

## Leçon 33

# Étude d'un texte de Hobbes sur la formation de l'État

## G. Sfez

*« 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'autorise 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. »*

T. Hobbes, *Léviathan*, [1651] traduction de F. Tricaud, Sirey, 1967 et 1971 -

Reprint en Collection Bibliothèque Dalloz en 1999.

Pour quelles raisons l'État a-t-il été institué ? À quelle fin répond-il et suivant quelle modalité ? Comment s'engendre la République ? Le philosophe Hobbes tente ici de répondre à ces questions en formulant les termes du contrat social qui doit présider à l'institution nécessaire de l'État en vue de l'organisation du bien vivre ensemble des hommes entre eux. Dans un premier moment, l'auteur définit le problème et la forme de sa résolution : la confiance de tous en un pouvoir commun par voie de des-saisissement du pouvoir et de la force de chacun afin d'établir la paix entre tous les citoyens, seule condition de la satisfaction des besoins ; dans un second moment, l'auteur décrit la relation de représentation que cela signifie, et, par là, de délégation de sa volonté et de son jugement ; enfin, dans un troisième moment, l'auteur définit les termes du contrat social qui y préside et la souveraineté absolue de l'État ainsi produite, seule condition de la création d'une unité stable et entière du peuple avec lui-même et de la formation de la République, quelle que soit la forme du régime, qu'il s'agisse du gouvernement d'un seul ou d'une assemblée.

La nécessité de l'État tient à l'érection d'un pouvoir commun par tous les hommes qui vivent ensemble sur un même territoire. Ce pouvoir a une double vocation. L'une est externe : il s'agit de protéger une communauté des attaques de l'étranger ; l'autre est interne : il s'agit de protéger ces hommes les uns des autres des torts qu'ils pourraient se faire, c'est-à-dire de la violation de leurs libertés les uns par les autres. L'État représente une garantie effective (l'institution d'une force commune à cet effet) de la sécurité du citoyen, à l'extérieur comme à l'intérieur. Le but essentiel de la politique est la paix intérieure et extérieure. Par l'institution de ce pouvoir étatique, le citoyen se *sait* protégé. Il n'est pas plus enclin à craindre l'extérieur que son concitoyen et tenté de commettre de violation d'une liberté quelconque. Il s'agit

de mettre fin à l'état de guerre, c'est-à-dire à un état de menace et de contestation constante, quelle que soit l'actualisation ou non de la guerre, d'établir par là, une autre condition et une autre situation durable (un *status*) des rapports des hommes entre eux, l'état de paix. Les hommes étant, par nature, dotés de libertés, c'est-à-dire de forces sensiblement égales (au physique comme au moral), l'état de guerre est inévitable et se poursuivrait indéfiniment sans l'institution d'un pouvoir simultanément dissuasif de tout conflit et susceptible d'arbitrer les différends éventuels des hommes entre eux.

L'état de paix, entendu comme situation durable de sécurité, est la seule condition pour que les hommes puissent pourvoir à l'industrie, considérée en un sens général, et aux productions de la terre, de façon à « se nourrir et vivre satisfaits » : la paix est ainsi requise comme condition nécessaire à la garantie de la subsistance, elle est d'abord nécessaire à la stabilité de l'économie (du simplement vivre) mais elle s'élargit à toutes les commodités et satisfactions conséquentes. Il reste que la fonction de l'État, la garantie de la sécurité des citoyens par la force d'un pouvoir commun vise à garantir la survie du citoyen bien plus qu'à répondre à l'idéal moral du bien vivre. Au fondement de l'État se trouve la reconnaissance réciproque d'un intérêt commun, conférant à la compréhension que le philosophe se fait du lien social un sens matérialiste et conventionnaliste. Ce lien, pour l'auteur, a, en effet, pour enjeu le contentement de la satisfaction matérielle (ou confort) et passe par une agrégation physique et dynamique des forces, qui est le fruit d'une association que l'on réalise en la décrétant par une convention instituée. Il apparaît ainsi clairement que les hommes ne sauraient entrer en société, de par une sociabilité naturelle de l'homme comme être raisonnable et du seul fait qu'ils ont en commun l'usage du discours (*logos*). Aristote considère (*Politique* I, 2) que l'homme est un animal sociable dans la mesure même où il est un être de langage, c'est-à-dire un être de partage du discours abstrait pour se communiquer des pensées et les ordonner (et non, comme l'animal, un être seulement de voix (*phoné*) pour se signifier des sensations), un être par là, de dialogue sur les valeurs communes au nom desquelles il convient de vivre. Hobbes juge ici cette sociabilité de la parole partagée insuffisante à fonder la vie commune et accorde au langage et à la rationalité de l'homme d'autres rôles : le discours peut véhiculer la menace et donner au conflit la forme de la contestation. La *ratio* du langage doit se faire calcul intelligent. Pour qu'il y ait société, c'est-à-dire dépassement de cet état de menace et de contestation, il faut qu'il y ait décision de s'associer et puissance accordée à cette association.

Cette puissance, c'est le pouvoir commun de l'État, au point qu'il faille dire que l'État est la condition de la société ou qu'il représente (figure et détermine) le trait d'union du lien social. L'État est la manifestation de la volonté commune. Ce qui fonde le lien social, c'est, bien plus que la donnée du langage commun, la constitution d'une volonté commune de vivre ensemble, dont l'État est l'incarnation. Cette volonté commune passe par l'institution d'un pouvoir commun séparé de l'ensemble de la société et qui ait le monopole du pouvoir.

Ce pouvoir commun ne peut avoir lieu qu'à la condition que chacun abandonne, de manière égale, à ce pouvoir ou à la personne civile chargée de l'incarner, homme seul ou assemblée, – et donc quelle que soit la forme du régime – tout son pouvoir et toute sa force. C'est cette cession de soi par chacun qui fait qu'un tel pouvoir en est le représentant, et c'est l'égalité pour tous du geste de cession qui en garantit la représentation. L'État n'est donc rien d'autre qu'un pouvoir désigné par tous pour les représenter. Il est à la fois le tiers qui arbitre et la force résultant de la condensation de toutes les forces des citoyens.

Hobbes définit l'État comme le dépositaire du pouvoir et de la force de tous : il considère ainsi la question de la nature de chacun en termes de pouvoir et de force ; c'est là ce qui fait la commune nature des hommes entre eux : les hommes représentent, par eux-mêmes, des forces et la question de l'association est celle de la composition dynamique et de l'agrégation de ces forces de manière à composer un tout. Il ne s'agit que de faire converger ces forces et pouvoirs qui, dans l'état de

nature, divergent et se neutralisent, vers le but commun de la garantie de l'intérêt réciproque. Opérer cette convergence, c'est doter une instance, qu'elle prenne la figure d'un homme ou la forme d'une assemblée, de ce pouvoir commun afin de « réduire toutes leurs volontés en une seule volonté » : l'opération de réduction est à la fois un acte de synthèse des volontés et de résorption de leur caractère individuel. L'État n'a de fondement solide qu'à la condition d'être le mandataire désigné de tous pour les représenter, dans la mesure où les citoyens se reconnaissent en lui, c'est-à-dire où chacun lui délègue sa volonté et sa faculté de juger de manière à reconnaître *par avance* cette personne civile de l'État ainsi créée comme jouant le rôle d'acteur de sa volonté et de manière à se reconnaître soi-même comme l'auteur des actes mêmes de cet État, qui agit au nom de chacun et en joue le rôle.

L'État ne peut être ce pouvoir commun dissuasif de toute guerre entre des forces et conflit de légitimités qu'à la condition de personnifier la volonté de tous. La personification signifie que l'institution de l'État constitue un processus d'unification des volontés de tous en une seule et même volonté. Hobbes précise qu'un tel processus va « plus loin que le consensus ou concorde » : en effet, le consensus est une union imparfaite, et parce qu'il passe par le partage *donné* (et non construit) quand bien même il se jouerait dans le discours et parce qu'il est sujet à variation et à devenir, et parce qu'une telle union ne va pas jusqu'à l'unité. Le contrat social dont parle ici Hobbes est bien plus rigoureux : car il s'agit de former, par voie d'unification sans retour, pourvu que l'État ne déroge pas à son rôle de facteur de paix, « une unité réelle de tous en une seule et même personne », et d'effectuer une telle unification par voie de convention, c'est-à-dire par un acte juridique institué qui vaut loi. Le contrat désigne ici une association quasi définitive des citoyens d'un même État, formant une union qui n'est pas seulement donnée dans le présent mais déclarée et garantie pour le futur. La société est un fait de convention.

Ce contrat juridique qui institue le lien social en posant la loi de sa durée n'en est pas moins paradoxal : contrairement au contrat marchand, l'échange n'a pas lieu entre celui qui se donne et la personne désignée pour constituer l'État : cette dernière ne gage rien en retour, du moins directement. Il s'agit plutôt d'un contrat passé entre tous les donateurs qui s'entendent l'un envers l'autre pour tout donner à un tiers qui ne fait pas partie du contrat. L'échange est abandon réciproque de chacune des volontés à un tiers qui ne contracte avec personne. Il s'agit bien toutefois d'un échange s'il est vrai que par ce contrat de chacun avec chacun en faveur d'un tiers arbitre, chacun abandonne sa liberté en échange de sa sécurité, sous l'angle de la préservation de sa liberté contre toute violation de celle-ci par un autre concitoyen.

Cette déclaration appelle plusieurs remarques ; elle signifie d'abord que ce que le citoyen abdique en faveur du tiers qui le représentera, c'est son « droit de se gouverner soi-même », c'est-à-dire, avec l'abandon de son pouvoir et de sa force, celui subséquent de sa volonté et de son jugement, le renoncement à toute prétention à *l'autonomie*, ou faculté de se gouverner soi-même ; elle signifie ensuite que la légitimité de l'acte tient à la condition égale pour tous les contractants excepté le tiers arbitre ; elle signifie enfin que ce contrat représente une fiction régulatrice du lien social, ou sa condition de possibilité tacitement remplie dès lors qu'existe un tel lien. Dès lors qu'il y a société, tout se passe comme si un tel contrat avait été passé entre les citoyens.

L'acte du contrat social représente le moment où la multitude se destitue de sa pluralité et s'institue comme peuple : c'est la reconnaissance de la réciprocité du don de la liberté envers un tiers qui constitue le peuple et fait passer d'une agrégation des forces qui se contrarient et s'annulent à une fusion des forces par l'association de ces mêmes forces en tant que volontés, et, par là enfin, de la somme au tout. La République, au double sens de l'institution du politique – ou « chose publique » – et de la constitution du peuple, découle de cet acte d'association et ne peut être nommée telle qu'au moment de la constitution de ce pouvoir commun qu'est l'État. L'État incarne cette instance séparée et indépendante, il représente l'unité du peuple, c'est-à-dire qu'à la fois il la donne à voir et la détermine : la représentation

fait être l'unité du peuple au moment où elle le fait paraître. Ainsi, l'État et le peuple sont une seule et même chose, et c'est cette simultanéité de constitution qui définit la politique et la vie citoyenne. Plus qu'une forme de régime et indépendamment de toute situation dans une typologie des régimes, la République désigne l'acte par lequel un peuple se constitue comme tel par l'institution de l'instance d'arbitrage, séparée et ayant tout pouvoir, de l'État.

L'analyse que Hobbes fait ici montre comment le contrat social est seul à pouvoir poser tous les fondements de la politique. Elle pose comme condition juridique contraignante, la nécessité de ne pas s'en tenir à une sociabilité naturelle et à un fondement éthique, serait-ce celui de la *philia* (amitié en grec) support ultime et fondement de tout rapport politique, condition de tout vivre-ensemble, quelle que soit la diversité des enjeux que les hommes poursuivent ou de la valeur qu'on peut estimer préférable. En vérité, plutôt que de s'opposer à l'idéal du devoir d'amitié, la pensée de Hobbes propose plutôt une nouvelle formulation du problème dont la spécificité est d'attendre et d'exiger simultanément plus et moins de la politique (entendue comme art de vivre ensemble) : plus, car il s'agit de placer au fondement de la vie citoyenne une décision qui, sous certaines conditions (celles de la conservation de sa vie), est irréversible et représente une disposition contraignante ; moins, parce qu'elle ne demande à l'institution du politique que de pourvoir à la satisfaction de l'intérêt de chacun en toute sécurité, sans que la dimension du devoir ne vienne s'en distinguer. Surtout, l'acte par lequel un peuple est un peuple ou se constitue comme tel est l'acte même par lequel il se destitue de sa liberté, du droit et du devoir de l'exercer et de la maîtriser en se gouvernant par lui-même. Le citoyen ne trouve donc de moyen de se défendre contre tout empiétement possible d'une liberté sur une autre qu'à la condition de renoncer à sa liberté souveraine et de transférer sa liberté à un tiers.

Il revient à Rousseau, dans *Du contrat social*, (livre I, ch 1 à 6) d'avoir fait porter la critique sur ce qu'il dénoncera de sophismes dans cette théorisation de Hobbes dont il reconnaissait l'invention décisive, parlant de ce dernier comme d'un « sophiste de génie ». Hobbes a l'immense mérite de faire porter la réflexion sur « l'acte par lequel un peuple est un peuple » (CS, I, 5), celui de naissance de l'état civil. Mais l'esprit sophistique de Hobbes tient ici au fait que le citoyen doit abandonner sa liberté pour la voir défendue, perdant par là, à l'instant, tout moyen de la défendre lui-même. Se trouvant à la discrétion de ce pouvoir commun créé de ses propres mains, le citoyen ne serait-il pas en droit de se dire : « Que nous fera de plus l'ennemi ! ? ». Le sophisme, ici, tient au fait de placer, pour le citoyen et le peuple, au fondement de la défense de sa propre liberté, rien moins qu'un acte de servitude volontaire, ce qui, loin d'arrêter l'état de guerre, le perpétue autrement ; les valeurs de liberté et de sécurité sont par là séparées et font l'objet d'une relation donnant-donnant, comme si l'on pouvait garantir la sécurité en ôtant la liberté ; il tient encore au fait de placer au fondement de la République l'acte de dessaisissement du droit et du devoir de se gouverner soi-même, de l'autonomie, qui est, nécessairement, en politique comme en morale, la véritable définition de la liberté.

Récuser ces sophismes de génie, c'est faire porter la critique sur la théorie de la représentation ici défendue. Le sophisme passe, en effet, par la procédure même de reconnaissance réciproque et de représentation *avant* toute constitution du peuple comme s'il s'agissait là d'une solution au problème de sa constitution. Ne faut-il pas dire, bien au contraire, que le geste de la représentation *présuppose* l'existence d'un peuple constitué et que cette existence déjà constituée *dispense* dès lors le peuple du recours au mauvais artifice de la représentation ? La représentation n'est ainsi qu'une procédure inutile et fâcheuse. C'est pour la même raison que Rousseau critique le principe de la règle de la majorité : l'idée d'un gouvernement représentatif est contradictoire avec celle de la condition démocratique qui préside à tout régime : la majorité suppose une fois au moins l'unanimité de ce choix et les députés ne peuvent être légitimement que des commissaires toujours dans le devoir de rendre des comptes et de ne pas décider en lieu et place des représentés.

La délégation de liberté ne peut aller, en ce qui concerne ce qui dépend de la loi, jusqu'au dessaisissement de la décision.

Mais Rousseau ne peut récuser ces artifices corrupteurs qu'à la condition de leur substituer un tout autre artifice jugé légitime. Celui-ci tient tout entier dans son contrat social : « 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 » (*Du contrat social* I, 6). Contrairement à la solution de Hobbes, Rousseau maintient l'exigence selon laquelle le peuple (considéré comme tout) ou le citoyen (comme membre de ce tout) se gouverne par lui-même tout en créant un pouvoir commun, mais ici le caractère commun de ce pouvoir ne signifie nullement un pouvoir détaché de la société, et son institution ne passe pas par un abandon de la liberté souveraine. La solution ne tient donc pas à un transfert du pouvoir à un tiers abstrait mais à une aliénation sans réserve telle que chacun en se donnant à tous ne se donne qu'à soi-même, le sens de l'intérêt général étant identique avec l'intérêt propre. Ce pouvoir, c'est la communauté elle-même des citoyens en tant qu'ils font les lois. Ici, tout le peuple contracte avec tout le peuple, ou le citoyen avec lui-même comme faisant corps avec le tout de la communauté. Ce contrat tacite ne demande aucun *sacrifice* de la liberté au nom de la sécurité, mais au contraire, un perfectionnement de la liberté qui n'est plus simple indépendance mais bien autonomie collective. La volonté commune est la volonté générale entendue comme ma volonté propre contre toute volonté particulière (de faction).

Il reste que si Rousseau critique avec véhémence la formule politique de Hobbes, ce n'est pas sans reprendre certaines des dispositions de la pensée du contrat, dans ses fins comme dans sa forme philosophique de procédure. L'invention de la formule démocratique passe nécessairement aussi par la pensée d'une forme de don de soi. S'il récuse tout abandon de liberté et pense l'auto-gouvernement du peuple, Rousseau n'en a pas moins recours à un contrat dont le nouvel artifice tient, cette fois, à ce que le peuple ne se constitue qu'en contractant avec lui-même (la relation de soi à soi produisant le sujet-peuple).

Ainsi, ce texte de Hobbes montre la nécessité de penser conjointement la genèse de la vie civile et de l'État, celle de ne pas voir en l'État une puissance d'en haut mais une puissance venue d'en bas que les citoyens eux-mêmes se sont forgée pour satisfaire à leurs propres fins d'intérêt et de devoir, de liberté dans la loi et la sécurité. La question demeure de savoir quelle forme prend tacitement l'artifice politique de constitution du tout social et quelle est la forme d'articulation sous-entendue entre l'acte fondateur de la politique de souveraineté absolue du peuple et le type de régime, surtout dans nos grands États démocratiques où le régime le meilleur demeure celui du gouvernement représentatif.