

Direction des bibliothèques

AVIS

Ce document a été numérisé par la Division de la gestion des documents et des archives de l'Université de Montréal.

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

This document was digitized by the Records Management & Archives Division of Université de Montréal.

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal

Droit naturel comme fondement
du droit international chez Hobbes

par

Mark Castelino

Département de philosophie
Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de Maître ès arts (M.A.)

en philosophie
option recherche

Mai 2008

© Mark Castelino, 2008



Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :
Droit naturel comme fondation
du droit international chez Hobbes

Présenté par
Mark Castelino

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Ryōa Chung

Président-rapporteur

Christian Nadeau

Directeur de recherche

DANIEL MARC WEINSTOCK

Membre du jury

Résumé

Ce mémoire se donne pour tâche d'expliquer comment la philosophie de Hobbes pourrait conduire à, même exiger, la subordination de la souveraineté d'état au droit international, et ceci contrairement à la théorie dite « réaliste » des relations internationales. Pour le démontrer, le travail aborde cette problématique en deux étapes majeures. La première partie étudie les principes qui soutiennent la pensée hobbesienne au niveau intérieur ; la seconde partie explicite la politique étrangère du souverain préconisée par Hobbes sur la base des principes exposés dans la partie précédente. Notamment, la thèse est avancée selon laquelle une politique extérieure prudente est commandée par la loi naturelle pour la conservation de soi en domaine international. En raison de cela, Hobbes devrait être considéré comme représentant de la tradition du droit naturel en droit international. Ce mémoire est donc envisagé en tant que reconsidération de l'interprétation courante de Hobbes comme précurseur du réalisme politique.

Mots clefs : Hobbes – droit naturel – droit international – réalisme politique – relations internationales

Abstract

The object of this thesis is to explain how the philosophy of Hobbes could lead to and even require the subordination of state sovereignty to international law, contrary to the "realist" theory of international relations. In order to show this, the essay takes up the problem in two stages. The first part examines the principles underpinning Hobbes' thought at the internal level, while the second part explains the foreign policy of the sovereign as recommended by Hobbes on the basis of the principles set out in the preceding part. Of particular importance is the argument put forward, according to which a prudent foreign policy is commanded by the law of nature for self-preservation in the international domain. Hobbes ought for this reason to be recognized as a figure belonging to the natural law tradition in international law. This thesis is thus conceived as a reconsideration of the standard interpretation of Hobbes as a precursor of political realism.

Keywords: Hobbes – natural law – international law – political realism – international relations

Table des matières

Page-titre	i
Présentation du jury	ii
Résumé	iii
Abstract	iv
Table des matières	v
Remerciements	vii
Introduction	1
(A) Problématique	1
(B) Méthode	7
(I) L'état naturel hobbesien	9
(I)(A) L'état de nature selon Hobbes	10
(I)(A)(1) La peur comme motif de la guerre de tous contre tous	10
(I)(A)(2) La peur comme fondement de l'État civil et le domaine international.	21
(I)(B) Le rapport entre le droit naturel et l'état de nature	23
(I)(B)(1) Le droit naturel comme droit à la conservation de soi	23
(I)(B)(2) Limitations du droit naturel	27

(I)(C) La morale dans l'état de nature et dans le domaine international	31
(I)(C)(1) La loi naturelle en tant que morale	31
(I)(C)(2) L'obligation morale selon Hobbes au domaine international	50
(II) La théorie hobbesienne de la politique internationale	59
(II)(A) La conduite du souverain par rapport à la loi naturelle	61
(II)(A)(1) Le contrat social	61
(II)(A)(2) La personnalité	70
(II)(A)(3) La politique du souverain	74
(II)(A)(4) Les devoirs du souverain	79
(II)(B) Rapports interétatiques	86
(II)(B)(1) Impossibilité d'un état mondial	86
(II)(B)(2) Vers un autre mode d'association entre États	95
(II)(B)(3) Accords interétatiques	98
(II)(C) Le droit international	111
(II)(C)(1) Hobbes et le réalisme politique	112
(II)(C)(2) Hobbes et la tradition du droit naturel en droit international	122
Conclusion	131

Remerciements

Je remercie cordialement Christian Nadeau, mon directeur de recherche ; Heidi El-Hakim ; et mes parents.

Introduction

(A) La problématique principale de cette étude.

Cette recherche vise à démontrer comment le droit naturel d'après Thomas Hobbes (1588-1679) pourrait conduire à, voire exiger, la subordination de l'État souverain aux règlements internationaux qui comprennent le droit international et auxquels le souverain, en ce qui concerne sa politique étrangère, serait censé obéir.

Pourtant, ce travail porte un titre inattendu à en juger par la littérature existante sur les relations interétatiques. Car Hobbes, fondateur de la philosophie politique moderne et du libéralisme politique, est compris - presque sans exception - par les théoriciens des relations internationales en tant qu'apologiste de la tyrannie et de l'impérialisme. Leur interprétation de Hobbes évoque un État exerçant son pouvoir impunément sur la scène internationale en vertu du droit naturel hobbesien, et cela dans le seul but de l'accroître relativement aux autres États avec lesquels cet État-là est aux prises ; ainsi, prétendument, faut-il sécuriser sa survie. Selon cette interprétation, le souverain n'obéit à aucune loi qui pourrait limiter son pouvoir. Le droit international serait donc tout à fait incompatible avec la

philosophie hobbesienne selon cette interprétation courante.

Le titre de notre étude est aussi inattendu sur le plan du droit naturel en relations internationales car Hobbes semble chercher à fonder l'État sur les passions au lieu de la raison, à savoir : à partir de la peur de la mort dans le chaos de l'état de nature. Selon l'interprétation courante où les États équivalent aux individus naturels, le domaine international constitue une transposition directe de cet état. Par conséquent, la vision « réaliste » des relations internationales doit prédominer : le souverain hobbesien chercherait surtout à maximiser son pouvoir face aux autres États au risque de se laisser emparer par eux. Ainsi, Hobbes s'opposerait-il directement à Grotius dans la mesure où ce dernier soutiendrait l'idée d'un droit naturel *rationnel* au fondement de la politique internationale. À cet égard, les « rationalistes » en relations internationales refusent le droit naturel hobbesien comme moyen de paix internationale. Ils adoptent, eux aussi, la même interprétation courante de Hobbes selon laquelle la nature antisociale de l'homme dans l'état de nature exclurait la coopération interétatique.

Après tout, n'est-il pas vrai selon Hobbes, que l'homme est un loup pour l'homme?¹

L'interprétation de Hobbes que nous venons d'énoncer, et à laquelle nous nous opposerons tout au long de nos analyses, n'est pas une version trop caricaturale de celle qui est courante dans ces deux branches des relations internationales, à savoir : le *réalisme politique* et le *rationalisme*. Ce premier, avec le néoréalisme (sa variante), constituent sans doute une doctrine majeure en relations internationales formant une tradition qui réclame Hobbes (selon nous à tort), avec Thucydide et Machiavel, parmi ses fondateurs.²

Mais, l'interprétation courante de Hobbes est aussi celle des « rationalistes » des relations internationales, notamment l'« École anglaise » dont le premier représentant est H. Bull.³ En outre, cette même interprétation est

¹ Hobbes, *De Cive: The English Version*, éd. H. Warrender, Oxford, 1983, p. 24 (*Epistle*).

² Le réalisme politique, représenté principalement par les théoriciens H. Morgenthau, E.H. Carr, et R. Niebuhr, souligne le caractère anarchique du système international, c'est-à-dire le fait qu'il n'y a pas de gouvernement mondial. Les États, par conséquent, doivent recourir à la force et l'accroissement du pouvoir pour la sécurité. Les conflits entre États sont inéluctables puisqu'il faut que chaque État agisse selon son propre intérêt, faute d'une organisation internationale effective. Le néoréalisme ou réalisme structuraliste, alors qu'il partage ce pessimisme, envisage le système international comme structure susceptible d'analyses positivistes. Cette école est représentée par K. Waltz, entre autres.

³ D'après l'école rationaliste des relations internationales, les rapports entre États ne constituent pas simplement un état d'anarchie, mais une « société internationale » étroitement liée par des valeurs et des intérêts communs. Cette vision est donc optimiste, par opposition

devenue la version habituelle de Hobbes selon d'autres doctrines des relations interétatiques s'opposant au réalisme politique tels ceux de la guerre juste.⁴ Il est à noter que l'interprétation de Hobbes tenue par les rationalistes et par d'autres théoriciens des relations internationales est empruntée peu ou prou aux réalistes.

Le but de ce travail est de démontrer non seulement pourquoi la philosophie hobbesienne est incompatible avec cette interprétation courante concernant les relations internationales, mais aussi d'examiner dans quelles mesures Hobbes est un penseur dans la tradition du droit naturel en relations internationales. Comme sera expliqué plus loin, ce but exige de nous non pas d'établir une analogie entre l'état de nature hobbesien et le domaine international, mais de procéder à une démonstration des motifs relevant de la politique *intérieure* de la philosophie hobbesienne ; nous entendons notamment *le rapport* entre les individus naturels et le souverain. Nous voulons montrer comment et dans quelles mesures ce rapport pourrait inciter l'État souverain à se soumettre à des règlements visant la paix parmi les États au lieu de chercher à dominer sur eux.

au pessimisme des réalistes et des néoréalistes, bien que ces trois doctrines partagent la même interprétation de Hobbes.

⁴ Cf. par exemple, M. Walzer, *Just and Unjust Wars*, Basic Books, New York, 1977, p. 10-13.

Selon l'interprétation courante, « l'état de nature », postulé par Hobbes en tant que condition hypothétique de la vie humaine dans l'absence d'une autorité politique, est pareil à la situation internationale où il n'y a pas de gouvernement mondial. Voilà l'analogie dont il est question. Cette transposition directe de l'état de nature hobbesien à l'« état de nature » international est-elle possible? Se pencher sur cette question est un des objectifs fondamentaux de ce travail. En fait, la question au cœur de notre problématique est la suivante : le comportement des individus naturels dans l'état de nature hobbesien est-il pareil au comportement étatique dans le domaine international? Comme nous l'expliquerons en détail, les actions des individus naturels de même que celles des États souverains, doivent être régies par la même *loi naturelle* dictant la recherche de la paix afin de favoriser la conservation de soi. Nous soutenons que cette normativité exige un comportement étatique au domaine international en conformité avec le but suprême de l'autoconservation, ce qui n'est pas possible pour les individus naturels. C'est pourquoi, nous le verrons plus loin, le pouvoir du souverain hobbesien n'est pas tout à fait absolu : il devrait suivre la loi naturelle en vue de la conservation de son État.

Certes, la pensée politique de Hobbes n'est pas principalement concernée par les relations internationales ; elle est axée sur la politique intérieure, notamment les conditions pour l'engendrement et la perpétuation du corps politique. Mais, il ne s'ensuit pas du tout que les fondements de la politique intérieure hobbesienne n'ont aucun rapport avec sa théorie des relations internationales. Au contraire, ce travail a pour tâche de démontrer que la politique internationale préconisée par Hobbes est intrinsèquement liée à des considérations intérieures. Cette politique internationale doit dériver des considérations intérieures du souverain, notamment la sécurité et l'autoconservation de l'État et des citoyens. Effectivement, celles-ci sont selon Hobbes la condition *sine qua non* de la perpétuation de l'État ; bref, cet objectif doit être poursuivi par l'État dans le domaine international selon la loi naturelle.

L'interprétation coutumière de Hobbes entend la doctrine hobbesienne de la politique intérieure selon trois dimensions principales : les notions hobbesiennes de l'« état de nature », du droit naturel, et de la morale. Dans ce sens, tout en respectant la précédente conception triptyque de la politique intérieure, notre recherche

soulevèra aussi une critique de cette interprétation précisément en ce qui concerne ces trois points.

(B) Méthode.

La thèse que nous venons d'avancer est à la fois exégétique et critique : elle cherche à réinterpréter les textes de Hobbes concernant les relations internationales, dans le but de mettre en question les interprétations existantes sur ce sujet. Notre démonstration se déroulera en deux étapes majeures qui constituent les deux parties de ce travail.

Nous avons évoqué dans la première partie de cette introduction que l'interprétation courante de Hobbes tente une transposition directe de l'état de nature au système international. Cependant, nous allons poursuivre ici un parcours bien différent. Au lieu de présupposer la possibilité ou l'impossibilité d'une telle adéquation, nous tâcherons d'établir à partir de la politique *intérieure* du souverain envers ses sujets, la politique internationale qui serait la plus fidèle aux principes hobbesiens de cette même politique intérieure.

Conformément à cette méthode dont nous avons esquissé les grandes lignes, le travail se déroulera ainsi : la

première partie comportant trois subdivisions, vise à établir les fondements d'une théorie internationale hobbesienne comme elle s'applique aux relations entre États. Cela sera exposé sous les aspects suivants :

(1) l'état de nature ; (2) le droit naturel par rapport à cet état de nature ; et (3) la morale. Ce sont les points qui, selon nous, concernent le plus directement les relations interétatiques dans la philosophie hobbesienne. Nous verrons que sur ces points l'interprétation courante de Hobbes n'est pas fidèle aux textes dont il s'agit.

La deuxième partie a pour objet, en premier lieu, d'établir une explication de la conduite de l'État en domaine international ; explication basée sur nos analyses dans la première partie. En second lieu sera abordé le rapport de Hobbes avec la tradition du droit naturel en relations internationales toujours à la lumière des analyses précédentes. Il sera démontré, par ailleurs, que l'association de Hobbes avec la doctrine « réaliste » en affaires internationales n'est pas justifiée.

(I) L'état naturel hobbesien.

Introduction:

L'état naturel de l'homme est bien insupportable, mais cette situation hypothétique découle des motifs épistémologiques et non pas, en premier lieu, de la violence. L'état de nature n'est pas un chaos, mais gouverné par l'équilibre des droits et des lois de nature. Le but de cette section est premièrement de mettre en question les présomptions des théoriciens internationaux à propos de la nature humaine selon Hobbes concernant l'état de nature, le droit naturel, et la morale. Deuxièmement, nous tâchons d'expliquer comment la pensée hobbesienne sur ces points soutient sa théorie des relations internationales, discutée en profondeur dans la deuxième partie de ce travail.

(I) (A) L'état de nature selon Hobbes.

Il n'y a pas de doute que le fameux état de nature hobbesien constitue une situation affreuse pour l'homme qui s'y trouve. On le sait bien, l'état de nature est marqué par *la peur de la mort* éprouvée par chacun face à l'autre. Mais la source de cette peur, selon Hobbes, est bien différente de celle comprise par ses interprètes dans l'étude des relations internationales. Cette section se divise en deux parties et cherche, en premier lieu d'expliquer comment la peur que chacun éprouve envers l'autre dans l'état de nature hobbesien, fonctionne en tant que motif de la guerre de tous contre tous. Notamment, nous tâchons d'en établir un fondement plus originaire que celui de l'agression humaine. Deuxièmement, nous discuterons les conséquences de la peur en ce qui concerne l'établissement de l'État civil.

(1) La peur comme motif de la guerre de tous contre tous.

La guerre de tous contre tous, fameuse condition hypothétique⁵ que Hobbes a légué à la théorie des relations

⁵ Une divergence de vues est soulevée par ce point, à savoir, si cet état de nature est une condition hypothétique ou un événement historique. Pourtant, ce passage paraît affirmer clairement le caractère hypothétique de cet état, où « *it may be perceived what manner of life there would be, where there were no common Power to feare* » (Hobbes, *Leviathan*, éd. Macpherson, London, 1968, p. 187 (ch. 13), nous soulignons. C'est l'usage que fait Hobbes ici du temps

internationales, mérite une discussion de profondeur pour entamer nos analyses, puisqu'elle est la conséquence la plus fameuse de l'état de nature. Hobbes affirme, en cherchant le motif de la constitution d'une société politique à partir d'une association des individus naturels, que « *the Originall of all great, and lasting Societies, consisteth not in the mutual good will men had toward each other, but in the mutual fear they had of each other.* »⁶ La conséquence de cette peur générale éprouvée par chacun envers son semblable est bien connue : c'est de toute évidence la guerre de tous contre tous. Dans un fameux passage, Hobbes caractérise cet état de guerre ainsi :

« *Hereby it is manifest, that during the time men live without a common Power to keep them all in awe, they are in that condition which is called Warre; and such a warre, as is of every man against every man. For WARRE, consisteth not in Battell onely, or the act of fighting; but in a tract of time, wherein the will to contend by Battell is sufficiently known: and therefor the notion of Time, is to be considered in the nature of war; as it is in the nature of Weather. For as the nature of Foule Weather lyeth not in a showre or two of rain; but in an inclination thereto of many dayes together: so the nature of War, consisteth not in actual fighting; but in the known disposition thereto, during all the time there is no assurance to the contrary. All other time is PEACE.* »⁷

subjonctif qui nous semble témoigner du sens hypothétique de l'état de nature.

⁶ Hobbes, *De Cive: The English Version*, éd. H. Warrender, Oxford, 1983, p. 44 (I, 2).

⁷ Hobbes, *Leviathan*, p. 185-86 (ch. 13).

Voilà le fameux état de nature hobbesien : un état de guerre dans lequel la vie est « *solitary, poore, nasty, brutish and short.* »⁸

Ces passages nous sont sans doute primordiaux pour préciser la notion hobbesienne de la guerre. Tout d'abord, notons que Hobbes exclut l'acte de violence de son concept de la guerre. La guerre, prise en soi, ne consiste ni dans l'action de lutter, précise Hobbes, ni dans l'événement de la bataille, mais dans la période où *il n'y a pas d'autorité politique*. La violence s'impose comme conséquence de cette situation. De plus, dans ces circonstances, chacun manifeste sa volonté de recourir à la force, et cela afin de se procurer ce que lui, il juge être un bien. Or, Hobbes semble clairement énoncer la cause de cet état misérable dans ce même passage: « *[I]n the nature of man, we find three principal causes of quarrel. First, Competition; Secondly, Diffidence; Thirdly, Glory. The first, maketh men invade for Gain; the second, for Safety; and the third, for Reputation.* »⁹ Pourtant, il nous faut déterminer la cause originaire de la violence dans l'état de nature.

En fait, il nous manque encore une explication de la peur dont découle la guerre. Donc, pour mieux expliquer cet

⁸ *Ibid.*, p. 186 (ch. 13).

⁹ *Ibid.*, p. 185 (ch. 13).

état en ce qui nous concerne, il faut s'interroger davantage sur le motif de cette volonté de faire usage de la violence dans l'état de nature.

La relation naturelle entre hommes selon Hobbes, en raison de la peur envers les autres, ne saurait pas être un rapport d'agresssion, mais de timidité et de méfiance l'un envers l'autre. Peut-être semble t-il inattendu que l'homme serait timide et en même temps prêt à recourir à la force. Cela s'expliquera. De toute façon, Hobbes est clair sur ce point : « *I comprehend in this word Fear, a certain foresight of future evill; neither doe I conceive flight the sole property of fear, but to distrust, suspect, take heed, provide so that they may not fear, is also incident to the fearfull.* »¹⁰ Hobbes entend donc la peur selon un sens bien plus large que celui le plus fréquent. La peur selon lui désigne surtout la méfiance ou la prudence dans une situation dépourvue de certitude.

Dans un passage clé sur cette question, Hobbes dit:

« *All men in the State of nature have a desire, and will to hurt, but not proceeding from the same cause, neither equally to be condemn'd; for one man, according to that naturall equality which is among us, permits as much to others, as he assumes to himself (which is an argument of a temperate man, and that rightly values his power); another, supposing himself above others, will have a License to doe what he lists, and challenges Respect and Honour as due to him before others, (which is an Argument of a fiery*

¹⁰ Hobbes, *De cive*, p. 45 (I, 2).

spirit:) This mans will to hurt ariseth from Vain glory, and the false esteeme he hath of his owne strength; the other's, from the necessity of defending himself, his liberty, and his goods against this man's violence. »¹¹

Et un peu plus tard, il précise que le « *natural proclivity of men, to hurt each other* » résulte « *chiefly from a vain esteeme of themselves.* »¹² Notons bien donc que la cause de la violence ayant lieu dans l'état de nature, n'est pas celle d'une nature prétendument agressive de l'homme mais résulte des limitations de la connaissance humaine. On se trompe sur ses propres estimations de sa propre puissance, chacun de la sienne relativement à celle des autres. Par ailleurs, chacun se comporte différemment en vue de buts divergents ; celui-ci se comporte agressivement, celui-là prudemment, etc. Par conséquent, la violence se produit à partir d'un fondement *épistémique* et non à partir d'une nature humaine agressive sur le plan général.

Une idée importante dans le passage que nous venons de citer est la notion de « *vain glory* », la fausse estimation ou surestimation de soi, c'est-à-dire, de sa propre puissance. La gloire, ou « *the internal gloriation of the mind* », est la passion qui provient de l'imagination ou la conception de notre propre puissance au-dessus de celle de

¹¹ *Ibid.*, p. 46 (I, 4).

¹² *Ibid.*, p. 49 (I, 12).

l'autre qui rivalise avec nous.¹³ L'estimation de soi dont il est question ici est tout à fait subjective, dans ce sens que la validité de quelconque détermination concernant toute donnée sensible se limite à la sphère intérieure de l'individu. L'homme qui agit dans l'état naturel selon cette passion se fait croire, à tort, que son pouvoir dépasse vraiment celui de l'autre. Là, nous avons trouvé la solution du problème apparent cité auparavant : comment se pourrait-il que l'homme naturel est à la fois timide et en même temps prêt à utiliser la force pour se procurer un bien? Comme nous venons de dire, c'est que l'homme naturel, en se méfiant des autres, détermine le bien selon lui - et cherche à le saisir - par la force si nécessaire.

Nous voulons avancer ici une thèse selon laquelle un certain *scepticisme radical* est au fond de la violence dans l'état de nature hypothétique, et seul l'État civil en est la solution. Pour démontrer cela nous tenterons un renversement de l'explication courante de l'état naturel hobbesien selon laquelle chacun agit suivant des motifs purement égoïstes, en y attribuant un motif plus originaire, à savoir le scepticisme tenu par notre philosophe. Selon Hobbes, si l'on ne se fie pas volontiers aux autres à cause de la peur qu'on éprouve envers eux, ce

¹³ Hobbes, *The Elements of Law, Natural & Politic*, éd. F. Tönnies, Cambridge, 1928, p. 28 (I, 9.1).

n'est pas parce que les hommes sont naturellement violents ou égoïstes, mais parce que chacun a une notion différente de la vérité de l'objet jugé être un « bien ».

Cela s'avère être très clairement la cause principale de l'état de nature dans le passage suivant :

« In the state of nature, where every man is his own judge, and differeth from each other concerning the names and appellations of things, and from those differences ariseth quarrels, and breach of peace; it was necessary there should be a common measure of all things that might fall in controversy; as, for example: of what is to be called right, what good, what virtue, what much, what little, what meum and teum, what a pound, what a quart, &c. For in these things private judgement may differ, and beget controversy. The common measure, some say, is right reason: with whom I should consent, if there were any such thing to be found in the rerum natura. But commonly they that call for right reason to decide any controversy, do mean their own. But this is certain, seeing right reason is not existent, the reason of some man, or men, must supply the place thereof; and that man, or men, is he or they, that have the sovereign power [...] ; and consequently the civil laws are to all subjects the measure of their actions, thereby to determine, whether they be right or wrong, profitable or unprofitable, virtuous or vicious; and by them the use and definition of all names not agreed upon, and tending to controversy, shall be established. As for example, upon the occasion of some strage and deformed birth, it shall not be decided by Aristotle, or the philosophers, whether the same be a man or no, but by the laws. »¹⁴

Un certain scepticism est ainsi au fond de la violence dans l'état de nature. Les hommes naturels hobbesiens entrent en conflit avec eux-mêmes non parce qu'ils sont agressifs par nature, mais parce que chacun est son propre

¹⁴ *Ibid.*, p. 149-50 (II, 10.8).

juge. Il agit selon ce qui *lui paraît vrai*, faute d'un *critère général* pour le déterminer ; critère qui doit provenir de l'État politique. Ainsi, des conflits peuvent inopinément éclater dans l'état de nature, surtout quand il s'agit d'un objet désiré par plusieurs.

L'homme, dit Hobbes, se régit selon ses appétits et ses aversions ; c'est-à-dire selon ce qu'il prend pour objet de désir ou de répulsion. Ces mouvements, vraisemblablement mécaniques ou bestiaux, qui constituent les comportements de l'homme trouvent leur origine au « *conatus* » ou l'« *endeavor* ». C'est à partir de ce mécanisme, ultimement causé par l'*endeavor*, qu'un objet perçu par l'homme *lui paraît* bon ou mal, estimable ou méprisable, selon qu'il soit un objet de son désir ou de son aversion. Car, selon Hobbes, il n'y a pas de chose qui soit bonne ou mauvaise *en soi*:

*« Every man, for his own part, calleth that which pleaseth, and is delightful to himself, GOOD; and that EVIL, which displeaseth him: insomuch that while every man differeth from another in constitution, they differ also from one another concerning the common distinction of good and evil. Not is there any such thing as [...] simply good. »*¹⁵

Nous nous pencherons davantage sur ce passage par la suite, notamment sur les implications morales du scepticisme hobbesien et leurs conséquences pour la politique étrangère hobbesienne. À ce stade de l'analyse, il nous semble

¹⁵ *Ibid.*, p. 22 (I, 7.3).

prioritaire d'examiner le rapport entre la situation épistémologique vis-à-vis d'un bien quelconque et l'établissement de l'État. Cet examen se fera infra par l'entremise de la notion hobbesienne de puissance.

Surtout concernant l'état de nature international, la notion hobbesienne de *puissance (power)* en est une qui, parmi les théoriciens des relations internationales, est devenue quasiment synonyme de la force politique qui s'exerce par un État contre son concurrent. Mais en fait, pour sa part, Hobbes ne laisse aucun doute de ce qu'il veut dire par ce mot : « *The Power of a Man, to take it Universally, is his present means to obtain some future Good.* »¹⁶ De ce qui précède sur l'épistémologie hobbesienne, nous sommes maintenant en mesure de fournir une explication de puissance selon Hobbes. Cette notion est cruciale à la thèse que nous avançons et ceci pour deux raisons.

Pour commencer, nous soulignons que la puissance *en soi*, pour Hobbes, comporte un sens bien plus large que celui qui se rapporte à la politique et surtout pas à la domination bien que la puissance puisse conduire à la suprématie. Selon les propres termes du philosophe, la puissance est un *moyen* pour se procurer un bien quel qu'il en soit. Ainsi, par exemple, « *Reputation of power, is Power; because it draweth with it the adhaerence of those*

¹⁶ Hobbes, *Leviathan*, p. 150 (ch. 10).

that need protection. So is Reputation of love of a mans Country. »¹⁷ La puissance et son accroissement ne sont pas un but en soi, mais simplement l'entremise entre la pensée d'un bien et l'action d'en prendre possession ou de le sécuriser. Il est vrai que Hobbes est l'auteur de la fameuse citation : « *I put for a generall inclination of mankind, a perpetuall and restlesse desire of Power after power, that ceaseth onely in Death.* » Mais cet énoncé est immédiatement nuancé : l'homme agit ainsi parce qu'il « *cannot assure the power and means to live well, which he hath present, without the acquisition of more.* »¹⁸ Autrement dit, protéger ce qu'on a exige encore plus de puissance. Nous verrons plus loin, dans notre explication de l'action du souverain dans l'État civil, que cette notion de « *bien-vivre* » (la *beata vita*) joue un rôle important.

En second lieu, nous rappelons que la puissance, en tant que telle, vise un bien futur *apparent*. Suite à notre propos sur l'épistémologie hobbesienne, cette remarque dicte l'interprétation de la notion hobbesienne de puissance suivant un double sens.

D'abord, du fait que le nom de « bien » est accordé à l'objet désiré par l'individu, le « bien » est tel *pour lui* et non pas un bien en soi. Sur ce point, on peut aisément

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*, p. 161 (ch. 11).

voir pourquoi Hobbes est la figure déterminante de l'essor du libéralisme politique : ce n'est qu'à partir de *l'individu*, de ses désirs, que la formation de l'État est possible. En effet, la fin de l'État hobbesien s'avère être l'établissement d'un cadre civil dans lequel les désirs des individus, quels qu'ils en soient, peuvent être satisfaits pacifiquement. Comme nous verrons à la deuxième partie de ce travail, ce n'est pas seulement la politique intérieure qui doit être déterminée par le souverain en vue de cet objectif, mais aussi la politique extérieure de l'État.

Deuxièmement, l'impulsion qui pousse l'individu à utiliser sa puissance comme moyen nécessaire pour s'emparer d'un objet quelconque (que lui, il juge être un bien) n'est qu'une croyance trompeuse. Cette tendance lui est en fait nuisible, puisqu'il y a d'autres qui revendiquent le même objet ; chacun selon sa propre justification. La puissance selon Hobbes est donc le moyen de se procurer un bien, jugé comme tel sur un fondement épistémologique limité : voilà la cause de la violence dans l'état de nature. La solution de l'état de nature revient, bien sûr, au souverain capable de régler les différends parmi les individus.

**(I) (A) (2) La peur comme fondement de l'État civil
et le domaine international.**

La peur, dont le motif est épistémologique, et qu'éprouve chacun envers l'autre dans l'état de nature, prévient l'établissement d'une société dans laquelle une vie convenable pourrait s'enraciner. Il semble donc que la peur, selon Hobbes, rendrait définitivement impossible l'État civil. En réalité, l'État hobbesien se fonde à partir de la peur et non pas malgré elle : la crise épistémologique au fond de la peur se résout grâce à une autorité politique. Le souverain s'avère donc être la solution de ce problème.

Mais est-ce pareil pour le domaine international? Est-ce que celui-ci constitue un « état de nature » semblable à la situation hypothétique proposée par Hobbes? Telle est la question que nous souhaitons exposer dorénavant ici, avant d'aborder ce problème dans ses aspects juridiques et moraux dans les sections suivantes. C'est une question qui regarde directement notre sujet, car une telle similitude est presque unanimement présumée parmi les théoriciens internationaux. D'habitude, on cite ce passage bien connu :

« But though there had never been any time, wherein particular men were in a condition of warre one against another; yet in all times Kings, and Persons of Sovereigne authority, because of their Independancy, are in continuall jealousies, and in the state and posture of Gladiators; having their weapons

pointing, and their eyes fixed on one another; that is, their Forts, Garrisons, and Guns upon the Frontiers of their Kingdomes; and continuall Spyes upon their neighbours; which is a posture of War. But because they uphold thereby, the Industry of their Subjects; there does not follow from it, that misery, that accompanies the Liberty of particular men. »¹⁹

Sans doute, Hobbes ne pense pas que la situation internationale ressemble tout à fait à l'état de nature des individus. Car, lors de l'établissement de l'État, la sécurité, dont le manque avait engendré la peur, est maintenant assurée par le souverain. Mais à l'état de nature international, dit Hobbes, il n'y a pas de peur parmi les États semblable à celle éprouvée par les hommes dans l'état de nature au niveau individuel.

Qu'est-ce qui régit donc, selon Hobbes, les relations interétatiques? La détermination de cela est proprement l'objet de la deuxième partie de l'oeuvre présente, qui traite des droits et des devoirs du souverain à l'égard des autres États. Les deux dernières sections de cette première partie visent à établir les fondements juridiques et moraux du comportement du souverain sur la scène internationale.

¹⁹ *Ibid.*, p. 187-88 (ch. XIII). L'idée d'« industrie » énoncée ici, l'activité industrielle de ces individus, est d'une importance capitale à notre sujet. Elle sera discutée de bien plus près dans la seconde partie de ce mémoire.

(I)(B) Le rapport entre le droit naturel et l'état de nature

La crise épistémologique au fond de l'état de nature doit aboutir à une autorité politique en mesure de régler les disputes. Celles-ci résultent des opinions divergentes selon lesquelles chacun justifie son procédé pour s'emparer de ce qui lui semble être un bien. Mais le comportement de l'individu, même dans l'état de nature, n'est jamais gratuit. C'est que le droit naturel chez Hobbes comporte en soi des restrictions, fondées sur la raison, contraignant l'individu d'agir selon son désir de se préserver dans son être. Avec la loi naturelle, l'objet de la section suivante, le droit naturel constitue la base juridique dans l'état de nature. Le but de cette section est l'éclaircissement de cette base, prise du point de vue du droit naturel.

(I)(B)(1) Le droit naturel comme droit à la conservation de soi.

Le droit naturel d'après Hobbes est aux racines de toute lutte qui pourrait avoir lieu dans l'état de nature. Car, selon ce que nous venons de démontrer, l'homme naturel est son propre juge, à partir d'une perspective

épistémologiquement limitée. Par conséquent, il ne peut faire recours qu'aux *jugements privés*, dont la vérité est susceptible au contrôle d'une autorité indépendante. Cette autorité est, dans l'état de nature, l'homme naturel lui-même, car dans cet état il n'y a pas de pouvoir qui lui est supérieure. Dans cette situation, chacun est libre de prendre les mesures nécessaires d'assurer la conservation du bien le plus fondamental : sa propre vie. Hobbes l'explique ainsi :

« [F]orasmuch as necessity of nature maketh men to will and desire bonum sibi, that which is good for themselves, and to avoid that which is hurtful; but most of all that terrible enemy of nature, death, from whom we expect both the loss of all power, and also the greatest of bodily pains in the losing; it is not against reason that a man doth all he can to preserve his own body and limbs, both from death and pain. And that which is not against reason, men call RIGHT, or jus, or blameless liberty of using or own natural power and ability. It is therefore a right of nature: that every man may preserve his own life and limbs, with all the power he hath. »²⁰

Ainsi, la peur de la mort violente engendre chez l'homme naturel l'impulsion de conserver sa propre vie, en faisant usage de la violence si un tel procédé est nécessaire selon son propre jugement.

Bien sûr, le droit naturel ne se manifeste pas directement à l'écrit, mais par la raison. En tant que tel ce droit s'énonce à partir du « *train of thoughts* » de l'homme qui fait le calcul rationnel afin de se conserver

²⁰ Hobbes, *Elements*, p. 54-55 (I, 14.6).

par moyen de sa propre puissance. Car, toute action rationnelle visant sa propre conservation doit avoir pour but un bien futur relatif à sa préservation dans son être. Le droit naturel est précisément cette *liberté* de se conserver en vie par moyen de la raison.

Chacun dispose, donc, non seulement du droit de se défendre, mais aussi du droit de *juger* si l'autre lui présente vraiment une menace : « *every man by right of nature is judge himself of the necessity of the means, and of the greatness of the danger.* »²¹ En principe, l'homme peut, en conformité avec le droit naturel, faire une attaque préventive contre son voisin, s'il juge que celui-ci est une menace. Cela ne serait pas un acte gratuit, mais un raisonnement, un calcul, fait afin de rendre plus sûr sa propre survie :

« *THE RIGHT OF NATURE, which Writers commonly call the jus naturale, is the liberty each man hath, to use his own power, as he will himselfe, for the preservation of his own Nature; that is to say, of his own Life; and consequently, of doing any thing, which in his own Judgement, and Reason, hee shall conceive to be the aptest means thereunto.* »²²

Ainsi se produit la violence dans l'état de nature à partir des revendications contradictoires : chacun réclamant ce qu'il prétend être son dû.

²¹ Hobbes, *Elements*, p. 55 (I, 14.6).

²² Hobbes, *Leviathan*, p. 189 (Ch. 14), nous soulignons.

Or, le droit naturel, dit Hobbes, est la *liberté* d'agir rationnellement en vue de la conservation de soi. Cependant, sa notion de ce droit se distingue des représentations précédentes de ce droit (notamment celle de Grotius) dans la mesure où ce droit selon lui est *fondamentalement égoïste*, bien qu'il soit fondé sur la raison. Chez Hobbes, il s'agit avant tout de la survie de *l'individu* par tous les moyens nécessaires. Dans ce sens, le droit naturel hobbesien n'est dérivé d'aucun devoir. En fait, tout devoir qui s'imposerait au citoyen lors de l'établissement de l'État dépend de la reconnaissance de ce droit naturel de la part de l'autorité politique. Le droit naturel hobbesien est inaliénable. Sur ce point Hobbes est clair :

« [T]here be some Rights, which no man can be understood by any words, or other signs, to have abandoned, or transferred. As first a man cannot lay down the right of resisting them, that assault him by force, to take away his life; because he cannot be understood to ayme thereby, at any Good to himselfe. »²³

Le droit naturel, en tant que liberté politique fondamentale, est prioritaire dans l'état de nature. De même, lors de l'institution du souverain par moyen du contrat social, le droit naturel se maintient comme auparavant.²⁴ Ce droit, originaire et absolu chez Hobbes,

²³ *Ibid.*, p. 192.

²⁴ Dans le *Leviathan*, le droit naturel ne peut pas être révoqué, même dans l'état civil. Mais auparavant, dans les *Elements* de même que dans

constitue le fondement de tous les droits civils, ceux fait par l'État. On verra, dans la seconde partie du travail, que le maintien de ce droit limite la puissance du souverain sur ses citoyens.

(I)(B)(2) Limitations du droit naturel.

Nous venons d'expliquer comment le droit naturel se manifeste dans l'état de nature en tant que liberté d'agir. Ce droit, pourtant, comporte en soi des limitations sur son invocation qui s'imposent sur l'individu naturel cherchant par là à justifier son comportement.

Nous avons montré que le droit détenu par l'individu en vertu de sa raison - l'impératif de la conservation de soi - lui autorise l'appropriation de tout bien lui permettant la tâche d'éviter la mort. C'est pour cela que l'homme a le droit à toutes choses. Si un bien l'aide à se conserver, il se justifie selon le droit naturel pour le faire sien. La propriété est ainsi fondée sur le droit naturel. Il s'en suit qu'il y a chez Hobbes un niveau minimum de propriété privée, même dans l'état de nature, à savoir celui qui suffit d'assurer la survie continue de l'individu.

le *De Cive*, les sujets doivent renoncer définitivement à ce droit lors de l'établissement de l'État sous le souverain ; cf. *Elements*, p. 86 (II, 1.7) ; *De Cive*, p. 89-90 (V, 11). Nous tenons compte de ce changement dans l'oeuvre de Hobbes, mais prenons la version finale de ce droit (du *Leviathan*) pour nos analyses.

Pourtant, il ne s'en suit pas que l'homme naturel serait en droit de s'emparer d'autant de biens qu'il voudrait.

Hobbes précise clairement ce point:

« [B]ecause each one not by Right only, but even by naturall necessity is suppos'd, with all his main might, to allow the procurement of those things which are necessary to his own preservation; if any man will contend on the other side for superfluities, by his default there will arise a Warre, because that on him alone there lay no necessity of contending. »²⁵

Le droit naturel est loin d'être une licence d'accumuler des biens. Tout au contraire, c'est une permission d'en prendre possession si et seulement si leur acquisition aide à la conservation de soi ; la possession d'un bien se subordonne donc à la priorité absolue de se conserver.

Il en va de même pour les actions qui, selon Hobbes, vont à l'encontre de la priorité de se conserver en conformité avec le droit naturel. Hobbes dit:

« I cannot understand what drunkenesse, or cruelty (that is, Revenge which respects not the future good) can advance toward peace, or the preservation of any man. Briefly, in the state of nature, what's just, and unjust, is not to be esteem'd by the Actions, but by the Counsell, and Conscience of the Actor. That which is done out of necessity, out of endeavor for peace, for the preservation of our selves, is done with Right. »²⁶

Ainsi, les actions qui ne visent pas un bien futur, notamment le bien suprême qui est la conservation de sa propre vie, ne peuvent pas être justifiées par le droit naturel. Il serait irrationnel (*absurd*), selon Hobbes, de

²⁵ Hobbes, *De Cive*, p. 66 (III, 9).

²⁶ *Ibid.*, p. 73 (III, 27).

ne pas agir en vue de la paix. Étant donné que le droit naturel constitue la permission rationnelle d'entreprendre les actions pour se conserver, celles qui ne sont pas faites dans ce but ne peuvent pas se justifier par le même argument.

Une troisième limitation du droit naturel surgit lorsqu'on se rend compte du fait que d'autres hommes, eux aussi disposant du même droit, revendiquent le même bien. L'individu a le droit, dans l'état naturel, à tout. Mais, « *that right of all men to all things, is in effect no better than if no man had right to any thing. For there is little use and benefit of the right a man hath, when another as strong, or stronger than himself, hath right to the same* »²⁷. La pluralité de revendicateurs qui dispose chacun d'un droit égal au bien dont il est question, est un problème que seul l'état civil serait en mesure d'en fournir la solution.

La priorité absolue du droit naturel a des incidences importantes sur le système politique qui doit résulter de l'état de nature, et notamment sur la politique étrangère entreprise par le souverain. Ce sujet sera abordé en profondeur dans la deuxième partie de notre mémoire. Pour le moment, soulignons la portée du droit naturel chez Hobbes, comme nous venons de le développer d'une façon

²⁷ Hobbes, *Elements*, p. 55 (I, 14.10).

préliminaire, sur la conduite du souverain. Dans la section suivante, nous examinerons un troisième thème de grande importance concernant l'état naturel, à savoir : la morale.

(I)(C) La morale dans l'état de nature et dans le domaine international.

Le problème de la morale chez Hobbes suscite bien des controverses : non seulement les théoriciens internationaux en général, mais aussi une grande partie de ceux qui se spécialisent sur Hobbes croient que celui-ci n'a pas de théorie morale. Ce jugement est généralement motivé par la thèse suivant laquelle l'état de nature hobbesien serait tout à fait dénué de principes moraux : le souverain créerait la morale ainsi que les lois civiles de l'État.

Cette section a pour objet une remise en question de cette opinion, surtout concernant les relations internationales. Pour ce faire, nous ferons d'abord un examen de l'argumentation morale de Hobbes, notamment concernant sa validité à l'état de nature originaire. Deuxièmement, nous considérons l'application de cette morale au niveau de l'état de nature international.

(I)(C)(1) La loi naturelle en tant que morale.

La notion de la loi naturelle (loi morale non-écrite), par opposition à la loi civile (loi écrite), est loin d'être une particularité hobbesienne. Cependant, la particularité de sa loi morale consiste dans le rapport qu'il fait entre la loi naturelle et le droit naturel.

Hobbes exprime sa notion de la loi naturelle ainsi: « [T]he Law of Nature, that I may define it, is the Dictate of right Reason, conversant about those things which are either to be done, or omitted for the constant preservation of Life, and Members, as much as in us lyes »²⁸. Dans ce sens, la source de la loi naturelle est donc la raison, c'est elle qui nous dicte ce qui est à faire ou à éviter pour notre conservation²⁹. Comme le droit naturel, la loi naturelle vise rationnellement la conservation de soi, mais leur fonction respective n'est pas la même.

En effet, le droit naturel s'oppose à la loi naturelle chez Hobbes. Tous les deux visent le même but : la conservation de soi, ceci étant toujours la priorité absolue de l'homme. Par le droit naturel, l'homme détient toujours le privilège de prendre tout ce qu'il lui faut

²⁸ *De Cive*, p. 52 (II, 1).

²⁹ Une discussion de la source de cette loi dépasse les limites de notre étude. Mais il devrait être noté que Hobbes, dans les *Elements* et surtout dans le *De Cive*, identifie cette loi à la loi divine : « The same Law which is Naturall and Moral, is also wont to be called Divine, nor undeservedly, as well because Reason, which is the Law of Nature, is given by God to every man for the rule of his actions... » [*De Cive*, p. 76 (ch. IV, 1)] Certains, notamment H. Warrender, disent que la loi est fondamentalement une notion d'ordre théologique parce que c'est Dieu qui, selon Hobbes, aurait doué les hommes de la raison pour leur bien. La loi les oblige du fait qu'elle serait le commandement de Dieu comme auteur de la raison humaine. (cf. notamment H. Warrender, *The Political Philosophy of Hobbes : His Theory of Obligation*, Oxford, 1957, p. 97-100) En revanche, d'autres soutiennent la thèse selon laquelle la source de la loi naturelle n'est en réalité rien d'autre que la raison prudentielle, qui constituerait les conditions de la préservation de l'homme. En tant que telle, la loi naturelle ne comporterait pas d'obligation. La référence à Dieu ne serait donc pas essentielle à la loi. (cf. par exemple D. Gauthier, *The Logic of Leviathan*, Oxford, 1969, p. 66-70).

pour se conserver en vie, c'est-à-dire cette sorte de *liberté*. La loi naturelle comporte, en revanche, les réglementations, donc des *limitations* auxquelles ce comportement doit se soumettre pour que la survie soit possible.

L'originalité de la notion hobbesienne de la loi naturelle réside dans cette opposition qu'il dresse entre celle-ci et le droit naturel :

« [...] for though they that speak of this subject use to confound Jus and Lex, Right and Law; yet they ought to be distinguished; because RIGHT, consisteth in liberty to do, or to forebear; whereas LAW, determineth, and bindeth to one of them: so that Law, and Right, differ as much, as Obligation, and Liberty; which in one and the same matter are inconsistent. »³⁰

Peut-être semble t-il étrange que Hobbes fait cette opposition. Mais, étant donné les « rouages » de sa philosophie politique fondée sur la capacité de l'homme de s'emparer de l'objet de son désir, et dont le problème fondamental est d'en expliquer la constitution du corps politique,³¹ cette allure étrange trouve sa justification. Car le droit naturel, comme nous l'avons déjà exposé, est la *permission* de prendre les mesures nécessaires à sa survie. L'état de guerre éclate si ce droit n'est pas retenu. Par contre, la loi naturelle est une *restriction*

³⁰ Hobbes, *Leviathan*, p. 189 (ch. XIV).

³¹ Cf. la métaphore entre le corps politique et l'horloge dans le *De Cive*, p. 32 (Preface) ; cf. aussi le *Leviathan*, p. 81-83 (Ch. 1).

qui s'impose à l'individu en vertu de sa propre capacité rationnelle ; celle-ci, tout comme l'autre visant la conservation de soi, mais inversement, par voie de limitation et non de permission.

La loi naturelle, prise sous sa forme unifiée, consiste en dix-neuf « commandements » ou lois rationnelles, celles-ci comprenant un système de règles de conduite³² pour la conservation de soi. En tant que telles, ces lois ou préceptes *rationnelles* constituent la morale dans la pensée hobbesienne et jouent un rôle déterminant, *en principe*, au niveau du comportement des individus dans le milieu social. Hobbes dit : « [...] *the Science of them, is the true and onely Moral Philosophy. For Moral Philosophy is nothing but the Science of what is Good, and Evill, in the conversation, and Society of mankind* »³³. Dans notre discussion de l'épistémologie hobbesienne, nous avons remarqué que « *Good and Evill, are names that signifie our Appetites and Aversions* »³⁴, et que les différences entre les individus engendrent des conflits dans l'état de nature. Ainsi,

« *so long a man is in the condition of meer Nature, (which is a condition of War,) as private Appetite is the measure of Good, and Evil: and consequently all men agree on this, that Peace is Good, and therefore also*

³² Dans le *De Cive*, les lois individuelles s'appellent exactement en ce sens, en tant que « préceptes » (*precepts*) de la raison.

³³ Hobbes, *Leviathan*, p. 215-16 (Ch. 15).

³⁴ *Ibid.*, p. 216 (ch. 15)

the way, or means to Peace, which [...] are Justice, Gratitude [...] & the rest of the Laws of Nature, are Good; that is to say Moral Vertues; and their contrarie, Vices, Evill. Now the Science of Virtue and Vice, is Morall Philosophie; and therfor the true Doctrine of the Laws of Nature is the true Morall Philosophie. »³⁵

Dans ce passage il est clair que la philosophie hobbesienne comporte bel et bien une doctrine morale, et que la loi naturelle constitue cette doctrine, du moins à ses yeux. Ce passage nous est très important, car Hobbes semble nier ici le relativisme moral, quoique sa morale soit basée sur l'intérêt de soi.³⁶ En effet, Hobbes dit que les individus naturels sont tous d'accord sur ce point, que la paix est favorable à sa survie. C'est pourquoi la loi naturelle constitue la vraie morale, selon Hobbes. Cependant, tous les individus dans l'état de nature ne reconnaissent pas ce principe rationnel au point d'agir en conséquence. Ainsi, la violence et l'incertitude se produisent dans l'état de nature. Nous examinerons maintenant de plus près comment la loi naturelle constitue la morale chez Hobbes, notamment par rapport au droit naturel.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ Sur ce point, à savoir : que les lois de nature devraient être respectées parce qu'elles avancent la préservation de soi pour chacun, plusieurs y voient une instrumentalisation de la raison, dont D. Gauthier, qui dit que « *both rights and obligations [chez Hobbes] must have a prudential foundation. This is required by Hobbes's conception of reason, as instrumental to the ends of the individual, which are self-centered ends.* » (Gauthier, *The Logic of Leviathan*, p. 93). Nous notons bien cette interprétation de la morale hobbesienne, bien qu'elle ait peu d'incidence sur notre thèse, laquelle concerne proprement la théorie internationale hobbesienne, et non le statut moral des lois naturelles.

L'homme naturel fait usage de sa propre puissance dans le but de se conserver, en conformité avec le droit naturel. Mais, comme nous avons expliqué dans la section précédente, cette permission d'agir ne suffit pas à atteindre cet objectif. Le droit naturel, puisque chacun le détient, ne mène qu'à la guerre de tous contre tous. La loi naturelle, au contraire, fonctionne en tant que moyen *rationnel* de favoriser (mais pas encore d'assurer) sa propre conservation. C'est en quelque sorte un « guide » rationnel pour y parvenir en *cherchant la paix*, ce qui constitue, comme nous verrons en plus de détails, l'essence de cette loi. En tant que telle, la loi naturelle est le *complément* du droit naturel de l'individu ; celle-là interdit les actions permises selon le droit naturel qui, tout en paraissant innocentes de prime abord, s'avèrent en fait nocives.

La loi naturelle, comprise dans ses maintes formes, s'exprime donc en ce sens qu'elle constitue les prescriptions rationnelles *réglant* le comportement de l'individu de sorte qu'il soit guidé vers sa propre conservation. Le comportement individuel le plus conforme à la préservation de soi est non pas celui qui pousse

potentiellement à la violence, mais celui qui mènerait à la paix.

La première loi naturelle l'exprime au juste : « *That every man, ought to endeavor Peace, as farre as he has hope of obtaining it; and when he cannot obtain it, that he may seek, and use, all helps, and advantages of Warre* »³⁷.

Rappelons que selon Hobbes, la nature de la « guerre » dans la deuxième partie de cette loi, « *consisteth not in actuall fighting; but in the known disposition thereto, during all the time there is no assurance to the contrary. All other time is PEACE* »³⁸. La première loi naturelle conseille l'homme de chercher *d'abord*, la paix. Puis, s'il n'arrive pas à régler un conflit par des moyens pacifiques, il recourt à la guerre ; c'est-à-dire au droit de se défendre. Ceci n'est rien d'autre que le droit naturel, la permission de se procurer tous les moyens de se préserver, mais rien au delà de cette limite.³⁹

Mais il est manifeste que la paix ne pourrait pas avoir lieu dans l'état de nature où chacun détient le droit naturel et donc le droit à tout. La deuxième loi naturelle

³⁷ *Ibid.*, p. 190 (Ch. 14), nous soulignons.

³⁸ *Ibid.*, p. 186.

³⁹ Hobbes précise cette formulation de cette loi ainsi: « *The first branch of which Rule containeth the first, and Fundamentall Law of Nature; which is, to seek Peace, and follow it. The Second, the summe of the Right of Nature; which is, by all means we can, to defend ourselves.* » (*Ibid.*) Cette loi montre bien l'interaction entre la limitation de l'un aspect et la permission du deuxième pour arriver à la paix. Le rapport entre le droit naturel et la loi naturelle est toujours ainsi.

s'applique à cette situation : « *That a man be willing, when others are so too, as farre-forth, as for Peace, and defence of himselfe he shall think it necessary, to lay down this right to all things; and be contented with so much liberty against other men, as he would allow other men against himselfe* »⁴⁰. Alors que la première loi naturelle commande la poursuite de la paix par opposition à la guerre, la deuxième loi spécifie que ce but exige non seulement le renoncement du droit naturel à toutes choses, mais aussi le renoncement à la perspective *unilatérale* selon laquelle chaque individu prétend avoir droit à un bien quelconque. Ce précepte permettrait une *réciprocité* qui fournirait la paix selon une convention où chacun s'engage d'y agir conformément. Une telle réciprocité est la solution de l'incertitude de l'état de nature, mais cette démarche exige finalement l'institution du souverain.

Dans ce sens, la deuxième loi naturelle préconise la renonciation de son droit naturel à *toutes choses*, mais ce n'est pas une renonciation au droit naturel tout court. Hobbes le dit clairement, dans un passage déjà cité partiellement :

« *Whosoever a man transfereth his Right, or Renounceth it; it is either in consideration of some Right reciprocally tranferred to himself; or for some other good he hopeth for thereby. For it is a voluntary act:*

⁴⁰ *Ibid.*

and of the voluntary acts of every man, the object is some Good to himself. And therefore there be some Rights, which no man can be understood by any words, or other signes, to have abandoned, or transferred. At first a man cannot lay down the Right of resisting them, that assault him by force, to take away his life; because he cannot be understood to ayme thereby at any Good to himself. »⁴¹

Il s'agit donc ici de la renonciation au droit naturel à la propriété, mais non pas au droit naturel à l'auto-conservation qui est catégoriquement incontestable. C'est dans le cadre d'une convention entre les individus naturels et une partie tierce (destinée à devenir le souverain) que se décide *le bien de chacun* en conformité avec le droit naturel. Ce n'est qu'ainsi que les rapports entre hommes ne se dégénéraient pas en état de guerre puisque la sécurité n'est pas possible, dit Hobbes, dans un état dépourvu d'une autorité politique.

Le problème ici est celui de *contrôler* l'exécution des promesses en l'absence d'un pouvoir coercitif qui le contraindrait. Ce point est d'une importance particulière à notre problématique : la même situation s'applique aux relations internationales, puisqu'il n'y a pas d'autorité mondiale en mesure de contraindre des États à agir selon leurs conventions. Car,

« he which performeth first, does but betray himself to his enemy; contrary to the Right [le droit naturel] (he can never abandon) of defending his life, and means of

⁴¹ *Ibid.*, p. 192 (ch. 14).

living. But in a civil estate, where there is a Power set up to constrain those that would otherwise violate their faith, that feare is no more reasonable; and for that cause, he which by the Covenant is to perform first, is obliged so to do. »⁴²

Ce problème moral : celui de l'exécution de ses obligations selon une convention sans qu'il y ait un pouvoir contraignant pour assurer l'obligation de chaque partie est au coeur de la problématique de ce travail. Car, il touche fondamentalement le comportement du souverain au domaine international et sera traité de plus près dans la seconde partie de cette recherche.

La troisième loi naturelle qui est aussi d'une grande importance à notre problème, exige qu'une convention, une fois acceptée, soit tenue. Cette convention est, selon Hobbes, l'origine de la justice. Il affirme :

« [I]n this law of Nature, consisteth the Fountain and Originall of JUSTICE. For where no Covenant hath preceded, there hath no Right been transferred, and every man has Right to every thing; and consequently, no action can be Unjust. But when a covenant is made, then to break it is Unjust: And the definition of INJUSTICE, is no other than the not Performance of Covenant. And whatsoever is not Unjust, is Just. »⁴³

La justice, avance Hobbes, tire son origine d'une convention où chacun a transféré son droit naturel aux choses pour échapper à l'état de nature. Dans cet état,

⁴² *Ibid*, p. 196.

⁴³ *Ibid.*, p. 202 (ch.15).

« because Covenants of mutuall trust, where there is fear of not performance on either part [...] are invalid; though the Originall of Justice be the making of Covenants; yet Injustice actually there can be none, till the cause of such feare be taken away; which while men are in the naturall condition of Warre, cannot be done. »⁴⁴

« Therefore », poursuit-il, « before the names of Just, and Unjust can have place, there must be some coercive Power, to compel men equally to the performance of their Covenants, greater than they can expect by the breach of their Covenant »⁴⁵. Il paraît donc clair que la justice n'est pas possible dans l'état de nature international. Car, si la justice se définit par l'exécution de la convention, et si rien ne garantit que l'autre va tenir sa promesse en conformité avec cette convention, ne s'en suit-il pas qu'il n'y a pas de justice sans une puissance coercitive pour contraindre chaque parti? Selon cette lecture de Hobbes, il n'y aurait pas de justice dans l'état de nature international puisqu'il n'y a pas de souverain mondial pour régler les rapports interétatiques. Un État quelconque aurait le droit de poursuivre ses intérêts impunément au domaine international.

Tel est le point de vue le plus souvent attribué à Hobbes dans l'étude des relations internationales. C'est une perspective selon laquelle l'intérêt de l'État prime

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ *Ibid.*

sur toute contrainte morale. Nous allons démontrer qu'au contraire, ce n'est pas l'opinion de Hobbes, et que sa pensée en réalité s'oppose à cette interprétation courante.

Nous avons vu dans notre exposé de l'épistémologie hobbesienne que l'unilatéralisme épistémologique concernant la possession d'un bien quelconque est la source de la guerre de tous contre tous. Il en va de même concernant la justice. Hobbes souligne partout que l'homme naturel est contraint par la raison, c'est-à-dire par la loi naturelle, de passer une convention en conformité avec la troisième loi naturelle, puisqu'en principe cela établirait la paix. Mais ne se peut-il pas qu'un individu aurait droit de violer la convention si cela lui semble plus favorable qu'adhérer à elle?

Ce problème est soulevé dans le passage du *Leviathan* sur l'insensé (le *Foole*). Celui-ci doute que la justice existe. Car, dit-il, après qu'une convention est acceptée, on peut toujours la violer en disant qu'il est contre son intérêt d'y adhérer :

« The Foole hath sayd in his heart, there is no such thing as justice; and sometimes also with his tongue; seriously alleaging, that every man's conservation, and contentment, being committed to his own care, there could be no reason why every man might not do what he thought conduced thereunto: and therefore also to make, and not make; keep, or not keep Covenants, was not

against Reason, when it conduced to one's benefit. He does not therein deny, that there be Covenants; and that they are sometimes broken, sometimes kept; and that such breach of them might be called Injustice, and the observance of them Justice: but he questioneth, whether Injustice [...] may not sometimes stand with that Reason, which dictateth to every man his own good; and particularly then, when it conduceth to such a benefit, as shall put a man in a condition, to neglect not onely the dispraise, and revilings, but also the power of other men [...] and if it be not against Reason, it is not against Justice: or else Justice is not to be approved for good. »⁴⁶

Dans ce passage, la question se pose : si l'homme naturel doit agir selon son propre intérêt afin de se conserver, et par conséquent cet individu agit selon ce qui lui semble favorable - même si cela violait sa convention - ne serait-il pas conforme à la raison d'agir ainsi? N'agirait-il pas dans son propre intérêt en brisant cette convention? S'il n'y a pas de souverain pour contraindre l'autre à la convention, qui agirait d'abord en renonçant à son droit à toutes choses? Ne serait-il donc pas contre la raison d'y renoncer? Mais Hobbes affirme le contraire: « *This specious reasoning is nevertheless false* ». Et il poursuit :

« *For the question is not of promises mutuall, where there is no security of performance on either side; as when there is no Civil Power erected over the parties promising; for such promises are no Covenants: But either where one of the parties has performed already; or where there is a power to make him performe; there is the question whether it be against reason, that is*

⁴⁶ *Ibid.*, p. 203 (ch.15).

against the benefit of the other to performe, or not.
 And I say it is not against Reason. »⁴⁷

Ce passage nous montre que l'autorité d'État n'est pas une condition nécessaire de la validité de la troisième loi naturelle qui ordonne qu'une convention soit conclue. Il est vrai que la condition *sine qua non* de la justice en tant que telle, à savoir un pouvoir coercitif, n'est pas remplie dans cette situation. Pourtant, Hobbes affirme qu'il est conforme à la raison, et donc à la loi naturelle, de passer une convention *même dans l'état de nature* puisque cela promeut la paix et favorise en conséquence la conservation de soi.

En effet, les parallèles avec les relations internationales sont claires dans la suite de ce passage:

*« in a condition of Warre, wherein every man to every man, for want of a common Power to keep them all in awe, is an enemy, there is no man can hope by his owne strength, or wit, to defend himselfe from destruction, without the help of Confererates; where every one expects the same defence by the Confederation, that anyone else does: and therefore he which declares he thinks it reason to deceive those that help him, can in reason expect no other means of safety, than what can be had from his own single Power. »*⁴⁸

Ce passage est crucial pour notre problème parce que la situation ici décrite porte directement sur le problème de la justice dans les relations internationales. Comme dans

⁴⁷ *Ibid.*, p. 204 (ch.15), nous soulignons.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 204-5 (Ch. 15).

l'état de nature hobbesien où il n'y a pas d'autorité politique en mesure de fournir la sécurité aux individus naturels et de régler leurs différends, il n'y a pas de gouvernement mondial à l'état de nature international pour assurer la sécurité des États souverains. Ces derniers conservent toujours le droit de recourir à la force pour se défendre ou pour la poursuite de leurs intérêts, soient-ils « justes » ou non.

L'insensé se trompe parce que, comme nous l'avons déjà mentionné, l'individu (ou le souverain) dans l'état de nature considère son bien, et le moyen de l'atteindre, sous une perspective *unilatérale*. Autrement dit, il détermine lui-même l'action qu'il faut entreprendre pour se conserver. Or, comme nous l'avons déjà démontré, la source des conflits dans l'état de nature est surtout d'origine épistémologique ; l'homme n'étant pas agressif par nature. L'action qui s'en suit serait d'un caractère unilatéral basé sur ses *propres croyances* (et non sur une tendance violente inhérente à sa nature) qui pourraient l'amener à la violence. Ce passage montre la nécessité de l'action *multilatérale* entre les agents en état de nature, dans le cadre d'une convention, afin d'établir des rapports pacifiques. Particulièrement en ce qui nous concerne, cette

action multilatérale serait aussi de mise entre les États souverains censés agir en conformité avec la loi naturelle.

Résumons. Le précédent passage nous révèle que la loi naturelle est à la base d'un système de réglementation orienté vers la conservation de soi et selon lequel le comportement de l'individu cesse de se déterminer unilatéralement pour se déterminer multilatéralement : chacun pour se conserver selon la convention en conformité avec la loi naturelle et selon la raison. En revanche, confirme Hobbes, il est contre la conservation de soi de violer une convention : « *He therefore that breaketh his Covenant, and consequently declareth that he thinks he may with reason do so, cannot be received into any Society, that unite themselves for Peace and Defence.* »⁴⁹. Violer une convention est ainsi contre la conservation de soi, « *against the reason of his preservation* »⁵⁰. L'observation de la loi naturelle est obligatoire même dans l'état de nature : elle y introduit la coopération au niveau social et comprend la base normative de l'État souverain.

C'est dans ce sens qu'on pourrait considérer la loi naturelle hobbesienne en tant que *norme objective*, même dans l'état de nature. Elle fournit les normes nécessaires à la paix, déductibles par la raison et qui devraient être

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ *Ibid.*, p. 205 (ch. 15).

suivies par chacun. La loi naturelle en tant que morale, de par son caractère rationnel, existe *antérieurement* à la *fondation de l'État*.

Il est donc impossible que la justice tire son origine du souverain comme le disent, en général, les théoriciens internationaux adoptant l'interprétation courante de Hobbes. Par exemple, H. Morgenthau, réaliste bien connu, dit : « *the clearest case of a definitely located sovereignty is the unfettered sovereign authority of Hobbes's Leviathan, the source not only of law, but of ethics and mores as well* »⁵¹. Il est clair maintenant d'après ce que nous venons de démontrer, que cette interprétation du rapport entre la morale et l'État chez Hobbes est bien au contraire purement et simplement fausse.

La morale, constituée par les lois naturelles, perdure éternellement, fondée sur la raison, et en tant que telle, *absolument* : « *The Laws of Nature are Immutable and Eternall [...] For it can never be that Warre shall preserve life and Peace destroy it* »⁵². Les lois naturelles valent absolument parce qu'elles constituent les principes rationnels pour se conserver et dont chacun dispose en vertu de sa raison. Le but est l'autoconservation, et le

⁵¹ H. Morgenthau, *Politics among Nations*, 6th Ed., New York, 1985, p. 343-4.

⁵² Hobbes, *Leviathan*, p. 215 (Ch. 15).

seul moyen d'y parvenir est de chercher la paix de façon multilatérale.

La loi naturelle s'applique non seulement aux individus à l'état de nature, mais aussi aux rapports entre États au domaine international. En fait, Hobbes l'affirme explicitement dans ce passage bien connu :

« Concerning the Offices of one Soverain to another, which are comprehended in that Law, which is commonly called the Law of Nations, I need not say anything in this place; because the Law of Nations and the Law of Nature, is the same thing. And every Soveraign hath the same Right, in procuring the safety of his People, that any particular man can have, in procuring the safety of his own Body. And the same Law, that dictateth to men that have no Civil Government, what they ought to do, and what to avoyd in regard of one another, dictateth the same to Common-wealths, that is, to the Consciences of Soveraign Princes, and Soveraign Assemblies. »⁵³

Comme dans l'état de nature interpersonnel, l'état de nature international est régi selon la loi naturelle, c'est-à-dire, la paix reste la priorité incontournable du souverain. Bien que le souverain dispose du droit naturel pour assurer la sécurité de son peuple, la loi naturelle limite sa marge d'action envers d'autres souverains pour favoriser la réalisation de son objectif : la sécurité de l'État.

⁵³ *Ibid.*, p. 394 (Ch. 30).

Hobbes mentionne dans le passage cité supra la loi des nations (*law of nations*). Celle-ci s'appelle ailleurs chez Hobbes le *droit des gens*, ou le *jus gentium* :

« [...] the natural Law may be divided into that of Men, which alone hath obtained the title of the Law of nature, and that of Cities, which may be called that of Nations, but vulgarly is termed the Right of Nations.»⁵⁴

Le texte cité ici indique encore plus clairement comment la loi naturelle s'applique aux États. Cette loi renferme deux subdivisions : une s'appliquant aux hommes (la *lex naturae*) et l'autre touchant aux États (la *lex gentium*). Cette dernière équivaut à ce qui s'appelle habituellement le *jus gentium*, le droit des gens.⁵⁵ Mais, comme nous l'avons vu à la section précédente, Hobbes se démarque de la tradition en nommant ce « droit » une loi : le *jus gentium* devient ainsi la *lex gentium*, la loi des nations.

⁵⁴ Hobbes, *De Cive*, The English Version, p. 171 (XIV, 4)

⁵⁵ Cf. la version latine de ce même passage, laquelle rend encore plus clairement l'idée du *jus gentium* par rapport à la *lex gentium* dont nous venons de parler : « *Rursus naturalis dividi potest, in naturalem hominum, quae sola obtinuit dici lex naturae, & naturalem civitatum, quae dici potest lex Gentium, vulgo autem jus gentium appellatur.* » (*De Cive*, The Latin Version, éd. H. Warrender, Oxford, 1983, p. 207-8). Cf. aussi la version latine (de 1668) du même passage cité plus haut du *Leviathan* ; sa terminologie évoquant la *lex gentium* des États est maintenue : « *De officiis summorum imperatum versus se invicem nihil dicam, nisi quod contineantur in legibus naturae supra commemoratis. Nam jus gentium et jus naturae idem sunt. Quod potuit fieri ante civitates constitutas a quolibet homine, idem fieri potest per jus gentium a qualibet civitate; et lex, quae homini ante jura civilia quid agendum et quid fugiendum sit definit, eadem civitatibus per summe imperantium conscientias dictare intelligitur.* » Hobbes, *Leviathan*, sive *De materia, forma, & potestate civitatis ecclesiasticae et civilis*, in *Thomae Hobbes Malmesburiensis opera philosophica quae latine scripsit omnia*, éd. W. Molesworth, 5 vols., London, 1839-45, III, p. 253-54 (Ch. 30) ; Hobbes souligne.

Ainsi, il lui accorde un caractère restrictif : son invocation devrait se limiter à l'avancement de la préservation de l'État. La *lex gentium* hobbsienne est donc la manifestation au niveau étatique de cette même loi naturelle dont nous parlions. En tant que telle, elle constitue le cadre normatif réglant le comportement du souverain à l'état de nature international.

Nous examinerons d'une manière plus détaillée la politique du souverain selon le droit naturel dans la deuxième partie de ce travail. Dans les pages suivantes, nous nous pencherons sur la notion de l'obligation morale chez Hobbes surtout au domaine international, et notamment sur les objections des théoriciens internationaux.

(I) (C) (2) L'obligation morale selon Hobbes au domaine international.

Nous venons de voir que la loi naturelle selon Hobbes constitue une série de préceptes rationnels. Ceux-ci règlent le comportement des hommes naturels afin de favoriser la conservation de soi, prescrivant les actions interdites ou exigées pour ce but. En tant que telle, la loi naturelle est *absolument valide* : Hobbes ne dit nulle part qu'il y a une loi s'appliquant aux individus dans l'état de nature interpersonnel et une autre régissant l'état de nature international, laquelle s'applique aux

souverains. Non, selon Hobbes la même loi prédomine dans les deux domaines, interpersonnel et international.

En ce qui concerne le fonctionnement de la loi naturelle dans l'état naturel, il est important de souligner son caractère prescriptif. Bien que la loi naturelle fonde toute loi civile, celle-là n'a pas de force contraignante semblable à la loi civile. Hobbes explique : « *The Lawes of Nature oblige in foro interno; that is to say, they bind to a desire that should take place: but in foro externo; that is, to the putting them in act, not alwayes* »⁵⁶. La loi naturelle suggère les actions favorables à la survie. En tant que telle, cette loi est la voix de la conscience en vue de la paix. Cependant, cela ne garantit pas que l'individu va agir toujours selon ce précepte rationnel pour favoriser sa conservation.

Tout de même, contredire la loi naturelle constitue une faute. Hobbes l'avoue explicitement :

« *[I]n the state of nature, what's just, and unjust, is not to be esteemed by the Actions, but by the Counsell, and Conscience of the Actor. That which is done out of necessity, out of endeavor for peace, for the preservation of our selves, is done with Right; otherwise every damage done to a man would be a breach of the natural Law, and an injury against God.* »⁵⁷

Bien que la loi naturelle n'oblige l'individu dans l'état de nature qu'*in foro interno*, c'est-à-dire comme règle de

⁵⁶ *Ibid.*, p. 215 (ch. 15).

⁵⁷ Hobbes, *De cive*, p. 73 (III, 27).

la conscience qui devrait déterminer l'action, elle l'oblige quand même. Ceux qui violent la loi naturelle peuvent être donc reprochés, y compris les souverains.

Cependant, il est fréquent parmi les théoriciens internationaux de nier le statut obligatoire de la loi naturelle hobbesienne. Par exemple, C. Beitz qui fournit l'argumentation la plus détaillée sur ce point dans le but de réfuter Hobbes, nie qu'il ait une morale dans l'état de nature hobbesien : « *Hobbes holds that there can be no effective moral principles in the state of nature.* »⁵⁸ Beitz l'énonce en raison du fait que la loi naturelle n'oblige qu'*in foro interno* s'il n'y a pas d'autorité politique pour contraindre l'obligation : « *Hobbes thinks that adequate assurance of reciprocal compliance with moral rules can only be provided by a government with power to reward compliance and punish non-compliance* »⁵⁹. Ainsi, la coopération interétatique serait impossible d'après Hobbes, parce qu'il n'y a pas d'autorité mondiale pour assurer, par moyen de la force, que chaque État obéit à la loi naturelle *in foro externo*. Beitz parle d'un dilemme :

« [...] *creating a common power seems to require cooperation in the state of nature, but cooperation, on Hobbes's account, would be irrational there. (Who could rationally justify taking the first step?) There appears*

⁵⁸ C. Beitz, *Political Theory and International Relations*, Princeton, 1979, p. 28.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 29.

to be no exit from the state of nature despite the fact that any rational person in that state could recognize the desirability of establishing a common power and bringing the state of nature to a close. »⁶⁰

Si l'état de nature hobbesien était compris ainsi, une fois transposé à l'échelle internationale, une situation résulterait telle que « *the officials of states have no obligation to conform their official actions in international affairs to moral principles. Such principles are not effective when there are no reliable expectations of reciprocal compliance* »⁶¹. Il semble, sous ce point de vue, que la théorie d'obligation politique hobbesienne engendrait l'expulsion des contraintes morales du domaine international, parce que « *no state has an obligation to comply with regulative principles analogous to the laws of nature* »⁶².

C'est en raison de cela que Hobbes, selon Beitz, doit être classé parmi les « *international sceptics* » ou les « *realists* » qui doutent que les relations interétatiques puissent être réglées par des normes morales et légales. Cependant, à la différence de Beitz et les théoriciens internationaux, nos recherches sur la morale hobbesienne révèlent que Hobbes affirme la présence de la morale en état de nature ainsi qu'en domaine international, bien que

⁶⁰ *Ibid.*, p. 31.

⁶¹ *Ibid.*, p. 33.

⁶² *Ibid.*

cette loi morale ne puisse pas être contraignante comme l'est la loi civile.

D'abord, rappelons qu'il y a bel et bien une doctrine morale qui perdure dans l'état de nature hobbesien. Cette doctrine oblige non seulement les intentions des individus naturels mais aussi leurs actions dans cet état.

L'obligation dont il est question ici n'est pas issue de l'État mais de la conscience, dans le but de se conserver.

Celui qui n'obéit pas à cette morale risque, selon Hobbes, sa propre destruction. Nous l'avons vu, la loi naturelle est constituée de préceptes rationnels visant à favoriser sa survie. Refuser de les suivre serait agir

irrationnellement puisque ce comportement irait à l'encontre de sa propre conservation : ce qui est la priorité absolue de l'homme soit dans l'état de nature interpersonnel, soit dans l'état de nature international.

En outre, nous avons vu que la loi naturelle constitue, du moins aux yeux de Hobbes, la vraie philosophie morale. Car cette doctrine, qui se maintient éternellement en vertu de son caractère rationnel, prescrit les moyens d'atteindre la paix. La loi naturelle est absolue et s'applique, dit Hobbes, même aux souverains, et leur ordonne l'observation des conventions afin d'atteindre la paix. Donc, il ne peut pas être vrai, comme le prétend

Beitz, que les États suivant Hobbes n'ont pas l'obligation de conformer leur politique étrangère aux principes régulateurs du domaine international, tels les lois naturelles. L'obligation existe : l'homme naturel, de même que le souverain, *devrait* agir de sorte qu'il se préserve en cherchant la paix.

Or, ce n'est pas le cas que *tout* agent va obéir à ce commandement moral pour la paix, bien qu'elle soit la voie rationnelle. Certains pourraient croire qu'ils seraient mieux servis en agissant irrationnellement, c'est-à-dire contre la paix. Dans l'état de nature interpersonnel, le souverain est indispensable pour contraindre l'obéissance aux lois naturelles par l'institution des lois civiles. À ce niveau étatique, la paix n'est possible qu'à travers cette voie. Cependant, dans l'état de nature international, il faut chercher la paix par d'autres moyens faute d'un souverain international. Nous verrons à la seconde partie de ce travail la forme d'une association entre États qui se conformerait à la loi naturelle hobbesienne.

Enfin et surtout, le passage sur l'insensé nous a montré que la loi naturelle oblige même dans l'état de nature parce qu'il est conforme à la *raison* de chercher des accords avec d'autres États pour la paix, et donc pour la conservation de soi. Beitz dit qu'il serait, selon Hobbes,

« *irrational to adhere to moral rules* » en l'absence d'une autorité politique⁶³. Mais Hobbes affirme le contraire. Il confirme la rationalité d'une telle adhérence : « *I say it not against reason* », argumentant qu'il est « *against the reason of his preservation* » de ne pas passer une convention dans l'état de nature, si cet individu est lui-même destinée à en bénéficier.⁶⁴ C'est que, selon Hobbes, ne pas obéir à la loi naturelle serait agir irrationnellement, c'est-à-dire, défavorablement à la préservation de soi, car « *no man can hope to defend himselfe from destruction, without the help of Confederates* »⁶⁵.

Nous examinerons de plus près l'incidence de la loi naturelle sur le comportement du souverain, notamment aux autres États, dans la seconde partie. Pour le moment, soulignons encore une fois que la formation des alliances dans l'état de nature hobbesien n'est pas contre la raison, mais y est conforme. Par conséquent, la morale n'est pas exclue de la politique étrangère hobbesienne, mais en constitue le fondement.

La morale hobbesienne ne dépend donc pas d'une souveraineté, nationale ou internationale, pour son existence, car cette morale est basée sur la raison. La loi naturelle est au fond de l'État puisque sans cette loi, il

⁶³ Beitz, *Political Theory and International Relations*, p. 32.

⁶⁴ Hobbes, *Leviathan*, p. 204 (ch. 15);

⁶⁵ *Ibid.*

n'y aurait pas de convention sociale pour l'instituer. En raison de l'antériorité de la loi naturelle et sa place centrale dans l'État, les lois civiles, à savoir celles qui sont issues du souverain, en sont dérivées et doivent y être conformes. Hobbes est clair sur ce point:

« *[W]hatsoever is not against the Law of Nature, may be made Law in the name of them that have the Sovereign power* »⁶⁶. De ce qui précède, seules les lois civiles conformes à la loi naturelle peuvent être considérées comme légitimes. La loi naturelle exige le bien des individus et la survie constitue le bien le plus fondamental. Le souverain devrait maintenir la paix en conformité avec la loi naturelle et les lois civiles qui en sont issues doivent s'y conformer.

En guise de conclusion, nous avons prouvé que l'état de nature se caractérise principalement par les divergeances épistémologiques des individus qui s'y trouvent et non pas par l'agressivité naturelle. Comme les individus naturels, les États souverains au domain

⁶⁶ *Ibid.*, p. 333 (ch. 26) C'est vrai que Hobbes dit : « *The Law of Nature, and the Civill Law, contain each other, and are of equall extent.* » (*Ibid.*, p. 314, ch. 26). Or, ce propos n'est pas du tout une négation des normes naturelles. Au contraire, il indique que toute loi civile doit se réaliser à partir de ces normes, parce qu'elles sont le meilleur moyen d'instaurer la paix. Les lois civiles sont l'expression écrite des lois naturelles non-écrites. Ainsi : « *The Law of Nature is therefore a part of the Civill Law in all Common-wealths of the world.* » (*Ibid.*).

international disposent du droit naturel de l'autoconservation. Et comme dans l'état de nature interpersonnel, dans le domain international cette situation est une guerre de tous contre tous, un manque absolu de sécurité en l'absence d'une autorité politique. Dans cette situation, la règlementation rationnelle pour assurer sa survie constitue la loi naturelle. Au domaine international, ce sont les souverains qui sont censés s'y conformer par leurs politiques étrangères.

Ainsi, le but de la première partie était d'expliquer les fondements de l'État selon Hobbes. La seconde partie précisera le comportement du souverain, notamment sa politique extérieure préconisée par Hobbes.

(II) La théorie hobbesienne de la politique internationale.

Introduction: Il serait judicieux de faire un bilan des résultats obtenus jusqu'ici. Dans la première partie de ce travail, nous avons essayé d'établir les fondements d'une politique extérieure hobbesienne à partir des principes fondamentaux selon lesquels l'État s'établit. À la base de cette politique doit se trouver la loi naturelle, c'est-à-dire la loi morale, celle-ci constituée de préceptes rationnels nécessaires à la préservation de soi. En tant que telle, cette loi constitue le complément de la liberté du droit naturel dont chacun dispose du fait qu'il cherche à se préserver par moyen de calculs rationnels visant son bien, selon son propre jugement.

Ce qui soutient la pensée de Hobbes concernant la politique extérieure des États, de même que la politique intérieure, est donc la loi naturelle. En effet, nous en avons déjà fait référence : « *The Law of Nations and the Law of Nature is the same thing* »⁶⁷. En outre, le souverain dispose du droit naturel d'agir pour le bien de ses sujets, comme l'homme naturel procède pour assurer le sien.

Nous pouvons maintenant poursuivre l'étude de ce thème de plus près. La loi naturelle dicte au souverain ce qu'il

⁶⁷ Hobbes, *Leviathan*, p. 394 (Ch. 30).

devrait faire et devrait éviter en ce qui concerne les autres États.⁶⁸ Bien que Hobbes consacre peu de lignes à la politique internationale, il ne laisse aucun doute que le souverain devrait suivre les préceptes de la loi naturelle, c'est-à-dire la loi morale, ces deux étant selon lui la même chose.

La première section de cette seconde partie vise donc à expliquer l'incidence de la loi naturelle sur la conduite du souverain, notamment sur sa politique intérieure. Ici, l'argument selon lequel le souverain hobbesien dispose d'une liberté absolue d'agir envers ses propres sujets et envers les autres États sera remis en question. Dans la deuxième section, la structure des rapports interétatiques la plus conforme aux principes hobbesiennes sera établie. Enfin, il sera montré que la politique internationale préconisée par Hobbes n'est pas hors de tout cadre juridique, mais que Hobbes fait partie de la tradition du droit naturel en droit international.

⁶⁸ *Ibid.*

(II)(A) La conduite du souverain par rapport à la loi naturelle.

Cette section propose d'établir la conduite du souverain autant qu'elle est préconisée par Hobbes. Elle fera en quatre volets. L'institution du souverain par le contrat social sera d'abord abordée, et en deuxième lieu, la notion hobbesienne de personnalité comme partie essentielle de ce contrat. Troisièmement, nous discuterons l'incidence de la loi naturelle sur la politique du souverain, et enfin les devoirs de celui-ci envers ses sujets, notamment en ce qui concerne sa politique extérieure.

(II)(A)(1) Le contrat social.

Comme nous l'avons vu, le contrat social (ou la convention) se fait, selon la loi naturelle, pour la préservation de soi ; les hommes naturels manquant surtout de sécurité. Tel est l'état de nature qui se définit par l'absence d'autorité politique. Que cet état soit misérable, cela ne découle pas d'une nature humaine naturellement agressive ou avide, comme nous l'avons déjà vu. Ce sont les jugements des hommes, personnels et divergents, qui provoquent les troubles de l'état de nature. Hobbes dit:

*« And be there never so great a Multitude; yet of their actions be directed according to their particular judgements, and particular appetites, they can expect thereby no defence, nor protection, neither against a Common enemy, nor against the injuries of one another. »*⁶⁹

Il est clair de ce passage que la politique intérieure de même qu'extérieure, est impossible autant qu'il y a de telles divergences et qu'il n'y a pas en revanche d'autorité politique qui les règle.

En effet, Hobbes affirme la nécessité d'une puissance « commune » opposée à « privée », « artificielle » opposée à « naturelle ». Cette puissance commune est le souverain qui est censé faire en sorte que les hommes poursuivent leurs biens privés, dont le plus haut est la conservation de soi, mais dans le cadre de la structure politique. Sans lui les hommes naturels sont incapables de progresser vers leurs objectifs. Il faut donc que l'accord des hommes se fasse :

*« by Covenant only, which is Artificiall: and therefore it is no wonder if there be somewhat else required (besides Covenant) to make their Agreement constant and lasting; which is a Common Power, to keep them in awe, and to direct their actions to the Common Benefit. »*⁷⁰

Cette puissance commune agirait donc pour le bénéfice de ses sujets, leur bien commun, surtout en ce qui concerne

⁶⁹ *Ibid.*, p. 224-5 (Ch. 17).

⁷⁰ *Ibid.*, p. 226-7 (Ch. 17), nous soulignons.

leur sécurité sur les plans intérieur et extérieur. C'est sur cet aspect bénéfique du rapport entre le souverain et ses sujets que nous allons maintenant mettre l'accent.

Nous avons vu au cours de notre discussion de la loi naturelle que le souverain doit s'établir en conformité avec cette loi pour la préservation de chacun dans la multitude informe, mais nous n'avons pas encore discuté la nature du rapport entre ce souverain et son peuple. Hobbes énonce ainsi l'institution du souverain à partir de l'état de nature :

*« The only way to erect such a Common Power, as may be able to defend them from the invasion of Forraigners, and the injuries of one another, and thereby to secure them in such sort, as that by their owne industrie, and by the fruites of the Earth, they may nourish themselves and live contentedly; is to conferre all their power and strength upon one Man, or upon one Assembly of men, to beare their Person. »*⁷¹

Voilà l'objectif de la convention instituant le souverain, fait dans le but d'établir la *beata vita* des hommes naturels, ce qui met fin à l'état de guerre de tous contre tous. En vertu du contrat, les hommes naturels sont censés jouir des fruits de leur activité industrielle pour vivre convenablement. Ce point a beaucoup d'incidence sur la politique étrangère du souverain, laquelle sera abordée par la suite. Pour revenir au contrat, il se fait entre les hommes naturels, les uns avec les autres, « *as if every man*

⁷¹ *Ibid.*, p. 227, nous soulignons.

*should say to every man, I Authorise and give up my Right, to this Man [...] and Authorise all his Actions in like manner »*⁷².

Le convention n'est donc pas passée directement entre les hommes naturels et le souverain. Celui-ci reste dans l'état de nature parce qu'il n'y a pas d'autorité à laquelle il se subordonne. Nous allons discuter sous peu les implications de cette situation. Pour le moment, remarquons que, selon la convention, chacun se met d'accord avec l'autre pour transférer mutuellement leur *droit naturel* aux choses à ce souverain, afin que ce dernier institue un cadre juridique réglant les revendications de tous. En conséquence de cette démarche, les hommes naturels devraient vivre en paix, en conformité avec la loi naturelle.

Il faut bien noter que le souverain n'est pas obligé par ce contrat selon lequel les hommes transfèrent à lui leur droit naturel et lui autorisant ainsi le droit politique. Le peuple lui *donne* leur droit naturel aux choses dans l'*espérance* qu'il leur procure la paix, mais le souverain, en principe, ne doit rien en particulier faire pour eux. Son pouvoir est absolu, il n'y a pas de contraintes sur lui. Par conséquent, « *there can happen no breach of Covenant on the part of the Sovereign; and*

⁷² *Ibid.*

*consequently none of his Subjects [...] can be freed from his Subjection »*⁷³.

Puisque le contrat n'est pas passé entre le souverain et le peuple, mais entre les individus pour autoriser le transfert de droit naturel à cette personnalité artificielle, il est impossible que le souverain puisse le briser. Il semble donc qu'il peut impunément s'emparer des biens de ses sujets pour amasser sa propre richesse puisqu'il est non seulement le chef politique absolu, mais aussi la suprême autorité juridique. Mais nous verrons très bientôt qu'un tel comportement irait contre la loi naturelle car le souverain prendra le risque par là ; même de sa propre destruction.

C'est dans un *but déterminé* que le souverain est censé agir, à savoir, à fournir :

*« [...] Peace at home, and mutuall ayd against their enemies abroad. And in him consisteth the Essence of the Common-wealth; [...] One Person, of whose Acts a great Multitude, by mutuall Covenants with one another, have made themselves everyone the Author, to the end he may use the strength and means of them all [...] for their Peace and Common Defence. »*⁷⁴

Le contrat est fait en vue de ce *double objectif* : la paix intérieure, et la défense du peuple contre les menaces extérieures. Ceci correspond, comme sera développé, aux politiques intérieure et extérieure du souverain, visant à

⁷³ *Ibid.*, p. 230 (ch. 18).

⁷⁴ Hobbes, *Leviathan*, p. 227-8 (Ch. 17), Hobbes souligne.

la conservation de soi des sujets ainsi qu'à celle du souverain lui-même.

La convention s'établit en conformité avec la loi naturelle sous deux aspects : celui du peuple et celui du souverain. Les individus naturels doivent s'y conformer pour assurer leur survie. Mais le souverain, lui aussi, doit agir de sorte qu'il se préserve, même après que l'État soit fondé, quoiqu'il dispose en principe d'une liberté absolue d'agir.

C'est que le souverain dépend de la *légitimité* de ses sujets et doit la solliciter pour se préserver, notamment en adhérant aux limites prescrites par la convention. Sinon il court le risque de provoquer la sédition parmi ses sujets. Le problème posé par la menace de sédition contre le souverain sera examiné de plus près. Pour le moment, nous pouvons dire que le souverain risque l'effondrement du *commonwealth* s'il viole la convention et par conséquent la confiance de ses sujets.

Il faut donc souligner que *la conservation du souverain est étroitement liée à celle de ses sujets*. Il s'en suit que l'intérêt privé du souverain devrait se mettre en accord avec l'intérêt publique :

« where the publique and private interest are most closely united, there is the publique most advanced. Now in Monarchy, the private interest is the same with the publique. The riches, power, and honour of a Monarch arise onely from the riches, strength and reputation of his Subjects. For no King can be rich, nor glorious, nor secure; whose Subjects are either too poore, or contemptible, or too weak through want, or dissention, to maintain a war against their enemies. »⁷⁵

Il serait ainsi, selon Hobbes, imprudent de la part d'un souverain de ne pas agir dans l'intérêt du peuple. Les intérêts de chacun des deux parties doivent être identiques pour éviter l'affaiblissement du souverain, ce qui risquerait sa destruction. Cette situation serait contre la loi naturelle puisque celle-ci déconseille les actions qui sont défavorables à la préservation de soi. Nous verrons par la suite que ce rapport entre le bien-être du souverain et celui de ses sujets a une grande portée sur la politique extérieure du souverain car il déterminerait la conduite du souverain vis-à-vis d'autres États. Surtout, cette conduite n'aurait peut-être pas *principalement* une orientation militaire, mais une orientation *commerciale* dans le but de se procurer la richesse pour le *commonwealth* : le souverain en jouirait de même que ses sujets. De toute façon, il serait nuisible pour le souverain que ses intérêts divergent de ceux de ses sujets.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 241-42 (ch. 19).

Quoique le souverain agisse ainsi par l'intérêt de soi, il serait contre la loi naturelle d'agir en tyran.

Hobbes est très explicite sur ce point :

*« The safety of the People, requireth further, from him, or them that have the Sovereign Power, that Justice be equally administered to all degrees of People; that is, that as well as the rich, and mighty, as poor and obscure persons, may be righted of the injuries done them; so the great, may have no greater hope of impunity, when they doe violence, dishonour, or any injury to the meaner sort, than when one of these, does the like to one of them: For in this consisteth equity; to which, as being a precept of the Law of Nature, a Sovereign is as much subject, as any of the meanest of his People. »*⁷⁶

Dans ce sens, le principe d'équité : le onzième précepte de la loi naturelle, exige que l'égalité entre le souverain et ses sujets gouverne leur rapport pour favoriser la préservation de l'État, à laquelle un comportement tyrannique nuirait. Bien que le souverain soit tout puissant, il est censé agir pour le bénéfice de ses sujets et non simplement pour ses propres intérêts.⁷⁷

Par ailleurs, il serait ingrat de contredire la convention faite avec ses sujets, ce qui constitue en fait une violation du quatrième précepte de la loi naturelle.

Les hommes naturels donnent au souverain, chacun leur droit

⁷⁶ *Ibid.*, p. 385 (Ch. 30).

⁷⁷ On pourrait dire qu'il devrait agir en tant que « dictateur éclairé », comme le dit F. Meinecke : « [...] *der Inhaber der Staatsgewalt durch sein eigenes Interesse veranlaßt werde, vernünftig zu reagieren, die salus populi zu fördern, die Untertanen pflegsam zu behandeln* [...] *Es ist durch und durch aufgeklärte Despotismus, der hier waltet* ». Meinecke, *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*, Berlin, 1929, p. 265, nous soulignons.

naturel aux choses, pour jouir de la sécurité. Ce transfert va dans une seule direction, nous l'avons vu, à savoir du peuple au souverain, sans aucune garantie que celui-ci tiendra ce contrat puisqu'il n'y a pas de pouvoir supérieur pour l'y contraindre. Mais ce transfert de droit constitue une espèce de cadeau dont le souverain bénéficie en raison de sa position envers le peuple.⁷⁸ Par conséquent le souverain devrait obéir à la loi naturelle :

« For no man giveth, but with intention of Good to himself; because Gift is Voluntary; and of all Voluntary Acts, the object is to every man his own Good; of which if men see they shall be frustrated, there will be no beginning of benevolence, or trust; not consequently of mutual help [...] and therefore they are to remain still in the condition of War; which is contrary to the first and fundamental Law of Nature, which commandeth men to Seek Peace. »⁷⁹

Selon la quatrième loi naturelle qui exige la gratitude, il est rationnel que le souverain agisse pour le bien de ses sujets. Son comportement n'est donc pas absolument libre : il dispose – certes – du droit naturel, mais il cherche à persévérer dans son être. Il lui serait donc nettement préférable de limiter cette liberté naturelle. Pour cette raison, le lien avec ses sujets lui impose des devoirs à effectuer dans ses politiques intérieure et extérieure.

⁷⁸ Cf. notamment T. Sorrell, « Hobbes on Trade, Consumption and International Order », in *The Monist*, vol. 89, no. 2 (2006), p. 249-250.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 209 (Ch. 16).

Sinon, l'abus du pouvoir entraînerait la dissolution de l'État et serait donc contre sa propre conservation.

Ainsi, la loi naturelle fonctionne-t-elle en tant que norme régulatrice qui, selon Hobbes, doit régir la conduite du souverain envers ses sujets, et aussi envers d'autres États comme nous le verrons plus tard. Cependant, regardons maintenant de plus près la convention pour préciser le rapport entre le souverain et le peuple.

(II) (A) (2) La personnalité.

La notion de *personnalité* chez Hobbes s'entend ainsi:

« A PERSON, is he whose words or actions are considered, either as his own, or as representing the words or actions of another man, or of any other thing to whom they are attributed, whether truly or by fiction.

When they are considered as his owne, then he is called a Natuall Person: and when they are considered as representing the words and actions of an other, then he is a feigned, or artificiall Person. »⁸⁰

L'État qui s'érige à partir de l'état de nature hobbesien est centré sur la notion de personnalité. Ce qui est au coeur de la personnalité est la notion de *représentation*. Cette notion prescrit un certain rapport entre le souverain et les hommes naturels ; ces derniers étant sous le pouvoir du premier lors du transfert de droit que nous venons d'évoquer.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 217 (Ch. 16).

Le rapport entre ces deux parties au contrat évolue au cours de l'oeuvre de Hobbes de manière qui nous est particulièrement significative. Dans les *Elements*, comme dans le *De Cive*, en aucun endroit le souverain ne représente ses sujets. Hobbes dit dans le premier ouvrage, qu'après la convention, les hommes naturels doivent permettre « *the will of some one man, to be involved and be taken for the wills of every man* »⁸¹. Dans le *De Cive*, de même : « *A CITY [...] is one Person, by the compact of many men, is to be received for the will of them all; so as he may use all the power and faculties of each particular person, to the maintenance of peace, and for common defence* »⁸².

Ces premières formulations du rapport entre l'autorité politique et les sujets tentent toutes les deux d'établir l'ordre politique par un transfert de droit naturel au souverain, celui-ci étant la personne « civile », pour la paix dans un État réglé par les lois civiles en conformité avec la loi naturelle. Dans ces premières oeuvres, l'homme naturel renonce définitivement à son droit naturel aux choses, à la personne civile qui est censée fournir la paix et la sécurité à la multitude. Cependant, ce lien entre cette personne et ses sujets n'est pas encore précisé.

⁸¹ Hobbes, *Elements*, p. 84 (II, 1.3).

⁸² Hobbes, *De Cive*, p. 89 (V, 9).

Certes, le rapport se fait pour l'établissement de la sécurité, mais le *mode* de ce rapport reste obscur.

C'est dans le *Leviathan* qu'est énoncé le changement décisif du rapport entre le souverain et ses sujets. Pour le résumer, le souverain *représente* maintenant les sujets grâce auxquels il s'instaure sous ce titre.⁸³

Cette représentation des sujets par le souverain (en tant que personne artificielle) est rendue manifeste dans ce passage :

« *The word Person is latine...Persona in Latin signifies the disguise, or outward appearance of a man, counterfeited on the Stage [...] so that a Person, is the same as an Actor is, both on the stage and in common conversation. and to Personate, is to Act, or Represent himself, or an other; and he that acteth another, is said to beare his Person, or act in his name.* »⁸⁴

De ce passage, on peut constater que le rapport entre le souverain et ses sujets est rendu bien plus clair qu'auparavant par l'analogie faite entre l'acteur sur scène et la personne artificielle. Le souverain en tant que personne artificielle *est censé agir au nom de ses sujets par sa politique*, que ce soit intérieure ou extérieure,

⁸³ Sur ce changement, cf. notamment Y.C. Zarka, *Hobbes et la pensée politique moderne*, PUF, 1995, p. 198-227.

⁸⁴ Hobbes, *Leviathan*, p. 217 (Ch. 16). Le verbe anglais « to act » comporte les deux sens : « agir », et le sens dramatique de « jouer un rôle ». C'est exactement la signification de l'analogie hobbesienne entre l'acteur et le souverain. Car, le souverain joue le « rôle » que les hommes naturels lui ont donné par le contrat : celui de créateur et de gardien de leur sécurité. D'autre part, il agit pour effectuer sa politique, intérieure et extérieure, d'une manière conforme à ce rôle.

tout comme l'acteur sur scène représente celui qu'il incarne. Le souverain est l'acteur dans ce rapport alors que les hommes naturels sont collectivement l'auteur parce qu'ils l'ont institué.

En tant qu'auteur, dit Hobbes, les hommes naturels confèrent à l'acteur le droit d'entreprendre des actions de leur part. Ce droit d'agir s'appelle l'autorité. Ainsi, « *by Authority is alwayes understood a Right of doing any act: and done by authority, done by Commission, or Licence from him whosé right it is* »⁸⁵. Nous remarquons que le souverain, en tant qu'acteur agissant sous l'autorité des hommes naturels, est lié - dans un certain sens - à la convention autorisant le transfert de droit. Cette convention ne lui donne pas une licence d'agir comme il veut, mais implique un règlement précis : celui qui est conforme à la convention. Effectivement, l'auteur possède le droit de limiter l'acteur « *in what, and how farre he shall represent them* ». Ainsi, « *none of them owneth more, than they gave him commission to Act* »⁸⁶. Certes, le pouvoir du souverain est absolu sur le plan juridique. Mais si ce souverain n'est pas fidèle aux souhaits de ses sujets, il risque leur rébellion et la destruction de l'État. Ainsi,

⁸⁵ *Ibid.*, p. 218 (Ch. 16).

⁸⁶ *Ibid.*, p. 221 (Ch. 16).

il menacerait sa propre préservation, comme nous l'avons déjà expliqué.

Donc, bien que le souverain dispose d'un pouvoir énorme sur ses sujets en ce qui concerne ses moyens, il est censé agir dans les limites de la convention en représentant ses sujets en vue de la fin du *commonwealth* : la conservation de soi de chacun et une vie paisible pour tous.⁸⁷ Examinons maintenant comment ceci se traduit, en principe, au niveau de la politique du souverain hobbesien.

(II) (A) (3) La politique du souverain.

En énumérant les causes de la « dissolution » du *commonwealth*, Hobbes met en garde le souverain qui ne accorde pas assez d'importance aux moyens suffisants pour bien établir la paix. Il dit : « *From whence it cometh to passe, that when the exercise of the Power layd by, is for the publique safety to be resumed, it hath the resemblance of an unjust act; which disposeth great numbers of men (when occasion is presented) to rebell* »⁸⁸. Le souverain, dit Hobbes, risque de provoquer la rébellion de ses sujets même en agissant pour rendre plus sûr la sécurité de l'État, si son action *semble être injuste* au regard de ses sujets. Nous rappelons ici notre discussion de la

⁸⁷ *Ibid.*, p. 223 (Ch. 17).

⁸⁸ *Ibid.*, p. 364 (Ch. 29).

situation épistémologique au fond de l'État, à savoir : le besoin d'établir la *certitude* sur la plan juridique qui nécessite la formation de l'État par le transfert de droit.

Hobbes dit que l'homme n'agit pas toujours rationnellement ; c'est-à-dire qu'il n'agit pas toujours dans le but de favoriser sa préservation selon la loi naturelle : au contraire, il agit souvent selon les passions ou les apparences. Le procédé logique du citoyen, avance Hobbes, serait d'agir dans le cadre des lois civiles faites pour assurer la sécurité de chacun. Il dit :

*« [...] if men had the use of reason they pretend to, their Common-wealths might be secured, at least, from perishing by internall diseases. For by the nature of their institution, they are designed to live, as long as Man-kind, or as the Lawes of Nature, or as Justice it self, which gives them life. Therefore when they come to be dissolved, not by externall violence, but intestine disorder, the fault is not in men, as they are the Matter, but as they are the Makers, and orderers of them. »*⁸⁹

La sécurité du *Commonwealth* ne peut pas être assurée seulement par la défense contre d'autres États. Un État est aussi vulnérable à des dissensions internes qui pourraient mener l'État à une guerre civile.

Hobbes connaissait certainement, sur le plan historique, le potentiel du peuple à provoquer des bouleversements sociaux et politiques. Dans son compte de

⁸⁹ *Ibid.*, p. 363 (Ch. 29).

la révolution anglaise, il dit : « *the power of the mighty hath no foundation but in the opinion and belief of the people* »⁹⁰. Ainsi, le souverain doit-il bien prendre en considération la propension du peuple à se révolter. C'est pour cette raison que Hobbes s'oppose aux rhétoriciens⁹¹ et préconise la censure des opinions que le souverain juge être nuisible à la paix et à la sécurité.⁹²

Étant donné que le souverain est censé procurer la sécurité à ses sujets, il devrait mettre en place les mesures appropriées à ce but. Une telle mesure serait la *charité* :

« *whereas many men, by accident unavoidable, become unable to maintain themselves by their labour; they ought not to be left to the Charity of private persons; but to be provided for, (as far-forth as the necessities of Nature require,) by the Lawes of the Common-wealth.* »⁹³

Lorsqu'on est incapable de travailler pour sa survie, l'État devrait l'aider. Car, comme nous l'avons dit, les lois du *commonwealth* doivent être l'expression de la loi naturelle qui exige la préservation de soi.

Mais en revanche, poursuit Hobbes :

⁹⁰ Hobbes, *Behemoth*, Chicago, 1990, p. 16.

⁹¹ Par exemple : « *such is the power of eloquence, as many times a man is made to believe thereby, that he sensibly feeleth smart and damage, when he feeleth none, and to enter into rage and indignation, without any other cause, than what is in the words and passion of the speaker. This considered [...] to make men believe that their rebellion is just...* » Hobbes, *Elements*, p. 141 (II, 8.14).

⁹² Hobbes, *Leviathan*, p. 233 (Ch. 18); De Cive, p. 95 (VI, 11).

⁹³ *Ibid.*, p. 387 (Ch. 30).

« for such as have strong bodies, the case is otherwise: they are to be forced to work; and to avoyd the excuse of not finding employment, there ought to be such Laws, as may encourage all manner of Arts; as Navigation, Agriculture, Fishing, and all manner of Manufacture that requires labour. »⁹⁴

Ce passage montre l'importance pour l'État de l'activité industrielle des sujets. Celle-ci devrait être promue par le souverain, non seulement parce qu'elle empêcherait l'oisiveté qui pourrait selon Hobbes conduire à une rébellion⁹⁵, mais aussi parce que cette activité produit la richesse nécessaire au fonctionnement de l'État. Ce dernier point est grandement significatif à notre thèse et sera abordé de plus près infra.

La politique extérieure préconisée par Hobbes est surtout *prudente*. On arrive souvent à la conclusion que la philosophie hobbesienne préconiserait une politique d'expansion impérialiste au niveau international. Telle est l'opinion de plusieurs commentateurs des relations internationales, selon lesquels le procédé nécessaire des individus dans l'état de nature hobbesien : la guerre de tous contre tous, serait inévitablement l'accumulation de

⁹⁴ *Ibid.*

⁹⁵ Cf. Hobbes, *Behemoth*, où il nomme cette oisiveté comme une cause de la révolution anglaise : « Sixthly, there were a very great number [...] that had able bodies, but saw no means how honestly to get their bread. These longed for a war, and hoped to maintain themselves hereafter by the lucky choosing of a party to side with [...] » (*Behemoth*, p. 4).

puissance afin d'assurer la conservation de soi. H. Arendt, par exemple, partage cette opinion : « *This ever-present possibility of war guarantees the Commonwealth a prospect of permanence because it makes it possible for the state to increase its power at the expense of other states* »⁹⁶. Cette prétendue lutte hobbesienne pour le pouvoir, dit Arendt : « *foreshadowed the rise of imperialism* »⁹⁷.

Mais en fait, Hobbes déconseille fortement la voie impérialiste pour accroître la richesse d'un État : « *the insatiable appetite, or Bulimia, of enlarging Dominion; with the incurable Wounds thereby many times received from the enemy; And the Wens, of ununited conquests, which are many times a burthen, and with lesse danger lost, than kept* »⁹⁸. Il serait donc, selon Hobbes, une démarche imprudente de mettre en place une politique impérialiste. Celle-ci constituerait un risque grave à l'intégrité du *commonwealth*, puisque « *when, in a warre (forraign, or intestine,) the enemies get a final Victory...then is the Common-wealth DISSOLVED, and every man at liberty to protect himselfe by such courses as his own discretion shall suggest unto him* »⁹⁹. Ainsi, reviendrait-on à l'état de nature ; ce qui est pleinement contre la loi naturelle

⁹⁶ H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, Oxford, 1951, p. 142.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 143.

⁹⁸ Hobbes, *Leviathan*, p. 375 (Ch. 29).

⁹⁹ *Ibid.*

et la conservation de soi. Une politique impérialiste, bien qu'elle ne soit pas impossible pour le souverain hobbesien, serait, en général, une démarche risquée.¹⁰⁰

(II) (A) (4) Les devoirs du souverain.

Il semble peut-être étrange que le souverain aurait de devoirs envers ses sujets. Ce souverain, nous l'avons dit, n'est pas contraint en aucune façon par le contrat qui l'instaure. Il reste dans l'état de nature, libre de poursuivre quelconque politique qui lui paraît être dans son intérêt. La puissance du souverain est absolue : il n'est contraint par aucune force, ni à l'intérieure, ni à l'extérieure du *commonwealth*. Le souverain dispose du droit naturel d'agir, comme il veut, envers les États qui l'entourent. Cependant, Hobbes est clair qu'il devrait faire usage de ce droit d'une façon particulière.

Dans le *De Cive*, Hobbes consacre un chapitre entier aux devoirs du souverain¹⁰¹. Détenir le droit du pouvoir

¹⁰⁰ Le caractère hasardeux de l'impérialisme est évoqué par Hobbes dans le cas où un État, « *when their Neighbors are born down with the Current of a Conquering Enemy, should think his own People might be involved in the same Misery* » ; cet État est justifié, selon Hobbes, d'intervenir pour assister l'État assiégé. (Hobbes, *Dialogue of the Common Laws of England*, (Chicago, 1971, p. 65). Même un État faible ne serait pas nécessairement une proie facile dans l'état de nature international : l'intervention d'un État pour un autre sera justifiée selon Hobbes s'il est dans l'intérêt du premier. Ainsi, une politique impérialiste pourrait bien conduire, selon Hobbes, à des actions imprudentes sur la scène internationale en ce qui concerne la conservation de soi.

¹⁰¹ Le chapitre dont il est question s'intitule « *Concerning the duties of them who bear Rule* » [Hobbes, *De Cive*, p. 156 (XIII, 1)]. Hobbes ne

souverain et d'en faire usage doivent être soigneusement distingués, dit Hobbes.¹⁰² Selon lui, l'usage du pouvoir souverain ne devrait pas être exercé gratuitement, mais dans un but déterminé, à savoir : pour le bénéfice de ses sujets. Car, « *the City was not instituted for its own, but for the subjects sake* »¹⁰³. Bien que le transfert de droit instituant l'État donne au souverain le pouvoir absolu sur ses sujets, ceux-ci conservent toujours le droit naturel de se préserver dans l'être. Si le souverain agit contrairement à la sécurité de ses sujets, celle-ci étant la raison pour l'institution de l'État, les sujets pourront éventuellement se libérer de leurs obligations contractuelles. Ils reviendraient à l'état de nature car l'État serait dissous.

Ainsi, Hobbes dit : « *[A]ll the duties of Rulers are contained in this one sentence, The safety of the people is the supreme law* »¹⁰⁴. C'est bien le but de la convention qui stipule la soumission des déterminations privées de chacun au pouvoir souverain qui est censé agir pour fournir au peuple la sécurité. Comme nous avons maintenu tout au long de ce travail, c'est la loi naturelle qui prescrit la conduit du souverain envers son peuple. Le souverain

laisse donc aucune équivoque que le souverain a des devoirs envers son peuple.

¹⁰² *Ibid.*

¹⁰³ *Ibid.*, p. 157.

¹⁰⁴ *Ibid.*

devrait « *yeeld obedience unto right reason, which is the natural, morall, and divine Law* ». Celui qui agit autrement agirait « *against the reasons of Peace, that is to say, against the Lawes of Nature* »¹⁰⁵. Ceci souligne encore une fois l'importance de la loi naturelle comme norme régulatrice à laquelle le souverain est censé obéir. Il devrait assurer la conservation de ses sujets, ce qui favoriserait sa propre conservation en tant que souverain.

Mais il faut souligner que par « conservation » Hobbes ne veut pas dire le strict nécessaire, mais un niveau bien plus satisfaisant que celui-ci. Le devoir du souverain envers ses sujets, en ce qui concerne cette conservation, n'est donc limité ni à la défense de l'état des forces extérieures, ni à des discordes internes. Hobbes est explicite sur ce point :

« *[B]y safety must be understood, not the sole preservation of life in what condition soever, but in order to its happiness. For to this end did men freely assemble themselves, and institute a government, that they might, as much as their human condition could afford, live delightfully.* »¹⁰⁶

Ce passage nous montre notamment que le but de la convention, donc de la formation de l'État, s'étend par-delà de la défense d'un ennemi extérieur et du maintien de l'ordre intérieur : le peuple devrait jouir d'une vie qui

¹⁰⁵ *Ibid.*

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 158 (XIII, 4), nous soulignons. Cf. *Leviathan*, p. 376 (ch. 30).

convient à son *bonheur*. Ceci apparaît maintenant comme la véritable fin du *commonwealth* : l'établissement d'un cadre juridique manifesté par les lois civiles, dans laquelle les individus pourraient poursuivre la satisfaction de leurs désirs, quels qu'ils soient.

Il faut donc un certain niveau de bien-être dont les sujets devraient jouir. Selon Hobbes, c'est le devoir du souverain de le leur procurer selon la loi naturelle :

*« They therefore who had undertaken the administration of power in such a kinde of government, would sinne against the Law of Nature (because against their trust who had committed that power unto them) if they should not study, as much as by good Laws could be effected, to furnish their subjects abundantly, not only with the good things belonging to life, but also with those which advance to delectation. »*¹⁰⁷

La loi naturelle, rappelons-nous, dicte à chacun, y compris le souverain, d'agir afin de se préserver. Nous avons vu d'ailleurs que la préservation du souverain est étroitement liée à celle de son peuple et qu'il devrait solliciter leur légitimité pour se conserver lui-même. Or, la condition de cette conservation est la sécurité qui manque dans l'état de nature. Ce qui en résulte est une vie misérable en raison de l'impossibilité de garder définitivement les biens dont on dispose. Donc, selon Hobbes, le souverain devrait fournir à ses sujets la sécurité par les lois civiles pour qu'ils puissent jouir

¹⁰⁷ *Ibid.*

d'une vie confortable moyennant ces biens ; ce qui est impossible dans l'état de nature originaire.

Dans un passage significatif, Hobbes énumère les bénéfices dont les sujets devraient profiter :

« 1. That they be defended against forraign enemies. 2. That Peace be preserved at home. 3. That they be enrich't as much as may consist with publique security. 4. That they enjoy a harmlesse liberty. For supreme Commanders can confer no more to their civill happinesse, than that being preserved from forraign and civill warres, they may quietly enjoy that wealth which they have purchased by their own industry. »¹⁰⁸

Le souverain qui selon la convention devrait protéger le *commonwealth* des violences provenant de l'intérieur et de l'extérieur, devrait en outre favoriser l'accumulation de la richesse par ses sujets et la liberté d'en jouir. Hobbes insiste à plusieurs reprises sur l'importance de l'activité industrielle (*industry*) des sujets du *commonwealth*. Car, c'est par le biais de cette activité des sujets qui est absente dans l'état de nature, que la richesse de l'État doit se produire.

En ce qui concerne la politique intérieure du souverain, Hobbes dit qu'il y a « *three things onely, the fruits of the earth and water, Labour, and Thrift, which are expedient for the enriching of subjects, the duty of Commanders in chief, shall be conversant only with those*

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 158-9 (XIII, 6), nous soulignons.

three »¹⁰⁹. Ce devoir d'encourager la richesse du peuple vise notamment, dit Hobbes, à favoriser le *commerce* par lequel « *the commodities of the whole world [...] are brought into one City.* »¹¹⁰ Ce point-ci touche directement notre sujet de recherche : à savoir, la politique extérieure du souverain. Car, le souverain devrait, nous le verrons, établir et entretenir des rapports pacifiques avec d'autres États pour faire importer les produits de base nécessaires au commerce, ce qui permettrait le bien-être des sujets. Ainsi, la politique intérieure visant la conservation de soi des sujets par l'accumulation de la richesse, serait-elle rendue possible par une politique extérieure se conformant à ce but.

La politique extérieure que le souverain hobbesien devrait poursuivre, pourrait maintenant être énoncée. D'abord, rappelons-nous que le souverain devrait accomplir deux tâches principales : (1) le maintien de la paix intérieure, et (2) la préservation de l'État des menaces extérieures. La politique intérieure, de même que la politique extérieure, doivent mener à la sécurité de l'État sans qu'il y ait une violation de la loi naturelle ; celle-ci dictant la conservation de soi, celle du souverain ainsi que celle de ses sujets. Mais nous venons de voir que la

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 164 (XIII, 14).

¹¹⁰ *Ibid.*

préservation de soi d'après Hobbes ne veut pas dire simplement la survie, mais la vie convenable des sujets qui leur permettrait l'accumulation de la richesse. Bien que le souverain reste toujours libre de poursuivre quelconque politique extérieure, voire celle de la guerre, il devrait opter pour la voie *pacifique* envers d'autres États. Dans les pages suivantes, nous poursuivrons de plus près le rapport du souverain envers d'autres États en vue de cette politique.

(B) Rapports interétatiques.

La politique extérieure du souverain examinée de façon préliminaire, résulte des devoirs du souverain envers ses sujets. Cette politique relève du *rapport* de cet État avec d'autres États qui devrait remplir les deux tâches principales du souverain : la défense de l'État contre les menaces extérieures et la sécurité intérieure. Cette dernière s'entend notamment en tant que vie convenable pour les citoyens, c'est-à-dire : elle rend possible leur activité industrielle.

Afin d'élucider le rapport entre États qui se conformerait à ces deux objectifs, cette section évaluera d'abord la possibilité d'une analogie directe entre l'état de nature et le domaine international. Deuxièmement, nous chercherons d'autres modèles d'association entre États. En dernier lieu, nous expliciterons ce mode d'association qui est, d'après nous, le plus conforme aux principes hobbesiens et qui doit se conformer au *droit naturel* du souverain dans l'état de nature international.

(II)(B)(1) Impossibilité d'un État mondial

Tout au début de ce travail, rappelons-nous, nous avons discuté la notion d'un état de nature hypothétique à

partir duquel pourrait émerger l'État politique souverain en tant qu'unité juridique. Ceci résout les divergences des déterminations particulières des individus naturels. Ces individus sont maintenant contraints d'obéir au pouvoir souverain dont les jugements prédominent absolument dans ce domaine.

Selon certains, notamment les théoriciens internationaux en général, l'état de nature hobbesien constitue le modèle par excellence des relations internationales dans la mesure où, comme les hommes naturels, les États du monde ne sont pas subordonnés à un pouvoir supérieur, puisqu'il n'y a pas de gouvernement mondial. Autrement dit, l'état de nature international est comparable à celui des hommes naturels, car il n'y a pas d'autorité contraignante pour régler leurs rapports. Le désordre de l'état de nature « originaire » est résolu par l'institution du souverain.

Mais Hobbes lui-même ne dit nulle part que cette analogie peut être portée jusqu'à l'échelle internationale, aboutissant à un État mondial. C'est que l'analogie ne semble pas pertinente, pour deux raisons majeures dont chacune sera expliquée à tour de rôle. D'une part, une telle analogie exigerait une violation de la loi naturelle. D'autre part, la situation des hommes naturels n'est pas

pareille à celle des États dans l'état de nature international.

L'état de nature décrit par Hobbes est misérable parce qu'il n'y a pas d'autorité pour garantir la sécurité des hommes naturels. Le *commonwealth* qui s'érige à partir du contrat entre ces hommes naturels par le transfert de droit au souverain, contraint – par la force – chaque individu à l'obéissance aux lois civiles. Selon ce contrat, les hommes naturels concèdent leur *droit naturel* de se procurer des biens au souverain. Celui-ci est censé leur garantir la paix selon son propre jugement. Le souverain dispose ainsi du pouvoir absolu dans le domaine intérieur pour accomplir cette fin de même que tous les souverains du monde, chacun disposant du droit naturel d'agir dans l'intérêt de son peuple : « *every Sovereign hath the same right, in procuring the safety of his People, that any particular man can have, in procuring the safety of his own body* »¹¹¹. Un État mondial exigerait dès lors que chaque souverain renonce à ce droit naturel d'agir pour le bien de son peuple. Mais, comme on verra bientôt, il est impossible que ceci ait lieu.

Or, les individus renoncent à leur droit naturel selon la convention établissant le souverain censé agir pour le

¹¹¹ *Ibid.*, p. 394 (ch. 30).

bénéfice des sujets qui lui ont transféré leur droit naturel. Ce procédé est fait en conformité avec la loi naturelle qui commande la conservation de soi. Mais un État mondial exigerait que ce souverain, de même que tous les autres, renoncent à leur droit naturel d'agir pour la sécurité de leur peuple, semblablement au procédé suivi par les hommes naturels pour instituer un souverain. Hobbes explique clairement les conséquences d'une telle démarche :

« if the essentiall Rights of Sovereignty[...]be taken away, the Commonwealth is thereby dissolved, and every man returneth into the condition, and calamity of a warre with every other man [...] it is the Office of the Sovereign, to maintain those Rights entire; and consequently against his duty [...] to transerre to another, or to lay from himself any of them. For he that deserteth the Means, deserteth the Ends; and he deserteth the Means, that being the Sovereign, acknowledgeth himself subject to the Civill Lawes; and renounceth the power of Supreme Judicature [...] »¹¹²

En vertu de ce passage, on peut voir qu'il est impossible que le souverain renonce à sa propre souveraineté d'État, c'est-à-dire à sa propre autorité (celle-ci lui étant conféré par le peuple) dans l'État. Ceci entraînerait la destruction du *commonwealth* parce que les droits qui lui sont donnés, selon le transfert de droit, instituent et constituent ce souverain lui-même. En fait, le souverain hobbesien est précisément cette unité juridique qui régit

¹¹² *Ibid.*, p. 376-77 (ch. 30).

les divergences des sujets. En tant que tel, le souverain est la raison d'être du *commonwealth*.

C'est pourquoi Hobbes affirme que les droits du souverain sont « essentiels » au *comonwealth*. La perte de ce droit absolu de déterminer les affaires d'État conduirait à la subordination du souverain à un pouvoir qui lui serait supérieur : il ne serait plus souverain de son État, mais *sujet* au gouvernement mondial. Donc, si le souverain se subordonnait ainsi, il n'existerait plus en tant que souverain.

En effet, un gouvernement mondial exigerait précisément que le souverain renonce à son pouvoir volontairement. Ceci reviendrait à l'autodestruction de sa personne puisque le souverain est bien la personne artificielle représentant les personnes naturelles qui sont ses sujets. Un tel procédé constituerait une violation de la première loi de nature selon laquelle : « *a man is forbidden to do, that, which is destructive, of his life, or taketh away his means of preserving the same* »¹¹³.

L'interdiction d'une telle autodestruction s'applique également aux personnes artificielles (c'est-à-dire les souverains du monde) qu'aux personnes naturelles dans la mesure où les lois naturelles sont immuables et éternelles. Leur portée est universelle et absolue comme l'est, selon

¹¹³ *Ibid.*, p. 189 (ch. 14).

Hobbes, le désir de se maintenir en vie. Il est donc impossible qu'un État mondial puisse s'instituer sur les principes hobbesiens sans qu'il y ait une violation de la loi naturelle ; ce qui impliquerait une contradiction logique au sein de sa pensée.¹¹⁴

La deuxième objection à un État mondial d'après Hobbes concerne la possibilité d'une similitude entre l'État civil hobbesien et l'État mondial hypothétique. Le *commonwealth* s'établit à partir de l'état de nature qui se définit par l'absence de sécurité. Cette situation engendre des conflits entre les hommes naturels, puisqu'il n'y a pas d'autorité pour régler les revendications de chacun. Comme nous l'avons vu, c'est par la peur d'une mort violente et le manque d'une vie convenable dans cet état que les hommes naturels sont poussés à instituer le souverain. Ce sont les conditions de l'établissement de l'État souverain, faute de quoi la misère prédominerait.

¹¹⁴ On pourrait soulever ici l'objection selon laquelle l'accord entre les individus naturels, ces derniers pris comme un tout, pourrait ne pas se faire par leur souverains respectifs, mais directement entre ces hommes naturels à l'égard d'un souverain mondial. Ce contrat ne violerait pas la loi naturelle, parce qu'il n'exige pas l'autodestruction de la souveraineté. Mais Hobbes lui-même ne fait nulle part mention d'un tel souverain international. Par conséquent, une telle solution, c'est-à-dire un contrat fait entre tous les hommes naturels, sans tenir compte de leurs nations respectives, ne serait pas hobbesien. Puisque nous cherchons un mode d'association sur le plan international basé sur les principes spécifiquement hobbesiens, cette idée que nous venons d'énoncer ne paraît donc pas pertinente à notre objectif. En revanche, Hobbes parle explicitement et à plusieurs reprises des relations entre souverains comme réglées par la loi naturelle ; ce qui s'appelle chez lui, nous l'avons vu, la *lex gentium* ou la loi des nations.

Mais cette même condition ne se produit pas au domaine international, surtout parce que les États souverains n'éprouvent pas la peur de la mort. Hobbes dit :

*« Kings, and Persons of Sovereign authority, because of their Independancy, are in continuall jealousies, and are in the state and posture of Gladiators[...]which is a posture of War. But because they uphold thereby, the Industry of their Subjects; there does not follow from it, that misery, which accompanies the Liberty of particular men. »*¹¹⁵

C'est la dernière phrase de cette citation qui est essentielle dans la mesure où l'on y trouve la distinction déterminante entre les individus dans l'état de nature et les États du domaine international. Comme les souverains du domaine international, les individus naturels de l'état de nature sont tous « indépendants » parce qu'ils ne sont pas subordonnés à une autorité supérieure. Chacun est son propre juge et il n'y a pas de pouvoir prédominant pour régler les réclamations contradictoires qui en résultent.

Cependant, les souverains soutiennent l'« *industry* » ou l'activité industrielle de leurs propres sujets. Par conséquent, ceux-ci peuvent garder la possession de leur biens. En revanche, nous avons vu qu'il est impossible - en l'état de nature - de garder définitivement la possession d'un bien. C'est pour cela que l'activité industrielle des hommes naturels est impossible : si l'on ne peut pas garder

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 187-88 (ch. 13).

les fruits de son travail, on travaillera pour rien. La misère de l'état de nature, dit Hobbes, en découle :

« *In such a condition, there is no place for Industry; because the fruit thereof is uncertain: and consequently no Culture of the Earth; no Navigation, nor use of the commodities that may be imported by Sea...and worst of all, continuall fear, and danger of violent death [...]* »¹¹⁶

Mais, dès l'instauration de l'État, les hommes cessent d'éprouver la peur d'une mort violente puisqu'il y a maintenant une autorité toute-puissante qui règle la possession de propriété selon les lois civiles, celles-ci étant basées sur la loi naturelle pour rendre possible la conservation de soi de chacun. Il n'y a donc plus de peur dans l'État civil comme dans l'état de nature, car le problème de la peur est résolu par le souverain.

En revanche, à la différence des hommes naturels, les citoyens des États souverains n'ont pas de peur de la mort puisque le souverain de chacun de ces États est censé leur fournir la sécurité, leur permettant ainsi l'activité industrielle. Il en résulte que la génération de la richesse dans l'État est rendue possible par cette activité industrielle ; une vie convenable pour tous s'en suit.

Résumons. Tandis qu'il y a, dans l'état de nature originaire où la vie est misérable, une *raison suffisante*

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 186 (ch. 13), nous soulignons.

d'entreprendre le transfert de droit à un souverain tout-puissant pour établir l'État civil, il n'y en a pas une en ce qui concerne les relations entre États. Car les hommes naturels sont commandés par la loi naturelle de passer la convention pour garantir leur sécurité, faute de quoi la conservation de soi est impossible. Mais le domaine international ne constitue pas une situation affreuse à laquelle les souverains doivent échapper par un transfert de droit, car il n'ont pas de peur d'une mort violente. Car, l'« *industry* », donc la génération de richesse dans l'État, soutient la vie de chacun dont le souverain lui-même. Un transfert de droit pour établir un souverain mondial ne peut pas avoir lieu tout simplement parce qu'il n'y a aucun besoin d'autoconservation. Donc, il est impossible qu'il y ait un parallèle entre l'État civil hobbesien et un État mondial hypothétique.

Bien entendu, la possibilité de la guerre entre États pose une menace à la paix et à la sécurité d'un État, bien que le peuple dans chacun de ces États vive en sécurité. Le souverain respectif de chacun de ces États pourrait avoir peur de la mort, par exemple en raison de la conquête par un autre État. Mais, quant à la sécurité interétatique, la solution ne peut pas être un État mondial puisque celui-ci entraînerait l'autodestruction de la personne artificielle

qu'est le souverain. On revient à notre première objection : un État mondial constituerait une violation de la loi naturelle. Dans les pages suivantes, nous tâcherons de formuler les conditions d'une association entre États en vue de cette sécurité, mais qui serait en accord avec les principes hobbesiens : notamment la loi naturelle.

(II) (B) (2) Vers un autre mode d'association entre États.

Nous venons de voir qu'un État mondial est impossible en tant que système interétatique d'après les principes hobbesiens, notamment le droit naturel et la loi naturelle. À l'intérieur d'un tel système comme l'État mondial hypothétique, chaque État renoncerait à sa souveraineté pour se subordonner aux règlements de cet État mondial. Bref, ils devraient obéir aux lois civiles de cet État mondial. Chacun de ces États n'aurait donc plus le droit de se déterminer en ce qui concerne la préservation de son peuple. Mais comme nous venons de voir, une telle démarche par un État violerait la loi naturelle, celle-ci interdisant l'autodestruction d'une personne artificielle comme le serait le renoncement à son droit naturel de se conserver.

Puisque cette subordination du pouvoir souverain à un autre est impossible, il faudrait chercher un autre mode d'association entre États. Cet arrangement interétatique devrait se situer dans un cadre « horizontal », et non pas « vertical » ou « *top-down* », selon lequel une hiérarchie s'instituerait à l'échelle mondiale. Cette hiérarchie serait fondée sur la subordination de chaque État à un pouvoir supérieur ; ce qui exigerait l'autodestruction de ces États. Mais dans un arrangement interétatique horizontal, aucun État ne serait subordonné, en principe, à un autre. Ils conserveraient leur droit naturel à poursuivre la sécurité et le bien de leurs citoyens respectifs en conformité avec la loi naturelle et dans les limites prescrites par cette association sans qu'aucun État ne soit absolument contraint par cette dernière. C'est-à-dire, le souverain d'un État quelconque conserverait son *droit naturel de juger* ce qui lui est favorable. Être favorable dans ce sens, voudrait dire : ce qui promeut le mieux possible sa conservation ; celle-ci entendue, d'après Hobbes, comme la vie convenable des citoyens.

Il y a donc *deux conditions* qui doivent être remplies pour qu'une association interétatique soit conforme aux principes hobbesiens, à savoir le droit naturel des souverains et la loi naturelle. Premièrement, il faut que

chaque État conserve sa souveraineté selon le droit naturel. Deuxièmement, chaque État doit soutenir la conservation de soi de ses citoyens selon la loi naturelle.

Nous concluons ainsi que d'une part, le *souverain*, en tant que personne artificielle représentant son peuple au domaine international, doit toujours disposer de son *droit naturel* vis-à-vis des autres souverains en ce qui concerne la procuration de la sécurité à ses propres sujets. Sur ce point, l'arrangement interétatique doit lui permettre cette liberté d'agir en sphère internationale. Dans le cas d'un arrangement *top-down*, le souverain perdrait son droit naturel ; ce qui équivaut à la destruction de sa personne artificielle. Il faut donc que le droit naturel des souverains, qui leur est donné par le transfert de droit de leur propres citoyens, soit maintenu dans le système interétatique sans qu'il y ait un pouvoir suprême pour les contraindre à quelconque accord interétatique.

D'autre part, chaque État doit soutenir la conservation de soi de ses citoyens selon la loi naturelle. Se conserver, soulignons-le encore une fois, ne s'entend pas comme le strict minimum, mais comme la vie convenable. Comme nous verrons bientôt, la réalisation d'une telle vie pour les sujets implique les relations interétatiques qui lui sont appropriées : ce mode de vie exige la génération

de richesse par les citoyens. Ceci doit nécessairement se faire par leur activité industrielle. Il est le devoir du souverain, rappelons-le, d'assurer la plénitude de ressources pour cette fin qui touche non seulement la conservation des sujets mais aussi celle du souverain lui-même. Une pauvre population entraîne un faible État, ce qui met en péril la conservation du souverain.¹¹⁷ L'association interétatique sur les principes hobbesiens impliquerait donc la génération de richesse ainsi que le maintien de la souveraineté. En fait, les deux sont interdépendants.

Bref, une association étatique sur les principes hobbesiens doit se conformer au maintien du droit naturel du souverain de même qu'à la loi naturelle qui règle les rapports des hommes naturels et ceux des États. Dans la section suivante, nous préciserons ce mode d'association interétatique en vue du double but du souverain comme esquissé dans la section précédente.

(II) (B) (3) Accords interétatiques.

Pour rappeler notre objectif, la visée de nos analyses dans cette partie est de déterminer la politique extérieure qui conformerait aux principes hobbesiens. Puisqu'il est essentiel que la souveraineté d'État soit conservée, tout

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 241-42 (ch. 19).

arrangement interétatique *top-down* est impossible. Il est donc indispensable que l'État cherche à établir des *alliances* avec d'autres États pour leur bénéfice *mutuel* puisqu'aucun souverain ne fera en principe un accord qui lui serait désavantageux. Comme nous l'avons vu à plusieurs reprises, quoique tout-puissant, le souverain est le représentant de son peuple et doit agir dans son intérêt. Le destin du représentant est lié à celui des représentés puisque leur nuire serait au péril de sa propre destruction et contrairement à la loi naturelle.

Une association interétatique, nous venons de le constater, doit soutenir d'une part la souveraineté de chaque État, d'autre part la conservation de soi des citoyens respectifs à ces États souverains. Comme nous verrons dans cette section, la formation des accords interétatiques dans l'état de nature international devrait permettre la réalisation de ces deux conditions. Or, il y a deux moyens pour ce faire : d'abord, des accords entre souverains visant la *défense* des « États membres » ; et deuxièmement, des accords visant la coopération dans un but *commercial*. La tâche de cette section est l'explication de ces deux rapports entre États sur les principes hobbesiens jusqu'ici exposés.

Dans la misère qui constitue la condition originaire de l'état de nature hobbesien, les hommes naturels peuvent établir des alliances visant leur bénéfice commun bien que leur existence soit fragile en l'absence d'une autorité politique. Ce point a été évoqué dans notre discussion de la loi naturelle en tant que principe formel régulateur de l'état de nature. Hobbes dit dans le passage cité vers la fin de la première partie de ce travail que la formation des alliances entre les individus dans l'état de nature serait favorable à la conservation de soi. Car, « *no man can hope by his own strength, or wit, to defend himself from destruction, without the Help of Confederates; where every one expects the same defence by the Confederation, that anyone else does* »¹¹⁸. Ce passage exprimant la nécessité de recourir à une alliance pour la paix et la défense en l'absence d'une autorité si l'opportunité s'y présente, confirme la conformité d'un tel procédé avec la loi naturelle qui dicte la conservation de soi.

Le précédent passage affirme que la formation des alliances dans l'état de nature, où la vie est misérable faute d'une autorité politique, est une démarche quand même favorable à la conservation de soi même si la sécurité est impossible dans cet état. Car l'homme naturel court un plus grand risque de sa propre destruction s'il agit seul au

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 204 (ch. 15).

lieu de former une alliance avec ses semblables. Les lois naturelles existent dans l'état de nature, mais elles ne suffisent pas pour la sécurité. En fait, dans ces alliances, bien que les individus soient obligés selon la loi naturelle, il n'y a pas de puissance pour les contraindre à respecter cette obligation.

Pour la sécurité, il faut certes que le *commonwealth* soit érigé. Une fois que l'État s'institue, ces alliances formées dans un but défensif s'opposeraient au pouvoir souverain : « *The Leagues of Subjects (because Leagues are commonly made for mutual defence) are in a Common-wealth [...] for the most part unnecessary; and are for that cause Unlawfull* ». ¹¹⁹ En matière de défense, il faut que l'État tienne absolument le pouvoir coercitif, comme nous l'avons souligné, non seulement pour conserver la paix intérieure mais aussi pour repousser des menaces provenant de l'extérieur. C'est un des devoirs du souverain agissant en tant que représentant pour la sécurité de ses sujets.

Cependant, en milieu international où il n'y a pas de pouvoir suprême comme dans l'état de nature originaire, Hobbes affirme dans ce même passage le caractère bénéficiaire des alliances entre États même en l'absence

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 286 (ch.22).

d'un pouvoir contraignant. Une telle alliance, ajoute
Hobbes,

*« is so long onely valid, as there ariseth no just
cause of distrust: and therefore Leagues between
Commonwealths, over whom there is no humane Power
established, to keep them all in awe, are not onely
lawfull, but also profitable for the time they
last. »*¹²⁰

Bien que ces alliances ne soient pas perpétuellement durables, elles sont sans doute bénéfiques aux États qui s'y adhèrent. Car, une telle alliance permettrait au souverain la défense de son État. La loi naturelle ordonnant au souverain la conservation du *commonwealth*, conclure des alliances lui serait certes un procédé judicieux pour l'accomplissement de ce but.

Ce qui lie les souverains dans une telle alliance n'est que la convention à laquelle chaque État adhère. Il n'y a pas de pouvoir supérieur pour contraindre les États car leur mode d'association n'est pas vertical mais horizontal. Par conséquent, chaque État conserve sa souveraineté, c'est-à-dire son droit naturel d'exercer son jugement sur l'état de cette convention même. Dans cette association, chaque État reste indépendant par rapport aux autres États associés et peut juger si un autre État viole la convention, ou si les conditions de l'accord favorisent

¹²⁰ *Ibid.*

toujours ses propres intérêts sécuritaires pour justifier son adhérence prolongée à l'alliance.

On voit donc aisément que la souveraineté d'État n'est pas compromise de façon importante par cet arrangement puisque chaque État continue à conserver son droit naturel, c'est-à-dire son droit de guerre envers les autres États : s'il trouve sa souveraineté menacée à cause de son engagement à cette association, il est libre de s'en retirer. Car la souveraineté d'État équivaut à la conservation de soi en tant que personne artificielle, celle-ci étant le souverain. Ce dernier conserve donc toujours son droit naturel de défendre l'intégrité de son État contre tout ce qui la menace. Si le souverain juge qu'il serait plus favorable pour sa sécurité d'invoquer son droit de guerre contre un État allié, donc de rompre le traité conclu avec cet État tout en croyant que ce procédé est justifié, le souverain reste libre de passer à l'acte.

Bien entendu, chaque souverain court le risque qu'un autre État brise la convention dans la mesure où il ne s'agit pas ici d'un mode d'association interétatique verticale, ce qui contraindrait chaque État à maintenir la paix. Nous avons démontré qu'un tel gouvernement mondial serait impossible selon Hobbes. En effet, Hobbes ne propose nulle part des rapports entre souverains qui seraient

parfaitement pacifiques. L'état de guerre, entendu bien sûr en tant qu'insécurité, perdure toujours entre États comme entre les hommes naturels. Mais ceci n'entraîne pas la misère de l'état naturel puisque, comme nous avons expliqué, l'État soutient la conservation des individus sous sa puissance. Les associations interétatiques serviraient le souverain, d'après les principes hobbesiens, comme moyen à cette conservation en renforçant la défense de son État.

Le deuxième moyen d'association entre États d'après Hobbes se ferait par le *commerce*. Tandis que l'engagement de l'État dans une alliance d'orientation militaire se prêterait à la défense du *commonwealth* (l'un des deux buts primaires du souverain), l'établissement des liens commerciaux aurait pour but l'achèvement de son deuxième devoir majeur, à savoir : celui d'assurer les sujets de la conservation de soi. Cette conservation, comme nous l'avons soulignée à maintes reprises, doit être entendue dans le sens de vie *convenable* pour les sujets et non pas dans celui du strict minimum. Certes, cette vie est le contraire de celle qui a lieu dans l'état de nature originaire. Dans cette dernière, la misère se produit en raison de l'incapacité de l'individu de garder les fruits de son

travail car d'autres prétendraient y avoir droit. Ce qui en découle est l'absence de l'industrie et l'impossibilité pour les sujets d'en jouir. Le *commonwealth* par conséquent reste pauvre puisqu'il n'y a pas moyen de produire la richesse par l'activité industrielle des individus. Ce qui s'en suit, nous l'avons vu, est un État faible et vulnérable face aux autres États. Nous constatons donc l'intérêt d'accorder à la génération de la richesse une importance considérable.

Pour que cette richesse soit produite, il est dans l'intérêt du souverain d'établir les liens commerciaux avec d'autres États. Dans le chapitre du *Leviathan* intitulé « *Of the NUTRITION, and PROCREATION of a Commonwealth* », Hobbes soutient que :

« *This matter, commonly called Commodities, is partly Native, and partly Forraign: Native, that which is to be had within the Territory of the Common-wealth; Forraign, that which is imported from without. And because there is no Territory under the Dominion of one Common-wealth [...] that produceth all things needfull for the maintenance, and motion of the whole Body; and few that produce not something more than necessary; the superfluous commodities to be had within, become no more superfluous, but supply these wants at home, by importation of that which may be had abroad, either by Exchange, or by just Warre, or by Labour.* »¹²¹

Il est clair d'après ce passage que, selon Hobbes, un rapport actif entre le souverain et d'autres États est

¹²¹ *Ibid*, p. 295 (ch. 24).

vivement recommandé, car l'autarcie sur le plan économique ne saurait pas produire la richesse suffisante pour maintenir l'État. Il est impératif pour la « nutrition » d'un *commonwealth* (c'est-à-dire la production de sa richesse) que les sujets puissent travailler sur les produits de base (*commodities*) tant qu'ils sont disponibles. C'est précisément à partir de ces produits de base que l'économie de l'État et l'activité industrielle des citoyens se maintiendraient.

Bien que la « guerre juste » soit ici citée comme moyen de procurer ces produits, nous avons vu que selon Hobbes une politique impérialiste visant une telle usurpation nuirait au *commonwealth* plus qu'elle ne l'aiderait. En ce qui concerne l'accumulation des produits de base, la guerre ne serait qu'un moyen défensif pour conserver ce que l'État possède déjà. Il vaut mieux donc faire importer les produits de base nécessaires par des rapports *pacifiques* avec les États qui peuvent les fournir. L'État fournissant, à son tour, bénéficierait de tels rapports commerciaux pour fin de stabilité et de prospérité sur le plan intérieur.

En effet, de tels rapports pacifiques entre États dans un but commercial sont expressément préconisés par Hobbes dans les *Elements* comme moyen de favoriser la paix

interétatique. Ici, cette politique constitue la douzième loi de nature qui prescrit que « men allow commerce and traffic indifferently to one another »¹²². Tandis que cette loi naturelle est omise dans le *De Cive* et le *Leviathan*, le maintien des rapports pacifiques entre États est toujours soutenu. Dans le *Leviathan*, la quinzième loi de nature qui semble commander l'établissement de liens diplomatiques entre États, en témoigne : « That all men that mediate Peace be allowed safe Conduct. For the law that commandeth Peace, as the End, commandeth Intercession, as the Means; and to Intercession the Means is safe Conduct »¹²³. Ainsi, Hobbes soutient-il clairement que la voie pacifique serait le moyen le plus favorable pour se procurer ces produits de base nécessaires à la génération de la richesse.

Le but visé par le souverain en rendant possible le commerce avec d'autres États est certes l'exécution de son devoir en tant que souverain : la conservation de soi des citoyens. Nous avons vu que le souverain n'agit pas pour lui-même seulement. Plutôt, il est censé agir pour son peuple, car il le représente. Sa politique devrait se conformer à la fin du *commonwealth* comme dictée par la loi naturelle : la conservation de soi des sujets, ce qui

¹²² Hobbes, *Elements*, p. 67 (I, 16.12), Hobbes souligne.

¹²³ Hobbes, *Leviathan*, p. 213 (Ch. 15) ; cf. *Elements* : « And this also is a law of nature, That all messengers of peace, and such as are employed to procure and maintain amity between man and man, may safely come and go. » Hobbes, *Elements*, p. 67 (I, 16.13), Hobbes souligne.

s'entend d'après Hobbes comme la vie convenable. Nous avons constaté aussi, dans la section précédente, que le devoir du souverain comporte l'importation en abondance les biens appropriés à cette vie. Maintenant nous venons de voir que la démarche logique préconisée par Hobbes pour atteindre ce but est l'établissement des liens commerciaux par des accords interétatiques. Ceci permettrait non seulement l'accumulation de la richesse, mais aussi éviterait la guerre (tant que c'est possible) comme moyen de procurer les produits de base nécessaires à la génération de cette richesse. Les produits qui n'existent pas suffisamment à l'intérieur du *commonwealth* devraient être importés. Pour Hobbes, une politique extérieure doit recourir au commerce pour résoudre ce problème ; ce qui ne compromettrait en rien la souveraineté de l'État de manière significative puisque le souverain ne se subordonne pas à une autorité qui lui serait supérieure.

Il est vrai que le souverain hobbesien selon notre interprétation n'est pas tout à fait indépendant des autres États. Il est obligé, par exemple, par les termes de l'accord interétatique dont il fait partie, et par le comportement étatique qu'il devrait suivre pour fournir la sécurité de son État au domaine international. Cependant ceci ne constituerait pas une violation de la souveraineté

puisque le souverain, en tant que personne artificielle, dispose toujours du *droit naturel* de déterminer l'action conformément au bien du *commonwealth* selon *son jugement*. D'après Hobbes, le commerce interétatique est donc un moyen grandement efficace pour rendre possible, voire favoriser le bien suprême de l'État : l'autoconservation des sujets selon la loi naturelle.

Il serait opportun à ce stade de rendre plus explicite le rapport entre les associations interétatiques que nous venons d'examiner et la notion de *droit international*. Si ce dernier s'entend comme un système de règlements pour gérer pacifiquement les rapports interétatiques, il est du moins plausible que la pensée politique hobbesienne constitue un tel système. La raison est chaque souverain est censé agir dans l'état de nature international pour soutenir la conservation de soi de ses propres sujets, en conformité avec la loi naturelle. Cependant, un tel but exige que le souverain exerce son *droit naturel*, notamment dans le cadre d'une association interétatique pour accomplir ce que la loi naturelle ordonne. Celle-ci commande la conservation de l'État dans l'état de nature international par tout moyen nécessaire selon le jugement du souverain. Hobbes insiste, comme nous l'avons vu, sur la défense de l'État et la conservation de soi des citoyens en

tant que devoirs fondamentaux du souverain, lesquels impliquent un certain comportement étatique à observer pour leur accomplissement au domaine international. Ce comportement exige l'établissement d'accords entre États pour remplir les deux obligations fondamentales du souverain dans un système de règlements horizontal à l'échelle internationale. C'est donc le droit naturel du souverain, lui étant confié par le transfert de droit des hommes naturels, qui autoriserait selon Hobbes la coopération internationale nécessaire à la paix conformément à la loi naturelle.

(C) Le droit international.

La philosophie hobbesienne préconise un comportement étatique en conformité avec la loi naturelle qui dicte la préservation de soi. Selon la thèse avancée ici, le souverain hobbesien devrait poursuivre une politique extérieure qui cherche à établir des rapports coopératifs avec d'autres États. Ainsi, ces rapports constitueraient le droit international au sens hobbesien car la conduite des agents étatiques serait dirigée selon la loi naturelle. C'est que, comme nous l'avons démontré, la réalisation des objectifs primaires du souverain - la paix intérieure et la défense contre les menaces extérieures - serait mieux favorisée par des rapports pacifiques avec les États voisins. Le but de cette section est d'expliquer dans quelle mesure Hobbes pourrait être considéré comme un penseur dans la tradition du droit naturel en droit international.

Pour ce faire, nous procédons d'abord à une critique de l'interprétation courante de Hobbes en théorie des relations internationales où il est considéré comme un des fondateurs de l'école « réaliste ». Puis, sera abordée et évaluée l'inclusion de Hobbes dans la tradition du droit naturel en relations internationales.

(II)(C)(1) Hobbes et le réalisme politique.

Dans l'étude des relations internationales, Hobbes est universellement entendu comme précurseur de la tradition « réaliste », avec Thucydide et plus souvent, Machiavel. Le réalisme politique se laisse guider par trois principes fondamentaux qui se trouvent, prétendument, dans la philosophie hobbesienne : (1) l'État comme acteur unique en domaine international ; (2) l'anarchie du système interétatique ; et (3) les États sont nécessairement motivés par leurs propres intérêts au détriment de ceux des autres États. Selon le fondateur de l'école réaliste moderne, H. Morgenthau : « *We assume that statesmen think and act in terms of interest defined as power* »¹²⁴. Le caractère des relations internationales est donc intrinsèquement antagoniste : puisqu'un État doit viser son *propre intérêt* au détriment de celui des autres États dans un système international anarchique, il faut qu'il agisse pour maximiser sa puissance par rapport aux autres États pour réaliser cet intérêt, quel qu'il en soit.

Du point de vue réaliste, les rapports interétatiques se caractérisent donc par un antagonisme inévitable dans la mesure où il n'y a pas d'autorité mondiale pour régler les

¹²⁴ Morgenthau, *Politics Among Nations*, p. 5.

intérêts propres à chaque État. Le réalisme n'est certes pas une doctrine qui glorifie la guerre : celle-ci devrait surtout être évitée. Cependant, la nature anarchique du domaine international exige que la force militaire soit l'alternative la plus sûre pour la sécurité d'un État quelconque. L'État doit donc recourir à ce moyen offensif en fin de compte pour s'assurer de sa sécurité. Seuls les États sont d'importance dans l'analyse réaliste puisque l'effectivité des organisations internationales est trop faible pour servir d'intermédiaire entre les intérêts étatiques. Il en résulte une concurrence parmi les États pour être en position de prédominer les autres sur la scène mondiale.

Le réalisme politique est une doctrine de la *raison d'État* : l'État doit poursuivre son intérêt national au-delà de la morale et du droit international. Le réalisme nie ainsi l'efficacité de la morale pour modérer les intérêts étatiques où les conflits internationaux sont enracinés :

« Realism maintains that universal moral principles cannot be applied to the actions of states in their abstract universal formulation, but that they must be filtered through the concrete circumstances of time and place. The individual may say for himself: 'fiat justitia, pereat mundus' [...] but the state has no right to say so in the name of those who are in its care. »¹²⁵

¹²⁵ *Ibid.*, p. 12.

Il est donc clair que la morale, pour le réalisme, est d'une étendue *très restreinte* : elle s'applique aux actions du souverain en ce qui concerne la sécurité de *son propre peuple* mais non pas aux actions concernant la sécurité des citoyens des autres États. Morgenthau rejette explicitement ici la validité pratique des normes *universelles* qui porteraient sur le comportement du souverain puisqu'elles doivent être subordonnées à l'« intérêt national », quel qu'il en soit. Le chef d'État n'est donc responsable que devant son propre peuple. Selon ce point de vue, un État pourrait agir contre un autre comme bon lui semble, sans aucune contrainte morale. Celle-ci, en tant que principe universel, doit se subordonner aux circonstances particulières, qui dictent l'action la plus efficace au souverain en vue de la sécurité d'État. L'action louable selon le réalisme serait donc celle qui est la plus *opportune*, mais nullement celle qui est la plus conforme aux considérations morales.¹²⁶

¹²⁶ Sur ce point, cf. G.F. Kennan, théoricien réaliste et diplomate américain : « *Morality, then, as the channel to individual self-fulfillment-yes. Morality as the foundation of civic virtue, and accordingly as a condition precedent to successful democracy-yes. Morality in governmental method, as a matter of conscience and preference on the part of our people-yes. But morality as a general criterion for the determination of the behavior of states and above all as a criterion for measuring and comparing the behavior of different states-no. Here other criteria, sadder, more limited, more practical, must be allowed to prevail.* » Kennan, *Realities of American Foreign*

Par ailleurs, le droit international a peu d'importance selon cette théorie. Tandis que le réalisme admet l'existence du droit international, il souligne ceci : la reconnaissance de ce droit « *is [...] not tantamount to asserting that it is as effective a legal system as the national legal systems are and that, more particularly, it is effective in regulating and restraining the struggle for power on the international scene* »¹²⁷. Selon ce passage, le droit international n'est pas efficace pour régler les relations interétatiques car les règlements internationaux seront inéluctablement éclipsés par les intérêts nationaux. Bien que le droit international existe, avoue le réalisme politique, ces intérêts sont le plus efficacement poursuivis moyennant la force en raison du caractère anarchique du domaine international.

Comme nous l'avons évoqué dans l'introduction de ce travail, Hobbes est d'habitude considéré fondateur de la doctrine réaliste par les théoriciens internationaux en général. Selon H. Bull, « *the Grotian or internationalist idea of international society* » s'oppose ainsi à la « *Hobbesian or realist tradition* »¹²⁸. Selon lui,

Policy, Princeton, 1954, p. 49. Cité dans C. Beitz, *Political Theory and International Relations*, p. 12.

¹²⁷ Morgenthau, *Politics Among Nations*, p. 295.

¹²⁸ H. Bull, *The Anarchical Society: A Study of Order in World Politics*, 3rd. ed., New York, Columbia University Press, 2002, p. 23.

« [in]ternational relations, on the Hobbesian view, represent pure conflict between states and resemble a game that is wholly distributive or zero-sum: the interests of each state exclude the interests of any other »¹²⁹. Les nations ne peuvent pas agir pacifiquement d'après le modèle hobbesien, dit Bull, parce que « [t]he Hobbesian prescription for international conduct is that the state is free to pursue its goals in relation to other states without legal or moral restrictions of any kind »¹³⁰.

Par conséquent, poursuit Bull, Grotius s'oppose directement à Hobbes : « As against the Hobbesian tradition, the Grotians contend that states are not engaged in simple struggle, like gladiators in an arena, but are limited in their conflicts with each other by common rules and institutions »¹³¹. En d'autres termes : alors que la théorie « grotienne » des relations interétatiques souligne le potentiel des rapports pacifiques grâce à certains moyens de réglementation, la théorie hobbesienne envisagerait ces rapports comme inévitablement belliqueux. Ainsi, selon cette interprétation courante de Hobbes partagée par les théoriciens internationaux, un comportement étatique en conformité avec le droit

¹²⁹ *Ibid.*

¹³⁰ *Ibid.*, p. 24.

¹³¹ *Ibid.*, p. 25.

international serait-il impossible si fondé sur les principes qui soutiennent la philosophie hobbesienne.

Nous sommes maintenant en mesure de fournir une évaluation du placement habituel de Hobbes dans la tradition du réalisme politique. Pour débiter nous avons cerné trois éléments clés de cette doctrine réaliste : (1) l'État comme unique acteur des relations internationales ; (2) l'anarchie du système international ; et (3) l'intérêt, entendu comme puissance, constitue la motivation générale des États dans le domaine international. À partir de ces trois points, l'analyse réaliste exclut la morale et le droit international d'une position significative en ce qui concerne les rapports interétatiques. Nous nous pencherons respectivement sur chacun de ces points pour vérifier si l'interprétation réaliste de Hobbes est fidèle à ses textes.

Sur le premier point, l'interprétation réaliste semble se conformer à la pensée de Hobbes en ce sens que les États constituent les agents principaux en domaine international. Hobbes l'énonce clairement :

« in all times, Kings, and Persons of Sovereigne authority, because of their Independancy, are in a state of continuall jealousies, and in the state and posture of Gladiators; having their weapons pointing [...] their Forts, Garrisons, and Guns upon the

*Frontiers of their Kingdoms [...] which is a posture of War. »*¹³²

Comme l'état de nature « originaire », l'état de nature international manque une autorité à laquelle les souverains se subordonnent : ils retiennent donc leur *indépendance*. Dans le domaine international tel que décrit par Hobbes, les États sont les seuls agents. Le philosophe partage donc avec les réalistes la notion de l'État comme acteur principal au domaine international.

Cependant, Hobbes s'oppose nettement aux deux autres points qui caractérisent le réalisme politique. Sur le deuxième, l'état de nature hobbesien - l'état de guerre de tous contre tous faute d'un souverain - équivaldrait au domaine international selon les commentateurs des relations internationales. Les États ressemblent par analogie aux individus naturels, comme l'affirme H. Bull :

*« In the case of Hobbes himself and his successors, the domestic analogy takes the form simply of the assertion that states or sovereign princes, like individual men who live without government, are in a state of nature which is a state of war. »*¹³³

Il s'agit ici d'une *transposition directe* de l'état de nature « originaire » au domaine international. Mais, ce qui est décrit dans ces lignes, n'est pas la théorie

¹³² Hobbes, *Leviathan*, p. 187-88 (Ch. 13).

¹³³ H. Bull, *The Anarchical Society*, p. 44.

hobbesienne des relations internationales comme nous l'avons développée au cours de nos analyses.

Cette analogie directe que fait H. Bull entre autres est défectueuse parce qu'il ne rend pas compte du rôle assumé par le souverain à partir de la formation de l'État, à savoir : celui de *représentant* de son peuple en sphère intérieure de même qu'extérieure. En tant que représentant, le souverain est étroitement lié à son peuple en ce qui concerne sa propre préservation. Le souverain est pour cette raison censé agir pour la conservation de soi des hommes naturels y compris lui-même. Ce but tel qu'expliqué en détail (notamment dans les deux chapitres précédants), serait selon Hobbes bien mieux servi par l'établissement des relations pacifiques avec d'autres États que par des relations d'hostilité.

Sur le troisième point (l'intérêt entendu comme puissance), les réalistes font prévaloir les intérêts étatiques sur la morale au domaine international. L'action de l'homme d'État doit être dirigée par les circonstances particulières et non par l'abstraction qu'une doctrine morale aurait pour principe. Mais nous avons montré que la politique du souverain hobbesien devrait être conduite en conformité avec les normes naturelles présentes dans l'état de nature international. Ces préceptes constituent la

morale chez Hobbes. En tant que tels, ils préconisent et interdisent aux souverains certaines actions en vue de la paix et de la conservation de soi.

Puisque le comportement du souverain hobbesien dans l'état de nature international est réglé par cette *normativité* des lois naturelles, ce souverain ne peut pas ressembler au Prince machiavélien, car celui-ci n'agit pas selon des normes universelles. Pourtant Hobbes est considéré par les théoriciens internationaux comme fondateur, avec Machiavel, de la tradition réaliste. Selon cette tradition, le comportement de l'homme d'État ne devrait pas être contraint par des normes universelles, mais devrait être conduit selon les circonstances afin de favoriser son intérêt. En effet, il y a bien de passages chez Machiavel qui affirment ce point de vue. Selon lui, il est « nécessaire à un prince, s'il veut se maintenir, d'apprendre à pouvoir ne pas être bon, et d'en user et de n'en user pas selon la nécessité »¹³⁴. Il faut « un esprit disposé à se tourner selon ce que les vents de la fortune et la variation des choses lui commande », même s'il faut « prendre la voie du mal, si cela est nécessaire ».¹³⁵

Comme le Prince qui dispose de la *virtù*, l'homme d'État réaliste cherche à s'adapter aux circonstances

¹³⁴ Machiavelli, *Le Prince*, tr. Fournel, J.L. et Zancarini, J.C., Paris, PUF, 2000, p. 137 (ch. 15).

¹³⁵ *Ibid.*, p. 153 (ch. 18).

imprévisibles, à les tourner à son avantage. Il s'agit surtout ici d'une politique pragmatique pour réaliser ses intérêts, que le procédé soit conforme à la morale ou non. Donc, pour Machiavel comme pour les réalistes, la morale ne peut pas du tout servir comme fil conducteur pour la conduite du souverain au domaine international.¹³⁶

Alors que le prince machiavélien, comme l'homme d'État réaliste, s'efforcent de maîtriser ses circonstances hors de tout cadre normatif, le principe à la base de la politique extérieure hobbesienne est la morale en tant que *loi naturelle*. Celle-ci, et non les procédés circonstanciels qui sont la marque de la raison d'État, doit diriger l'exercice du droit naturel du souverain dans le domaine international pour le bien du peuple.¹³⁷ Les lois de nature constituent un cadre normatif qui pourrait être entendu comme la contribution hobbesienne au développement du droit international. Nous nous opposons donc à E.H. Carr, réaliste moderne, qui dit : « *The positivist or realist view of law was first clearly and explicitly stated by Hobbes, who defined law as a command: Ius est quod*

¹³⁶ Cf. N. Malcolm, *Aspects of Hobbes*, p. 440-41, pour une discussion de la distinction entre Hobbes et Machiavel sur ce point.

¹³⁷ Cf. F. Meinecke, qui reconnaît ce but ultime du pouvoir souverain chez Hobbes, contrairement à Machiavel, en disant que : « *Wohl war für Hobbes der Staat eine Persönlichkeit, aber eine künstliche [...] um die Zwecke der Menschen, d.h. der Einzelmenschen, zu fördern. Denn es durch und durch individualistischer und eudämonistischer Geist durchweht, wenn man einmal darauf achtet, alles, was er über die letzten Staatszwecke zu sagen hat.* ». Meinecke, *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*, p. 266-67.

iussum est. Law is thus divorced altogether from ethics »¹³⁸.

Au contraire, nous avons démontré que la morale, en tant que loi naturelle, soutient le droit international d'après Hobbes. De ce fait, Hobbes appartient à la tradition de droit naturel en droit international et non pas à la tradition du réalisme politique.

(II)(C)(2) Hobbes et la tradition du droit naturel en droit international.

Ce qui sépare la pensée de Hobbes de celle de Machiavel et de la théorie réaliste des relations internationales, est surtout la *normativité* au fond de la notion hobbesienne de l'État. Bien que le souverain dispose du droit naturel, il est censé suivre la loi naturelle pour diriger l'État dans le domaine international. Alors que le Prince machiavélien cherche lui aussi la préservation de soi, il n'y a aucun système de normes selon lequel il doit agir. Chez Hobbes, ce système est constitué par les lois naturelles, ce qui qualifie le philosophe comme représentant de la tradition du droit naturel en droit international.

¹³⁸ E.H. Carr, *The Twenty Years Crisis 1919-1939: An Introduction to the Study of International Relations*, Houndsmills, Basingstoke, Hampshire, 1981, p. 163.

Comme nous l'avons démontré dans la première partie de ce travail et ailleurs, les relations entre États sont réglées par la loi de nature : « *the Law of Nations, and the Law of Nature, is the same thing* »¹³⁹. Cette loi, comme elle s'applique aux souverains, constituerait dans ses maintes formulations le droit international hobbesien.¹⁴⁰ Comme expliqué dans la première partie, la loi naturelle est la loi non-écrite dirigeant l'usage du droit naturel pour la fin de l'autoconservation. Nous verrons dans les pages suivantes *comment* le recours à cette loi qualifie Hobbes de penseur par rapport à la tradition du droit naturel en droit international.

Dans cette tradition de droit naturel, Hobbes succéderait au philosophe et juriste Hugo Grotius (1583-1645) qui est proprement le fondateur du droit international. Certes, nous ne tâchons pas ici de fournir un exposé de la pensée de Grotius, mais de cerner ce qui lie sa pensée à celle de Hobbes. Bien que Hobbes ne cite presque jamais le nom de Grotius, il semble très probable que celui-ci exerçait une influence considérable sur notre philosophe.¹⁴¹

¹³⁹ Hobbes, *Leviathan*, p. 394 (ch. 30).

¹⁴⁰ Tel est l'argument avancé, par exemple, par C. Covell, *Hobbes, Realism and the Tradition of International Law*, Houndsmills, Basingstoke, Hampshire : Palgrave Macmillan, 2004.

¹⁴¹ Sur l'influence de Grotius sur Hobbes, cf. notamment R. Tuck : « [...] *it is not surprising that we constantly find echoes of Grotius in [Hobbes'] work. It should be said that Grotius is virtually never*

Comme Hobbes, Grotius fonde les rapports entre États sur le droit naturel, celui-ci étant formé de principes rationnels. Bien que la notion d'« état de nature » soit une expression hobbesienne, il y a aussi chez Grotius un « homme naturel » vivant dans un état pré-gouvernemental. Mais à la différence de celui de Hobbes, l'homme grotien est sociable par nature : il « possède en lui-même un penchant dominant vers la vie sociale »¹⁴². Pour Grotius, le droit naturel se conforme à cette tendance sociable de l'homme naturel. C'est pourquoi il poursuit : « Ce soin de la vie sociale[...]est la source du droit proprement dit [...] »¹⁴³. En conformité avec cette nature sociable de l'homme, le droit naturel est pour Grotius « une règle que nous suggère la droite raison, qui nous fait connaître qu'une action, suivant qu'elle est ou non conforme à la nature raisonnable » de l'homme.¹⁴⁴

Dans notre discussion du droit naturel hobbesien, nous avons vu comment celui-ci se distingue de celui de Grotius. Notamment, Hobbes conçoit le droit naturel comme la liberté de poursuivre sa propre préservation, alors que la loi naturelle s'impose comme restriction à cette liberté pour

referred to by name; but he shares that characteristic with almost all other philosophers, both past and contemporary - Hobbes being extremely reluctant to locate his own ideas in any familiar intellectual context. » Tuck, *Hobbes*, Oxford, 1989, p. 52.

¹⁴² Grotius, *Le Droit de la guerre et de la paix*, tr. P. Pradier-Fodéré (Paris, PUF, 1996), p. 10 (Prolegomène, VII).

¹⁴³ *Ibid.*, p. 11 (Prolegomène, VIII).

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 38 (I, 1, 10.1).

la même fin de l'autoconservation. Les conflits dans l'état de nature hobbesien se produisent à partir de la situation épistémologique comme nous l'avons souligné. Ce qui sépare l'homme naturel grotien de celui de Hobbes est ainsi, au fond, l'épistémologie, et non fondamentalement les principes morales nécessaires à la paix entre individus et États.¹⁴⁵ Malgré les différences entre ces deux penseurs, il est clair qu'ils sont liés par la notion du droit naturel.

Le lien entre Hobbes et le juriste allemand Samuel Pufendorf (1632-1694) est même plus étroit que celui entre Hobbes et Grotius. Il est certain que la pensée de Pufendorf est profondément marquée par celle de Hobbes, bien qu'elle s'y oppose en général. L'influence déterminante de Hobbes sur Pufendorf dans ce sens est claire dans le passage suivant :

« [...] on forge quelquefois certains phantômes, pour ainsi dire, d'une Personne Morale, qui la représente, par manière de jeu et de comédie : d'où vient que le mot de personnage est particulièrement affecté au Théâtre. L'essence d'une Personne Morale Feinte, consiste donc à imiter adroitement l'air, le geste, les manières, & le langage d'une personne très-réelle. Ainsi tout l'appareil de ces sortes de Personnages n'est imaginé que pour divertir : ce qu'ils font ou qu'ils disent n'a aucun effet Moral, et l'on ne considère que l'habileté de l'Acteur à jouer son rôle

¹⁴⁵ Cf. sur ce point surtout R. Tuck, *The Rights of War and Peace: Political Thought and the International Order from Grotius to Kant*, Oxford, 1999, p. 135. Grotius et Hobbes, selon lui, sont essentiellement d'accord sur les principes éthiques. C'est en raison de son scepticisme sur le plan épistémologique que Hobbes tire des conclusions bien différentes de celles de Grotius.

[...] Mais pour ce qui est de véritables Personnes Morales, l'*institution* d'où elles tirent leur origine n'est pas tellement arbitraire, et qu'elle ne doive supposer des qualités réelles, capables de produire quelque chose d'utile à la Vie Humaine. De sorte que ceux, qui n'ont aucun égard de ces qualitez, dans l'établissement des Personnes Morales, doivent être regardez comme des gens qui insultent hautement le Genre Humaine. »¹⁴⁶

La notion de « personne feinte », si vivement attaquée par Pufendorf, est certes celle du souverain hobbesien censé représenter ses sujets. Selon Pufendorf, cette représentation ne produit pas d'« effet moral », entendu par lui comme l'utilité à la « vie humaine ». Selon lui, il faudrait un *bien commun* à la base de toute détermination juridique, et non simplement les intérêts individuels, même si l'institution du souverain permet leur coexistence pacifique.

Cette idée se révèle dans sa critique du droit naturel hobbesien, dont l'homme naturel dispose dans l'état de nature. Pufendorf s'oppose ainsi à Hobbes sur ce point :

« [...] l'État de Guerre n'est point un état naturel aux Hommes, qui au contraire sont destinez par leur condition originaire à vivre en société les uns avec les autres. Ainsi nous n'avons garde d'admettre la conséquence que *Hobbes* tire de son faux principe, je veux dire, ce prétendu droit que chacun ait eû, ou qu'il aît du moins pû avoir sur toutes choses, d'une manière qui eût quelque effet par rapport à autrui. Car tout pouvoir naturel de faire une chose n'est pas

¹⁴⁶ S. Pufendorf, *Le droit de la nature et des gens ou Système général des principes les plus importants de la morale, de la jurisprudence et de la politique*, tr. J. Barbeyrac, Seconde éd., Amsterdam, Pierre de Coup, 1712, p. 15 (I, 1, 15).

un droit proprement ainsi nommé, mais seulement celui qui emporte quelque effet moral par rapport à nos semblables. »¹⁴⁷

Tout droit, avance Pufendorf, doit nécessairement comporter un élément social : le droit qu'on a sur une chose se rapporte à l'autre, à savoir : à sa reconnaissance de ce droit, sans quoi le droit n'existerait pas.

En ce qui concerne les relations internationales, Pufendorf nie le caractère « affreux » de l'état de nature comme dans le cas du domaine international :

« [...] l'opinion de *Hobbes* est d'autant plus insoutenable, que, selon lui, on ne sort pas de cet Etat de Nature, dont on fait un portrait si affreux, qu'en se soumettant à l'empire d'autrui, et en se joignant plusieurs ensemble pour former une même Société Civile. Car, il est certain, du moins selon le consentement de toutes les nations, que les Sociétez Civiles, entre lesquelles il y a quelque liaison particulière d'amitié et d'alliance, ne sont point en état de guerre les unes par rapport aux autres. »¹⁴⁸

Comme nous l'avons discutée, la formation des alliances entre États ferait partie d'une politique extérieure hobbesienne, quoiqu'un tel procédé ne soit pas du tout permanent. L'état de nature international envisagé par Pufendorf permettrait les États de jouir de relations encore plus détendues et pacifiques que celles conçus selon Hobbes.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 359 (III, 5, 3).

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 164 (II, 2, 8).

Mais la pensée de Pufendorf n'est pas tout à fait négatrice par rapport à celle de Hobbes. Pufendorf note que :

« *Hobbes* divise la Loi Naturelle en *Loi Naturelle de l'Homme* et *Loi Naturelle des Etats*. Cette dernière selon lui, est ce que l'on appelle d'ordinaire *Droit des Gens*. *Les Maximes*, ajoute-t-il, de l'une et de l'autre de ces Loix, sont précisément les mêmes [...] Je souscris absolument à cette proposition ; & je ne reconnais aucune autre sorte de Droit des Gens Volontaire ou Positif, du moins qu'il aît force de Loi proprement dite, & qui oblige les Peuples comme émanant d'un Supérieur. »¹⁴⁹

Pufendorf adopte donc expressément de Hobbes, non seulement l'identité entre la loi des nations (la *lex gentium*) et la loi naturelle (la *lex naturalis*), mais aussi la subordination du droit volontaire des souverains à la loi naturelle. On voit ainsi un lien très étroit entre Hobbes et Pufendorf, ce dernier étant largement reconnu comme un des représentants principaux du courant « naturaliste » (et non « positiviste ») en droit international. De ces passages, il nous semble évident que Hobbes fait partie de cette tradition du droit naturel en droit international, occupant une place entre Grotius et Pufendorf au niveau du débat sur les relations entre États au XVII^e siècle.

Bien entendu, il faut émettre certaines réserves sur l'appartenance de Hobbes à cette tradition. Il n'y a aucun

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 213 (II, 3, 23).

doute que Hobbes est une éminente figure dans la tradition du droit naturel en philosophie politique. Mais dans quelles mesures peut-on effectivement dire que sa pensée est pertinente à la théorie du droit international?

La réserve majeure dont il est question sur ce point concerne le droit naturel sur lequel doivent se fonder les relations entre États. Tous les souverains disposent du droit naturel pour assurer la sécurité de leur peuple. Commandés par la loi naturelle, ils devraient chercher, autant que possible, la voie pacifique et non pas guerrière pour se conserver. Mais comme nous avons souligné, il est impossible selon Hobbes de faire appel à un pouvoir supérieur pour régir les rapports entre États.

Or, la loi naturelle que les souverains sont censés suivre n'est que la commande de la raison pour la préservation *de soi*. En tant que telle, comme nous l'avons notée, cette loi est fondamentalement *égoïste*, axée sur la poursuite d'un bien *individuel* et non d'un commandement supérieur. Bien qu'il s'agisse ici de la morale hobbesienne, elle est bien d'un caractère très particulier à cet égard dans la tradition du droit naturel en droit international : tandis que cette morale commande la paix entre États, aucun bien *commun* qui existerait entre les souverains n'est postulé.

Ainsi, tel que déjà expliqué, le droit international hobbesien ne consisterait-il que dans les accords faits entre souverains pour leur bénéfice mutuel. Il n'est pas question d'imposer à ces souverains un système juridique en dehors des accords qu'ils concluent ensemble puisque c'est impossible qu'ils se subordonnent à un pouvoir supérieur et centralisé ; ceci contredirait la souveraineté d'État et la loi naturelle. Effectivement donc, la seule source de droit international serait celle constituée par la loi naturelle gouvernant les relations entre les souverains. Le procédé suivi par quelconque souverain en domaine international doit nécessairement être un calcul rationnel fait selon son jugement individuel, donc selon le droit naturel. Tout droit international doit dans ce sens émaner uniquement des souverains, même si leurs accords seront nécessairement fragiles et ceci afin que le droit naturel de chacun soit soutenu en domaine international. Il faut donc reconnaître les limitations de l'appartenance hobbesienne à cette tradition. Cependant, bien que sa théorie de droit international soit défectueuse à cet égard, nous avons démontré que Hobbes mérite une place quand même dans la tradition du droit international.

Conclusion

La théorie hobbesienne des relations internationales, bien qu'elle puisse paraître de prime abord confuse, voire absente, suit logiquement de sa théorie de l'État. En fait, elle en fait partie. On ne peut pas formuler cette théorie par une analogie *directe* entre l'état de nature et le domaine international, fondée sur les principes hobbesiens. Une telle analogie aboutirait à une contradiction, comme nous l'avons démontré, puisque les États selon Hobbes ne sont pas semblables aux individus naturels : alors que ces derniers sont incapables de se conserver seuls, les États se soutiennent par l'activité industrielle nécessaire à la conservation de soi. En effet, si l'on tentait une analogie directe entre les individus naturels et les États, un État mondial devrait en résulter ; mais nous avons prouvé qu'un tel résultat est impossible puisqu'il viole les principes hobbesiens.¹⁵⁰

En revanche, la théorie internationale hobbesienne peut être découverte si l'on comprend la normativité présente dans l'état de nature comme un fil rouge traversant la pensée hobbesienne. Ces lois naturelles dictent, comme nous l'avons souligné à plusieurs reprises,

¹⁵⁰ Cf. en particulier la section (II)(B)(1), p. 86-95, de notre mémoire où ce problème est abordé en détail.

la conservation de soi et dirigent en principe la conduite du souverain à l'état de nature international.

L'autoconservation est si fondamentale pour Hobbes que "son" homme naturel est doté du droit de la poursuivre. Ce droit naturel de se conserver est effectivement la pierre angulaire de la philosophie hobbesienne. La liberté absolue de ce droit accule vers le chaos sur le plan social en l'absence d'une autorité politique. En conséquence, ce droit naturel doit être limité par les préceptes constituant les normes naturelles pour rendre possible la conservation de soi.

Ces normes régissent aussi l'état de nature international : ici, assumant le rôle de *représentant* de ses sujets, le souverain devrait suivre ces préceptes rationnels non seulement pour sa propre préservation mais aussi pour celle de son peuple. Le comportement du souverain n'est donc pas gratuit, mais dépend des normes rationnelles pour l'autoconservation face aux autres États. Nous avons insisté tout au long de notre analyse sur la validité des lois naturelles et sur leur pertinence par rapport à la théorie des relations internationales chez Hobbes. Cette normativité régit l'exercice du droit naturel par l'homme naturel comme par le souverain : elle commande l'action qui est favorable à la paix et à la conservation

de soi s'entendant non pas comme le strict minimum mais comme la vie convenable.¹⁵¹

Selon Hobbes, la conduite du souverain devrait viser la réalisation de cette vie pour ses sujets en vue du maintien du *commonwealth*. La politique extérieure telle que préconisée par Hobbes n'est donc pas guerrière, mais prudente et même pacifique.¹⁵² La guerre, bien qu'elle ne soit pas interdite au souverain, est clairement déconseillée par Hobbes comme moyen de préservation. En l'absence nécessaire d'un souverain mondial, le souverain agissant suivant les principes hobbesiens devrait passer des accords interétatiques portant sur la défense mutuelle et notamment sur le commerce tels que déjà expliqué.¹⁵³ Sur ce point qui est de haute importance à notre thèse, il est le devoir du souverain de soutenir l'activité industrielle de ses sujets. En effet selon Hobbes, tenter une politique multilatérale serait bien plus favorable qu'agir unilatéralement.

Ainsi, la politique extérieure hobbesienne telle que nous l'avons formulée, est loin de celle des théoriciens internationaux qui placent notre philosophe dans la

¹⁵¹ Cf. dans ce travail (II)(A)(4), p. 79 sq.

¹⁵² Cf. notamment la section (II)(A)(3), surtout p. 77-79, du présent travail où la possibilité d'une politique impérialiste d'après Hobbes est traitée.

¹⁵³ Cf. en particulier notre section (II)(B)(3), p. 98-110), où il est démontré que l'établissement des accords interétatiques portant sur la défense et le commerce est explicitement préconisée par Hobbes comme politique extérieure du souverain.

tradition du réalisme politique. Selon cette interprétation courante, Hobbes prône une politique extérieure agressive et expansionniste. Plus encore, selon cette même lecture, l'importance des normes naturelles en est totalement exclue. Le souverain serait libre de poursuivre une politique quelconque contre ses voisins. Prétendument, il n'obéirait à aucune loi qui limiterait son pouvoir, et notamment au droit international. Mais nous avons vu qu'un tel comportement étatique ne peut pas être justifié selon les principes hobbesiens, à savoir ceux du droit et de la loi naturels.

La philosophie politique de Hobbes sur les relations interétatiques ne relève pas du réalisme politique mais du droit international, du moins dans ses fondements (le droit naturel). Car, les lois de nature régissent les rapports entre les souverains. Cette normativité naturelle qui suggère aux hommes naturels la démarche nécessaire à la paix en l'absence d'un gouvernement, dicte aussi aux souverains la voie pacifique dans l'état de nature international. En tant que telles, ces lois constituent un cadre pour la régulation pacifique des relations interétatiques tout en conservant la souveraineté de chaque État. Ainsi, Hobbes pourrait-il être placé entre Grotius et

Pufendorf comme représentant de la tradition du droit naturel en droit international.

Cependant, cette théorie hobbesienne des relations internationales est d'un caractère très particulier qui sépare considérablement Hobbes des autres penseurs dans cette tradition. C'est que les lois naturelles hobbesiennes, bien qu'éternelles et immuables, sont strictement liées au principe suprême de préservation *individuelle* ; on pourrait dire qu'elles sont au service du droit naturel d'agir pour sa *propre* préservation. À la différence des autres représentants de cette tradition, Hobbes nie complètement l'existence d'un bien universel. Cette négation suit de son épistémologie, comme nous l'avons vu.¹⁵⁴ Par conséquent, les souverains du monde n'ont rien à viser en dehors de leurs intérêts particuliers, même s'ils sont restreints par les lois de nature. Ainsi, n'y a-t-il rien qui lie les États, autre que les accords faits entre eux. Nous concluons que de tels accords semblent relever du droit international, mais d'un type particulier.

En entamant ce travail, nous avons qualifié Hobbes comme fondateur du libéralisme politique. La politique extérieure du souverain telle que nous avons présentée et visant la conservation de soi par la défense et notamment

¹⁵⁴ Cf. (II)(C)(2), p. 122 *sq.*, de ce travail. Pour notre discussion de l'épistémologie de Hobbes, cf. (I)(A)(1), p. 10 *sq.*

par le commerce, serait emblématique du libéralisme naissant à l'époque de Hobbes mais aujourd'hui bel et bien établi. La politique extérieure du souverain hobbesien serait un moyen important, voire nécessaire, à la réalisation de l'autoconservation des sujets : l'objectif suprême de l'État rendu possible par le droit naturel.

BIBLIOGRAPHIE

Textes classiques :

- Grotius, H., *Le droit de la guerre et de la paix*, tr. P. Pradier-Fodéré, Paris, PUF, 1999.
- Hobbes, T., *Leviathan*, éd. C.B. MacPherson, Penguin, 1968.
- . *Leviathan, sive De materia, forma, & potestate civitatis ecclesiasticae et civilis*, in *Thomae Hobbes Malmesburiensis opera philosophica quae latine scripsit omnia*, éd. W. Molesworth, 5 vols., London, 1839-45, III.
- . *De Cive: The English Version*, éd. J.H. Warrender, Clarendon Edition of the Works of Thomas Hobbes, 3, London, Oxford, 1983.
- . *De Cive: The Latin Version*, éd. J.H. Warrender, Clarendon Edition of the Works of Thomas Hobbes, II, London, Oxford, 1983.
- . *The Elements of Law*, éd. F. Tönnies, Cambridge, 1928.
- . *Behemoth; or, The Long Parliament*, éd. F. Tönnies, Chicago, 1990.
- . *A Dialogue between a Philosopher and a Student, of the Common Laws of England*, London, 2005.
- . *The Correspondence*, éd. N. Malcolm, Oxford, 1994.
- Machiavel, N., *Le Prince*, tr. J.L. Fournel et J.C. Zancarini, Paris, PUF, 2000.
- Pufendorf, S., *Le droit de la nature et des gens ou Système général des principes les plus importants de la morale, de la jurisprudence et de la politique*, tr. J. Barbeyrac, Seconde éd., Amsterdam, Pierre de Coup, 1712.

Littérature critique :

- Airaksinen, T. et Bertman, M., éd., *Hobbes: War Among Nations*, Aldershot, Hants, England ; Avebury, Brookfield, Vt., U.S.A., 1989.
- Arendt, H., *The Origins of Totalitarianism*, Oxford, 1951.
- Armitage, D., « Hobbes and the foundations of modern international thought », in *Rethinking the Foundations of Modern Political Thought*, éd. A. Brett et J. Tully, Cambridge, 2006.
- Beitz, C., *Political Theory and International Relations*,

- Princeton, 1979.
- Boonin-Vail, D., *Thomas Hobbes and the Science of Moral Vertue*, Cambridge, 1994.
- Bull, H., *The Anarchical Society: A Study of Order in World Politics*, 3e éd., New York, 2002.
- Carr, E.H., *The Twenty Years Crisis 1919-1939: An Introduction to the Study of International Relations*, Houndsmills, Basingstoke, Hampshire, 1981.
- Covell, C., *Hobbes, Realism and the Tradition of International Law*, Houndsmills, Basingstoke, Hampshire, 2004.
- Forsyth, M., « Thomas Hobbes and the external relations of states », in *British Journal of International Studies*, 5 (1979), p. 196-209.
- Gaurier, D., *Histoire du droit international : auteurs, doctrines et développement de l'Antiquité à l'aube de la période contemporaine*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2005.
- Gauthier, D., *The Logic of Leviathan*, Oxford, 1969.
- Johnson, L.M., *Thucydides, Hobbes, and the Interpretation of Realism*, DeKalb (Ill.), Northern Illinois University Press, 1993.
- MacPherson, C.B., *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*, Oxford, 1964.
- Malcolm, N., *Aspects of Hobbes*, Oxford, 2002.
- Meinecke, F., *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*, München, Berlin, R. Oldenbourg, 1929, 1924.
- Morgenthau, H., *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*, 6th ed., New York, 1985.
- Oakeschott, M., *Hobbes on Civil Association*, Oxford, Blackwell, 1973.
- Polin, R., *Politique et philosophie chez Thomas Hobbes*, 2e éd., Paris, Vrin, 1977.
- . *Hobbes, Dieu et les hommes*, Paris, PUF, 1981.

- Skinner, Q., *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*, Cambridge, 1996.
- . *Hobbes and Republican Liberty*, Cambridge, 2008.
- Sorell, T., *Hobbes*, Routledge & Keegan Paul, London, 1986.
- . « Hobbes on Trade, Consumption and International Order », in *The Monist*, vol. 89 no. 2, 1996, p. 245-58.
- Stanlick, N., « A Hobbsien View of International Sovereignty », in *Journal of Social Philosophy*, Vol. 37, No. 4, Winter 2006, p. 552-545.
- Strauss, L., *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*, tr. E. M. Sinclair, Chicago, University of Chicago Press, 1952.
- . *Natural Right and History*, Chicago, University of Chicago Press, 1953.
- Tönnies, F., *Thomas Hobbes: Leben und Lehre*, Stuttgart, 1971.
- Tuck, R., *Natural Rights Theories: Their Origin and Development*, Cambridge, 1979.
- . *Hobbes*, Oxford, 1989.
- . *The Rights of War and Peace: Political Thought and the International Order from Grotius to Kant*, Oxford, 1999.
- Walzer, M., *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations*, New York, 1977.
- Warrender, H., *The Political Philosophy of Hobbes: His Theory of Obligation*, Oxford, 1957.
- Wight, M., *International Theory: The Three Traditions*, Leicester, Leicester University Press for the Royal Institute of International Affairs, London, 1991.
- Williams, M., « Hobbes and International Relations: a Reconsideration », in *International Organization*, 50, 2, Spring 1996, p. 213-36.
- Wolff, F.O., *Die neue Wissenschaft des Thomas Hobbes*, Stuttgart, 1969.
- Zarka, Y. C., *Hobbes et la pensée politique moderne*, Paris, PUF, 1995.