En d'autres termes, c'est la forme autoritaire, et non la sagesse du contenu, qui fait d'une règle la loi.

De surcroît, pour la raison que nous avons mentionnée plus haut, Hobbes nie l'indépendance du corps des juristes ou des juges, qui pourrait empêcher l'exercice du pouvoir souverain. Par exemple, si le roi ne peut lever les impôts ou convoquer une armée quand il le juge nécessaire, sans le consentement du parlement, cela constituerait une cause majeure pour déclencher la guerre civile⁶³. Il est donc faux de dire que "la common law n'a pas d'autre censeur que le Parlement", sauf si celui-ci est le souverain⁶⁴. Quant aux sentences des juges tirées du passé, elles n'ont pas force de loi, car d'un côté, elles peuvent être contraires à l'équité et à la raison, de l'autre, l'office du juge est autorisé par le souverain, et tous les juges demeurent sous son autorité⁶⁵.

Néanmoins, dans le *Léviathan*, Hobbes précise qu'une sentence rendue à tort concernant la loi de nature ne peut être une loi définitivement admise pour des cas semblables, même avec le consentement du souverain⁶⁶. Cela signifie que la loi de

58 Cette limite est justement l'intention de Coke. Voir Goyard-Fabre (1989).

59 On étudie la géométrie par la raison naturelle. Il est difficile d'imaginer que la connaissance des mathématiques s'obtient par la raison artificielle.

60 L'équité fonctionne de deux manières: dans la conscience du roi et dans la Cour du Chancelier. Cette Cour est une juridiction royale privilégiée par le philosophe, qui est la Cour suprême dans la hiérarchie des cours d'équité. Cf. Carrive 1989: 149-171; note 39 de L. et P. Carrive, in *Dialogue* (Hobbes 1990 [1666]: 49).

61 Hobbes 1990 [1666]: 39.

62 Ivi: 29.

63 Voir Hobbes (1990 [1666]: 40-44) ; Hobbes (2000 [1668]: 67, 71).

64 Hobbes 1999 [1651]: 287.

65 Ivi: 296. Voir aussi Carrive (1989).

66 Ibid.

nature est éternelle, alors que la loi civile est mutable selon la volonté de ce dernier. La volonté souveraine absolue ne peut changer l'éternité de la loi de nature. Or, nous avons également indiqué que cette dernière ne pouvait obtenir sa force réelle que par la volonté du souverain. Maintenant il est temps d'élucider l'ambiguïté, ou même la contradiction dans la relation de ces lois.

5. La relation entre la loi de nature et la loi civile

À première vue, la législation hobbesienne du souverain absolu ouvre la voie au positivisme juridique moderne qui nie totalement le rôle effectif, voire existentiel, de la loi de nature⁶⁷. Comme déjà indiqué, les lois de nature, qui sont des vertus morales, ne sont pas les vraies lois dans l'état de nature, n'étant que des préceptes, des conclusions et des théorèmes. Bien qu'elles soient les commandements de Dieu imposés dans le cœur de chaque individu, elles ne contraignent que la conscience individuelle, sans influencer les comportements extérieurs. En outre, dans l'état de nature, l'observation des lois de nature ne dure pas, elle est temporaire, instable et faible. La seule chose raisonnable, pour l'individu, est d'utiliser tous les moyens possibles pour se défendre. Dans cette situation, les lois de nature sont muettes. Elles deviennent de vraies lois après la constitution de l'État, car elles sont désormais les commandements du souverain. En ce sens, ce sont des lois civiles. On dit que la volonté du souverain détermine la forme de la loi, alors que les lois de nature définissent son contenu⁶⁸. C'est-à-dire, les lois civiles prennent pour contenu ce que commandent les lois de nature. Il n'en demeure pas moins qu'elles doivent être équitables et correspondre aux lois de nature, mais c'est le souverain qui définit ce qui est équitable et ce qui ne l'est pas. C'est aussi lui qui, seul, peut user du droit de l'épée pour garantir l'effectivité de la loi, sans lequel toute la loi ne serait que mots inutiles, comme la loi de nature dans l'état de nature.

En effet, pour déclarer, dans les différends qui opposent les particuliers, ce qui est équité, ce qui est justice, ce qui est vertu morale, et pour rendre ces exigences contraignantes, il faut des ordonnances du pouvoir souverain, et des châtiments prévus pour ceux qui les enfreindraient : ces ordonnances sont donc une partie de la loi civile⁶⁹.

Par conséquent, la loi de nature fait partie de la loi civile.

Pour Hobbes, la raison du souverain est l'âme de la loi. Ce postulat va à l'encontre non seulement de l'opinion, selon laquelle la *Common Law* est la raison artificielle de la sagesse des juristes, mais aussi d'une thèse de Coke: "l'équité est

67 Selon Bobbio, Hobbes est un précurseur pour les juristes positivistes modernes comme Austin et Kelsen. Voir Bobbio (1993: 114-148).

68 Cf. Ivi: 127-130.

69 Hobbes 1999 [1651]: 285.

une certaine raison parfaite qui interprète et amende la loi écrite, tout en étant elle-même non écrite et ne consistant en rien d'autre qu'en la droite raison⁷⁰.

Cette thèse paralyse toutes les lois, parce que "n'importe qui peut dire de n'importe quelle loi qu'elle est contre la raison, et en tirer prétexte pour désobéir"⁷¹. Aux yeux de Hobbes, dans le monde humain, la raison universelle n'existe pas⁷², car si chacun prétend que sa propre raison est une loi, tout le monde se trouve dans un état chaotique. Il faut donc avoir une raison unique pour éliminer les conflits causés par l'usage des diverses raisons individuelles. C'est évidemment la raison de celui qui possède le pouvoir souverain qui prime: elle "a beau n'être que la raison d'un seul homme, elle n'en est pas moins établie pour tenir la place de cette raison universelle que notre Sauveur nous expose dans l'Évangile"⁷³.

La thèse de Coke citée plus haut indique aussi que l'homme peut interpréter et juger la loi civile par sa propre raison⁷⁴, mais cette possibilité est niée par Hobbes. L'interprétation des lois de nature dans l'État ne dépend pas des livres de philosophie morale. Autrement dit, les opinions des professionnels du droit, même si elles sont vraies, ne peuvent être considérées comme des lois. De plus, dans la juridiction, l'office du juge consiste à "examiner si ce que réclame telle partie est conforme à la raison naturelle et à l'équité"⁷⁵. Ainsi, sa sentence est une interprétation de la loi de nature. Or, ce n'est pas parce qu'il s'agit de sa raison privée, ni de la vérité contenue dans sa sentence, mais parce que le juge réalise cette sentence par l'autorité souveraine. La sentence est, par essence, celle du souverain⁷⁶. De même, l'interprétation privée d'un individu ne peut être reconnue comme une interprétation officielle de la loi de nature, sauf s'il s'agit de celui qui possède la souveraineté⁷⁷.

L'interprétation de la loi de nature dépend donc fondamentalement de la volonté souveraine. Car ce n'est ni la raison ni la divinité qui font de la loi de nature la vraie loi, mais le souverain qui accomplit cette tâche. Sinon, ce serait une erreur d'appeler la loi de nature "loi non écrite"⁷⁸.

Nous observons, dès lors, que chez Hobbes, la loi en tant que telle se libère du fondement divin, de la coutume, de la sagesse collective et de la raison naturelle individuelle. Elle dépend uniquement de la volonté du souverain absolu. Et celle-ci est la seule source de toute la loi. C'est le souverain qui fait/abolit les lois civiles, qui définit et interprète les lois de nature. Il semble que cette démarche

70 Hobbes 1990 [1666]: 28.

71 Ibid.

72 Hobbes 1990 [1666]: 45. Bien que les hommes puissent connaître les lois de nature communes à tous par la raison, ils ne les entendent pas toujours forcément bien.

73 Ibid.

74 En fait, l'équité et la droite raison, pour Coke, ne sont pas naturelles mais artificielles, comme ce que modifie le légiste. Or, la compréhension du philosophe révèle le souci de Hobbes concernant l'usage de la raison individuelle contre la raison du souverain.

75 Hobbes 1999 [1651]: 295.

76 Ibid.

77 Ivi: 288.

78 Ivi: 295.

hobbesienne renforce totalement l'absoluité de la souveraineté, ne laissant aucune possibilité à l'autonomie individuelle. Or, si nous regardons l'autre position de Hobbes, cette impression ne tient pas.

En fait, dans l'État, la loi de nature ne devient une vraie loi que par la volonté du souverain, ce qui ne signifie pas pour autant qu'il n'en a plus besoin. La constitution du pouvoir souverain vient de la convention sociale; la loi civile en tant que volonté du souverain est donc postérieure à l'obligation d'observer la convention. Autrement dit, l'obligation, pour les sujets, de respecter la convention sociale et d'obéir à la loi civile vient non pas de la loi civile elle-même, mais de la loi de nature⁷⁹. Nous avons montré que c'était la loi de nature qui guidait les hommes vers la convention sociale et leur ordonnait de la respecter. Le pouvoir souverain garantit l'exécution de la convention avec une puissance incomparable, alors que la loi de nature fournit le fondement juridique à l'obligation d'observer la convention. Ce rôle crucial de la loi de nature est renforcé par la discussion sur le crime. Pour Hobbes, il existe, avant le statut du roi, une haute trahison qui est *per se* le plus grand crime⁸⁰. La haute trahison contre le roi est définie par la loi de nature plutôt que par la loi civile. Elle est non seulement un crime, mais aussi une faute (*sin*). Le traître n'est pas simplement un criminel, c'est un ennemi du souverain, les deux ne se trouvant plus dans une relation juridico-civile, mais dans l'état de guerre. Nous voyons donc que le souverain législateur a encore besoin de la loi de nature en tant que telle afin de garantir l'observation du contrat fondateur et l'obéissance civile.

Quant à l'équité, qui est une loi de nature, nous pouvons dire que le souverain a le droit ultime de définir ce qui est équitable, et d'interpréter toutes les lois de nature. Mais cela ne signifie pas qu'il peut les manipuler arbitrairement, ni être contre sa propre raison. Par exemple, il doit prendre en considération les différentes qualités et capacités naturelles des sujets dans la distribution pour que celle-ci soit acceptable et équitable. De plus, selon Hobbes, la *suprema lex* est le *salus populi*⁸¹. En d'autres termes, la finalité de la constitution du pouvoir souverain est le salut du peuple. Toutes les actions du souverain doivent contribuer à cette fin. Il est vrai qu'elles ne peuvent être injustes, mais certaines peuvent être bonnes, d'autres mauvaises⁸². Si le souverain considère que de mauvaises décisions sont équitables, c'est sa propre force qui sera diminuée. Car le peuple est affaibli par la volonté arbitraire du souverain, dont la force ne consiste réellement qu'en celle du peuple. À cet égard, une des tâches du souverain est de remplacer les mauvaises lois par de bonnes. C'est là où se trouve l'essence de sa capacité de casser la loi. Comme le montre F. Lessay, casser la loi ne signifie pas suspendre tout le système juridique, ni que la volonté souveraine arbitraire se trouve au-dessus de toute la loi⁸³. Au contraire, cette capacité souveraine de

79 Voir Warrender (1957: 148-149). Sur l'obligation en vertu de la loi de nature, voir aussi Taylor (1965: 35-55).

80 Hobbes 1990 [1666]: 96-97.

81 Ivi: 97.

82 Zarka 2012: 226.

83 Cf. Lessay 1988: 111-112.

casser la loi a pour objectif de garantir le bon fonctionnement et l'application de celle-ci. La loi est, par essence, la volonté du souverain aux yeux de Hobbes; celui-ci ne peut donc s'en séparer, il reste toujours dans le système juridique, et même, il en dépend. En ce sens, Hobbes est plus proche de son précurseur Bodin que de son 'successeur' Carl Schmitt⁸⁴.

En outre, bien que l'interprétation de la loi, qu'elle soit civile ou naturelle, dépende de la volonté du souverain, le juge peut juger selon la loi de nature, si la loi du souverain n'engage pas suffisamment une sentence raisonnable⁸⁵. Autrement dit, les juges peuvent appliquer la loi de nature selon leur compréhension lorsque la loi civile est silencieuse. Par ailleurs, dans les jugements judiciaires, tous les juges, y compris le souverain, doivent écouter les preuves. S'ils refusent, ils refusent de faire justice: "la sentence serait-elle juste, les juges qui condamnent sans avoir entendu les preuves proposées sont des juges injustes"⁸⁶. Comme nous venons de l'évoquer, les lois civiles sont toujours justes, même si elles sont contre les lois de nature; mais elles peuvent être inéquitables, même si le souverain prétend le contraire. Ce dernier doit répondre de Dieu seul et être responsable des conséquences néfastes de ses décisions arbitraires et irrationnelles. Les lois civiles changent au fur et à mesure que les souverains se succèdent, alors que les lois de nature demeurent éternelles⁸⁷.

Enfin, pour les raisons mentionnées ci-dessus, Hobbes dit que "la loi civile est une partie des préceptes de la nature", et que "la loi civile et la loi naturelle ne sont pas des espèces de loi différentes, mais des parties différentes de la loi: une partie de celle-ci, écrite est appelée loi civile; l'autre, non écrite, est appelée loi naturelle"⁸⁸.

Si la loi de nature et la loi civile se réunissent dans la volonté du souverain, on dit aussi que la raison de celui-ci remplace la raison universelle ou la droite raison. Or, la raison individuelle n'est pas effacée par la raison souveraine⁸⁹. Car, par la loi civile, le souverain ne peut contrôler que les actions et les paroles ouvertes des sujets. Les activités de la raison individuelle dépassent la puissance souveraine. De plus, dans le contrat fondateur et l'autorisation des contractants, il existe des droits individuels inaliénables que les sujets conservent au sein de l'État. Ils sont fondamentalement liés aux véritables intérêts des individus. En tant qu'auteurs des actions du souverain, les sujets peuvent toujours lui résister légitimement en ayant recours à ces droits inaliénables. En fait, chez Hobbes, l'usage de la raison souveraine pour garantir la concorde et celui de la raison individuelle pour se préserver, sont légitimes. Mais n'y a-t-il pas, entre eux, une tension qui diviserait l'unité poli-

84 Nous voyons qu'il faut distinguer l'état d'urgence de l'état d'exception, lequel est un état où toute la loi est supprimée par l'arbitraire du souverain.

85 Hobbes 1999 [1651]: 300.

86 Ivi: 298.

87 Ivi: 296.

88 Ivi: 285.

89 Cf. Lessay 1988: 92-97, 129.

tique? Entre la liberté de résister des sujets et le droit de punir du souverain, cette tension atteint son apogée. Dès lors, comment la résoudre?

6. La loi de nature dans la pratique du pouvoir

Nous avons analysé cette tension en constatant que le souverain ne peut trouver la légitimité de son pouvoir punitif qu'*a posteriori*, dans la bonne pratique du pouvoir politique⁹⁰. La pratique du pouvoir implique les fonctions publiques que le souverain exécute et les devoirs qu'il doit accomplir, parmi lesquels le premier et le plus important est l'éducation publique, plus précisément, l'enseignement de la loi de nature. Dans le Chapitre XXIX du *Léviathan*, Hobbes montre les causes de la guerre civile qui affaiblissent l'État et conduisent à sa dissolution. La plus grande et la plus difficile à résoudre est la fausse opinion, d'où viennent les actions séditeuses des sujets orgueilleux et ambitieux, désireux de limiter et de diviser le pouvoir souverain. Le souverain peut aussi avoir une fausse idée de son propre pouvoir, s'il pense récupérer sa puissance suprême après son aliénation. À cet égard, il doit assurer l'opinion correcte, tant de ses sujets que de lui-même. Il relève de son devoir "de laisser les gens ignorants ou mal informés des fondements et des raisons de ces droits essentiels qui sont les siens"⁹¹. Cependant, l'opinion ne se trouve que dans la pensée et la conscience, alors que la loi civile ne règle que les actions extérieures. Le devoir du sujet d'avoir une opinion correcte vient non pas de la loi civile, mais de la loi de nature. Par conséquent, le souverain ne peut contrôler directement l'opinion de ses sujets. Face au monde intérieur de l'individu, la force contraignante de la loi civile et la violence de la punition sont impuissantes, ne pouvant véritablement toucher le cœur humain. L'homme a donc besoin de l'éducation publique: "Et il est d'autant plus nécessaire d'enseigner de façon diligente et véridique les fondements de ces droits, qu'ils ne peuvent pas s'appuyer sur une loi civile ou sur la frayeur d'un châtement légal"⁹².

Plus précisément, il faut que le souverain apprenne aux sujets à ne pas aimer la forme de gouvernement des nations voisines plus que celle de leur propre gouvernement, ceux-ci ne devant pas être désireux de la changer, quelle que soit la prospérité des nations voisines. Il leur apprend également à n'admirer ni "un de leurs compagnons de sujétion", quelque brillant, élevé ou éminent que soit son statut dans l'État, ni une assemblée importante, "sauf s'il s'agit de l'assemblée souveraine"⁹³. En outre, le souverain doit enseigner à ses sujets ce que sont la justice et l'injustice. Néanmoins, ce ne sont pas seulement les actes révoltés contre la loi civile qui constituent l'injustice, il s'agit aussi du dessein et de l'intention de les accomplir. Or, d'après Hobbes, les définitions rigoureuses de la justice et de l'injustice se font uniquement par la loi civile, qui ne touche pas l'intention de

90 Pang 2022: 75-88.

91 Hobbes 1999 [1651]: 358.

92 Ibid.

93 Ivi: 362.

l'homme. C'est pourquoi, "la justice et l'injustice de l'intention" ne s'inscrivent que dans l'enseignement, visant à arracher radicalement aux sujets la possibilité de commettre des actes injustes.

À vrai dire, la première éducation se trouve dans la famille, car l'instruction des enfants "dépend de la sollicitude des parents"⁹⁴. Les premiers obéissent aux seconds lorsqu'ils sont sous leur protection. Mais une fois devenus adultes, ils doivent reconnaître le bienfait de l'éducation de leurs parents par des signes extérieurs d'honneur. Le parent est le souverain absolu pour l'enfant, dont le pouvoir est fondé sur le modèle du pouvoir suprême politique par l'institution⁹⁵. À cet égard, l'enseignement à l'enfant, consistant à respecter son parent souverain, contribue sans doute à son respect envers le souverain de l'État. Quant à l'éducation publique, l'hostilité radicale de Hobbes vis-à-vis des universités chrétiennes et des enseignements scolastiques est bien connue, il faut donc réformer des disciplines et enseigner la vraie politique, car "l'instruction du peuple dépend entièrement de la formation appropriée de la jeunesse des universités"⁹⁶. Il est aussi nécessaire d'apprendre aux hommes que leur devoir est d'obéir absolument aux lois du souverain. C'est celui-ci, et non le Pape ou l'Église, qui s'engage dans les enseignements universitaires. Au demeurant, le *Léviathan*, en tant que fruit de la vraie science politique, mérite d'être publié et enseigné afin de remplacer les livres politiques trompeurs comme ceux d'Aristote: "Je pense donc qu'il y aurait profit à l'imprimer, et plus encore à l'enseigner dans les Universités"⁹⁷, écrit Hobbes au sujet de son ouvrage le *Léviathan*. Mais avant tout, l'éducation publique implique une éducation sur le souverain lui-même. Si celui-ci est responsable de toute éducation publique, il est supposé bien connaître la loi de nature ainsi que l'essence du pouvoir politique, et constituer un bon exemple pour ses sujets. La contrainte de la loi de nature *in foro interno*, chez le souverain, ne peut se réaliser que par la voie de l'éducation. De cette manière, la loi de nature pourrait influencer, modérer et limiter la souveraineté absolue, afin que la pensée juridico-politique hobbesienne s'éloigne du courant absolutiste comme les monarchistes de son époque⁹⁸. Par l'enseignement de la loi de nature, Hobbes trouve une voie pour concilier les tensions théoriques et pratiques entre la loi de nature et la loi civile mentionnées plus haut. Les deux lois ne vont pas nécessairement à l'encontre l'une de l'autre, mais peuvent se compléter et se réaliser.

À présent, nous constatons que la loi de nature hobbesienne se libère de la théologie chrétienne du Moyen Âge et comporte des caractères séculiers, dans la mesure où elle peut facilement être comprise par la seule raison humaine, et ne devient effective que par la loi civile, c'est-à-dire, une construction purement artificielle, bien que sa source ultime reste divine. Le rôle supérieur de la loi civile au niveau de l'effectivité ne place pas Hobbes exclusivement dans le courant du

94 Ibid.

95 Voir Pang (2023: 560-579).

96 Hobbes 1999 [1651]: 366.

97 Ivi: 721.

98 Goyard-Fabre 1990: 289-304.

positivisme juridique, car nous avons montré que la loi de nature jouait un rôle indispensable tant au niveau logique qu'au niveau juridique. Cette étude avait ainsi pour objectif de montrer que la relation entre la loi de nature et la loi civile, chez Hobbes, est non pas contradictoire, mais dialectique. L'une ne contraint pas l'autre au sens de l'affaiblissement et de la destruction. Elles dépendent l'une de l'autre et doivent concourir au même but, à savoir la paix et la sûreté civiles. Or, il existe toujours des tensions cruciales qui menacent le pouvoir du souverain et la liberté des citoyens. Leur solution ou leur remède semblent difficiles, voire impossibles dans la construction juridique abstraite. Il faudrait alors les chercher dans l'exécution du droit et la pratique du pouvoir, et pour Hobbes, c'est l'éducation publique. Nous pouvons trouver cette idée pleinement développée chez l'opposant par excellence de Hobbes, Jean-Jacques Rousseau, selon qui :

Qu'il soit aisé, si l'on veut, de faire de meilleures lois. Il est impossible d'en faire dont les passions des hommes n'abusent pas, comme ils ont abusé des premières... Il n'y aura jamais de bonne et solide constitution que celle où la loi régnera sur les cœurs des citoyens. Tant que la force législative n'ira pas jusque-là, les lois seront toujours éludées⁹⁹.

“Mais comment arriver aux cœurs?”¹⁰⁰ Rousseau pose immédiatement cette question. Toute l'oeuvre des *Considérations sur le gouvernement de Pologne* démontre que la solution ne se trouve que dans l'éducation publique et les exercices politiques quotidiens. Ainsi, les mesures pratiques ne doivent pas être négligées par les philosophes juridico-politiques.

Bibliographie

- Baranger D. 2018, *Penser la loi*, Paris: Gallimard.
- Bobbio N. 1993, *Thomas Hobbes and the Natural Law Tradition*, traduit par D. Gobetti, Chicago et Londres: University of Chicago Press.
- Carrive P. 1989, “Hobbes et les juristes de la Common Law”, *Thomas Hobbes, de la métaphysique à la politique, Actes du colloque franco-américain de Nantes*, édité par M. A. Bertman et M. Malherbe, Paris: Vrin: 149-171.
- Goyard-Fabre S. 1989, “La législation civile dans l'État-Léviathan”, *Thomas Hobbes, de la métaphysique à la politique, Actes du colloque franco-américain de Nantes*, édité par M. A. Bertman et M. Malherbe, Paris: Vrin: 173-192.
- Goyard-Fabre S. 1992, “La notion de souveraineté de Bodin à Hobbes”, *Hobbes et son vocabulaire*, dirigé par Y. C. Zarka, Paris: Vrin: 207-230.

99 Rousseau 1964 [1782]: 955.

100 Ibid.

- Goyard-Fabre S. 1990, "Loi civile et obéissance dans l'État-Léviathan", *Thomas Hobbes: Philosophie première, théorie de la science et politique*, dirigé par Y. C. Zarka et J. Bernhardt, Paris: PUF: 289-304.
- Grotius H. 2011, *Du droit de la guerre et de la paix*, traduit par J. Barbeyrac, Édition d'Amsterdam 1724, Tome I & II, Caen: Presses Universitaires de Caen.
- Hobbes T. 1999, *Léviathan*, traduit par F. Tricaud, Paris: Dalloz.
- Hobbes T. 1994, *Léviathan*, édité par E. Curley, Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing.
- Hobbes T. 1998, *On the Citizen*, édité et traduit par R. Tuck et M. Silverthorne, Cambridge: University Press.
- Hobbes T. 1990, *Dialogue entre un philosophe et un légiste des Common-Laws d'Angleterre*, traduit par L. et P. Carrive, Paris: Vrin.
- Hobbes T. 2000, *Béhémot*, traduit par L. Borot, Paris: Vrin.
- Lessay F. 1988, *Souveraineté et légitimité chez Hobbes*, Paris: PUF.
- Moreau P. 1979, "Loi divine et loi naturelle selon Hobbes", *Revue Internationale de Philosophie*, 33 (129): 443-451.
- Pang L. 2022, "Le droit de punir et la pratique du pouvoir chez Hobbes", *Hobbes: le pouvoir entre domination et résistance*, édité par Y. C. Zarka et L. Pang, Paris, Vrin: 75-88.
- Pang L. 2023, "Family between the individual and political society: A study on Hobbes's family theory", *Rivista di storia della filosofia*, 4: 560-579.
- Polin R. 1953, *Politique et Philosophie chez Thomas Hobbes*, Paris: PUF.
- Rogers G. A. J. 1998, "La religion et la loi naturelle selon Hobbes. Les lois de la nature et la loi morale", *Politique, droit et théologie chez Bodin, Grotius et Hobbes*, dirigé par L. Foisneau, Paris: Éditions KIMÉ.
- Rousseau J. 1964, *Du contrat social ou principes du droit politique*, Jean-Jacques Rousseau, *Œuvres complètes*, Tome III, dirigé par B. Gagnebin et M. Raymond, Paris: Gallimard.
- Rousseau J. 1964, *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, Jean-Jacques Rousseau, *Œuvres complètes*, Tome III, dirigé par B. Gagnebin et M. Raymond, Paris: Gallimard.
- Strauss L. 2005, *La critique de la religion chez Hobbes*, traduit par C. Pelluchon, Paris: PUF.
- Taylor A. E. 1965, "The ethical doctrine of Hobbes", *Hobbes Studies*, édité par K. C. Brown, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press: 35-55.

Tricaud F. 1990, “Les lois de nature”, *Thomas Hobbes: Philosophie première, théorie de la science et politique*, dirigé par Y. C. Zarka et J. Bernhardt, Paris: PUF: 265-273.

Warrender H. 1957, *The political Philosophy of Hobbes: His Theory of Obligation*, Oxford: Clarendon Press.

Zarka Y. C. 2021, “La grande fracture de la politique moderne sur le pouvoir: Hobbes et la raison d’État”, *Rivista Italiana di Filosofia Politica*, 1: 55–67.

Zarka Y. C. 2012, *Hobbes et la pensée politique moderne*, Paris: PUF.

Zarka Y. C. 2000, *La décision métaphysique de Hobbes*, Paris: Vrin.